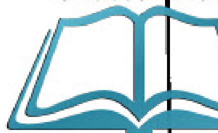
١٢٨٤

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م





مؤسسها

أحمد عارف الزين

العددان الأول والثاني من المجلد الثامن والسبعين آذار ونيسان ١٩٩٤م/شوال و ذو القعدة ١٤١٤هـ

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان - ص.ب: ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: ٨٦٠٥٤٩

الفهرست

كلمة العرفان

حديث الشهر

دراسة ثقافية

ثقافة إسلامية

تاريخ

رؤية

قانون

من بلادنا

أعلامنا

ذكريات وعِبَر

أدب وشعر

قصة

كتب

منبر القارئ

أوراق مهجرية

* * * * *

السلام الدموي

بقلم: فؤاد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

الجميع يتحدّث عن السلام. الجميع ينشدُ السلام في الخطب السياسية والإعلام. ولكن من يريد السلام حقاً؟ وأي سلام يريدون؟ وعن أيّ سلام يتحدّثون؟

من الواضح أن الذي يصنع القرار في المنطقة العربية ويسعى للتفرّد بالقرارات المتعلّقة بشؤون كل دول العالم هو الولايات المتحدة الأميركية.. ومشروع السلام الذي تضجُّ به كواليس السياسة ووسائل الإعلام العالمية هو مشروع أميركي. ومن البديهي أن أميركا تنطلق في تحقيق مشاريعها اعتباراً من مصالحها الخاصة. ولا يخفى على أحد أن أكبر حامية لمصالحها في المنطقة والعالم هي هذا الكيان الصهيوني المسمّى إسرائيل. وقد بدأت مسيرة السلام المصطنع الذي يؤمّن المصالح الأميركية والإسرائيلية مع إتفاق كامب دايفيد. وتوّجت المسيرة الأميركية ـ الإسرائيلية جهودها بإتفاق أوسلو الذي جاء ليضع حدًّا للحروب العربية ـ الإسرائيلية الطاحنة والتي كان يرجح ميزان التفوّق العسكري فيها دوماً لصالح إسرائيل بفضل الدعم الأميركي الكامل للآلة العسكرية الإسرائيلية.

هذا الانحياز الأميركي في زمن الحرب ما زال يظهر جلياً في زمن السلم. وكما كانت تجري في الماضي محاولات تغطية هذا الإنحياز بالجهود الديبلوماسية والسياسية فها هي اليوم أجهزة الإعلام ووكالات المخابرات ورجال السياسة يتجنّدون جميعاً لتقديم السلام المشوّه المؤسّس على الظلم لتقديمه بحلّة زاهية منمقة غنية بالآمال الواعدة بمستقبل إقتصادي مزدهر لمنطقة «الشرق الأوسط».

هذا السلام القائم على إعطاء شرعية للظالم المغتصب لأرض فلسطين والمرتكب عشرات المجازر بحق شعبها وشعب لبنان. هذا السلام يتحدثون عنه ويسوّقون له تحت شعارات حقوق الإنسان والازدهار الاقتصادي!

ترتكب مجزرة الحرم الإبراهيمي في الخليل ويذهب ضحيتها عشرات القتلى ومئات الجرحى على أيدي يهود صهاينة مصمِّمين ـ شعباً وجيشاً وحكومة ـ على إبادة «الآخر» والغائه من الوجود، فيكون الموقف الأميركي مسارعة حثيثة ولهاث أعمى لتسوية الأوضاع وتبرئة الجناة وجمع إلى طاولة المفاوضات الجزار والضحية!

إسرائيل ترتكب أبشع المجازر بحق الناس المؤمنين الآمنين الذين لا ذنب لهم إلا أنهم قالوا ربُّنا الله، وتحرم الإنسان الفلسطيني والإنسان اللبناني من حقّه الأعظم ألا وهو حقه في الحياة وفي الوجود، ولا تحرّك أميركا ساكناً بل تنحاز إنحيازاً أعمى للجزارين وللمجرمين وتستمر بدعمها اللامحدود لإسرائيل على كل الصعد من الصعيد العسكري والسياسي والديبلوماسي إلى المستوى الإعلامي والإقتصادي والمالي. بل أكثر من ذلك، يتكثّف أكثر هذا الدعم لتتضح أكثر تلك الشراكة القائمة على استعباد الإنسان وقتله.

هل هي مجرّد شراكة مصلحية أم أنّها عقيدة وعقلية مشتركة؟ هذه الذهنية التي تجعل فئة تستعمل أبشع الوسائل اللاإنسانية لتحقّق غاياتها السياسية؟ أليست هي العقلية نفسها التي ارتكبت هيروشيما وناكازاكي وفيتنام وحرب الخليج وكرّست الحروب الأهلية في كل العالم وشرعنت احتلال فلسطين؟

إنها ذهنية الجبروت والطغيان التي تلغي الآخر من الوجود كي تحقق مصالحها الآنية. ولكن الجديد هنا هو أن هذه المرحلة هي مرحلة سلام مزعوم وليست حرباً سافرة كما جرى في الماضي. ولكن هذا يعني تغييراً في الشكل فقط وليس في المضمون والجوهر. إنه تغيير في الوسائل والأساليب وليس تغييراً في الأهداف والغايات.

فالهدف ما زال نفسه استعباد الناس ونهب ثرواتهم وخيراتهم والهيمنة على قرارهم السياسي لتحقيق المصالح الحيوية الأميركية في كل العالم. أما الأسلوب فقد تغيّر. أصبح أكثر خبثاً وأكثر نفاقاً. وهو يصبح كذلك مع مرور الزمن والأيام. فالاستعمار كان واضحاً في احتلاله للبلدان ونهبه للثروات. ثم أصبح مستتراً وراء نخب محلية لتحقيق أهدافه وذلك في ظل حرب باردة أو حروب أهلية أو حروب احتلال مباشر.

أما الآن، في مرحلة النظام العالمي الجديد فلقد توصّل الدهاة الأميركيون والإسرائيليون إلى أساليب جديدة لتحقيق هدف الهيمنة والتسلّط على مقدرات الشعوب.

إنه أسلوب خفافيش الليل الذي يحبكون المؤامرات وينفذّونها في الظلمات ليظهروا بأبهى المظاهر في النهار.

أصبحوا يتخفون وراء السلام المنشود عند كل إنسان يسعى للراحة والطمأنينة. يختبئون وراء السلام الذي صنعوه مشوّهاً وخالٍ من أية قيمة إنسانية ومفتقداً إلى العدالة والحق. إنه سلام يريدونه ظاهرياً فقط. أما في الخفايا فيستعملون أبشع الوسائل المخابراتية والأمنية لتحقيق مصالحهم. انه أسلوب المجازر والتخريب والإرهاب المموّه بالخطابات السياسية المنمّقة بمفردات حقوق الإنسان والعدالة والمساواة التي ملّ سماعها معظم الناس لكثرة ما تبني من آمال واهية لا تجد لها تحقيقاً في الأمر الواقع.

إنه السلام الأميركي ـ الإسرائيلي المحفوف بالألغام والذي يعبث بأمن الناس والمجتمعات الآمنة.

إنه السلام الدموي الذي قد لا يشهد حروباً مفتوحة كالتي اختتمها الأميركيون بحرب طاحنة في الخليج ولكنه سيشهد حتماً مجازر غادرة كالتي جرت في الحرم الإبراهيمي في فلسطين وفي كنيسة سيدة النجاة في لبنان والاعتداءات المستمرة على الأهالي والسكان الآمنين في جنوب لبنان.

إنه سلام خبيث يعكر صفوه سفاحو العالم ـ اليهود ـ أعداء الإنسان والإنسانية، يدعمهم دعماً غير محدود الأميركيون الغزاة الحضاريون اللاهثون وراء النفط والمال والأرض والسلطة.

إنه سلام الأشرار الأقوياء على حساب أصحاب الحق الضعفاء.

إنّه سلام دموي خطير لا ينتهي ما لم يعود الحق للشعوب والناس المظلومين وحدهم الذين سوف يحققون سلاماً عادلاً.

﴿نريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين﴾

والله ولي التوفيق

شكر وتقدير

تتقدّم أسرة وإدارة مجلة «العرفان» بالشكر الجزيل والتقدير الكبير للسيدين الكريمين:

سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين

رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى

و

السيد هاني صفي الدين

رئيس مجلس إدارة بنك المغترب

لمؤازرتهما لمسيرة «العرفان» التاريخية ولدعمهما لاستمرارية «العرفان» الهادفة ولمبادرتهما الكريمة بتشجيع العلم والمعرفة والأدب و«العرفان».

عام «العرفان» الجديد

تبدأ العرفان مجلّدها الثامن والسبعين الجديد للعام ١٩٩٤ في شهر آذار ١٩٩٤ لتصدر عشرة أعداد سنوية كعادتها منذ تأسيسها منذ ٨٥ عاماً.

وهكذا تكون أخذت المجلة عطلتها لهذا العام في شهري كانون الثاني وشباط ١٩٩٤ الموافقين لشهري شعبان ورمضان ١٤١٤هـ آملةً من الله توفيقها في استمراريتها التاريخية ومن أنصارها وكتابها ومشتركيها مؤازرتها في تلك الظروف الإقتصادية الصعبة التي تمر بها البلاد والتي تهدّد المجلة بالتوقف.

الإدارة

الورقة الأخيرة...
أو فك الحصار الاقتصادي

بقلم: رئيس التحرير

السيناريو الذي كان يحكم تصرفات أمريكا في دعم إسرائيل عسكرياً عبر أكثر من أربعين عاماً مضت، سوف يتغير الآن بعد أن تهيأت الظروف السياسية الملائمة لتغيير يقدم لإسرائيل الدعم الكافي لتثبيت أقدامها في هذه المنطقة من الشرق الأوسط. والظروف السياسية المشار إليها الناشئة عن انهيار العالم السوفياتي واستئثار أمريكا بأحادية النفوذ في العالم أظهرت النوايا التي كانت خافية في السابق إرضاء لرأي عام عربي رفض أي حوار مع إسرائيل منذ تأسيسها.

لقد أقدم العرب بدافع من الظروف العالمية الجديدة على القبول بمبدأ الحوار مع اسرائيل والصلح معها رغم أن قمة الخرطوم المنعقدة بعد حرب عام ١٩٦٧م رفضت الاعتراف والصلح والمفاوضات!

وهكذا كان اعتراف منظمة التحرير الفلسطينية باسرائيل منعطفاً كبيراً في تاريخ النضال العربي.

هذه التنازلات الكبرى من الجانب العربي قوبلت بضجة إعلامية وتشجيع من كل دول العالم فاعتقد الجميع أن السلم أصبح شبه محقق على الأسس التي تم الاعلان عنها رسمياً عبر اللقاءات والاتصالات قبل أن يقف المفاوض الاسرائيلي ليعلن تفسيراته العابقة بالمراوغة والتحايل على تفسير المبادىء بعباراته الغامضة واقتراحاته المتمادية في إقامة العراقيل، لا سيما لجهة انتزاع جميع الوسائل التي يملكها العرب للضغط على إسرائيل من أجل سحب جيوشها من الأراضي المحتلة!

وأخذت هذه الوسائل تنهار الواحدة تلو الأخرى في جميع دول الطوق، إذا استثنينا سوريا التي رفضت القبول بالواقع الجديد مصرة على انسحاب إسرائيل من جميع الأراضي العربية مقابل السلام.

وجاء التلكّؤ الاسرائيلي الواضح في تطبيق ما نص عليه «إعلان المبادىء» حول الانسحاب من غزة وأريحا ليثبت أن سوريا كانت على حق في شكها في النوايا الاسرائيلية القائمة على المراوغة والحذر. ثم جاءت مطالبة أمريكا للعرب بفك الحصار الاقتصادي على إسرائيل لتزيد في مخاوف العرب الذين يفقدون بذلك آخر وسائل الضغط على المفاوض الاسرائيلي فيتشبث هذا المفاوض بتأخير انسحاب الجيش الاسرائيلي من الأراضي المحتلة متوسلاً مختلف الذرائع لاستنفاذ المقاومة العربية لأطماعه الجغرافية والاقتصادية!

ماذا يعني فك الحصار الاقتصادي والتخلي عن هذه الوسيلة الأخيرة التي أبقاها المفاوض العربي في يده؟ من أجل الإجابة على هذه الاشكالية لا بد من الإشارة إلى ما وصفه شلومو أفنيري مدير وزارة الخارجية الاسرائيلية السابق «بالامبريالية الاسرائيلية». أليس في هذا التخوف العربي من الاجتياح الاسرائيلي الاقتصادي للأسواق العربية؟

والسؤال المطروح هو: هل يستطيع العرب فتح أسواقهم أمام المنتجات الاسرائيلية الآتية عن طريق الشركات المتعاملة مع إسرائيل بطريقة عشوائية دون قيد أو شرط؟

إن المعروف أنه إذا تم ذلك حتى في حال تحقق السلم فإن النتيجة ستكون مخيفة بالنسبة إلى اقتصاد السوق العربية في بلدان تستورد جميع ما تحتاجه من الخارج لأن صناعتها لا تزال بعيدة كل البعد عن اشباع أية من هذه الحاجات! وهم يريدون أن يفرضوا على البلدان العربية النامية ما هو مرفوض حتى من الدول المرتبطة فيما بينها بواسطة أحلاف اقتصادية؟

إن في كل ذلك دليلاً واضحاً على أن خيوط السلم القادم بين العرب وإسرائيل إنما تصنع في هذه الأخيرة وعلى قياس أمنها واقتصادها وأطماعها!

وهكذا يبدو من تجريد العرب من الوسيلة الأخيرة التي بقيت في أيديهم بعد أن أصبح حصولهم على السلاح أمراً شديد الصعوبة إن لم يكن متعذراً، أن أمن إسرائيل وليس أمنهم هو المقياس للسلم الجديد بدليل تلك الترسانة الذرية التي تملكها إسرائيل وتحوي على مئتي قنبلة نووية كما أعلن مؤخراً عند الحديث عن التعاون الذي تم بينها وبين حكومة جنوب افريقيا في هذا السبيل، فإذا أضفنا إلى ذلك أن إسرائيل تملك جيشاً من أقوى جيوش العالم ودعماً غير محدود تتلقاه من أمريكا بشكل خاص

ومن الغرب كله بشكل عام، إذا أضفنا كل ذلك أمكن لنا تصور الحالة المزرية التي يمثلها تجريد العرب من جميع وسائل الدفاع والضغط في حين تزود إسرائيل بكل تلك القوى الهائلة!

هذا لجهة أمن إسرائيل، أما لجهة اقتصادها، فإن قياس السلم المنتظر على هذا الاقتصاد أصبح من الوضوح بمكان بعد أن أخذت مطالبة أمريكا بإلغاء المقاطعة العربية لاسرائيل، حيزاً كبيراً من الضغط الشديد على الجامعة العربية من جهة وعلى كل دولة من الدول العربية من جهة أخرى، فإذا انهارت هذه الوسيلة الضاغطة من يد العرب وفتحوا حدود اقتصادهم أمام البضائع والمنتجات الاسرائيلية فهل سيبقى لهم اقتصاد بعد ذلك؟

ان لمواجهة هذا التحدي وسائل لا تملك منها جميع الدول العربية شيئاً وأبرزها التصنيع والتقدم الزراعي. في المجال الأول سوف تكون قوة السوق العربية بدائية كما يعرف الجميع أمام التصنيع الاسرائيلي المدعوم بالتكنولوجيا الأمريكية المتقدمة في جميع المجالات! وأية مقاومة لا يمكن أن تتم في ظل هذا التفاوت الرهيب! أما لجهة المنتجات الزراعية فإن الطرق الحديثة المتبعة في إسرائيل والوسائل العلمية المستعملة سوف تجعل للمنافسة طابعاً إسرائيلياً أقل ما يوصف به هو كثافة انتاجية تغزو الاسواق العربية وتسيطر عليها. فإذا أضفنا إلى ذلك كله الأطماع الاقتصادية الاسرائيلية الهادفة إلى السيطرة على السوق العربية عبر الوسائل المباشرة المتمثلة في منافسة غير متكافئة من جهة وعبر الوسائل غير المباشرة الناجمة عن التخطيط لتنظيم وسائل المضاربة المشروعة وغير المشروعة دولياً في مواجهة أسواق عربية تتسم بانعدام التخطيط الاقتصادي وانعدام الأساليب العلمية سواء في الزراعة وغيرها من القطاعات الاقتصادية الأخرى، إذا أضفنا كل ذلك أمكن لنا تبين الفجوة الكبرى التي تعترض سبيلنا في هذا الطريق المسدود.

في ظل جميع هذه الأوضاع تصبح المواجهة الاقتصادية غير المتكافئة خطراً ينسحب على جميع القطاعات الأخرى المتصلة بحياة الشعوب العربية الثقافية والاجتماعية والسياسية إثر انهيار الاقتصاد العربي من جراء ربطه بعجلة اقتصاد إسرائيلي تابع بدوره إلى سيطرة الاقتصاد الغربي، ومن هذا المنطلق يبدو رفع المقاطعة الاقتصادية وكأنه الشعرة التي تقصم ظهر البعير!

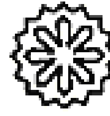
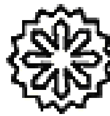
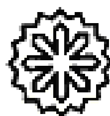
إن مواجهة هذه التحديات ترتبط إلى حد بعيد بتخطيط يتناول جميع نشاطات المجتمع العربي من اقتصادية وثقافية واجتماعية إلى ما هنالك من نشاطات تنعكس على حياة الأمم ومصيرها.

الاشكاليات التي تثيرها هذه الأوضاع الجديدة تستمر في التكاثر دون أن تجد الأجوبة الكافية والحلول المعقولة رغم أنها تؤلف منعطفاً تاريخياً كبيراً في حياة الأمة العربية كلها في هذه الفترة من تاريخها.

إن الإجابة على كل هذه الاشكاليات التي يطرحها الصلح مع إسرائيل لن تكون ضمن الإمكانيات العربية إذا لم تكن المواجهة الاقتصادية والثقافية متكافئة. وهذا غير متيسر في ظل الظروف العربية والعالمية الحاضرة وفي ظل انعدام التخطيط الاقتصادي والثقافي عند جميع الدول العربية بينما نلاحظ العكس لدى إسرائيل، هذا بالإضافة إلى المساعدة التي تتلقاها في هذا المجال من جميع الدول الغربية النامية. ان مرحلة السلم الجديد القادم تبدو أخطر على الكيان العربي والمجتمعات العربية والانسان العربي من كل ما واجهنا من حروب وظروف وتصرفات معادية خلال نصف قرن مضى على ضياع فلسطين إذا لم نعمد إلى الاستعداد لهذه المرحلة التي يبدو أن النظام العالمي الجديد يسعى لفرضها علينا بكل ما تحمل من مخاطر وما تخفي من تحديات يترتب على مواجهتها كل ما يهيّيء لحماية الهوية العربية والمصالح العربية والكيان العربي من التقهقر والاندثار.

إننا نواجه اليوم أحد أبرز المنعطفات التاريخية التي واجهتها أمتنا عبر تاريخها الطافح بالمجد والألم والدموع وإن الصمود الثقافي والاقتصادي في وجه الامبريالية الجديدة يحتاج إلى تخطيط يتجاوز بكثير الرؤى الساذجة التي تطفو على وجه الكثير من الأنظمة العربية التي أخذت تتدافع في سبيل ما سمي تطبيع العلاقات مع إسرائيل وهو الطريق الموصل إلى كل ما ذكرنا من أخطار!!

ويبقى السؤال الأخير حول سقوط ورقة الصمود الأخيرة من يد العرب عبر فك الحصار الاقتصادي دون جواب؟!

حرية الثقافة... ثقافة الحرية

بقلم: الدكتور محمد مصطفى سليم
أستاذ معيد بكلية الآداب/ جامعة القاهرة

مفتتح:

.. إنّ ما صدر من اتهامات عن الدكتور عبد الله الحامد، وردود عن الدكتور جابر قميحة ـ فيما طالعتنا به جريدة «المسلمون»، وبما تعكسه من نمط ثقافي سائد، يتسم بالثنائية المتباينة والمتصارعة التي تحدو بنا إلى أن نسميه «ثقافة الهجوم والدفاع» ـ ليس بمستغرب على واقعنا ، فهو حدث قديم جديد، كان يقع في الماضي بقلة، ويتكرر في الحاضر بكثرة، وسيحدث أيضاً في المستقبل. وما بين الماضي والحاضر والمستقبل، تتمرغ صورتنا الثقافية المشوهة، متنقلة في حيز محدود من الحرية المتاحة، تطاردنا بظلالها الموحشة، ومرئياتها الوعرة، فتهزنا الجراحات الواقع، وتيئسنا ظلامية المستقبل.

وخلف هذا الموقف ـ وغيره من المواقف ـ تتداخل عناصر الصورة الأيديولوجية، بعلاقات التنافر الاجتماعية والدينية والاقتصادية والثقافية والسياسية، لتصب في بؤرة الحرية الثقافية، المفرزة صبيحة كل يوم أمثال عبد الله الحامد «الهجومي»، وجابر قميحة «الدفاعي»...، والبقية تأتي، فالستار، لم يُسْدَل بعد!!

(١)

مسؤولية الحرية... مسؤولية الثقافة

الحرية والثقافة والمسؤولية، ثلاث كلمات، تأخذ وتعطي كل واحدةٍ منهم للآخرين. فالحرية ـ إن لم تكن مسؤولة ـ تمضي نحو ما يعرف بالهمجية والوحشية، وفقدان الضوابط المعقولة. فهي تعني، أن تنطلق الطاقة الفردية في حدود إمكانياتها، لتحقق تناسباً منطقياً لمتطلبات العقل والمجتمع. وكذلك الثقافة، إذا عدمت المسؤولية

انبترت الصلات بينها وبين الواقع الذي يفرزها، ولم تعد قادرةً على تلبية حاجات المجتمع، لأنها تعني في مفهوم الأنثروبولوجيين (فكرة التدخل الإنساني، أي إضافة شيء إلى حالة من حالات الطبيعة، أو إدخال تعديل عليها)[1].

وتأتي المسؤولية مصفاةً، تُنقى فيها الحرية والثقافة، مما تجعلهما عنصرين رئيسيين وفعالين في زيادة حركية المجتمع وقيادته نحو الأصلح، وذلك بما تلقيه عليهما من عقلانية شديدة، ولأن للمسؤولية هذه المكانة والأهمية، نجد أنفسنا مدفوعين إلى أن نلقي عليها مزيداً من الأحقية والجدارة بهذه المكانة. فنرفعها إلى مستوى أعلى في الأهمية بإحلال (العقل) محلاً لها، ويصبح العقل يداً قوية، تحرك هذين العنصرين في دائرة الوجود الكوني، وترسم صورتهما داخل المجتمع بوحي من الواقع الديني والاجتماعي. وبالتالي يأخذ هذا الثالوث صيغة جديدة، تبدو على النحو التالي: (الحرية/ الثقافة/ العقل)، بحيث لا قوام لأحدهم بدون الآخر.

وعندما نتحدث عن الحرية والثقافة، لا نستطيع أن ننكر، أنّ خصوبة (الثقافة) لا تتضح إلا في مناخ ملائم من (الحرية) الواعية بمكانتها، وأن (الحرية) المثمرة لا تنال إلا عبر (الثقافة) العارفة بحدودها. ومن هنا، ينصب مسار حديثنا على محاولة التعرف على الأبعاد الحاضرة لمفهومي الحرية والثقافة في بلادنا العربية، ووضعهما، على أن نرجىء الحديث عن العقل العربي، ومرجعيته، في ضوء الربط الفعّال بين الحرية والثقافة على الساحة العربية.

ويود كاتب السطور، أن ينوه في بداية الحديث، على أنه ليس ممن يهوي تفجير مشكلة، أو إثارة فرقعة لا تسمن ولا تغني من جوع، بقدر ما تستهويه طرح قضية، ما زالت تشكل جدلاً مستمراً داخل الأوساط الثقافية، لما لها من دورٍ حضاري متجدد ومتغير بتغير الزمان والمكان، إنها قضية (حرية الثقافة).

كما أنه يسوق حديثه، منطلقاً من أحداث ثقافية متعددة، وقعت متزامنةً في أكثر من بلدٍ عربي، وقد صاحب وقوعها هزّة عنيفة، وانشقاقٌ مدمر لمفهوم الحرية الثقافية. وحول هذه المواقف المتضافرة تتبدى له المسارات المنحرفة لهذا المفهوم، بما تشكل من آليات همجية، وميكانزمات فوضوية، تعكس لنا حياةً من الفوضى والتسلط المبرر.

---

(١) مجلة (دراسات) العددان (٤، ٥). ص ٣٧٤، تصدر عن اتحاد كتاب الإمارات، ١٩٩٢.

وحتى لا يكون الكلام متكرراً في مثل هذا الموضوع الحيوي، سيحاول الكاتب، عبر هذه الكلمات، أن يرصد، عن قرب، الحدود الاصطلاحية لمفهوم الثقافة، بتقنياتها الواضحة، والطافية على سطح حواراتنا الفكرية المتشابكة، وذلك من خلال الممارسة الفعلية، والتطبيق الملموس، لمفردات هذا المصطلح على الساحة العربية، التي ألحقت به ظلماً، بحيث أصبح مشوهاً، وفاقداً لمصداقيته الفعلية والعملية.

ومما قد أثر بشكلٍ كبير على صورة الثقافة المشوهة، طبيعة العلاقة (اللامتجانسة) بين سياسة النظام وسياسة الفكر، التي بفعلها، غدا الفكر مؤخراً، في حين أنه يسبق كل شيء، وكذلك، صورة العلاقة (الضّديّة) بين الحاكم والمحكوم، التي فجرت هوةً سحيقة، وأزمةً في الثقة بينهما، حتى أصبحت سياسة التسلط، وبوليسية الرقابة على القلم والفكر والفن، أمراً لا مندوحة عنه، في ظل المحافظة على استمرارية النظام، وردع أي مساس به. ولم يكن الأمر وقفاً على هذا، بل وصل الحال إلى أن تنزع الأنظمة عن نفسها سمة التورع، في تعاملها مع الكتّاب والشعراء والفنانين والمثقفين العرب، وتبدلها بالقسوة، حتى صار لها تاريخ طويل، حافل بالتهديد، والقمع، والطرد والتجويع، والاعتقال، والسجن، وتحديد الإقامة، والاعتقال المنزلي، والنفي، وإن احتاج الأمر فالقتل، تحت اتهامات، بالحق وبالباطل، فأين ـ إذن ـ الحرية؟!!

وكثيراً ما نرى، سطو الأدوار السياسية والمنظمات الثقافية الشعبية ـ في تدخّل عبثي وتخبّط عشوائي ـ على أعتى المشكلات الثقافية، لتحدد مصيرها، وترسم مستقبلها. ولم نر أهلاً يُعاد لهم الأمر، أو خبازاً يُحال إليه الخبز، فلقد اختفى دور الكتّاب، والمفكرين، والمثقفين المهمومين بالوضع المتأزم للأمة، والحال المتدني لها، وكل من قصد دوراً لنفسه، وسط هذا الغياب الإرادي، أساء فهم الحرية، فشطح، وقفز على مضامين الثقافة وعناصر المعرفة، لهوًى في نفسه، لا إخلاصاً للعلم، فضرّ وأضِرّ، فأين ـ إذن ـ الثقافة؟!!

(٢)

ثقافة الأنظمة.. أنظمة الثقافة

لا تزال الأنظمة في بلادنا ـ تمارس دورها وتأثيرها في رسم صورة الثقافة، التي هي ملك لكل الأفراد، لا للقلّة الحاكمة، فلقد أفلحت الأنظمة في أن تستقطب لها من المثقفين ضعاف النفوس، فانشقت الساحة عن طائفة من مثقفي السلطة، قد

اتخذوا لأنفسهم منهج (السفسطة) الفارغة الذي يُسَيِّس الطبيعي ويُطَبِّع السياسي، فضلاً عن تبريرهم للسياسات القمعية والتبعية، وكل ما هو فساد، للوصول إلى طمس الوعي الجماهيري وتشويهه بناعم الكلام، وزائفه، فقضيتهم أنهم بلا قضية. يؤازرون وينصرون إذا رفض النظام الاعتراف بالعدو والصلح معه، ثم يبيتون ياركون ويهللون إذا ما اعترف بالعدو، وانعقد الصلح معه، ويصبحون اشتراكيين إذا السلطان أثنى على الاشتراكية، وما أن يأتي الظهر تراهم رأسماليين، إذا ما انتقل السلطان إلى الضد. وها هو حالهم، والإسلام معهم مظلوم، لأنهم يلوون نصوصه لتستقيم تبعاً للهوى.. إنهم مثقفو السلطة،.. بل.. فقهاء السلطان.

وعليه، تجزأ الجسد الثقافي إلى شرائح متعددة، بدأ بملمح ثنائي يتمثل في: ثقافة السلطة، وهي غير مؤثرة على المدى البعيد، لتميّعها، وقد تحدثنا عنها، وثقافة اللاسلطة ـ وهي التي تعنينا ـ الموزعة بدورها على محورين، بفعل التطلع إلى إثبات الذات أمام الواقع العالمي الماضي نحو التفحل.

يمثل المحور الأول، الثقافة التراثية السلفية، التي تحمل لواء العودة إلى الأصل والنبع الطاهر، والماضي الذهبي للأمة، وتدعو إلى وحدة الأمة الإسلامية بأقطارها وأوطانها، وبالتالي تتضمن الدعوة وحدة الثقافة، وهي وحدة التنوع والتعدد، انطلاقاً من حث الإسلام على الحوار وحرية التعبير وهي التي ترفع من الغيب والنقل، ولا تحرم العقل من نظراته. تنطلق في كل شيء من لب العقيدة التي تعد المرجع القوي للعقل العربي. لذا، فللنص عندها قداسة وسلطة، تقفز فوق العقل. قاعدتها الشعبية عريضة، على الرغم من أن أطر التعبير عن الرأي محجمة أو ـ تكاد تكون ـ مغلقة أمامها، مؤثرة بدرجة كبيرة، هي في صدام مع السلطة.

وأما المحور الثاني، فتمثله الثقافة العصرية، أو ثقافة التجديد والتنوير، تحض على العقل أولاً، وترفع من شأن العلم. تدعو للتعامل مع النص القرآني المقدس كما لو كانت تتعامل مع قصيدة شعرية، أو أي نص أدبي، طبقاً لنظرية الهيرمونيطيقيا، التي تنزع القداسة عن النصوص المقدسة لكي تحد من سلطة النص في مواجهة العقل، تدعو إلى التغريب، ترفض الانكفاء على الماضي فقط، خرجت ـ وما زالت تخرج ـ منها دعوات القومية، والوطنية، والفرعونية في مصر، وغيرها من محاولات زعزعة أعضاء جسد الأمة، نصيب التحزب فيها كبير على نحو العلمانية، والماركسية،

والاعتزال المعاصر.. إلخ. قاعدتها الشعبية محدودة، وأثرها أيضاً محدود، أبواق التعبير مفتوحة أمامها، لأنها تبتعد عن الصدام المباشر مع السلطة، ولأنها تبغي الإصلاح على درب التأورب والتأمرك، مما يصادف هوًى في قلوبٍ وطّنت على التبعية الأجنبية.

وهنا، نود أن نؤكد على حقيقة جوهرية، وهي أننا نقبل ـ منطقياً وعقلياً ـ أن تتجزأ الثقافة وتتعدد، ولكننا، لا نقبل أن تتجزأ الحرية، وتنقسم لفئةٍ دون أخرى، فالحرية لا تعرف التجزئة، وليس من طبيعتها أن تخضع للقوانين الاستثنائية، التي من شأنها أن تؤدي إلى الانحطاط الثقافي.

على أية حال، تكوّن المشهد الثقافي العربي من هذه الأنساق الثقافية الثلاثة، والتي ساهمت في صبغة المشهد الثقافي بالصبغة الهجومية، بل ووصمت الساحة الأيديولوجية العربية بـ (اللاحوارية) فيما بينهم، فامتلأت الصحف والمجلات بالاتهامات الجارحة، وتصيّدِ الأخطاء في برامج الآخرين، للنيل منها. وفي ظل هذا الجو المحتدم، أصبح التراشق بالسباب سياسةً، وهدم الآخرين هدفاً. فضاعت رسالة الصحافة وسط هذه الفوضى الفكرية والحزبية. ووصل الأمر إلى أن نشهد انتقال التصفية الكلامية من على صفحات الجرائد وموائد الحوار، واستقرارها أمام تجار السلاح، حيث التصفية الجسدية اللاإنسانية، والذي حاول أن يسلم من الدخول في هذه المعمعة فقد أنفق وقته في الرد على الاتهامات الموجهة، وانشغل عن تطوير نفسه، فتسمّر في مكانه، يتخبط ولا يتحرك للأمام. وليس المقام يسمح برصد اتهامات كل نسق للآخر، لأن غايتنا تنحصر في تبيان عناصر الصورة الثقافية في بلادنا.

وعلى هذا الأساس، تبرز تخوم العلاقة المتحكمة في هذه الأنساق الفكرية الثلاثة، والمؤسسة على مبدأ (التناحر) فيما بينها، على غرار ما يحكم (القهر) علاقة الأفراد بالحكومات، وعندما يظهر (القهر والتناحر) وتختفي (الحرية والتراضي)، مستبدلين الذي هو أدنى بالذي هو خير. هنا، تتجلى الصورة الوحشية الاجتماعية، والتي تتسرب عناصرها ومضامينها على المشهد الثقافي العربي، فيبدو وحشياً بدرجة كبيرة، منذراً بانحطاط اجتماعي وسياسي وثقافي وحضاري شامل.

وإذا حاولنا إظهار الحدود الفاصلة بين هذه الأنساق الثقافية الثلاثة، بعيداً عن

التدخلات الهمجية المدمرة، يمكن أن نقول، على وجه التقريب، أن النسق التراثي السلفي يقف في مضمار واحد، وتتشدد فئة قليلة منه، في نظرتها للأنساق الأخرى، تشدداً يصل إلى الضدية المتغطرسة، بينما الغالبية ترى، من أسمى رسالاتها، السعيَ لاحتواء كل ما هو ضد في عباءتها. ولقد بات واضحاً، أن النسق السلفي يتغلغل ـ بصورة هائلة ـ في مجتمعاتنا، لأنه يستند إلى ميراث ضخم من الفيوضات الوجدانية، والتجاوبات العاطفية المشعة من مختلف الطبقات الاجتماعية.

ومن هنا، أدرك أصحاب النسق التجديدي (التنويري) خطورتهم الداهمة لهم، فلم يتورعوا في تأليب السلطة عليهم، إذا احتاج الأمر، بغية الإعاقة والعرقلة. في الوقت الذي رأت فيه السلطة أن التنويريين هم القادرون على مواجهة التيار السلفي، بعدما وجدت فتور أثر مثقفيها، فبدأت بتشجيعهم، وتوسيع الدائرة لهم، بل ونَصَّبت بعضهم على أبواقها الثقافية، وكل ذلك يتم في حدود ضيقة ومضبوطة. وتقف السياسة خلف النسقين، التنويري السلطوي، وتجعلهما يقفان في مضمار واحد، أمام النسق السلفي. وتتغير على أثر ذلك صورة الملمح الثنائي للثقافة، آخذة الشكل التالي: (الثقافة التراثية السلفية/ الثقافة التجديدية التنويرية).

ومما يوضح ذلك، بل ويؤكده، ما حدث بشأن خطاب الدكتور محمد مصطفى هدارة، المرسل لرئاسة الجمهورية، بتاريخ ٢٤/ ٢/ ١٩٩٢، والذي يرفض فيه (أحادية) الثقافة، محدداً الطرف الآخر/ التنويري، بتسيُّده لأبواق الخطاب الثقافي في بلده، فما كان من الرئاسة إلا أن سحبت نفسها، وألقت بالخطاب في الساحة، كي يذكي جذوة الثنائية الثقافية، وكنا نأمل أن يتحاور النسقان الثقافيان على نحو مثمر، بما لا يدع الفرصة المواتية لجلاء الغشاوة، التي أصابت القراء من أثر الغموض، الذي ران على أيديولوجية النسقين، بعناصرهما المتعددة. ولكن، ضاعت الفرصة، في ظل المتاهة المعرفية، ولم نرَ إلا مزيداً من التجريحات الذاتية، والاتهامات الشخصية(١) والمصادرة الباطشة على الآراء مما أقر بعدمية الجدوى في أي حوار جاد بين العناصر المتباينة للثقافة العربية.

وقد يبدو لنا، أنّ الصبغة الهجومية التي اصطبغ بها المشهد الثقافي، لم تكن وليدة

(١) على نحو ما قام به صلاح عيسى في (أدب ونقد)، عدد (٨١)، ص ١٤٤، مبيناً سبب كتابه الرسالة، وهو أنه قد (خرج من المولد بلا حمص) فجاءت الرسالة (لتعي حظه الهباب).

هذا الموقف، بقدر ما هي امتداد طبيعي وسياسي لمخلفات الاستعمار العسكري، الذي غيّر من جلدته العسكرية، مولياً قبلته تجاه الغزو الثقافي، وكذلك ثورة ١٩٥٢(١)، وبما تبعهما من تغيرات جذرية، في مجتمعات ما زالت تمر بمراحل انتقالية عسيرة. وتبع هذا التغير المجتمعي تغيّرٌ فكري ثقافي، اتسم بالنقائض، التي حوربت على تنوعها، حيث نرى اليمين واليسار، الإخوان والشيوعية المحتضرة، الماركسية والعلمانية، وغيرهم. ويبرر هذا ما تقدمه صحافتنا من نقائض في البلد الواحد، والجريدة الواحدة، بل في الصفحة الواحدة. مما يعمل على تشويش عقل القارىء، فتتوه يده عن الحقيقة، لما يُضفيه واقعنا على موادنا الثقافية من تخبط، وتضارب، وهجومية.

فهذا مثل هجومي، نضربه لنبين لأنفسنا ما نحن عليه، ففي مجلة (أدب ونقد)، وتحت عنوان (الشيخ يطارد الباحث)، بما لا تخفيه دلالة العنوان، يتجلى هجوم الكاتب د. شبل بدران، على أصحاب الثقافة التراثية، بإبرازه لطبيعة وحدود وأهمية العلاقة بين السلطة الدينية والحرية الأكاديمية في المملكة العربية السعودية، بوصفها البلد الذي يتضح فيه الدعوة إلى الأدب الإسلامي. ولا يدع الدكتور الموجة دون الركوب، فيصعد بهجومه الحاد على السلطة الدينية، ويضعها مع السياسة في مستوى قمعي تسلطي واحد. ويسمُها بأنها (خانقة للحرية بإرهاب الباحثين والمستنيرين)(٢) وتتسع الدائرة الهجومية لتشمل كل ميادين المجتمع، التي فقدت ثمار الحرية، لأنها (تسيطر عليها سلطة دينية كهنوتية، تفسر العلم وإنجازاته وفق مصالحها المباشرة)(٣).

ثم يعود إلى تفنيد الواقع الثقافي السعودي، موزعة على ثلاثة تيارات: تيار واقعي ذو فاعلية مهمشة، وتيار حداثي (بنيوي) بفاعليته المستمرة، لأنه ينكفيء على النص ذاته، ويتجنب الصدام المباشر مع الواقع (اجتماعي/ سياسي) بتناقضاته. وأخيراً، التيار الإسلامي (المتوحش) الذي يتجاوز شن العديد من الحملات الوحشية ضد كل

(١) تخص هذا الحدث بمصر، لما لها من تأثير كبير على معظم البلدان العربية عسكرياً وثقافياً وسياسياً، ما زلنا نلمسه حتى الآن.

(٢) مجلة (أدب ونقد) المصرية، ص ١٤٠، العدد ٨١، ١٩٩٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٠.

الأسماء، التي لا تقرأ بصحة مقولة الأدب الإسلامي، متصدياً لـ(العرض والشرف وأسرار البيوت)[1].

كل هذه الروح المتحاملة على أصحاب التيار الإسلامي، لما حدث تجاه واحد من المحسوبين ضمن تيار الاستنارة في السعودية وهو (سعيد مصلح السريحي) المدرس المساعد بكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، وذلك بخصوص رفض الرسالة المقدمة منه لنيل الدكتوراه، تحت إشراف أ. د. لطفي عبد البديع، ورفضتها لجنة المناقشة، وكان د. محمد مصطفى هدارة، واحداً من أعضائها، كما أنه تزعم اتجاه رفض الرسالة بحجة أنها استخدمت مناهج بنوية وحداثية، بل وذكر على صفحات الصحف السعودية (أنّ الحداثة أشد خطراً على الإسلام من الماركسية والشيوعية والعلمانية)[2]، مما جعل رئيس الجامعة، راشد الراجح، يطلب من الباحث إجراء التعديلات على رسالته، وفق ملاحظات لجنة المناقشة، وتمّ ذلك، فتراجع هدارة، وأجيزت الرسالة، ومُنحت الدرجة من مجلس القسم والكلية، غير أن رئيس الجامعة، رفضها للمرة الثانية، وهنا، خرج الأمر عن هداره، وغيره.

وتجنح حدة الدفاع عن التنويريين والهجوم على السلفيين بالكاتب إلى أن ينسى نفسه، ويتعرض للنواحي الشخصية، التي استنكرها ـ في بداية المقال ـ بين الإسلاميين، فيبرر رفض رئيس الجامعة للمرة الثانية، بأنه (يبحث عن دور قيادي من خلال الإسلاميين)[3] كما لا تنصرم عنا دلالة التزامن بين وقت نشر هذا المقال، ووقت ظهور رسالة د. هدارة المذكورة آنفاً.

ونستنتج من ذلك، أنه بات مستقراً في مفهوم المستنيرين، أن وجود السلطة الدينية يصاحبه مناخ إرهابي، يتذرع باسم الدين ليحاكم العلم والمعرفة والأدب. وتأسيساً على هذا المفهوم، قيدت أجهزة الإعلام بقيود التبعية العمياء للحكومة، فتسطحت المشاركة الجادة بين القوى والتيارات السياسية والثقافية المتعددة، وانعدام الجانب الإيجابي لها. وبتزايد القيود التبعية تزداد الحكومات استعداداً للتخلي عن أي

(١) المرجع السابق، ص ١٤٢.
(٢) المرجع السابق، ص ١٤٢.
(٣) المرجع السابق، ص ١٤٢.

شيء، التراث والتاريخ، حتى الأبناء، ولكنها غير مستعدة للتخلي عن عمود في صحيفة، أو حجر في مبنى الإذاعة والتليفزيون.

وتتمنى ألا نكون من الجناة، إذا طابقنا الدلالة بين الملوك إذا دخلوا قريةً، والساسة إذا دخلوا الثقافة، وليس أدل على ذلك ـ شافعاً لنا ـ مما لمسناه من حذف شعراء العراق من المناهج والمقررات الدراسية على الطلاب في دولة (الكويت)، حيث تساوى ـ ظلماً ـ بدر شاكر السياب ونازك الملائكة، وغيرهما بـ(صدام حسين) إرهاباً وخيانةً لأمتنا، وتوازى ـ تعسفاً ـ العراقيون المثقفون بالصداميين المدمرين.

وأيضاً، ما حدث بشأن قرار السلطة الجزائرية بإغلاق، ووقف ثلاث صحف يومية عن الصدور[1] بحجة نشرها لأخبار غير صحيحة، تثير الفتنة، وتهدد أمن البلاد، خاصة، وأن (الجزائر) تمر بظروف استثنائية صعبة، فهددت حرية الكلمة.

والأمر كذلك، مع منع عرض فيلم (ناجي العلي) الذي يُجسد القضية الفلسطينية، ويحاول إحياءها في الأذهان ـ في المهرجان القومي للأفلام الروائية بمصر، بحيث اختلط، لدى الساسة والأقلام التي تقف وراءهم، الفن والتاريخ، مع أن هناك اختلافاً كبيراً بينهما، ولا يهمنا ذلك، بقدر ما يهمنا الانقضاض على الحرية في التعبير والفن، وجور السياسة على الحرية، والأقسى من ذلك كله، أن يصبح (نقد الذات) مؤدياً إلى (نفي الذات) كما في تصور ساساتنا، مع أن (نقد الذات) يُبقي على الذات حية قويمة، لأنه دائماً يَعرضها على المرآة، لتتكشف لها العيوب والأخطاء.

ونكون محقين، إذا رأينا، أن الحرية عندنا، ما زالت تتمرغ في ميدان الشعارات الجوفاء ولم تنقل بعد إلى ميدان الممارسة الفعلية، التي تُظهر ـ جلياً ـ ربط الفكر بالمجتمع، وأثر كل منهما على الآخر. ولا نخفي سراً، إذا قلنا، بأن الغطاء الديمقراطي الزائف، يستر تحته بركاناً عميقاً من المشاعر المتوترة، التي تغلي، وتتحين الانفجار، لأن الحرية ـ إن عطلت بعض الوقت ـ فلن تُعطَّل كل الوقت، إذ لا بد للّيل أن ينجلي، ولا بد للقيد أن ينكسر.

(١) جريدة (المسلمون) عدد (٣٩٤) السعودية، ٢١ أغسطس ١٩٩٢.

(٣)

الحرية بين المثقف والمبدع

قضايا الوطن والشعب والأمة، هي محك اهتمام كل إنسان، وتتفاوت درجات الاهتمام بهذه القضايا، تبعاً لتفاوت درجات الالتزام بها، وتبعاً لمدى تأثير الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي على ذلك الإنسان.

والمثقف والمبدع/ الكاتب، هما أكثر الناس إحساساً بهذه القضايا، وقلقاً على الوضع الراهن، بما يحملهما على استشراف المستقبل، بناءً على تداعيات ومعطيات الواقع الحاضر. ونظراً لهذا الدور، فلا مجال لانفصال المثقف عن هموم كتابات المبدع وعذاباتها، ورسالاتها، لأن العمل الإبداعي ليس عملاً فردياً ذاتياً، محصوراً بين الكاتب والورق والقلم، فكل الأعمال الإبداعية ليست ملكاً لكاتبيها، وإنما هي ملك للقرّاء والمثقفين، لأنهم جميعاً، يشتركون في الإحساس بأزمات أمتهم، والعمل الدؤوب بغية الوصولِ إلى مخرجٍ وخلاصٍ لها.

وعلى ضوء هذا المبدأ، وذلك الدور، يتحتم على الكاتب المبدع، أن يكون قلباً نابضاً لأفراد أمته، يتحرك بإبداعه في حيز إصلاحي، لا يحيد عنه، لأنه مفروض عليه من قِبَل تفاقم التفاعلات المضطردة في الوضع المتدهور لأمته، ويصبح أسمى معاني الحرية عنده، أن ينقل بأمانةٍ وصدقٍ صورة ذلك الواقع المهترىء، ويُعَرّي سلبياته، أمام القارىء/ المثقف، حتى يستبصر دوره ووجوده على خارطة المجتمع.

ثمة مسلك منحرف للحرية، ينتهي بالإبداع إلى التشظي والدوران في اللاهدف، ويأتي هذا المسلك من الإسراف في استخدام الحرية، بما يجعل المبدع يقف موقف التحدي السافر، لمشاعر أمته وهمومها، بل ويصطدم مع أبناء جلدته وعقيدته، وهو إذ يكون من ذلك الصنف، فإنه ينزع بنفسه بعيداً، فتتعرض علاقته بمجتمعه وأمته إلى التهتك والانفعال، وينصرف إبداعه إلى ما نعدُّه بالترفِ اللغوي والفكري، الذي لا يتسق مع انحطاط أمته.

والمبدعون من هذا النوع، تأخذهم الرغبة في الظهور، على طريقة (خالِف تُعرف)، فيعملون على استفزاز المشاعر الإسلامية، بالتجرؤ على المبادىء الدينية، وإقحام الرؤى الفلسفية التجريدية على إبداعهم، كنوع من التفكه الفكري، الذي لا

يناسب أمةً، ما زال البحث عن القوت شغلها الشاغل، فضلاً عن ضياع الذات الأصلية وسط تراكماتِ الهزائم المتناسلة، وتصدع علاقات الجوار بين الدول العربية الإسلامية فيما بينها. فبدلاً من أن يكونوا لبناتٍ مصطفّة في بنايات التصدي والوحدة، نراهم يؤثرون البعد والعزلة عن أمتهم، غير معبرين عن الآلام المعتصرة لأبناء دينهم. وهذا ما وجدناه في رواية (مسافة في عقل رجل) للكاتب علاء حامد - رغم تواضع مستواه الفني - وغيره الكثير، ممن يسيئون استخدام الهامش المحدود، والمتاح من الحرية، فهل هذه هي حرية الإبداع؟ والغريب، أننا نجد من يُطبل لهم، وينبري للدفاع عنهم، بحجة الحفاظ على حق الحرية في التعبير، فأية حريةٍ هذه؟ وأية ثقافة تكون غير ثقافة العيش وثقافة التصدي وثقافة إحياء الذات الحضارية فينا؟ فنحن أحوج ما نكون إليه الآن، أن نستدعي القاعدة البلاغية القديمة - الداعية إلى وجوب تطابق الكلام مع مقتضى الحال، وأن لكل مقامٍ مقالاً - ونسقطها على واقعنا المجروح، وليعتبر المثقفون!!

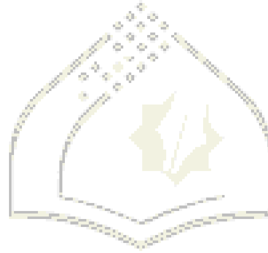
ولسنا ممن يستخف بهم، فتستهويهم الضجة المفتعلة، والحفاوة الأجنبية المغرضة، بكاتب عربي، لا لشيء، إلا لأنه يثور على مبادىء أمته، بما يساعد على تحقيق سياستهم الرامية إلى مسخ وتشويه صورتنا بأيدينا، لإيمانهم بأنه لا يقطع الشجرة إلا فرعٌ منها، والمبدعون من هذا النوع يعدون من ذلك الفصيل الذي تربى على الثقافة الاستهلاكية، وترعرع على التبعية الفكرية العمياء.

ويزداد إحساسنا بالمرارة، عندما يَصم دوي التصفيق آذاننا، لحصول الشاعر الفلسطيني (أميل حبيبي) على جائزة إسرائيل الإبداعية بتاريخ ١٧/ ٣/ ١٩٩٢ - وقد ناشدته مجلة مصرية[١] أن يرفض هذه الجائزة[٢] إكراماً لتاريخ الأدب العربي، والنضال العربي المهان - في نفس الأسبوع الذي يُحاكم فيه الشاعر الفلسطيني (شوقي حبيب) أمام محكمة عكا، فيما ذكرته افتتاحية مجلة (البيارق) التي تصدر في الأرض المحتلة، للكاتب سليمان ناطور بتاريخ ٢٠/ ٣/ ١٩٩٢، ولم يلتفت في الحكم على الشاعر، إلى بيان الاتحاد العام للكتاب العرب في إسرائيل، المطالب بإلغاء حكم المحكمة. ويطرح هذا الموقف البائن في تناقضه سؤالاً، أظنه لم يسقط في عقل

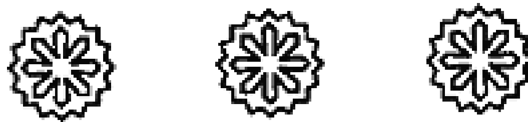
(١) مجلة (أدب ونقد) المصرية، عدد أبريل ١٩٩٢، ص ١٢٧/ ١٢٨.
(٢) قبلها بشهر، منح ستة كتاب عرب جائزة التفرغ.

(أميل حبيبي) وهو، ألم يدر بخلده أن الذي قُدِّم للمحاكمة هو (الشعر.. والإنسان العربي.. وحرية التعبير)[1] التي مُنحتْ له، وحُجبتْ عن أخيه، ابن جلدته ودمه، شوقي حبيب؟! مع أن هذا الذي يحدث، إنما هو لقطة من مسلسل الإرهاب الفكري والمادي الإسرائيلي، الذي يقع يومياً على الفلسطينيين.

وتختتم هذا المقال التشخيصي، الوصفي، لممارسات الحرية والثقافة، بتجديد الدعوة إلى كل الكتّاب والمفكرين والمثقفين، في كل الأقطار العربية، بأن يقرأوا واقعهم جيداً، في الماضي والحاضر، حتى نتمكن من إيقاف فصول المأساة المشوهة لحريتنا، وثقافتنا، وحتى نعيد للكلمة كرامتها، وللحرية مكانتها، وللثقافة دورها، قبل أن تهب ريح الزمان، ويأتينا كابوس المستقبل الموحش. وتلكم أمانة يحملها كل مِنّا على عاتقه.. فهل من مجيب؟!







(١) مجلة (أدب ونقد)، العدد (٨٠)، ص ١٢٣، ١٩٩٢.

الصيام وفرحة العيد

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رسول الله «ص» لجابر بن عبد الله الأنصاري، يا جابر:

«هذا شهر رمضان. من صام نهاره، وقام ورداً من ليله، وعفّ بطنه عن الحرام وفرجه، وكفّ لسانه، خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر».

فقال جابر يا رسول الله ما أحسن هذا الحديث، فقال الرسول «ص» وما أشدّ هذه الشروط.

أجل فالصيام طريق لصفاء الروح عبر تطهير الجسد بحرمانه بعض اللذائذ المشروعة.

ومع ذلك، يحن الصائم التقي لهذا الشهر حنين الصادي للماء العذب.

وينتظر هذا الموسم الروحي انتظار المسافر للأوبة بعد طول غياب، ويفرح به فرح الساري بأنوار الفجر البهية بعد عنت السُّرى.

في هذا الشهر الشريف نرى القرآن ربيع قلوب المؤمنين، والدعاء معراجهم الروحي.

إذا كان هذا بعضاً من نورانية الصوم، وسموّ إطلالته، فلماذا إذن جُعل العيد نهاية أيام الصيام، ولماذا نفرح بالعيد، ونهلّل للإفطار، ما دام الإفطار خسارة لربح الصيام وتجلياته؟!

أجل! العيد فرحة غامرة، ونعيم هانيء، وهو مجلس زلفى العبد إلى مولاه، لأن العيد هو يوم الجوائز، ويوم النجاح. يفرح به الصائم مثلما يفرح الطالب المجد المجتهد بفوزه في الإمتحان، ويسعد به مثلما يسعد الزارع النشيط حين يقطف طيب الجنى.

فلا غرابة إذن أن نستعد له وننتظر إطلالته مثلما ينتظر من هدّه السير المضني في الصحراء أن يصل إلى واحة وارفة ظليلة، بعد عناء السفر ولفح الهجير.

البعد الديني للصيام

صحيح أن الصيام احتراق داخليّ للميول والأهواء الشهوانية، وهي تحمل جسدانية الإنسان، ولكن الاحتفال بالصيام بهذا الشكل لا يعني أبداً احتقاراً للجسد، بل يعني أنه لا وصول إلى برد اليقين دون الإكتواء بنار المعاناة.

فالجسد هيكل الله الذي صنعه ونفخ فيه من روحه، فكان الإنسان جسداً وروحاً لا غنى لأحدهما عن الآخر، ليكون هناك تكليف وحساب.

احترام الجسد تقدير لصنع الله، وأكل الطيبات تجاوب مع نداء الله.

﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾[1]

﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيّبات ما رزقناكم واشكروا للّه﴾[2]

من هنا كان على الإنسان أن يقوم بحق جسده عليه، ويحافظ على هذا الكيان الإنساني العظيم الذي يقوم به ويقيم فيه، إذ كيف نستطيع القيام بالعبادات وبالواجبات الملقاة على عاتقنا إن لم نكن أصحاء الأجسام أقوياء.

الصوم صحراء مضنية على صعيد الجسد، ملزمون بأن نسير فيها بطواعية وتسليم، طلباً للوصول إلى نعيم مقيم، وجنة موعودة، عرضها السماوات والأرض أعدّت للمتقين.

لذا علينا القيام بهذا الواجب الديني حتى لا يأتي يوم الحساب، ونحن نركض وراء الزائل والتوافه.

ومن هنا كان على الصائم حين يقمع شهوة الطعام والشراب وغيرهما من المفطرات، ينبغي أن لا تكون غايته أنه يمارس رياضة تنقي جسده من الشوائب ولا أن يتطلع إلى انضباط نفسي يكون غاية في ذاته كما هي حال الفلاسفة الرواقيين، أو هرباً من الرغبات كحال البوذيين، ولكن عليه أن يرجو من وراء هذا القمع الجسدي

(١) البقرة / ٥٧.
(٢) البقرة / ١٧٢.

رضوان الله ومزيداً من الرأفة بعياله، الذي ينعكس تعاوناً معهم ونفعاً لهم.

«فالخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أرأفهم بعياله» كما يقول النبي محمد (ص).

أليس ثمة نوعٌ من الخجل أن نكون سعداء أمام ما يحيط بنا من بؤس البائسين.
كما يقول لابروير الفيلسوف الفرنسي الشهير:

«Il y a une espèce de honte d'être heureux à la vue de certaines misères»[١].

أو كما قال الإمام علي بن أبي طالب «ع» قبل ذلك، بأحد عشر قرناً:

«أآكل وأشبع وفيها بطون غرثى وأكباد حرّى».

«أأرضى أن يقال أمير المؤمنين ولا أشاركهم مكاره الدهر».

غاية الصوم

الصوم رياضة للجسد والنفس ما في ذلك ريب، ولكن ينبغي أن تكون الرياضة فيه وسيلة لا غاية. إذ أن الترويض على ترك المعاصي وأحياناً على ترك المباحات كما في الصيام، وجهاً من وجوه العبادة التي ندبنا الله تعالى إليها، وحثّنا على القيام بها، وهي نوع من مقدمة الواجب إذا استعملنا لغة الأصول.

النفس الإنسانية ملأى بالأهواء الفاسدة، والميول غير المستقيمة، متغلغلة فيها نتوءات الإثم. والسعيد من استطاع أن يتجاوز هذه الميول الفاسدة ويقمعها، انتصاراً لميول الخير والهداية والصلاح:

﴿وهديناه النجدين﴾[٢] نجد الخير ونجد الشر، فالإنسان يختار واحداً منهما بمحض إرادته، ويتحمل من جرّاء ذلك مسؤولية اختياره.

من هنا كان الصيام طرداً لوسوسة الوسواس الخناس استجابة لتعاليم الله ليتجسد ذلك في عمل الصائم روحية سامية، ومنهجية عملية.

ومن أجل هذا كتب الله علينا الصيام، من أجل التقوى التي تترجم اتّقاء للمعاصي، وابتعاداً عن الشر ومظاهر الفساد، وانخراطاً في عمل الإصلاح والإرشاد.

(١) La Bruyère - Les Caractères - librairie Larousse (sans date) P. 23.

(٢) البلد / ١٠.

﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم، لعلكم تتقون﴾[1].

حين نستشرف هذا البعد الصيامي، بوسعنا أن نطمئن إلى أن الله يعدّ لنا لقاء ذلك، غفراناً ويدخلنا في كوكبة عباده الصالحين، الذين يفهمون العبادة معرفة، كما فسرها ابن عباس في الآية الكريمة:

﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون﴾[2].

أي ليعرفوا الله معرفة مؤمنة تجعلهم يتبعون تعاليمه التي فرضها من أجل صلاح الإنسان وإصلاحه.

إن الإمساك عن المفطرات يزيد الإنسان إقبالاً على الصلاة وعملاً بما تنهاه عن الفحشاء والمنكر، واستئناساً بالدعاء الذي يوقظ مشاعر الرحمة والمحبة، واندفاعاً إلى عمل الخير، والإحساس بمعاناة الفقراء والمساكين، والمحتاجين الذين نحسبهم أغنياء من التعفّف.

والصيام بهذا المعنى إطار للإيمان، وهو معه محراب نجوى، ومعراج زُلفى - وطمأنينة وصول.

... بهذا لا يغدو الصوم نظام حمية، (Régime) أو مجرد إمساك صحي عن الطعام، فهو وإن كان من نعم الله علينا أنه صحة، ولكن من غايته أن ينقي الروح ويغسل النفس من أدرانها، ليصبح الإنسان أخ الإنسان يحب لأخيه ما يحب لنفسه فيغدو بذلك مدرسة لتربية الإرادة، وتهذيب الغرائز. الصيام صحة كما قرّر الطب الحديث وكما قال النبي، قبل خمسة عشر قرناً:

«صوموا تصحوا».

قال النبي «ص»: «صوموا تصحوا» ولم يقل صوموا لتصحوا، لأن ليست تلك غاية الصيام ولكن غايته التقوى. ومن نعم الله علينا أن ما كلفنا به من عبادات، وما حرّم علينا من محرمات كلها تعود بالنفع العميم والخير الجسيم، على الصحة الجسدية والنفسية للإنسان.

---

(١) البقرة ١٨٣.
(٢) ٥٦ - الذاريات.

القضية بالنسبة للصوم، أننا حين نمر بتجربة الجوع والعطش علينا أن نتذكر معاناة الجوعى والعطاشى، وأن نكسب أنفسنا مناعة ليتملكها هذا الشعور النبيل حتى في حالة الشبع والريّ، فينعكس ذلك تعاوناً في المجتمع وأخوة وتراحماً. وبهذا يقود الإنسان معركة خلاص نفسه ضد إغراءات الدنيا وغواياتها في هذا العالم، أي ضدّ الحب الجمّ للمال، والاستئثار بمصالح الناس، واتّباع الشهوات، لأن عشق هذا الثالوث إذا سيطر على نفس الإنسان أفقده حريته، وأسقط عنده مفاهيم القيم السامية.

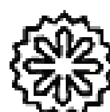
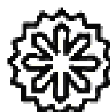
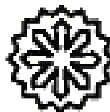
رسالة الصيام أن يتجنب المعاصي مع الإمساك عن تناول المفطرات، وهذا لا يعني أن على الإنسان أن يكون ملاكاً أو لا يصوم: بل أن يتدرب عبر الصيام على تجنب ما يستوجب غضب الله، واتباع ما يقود إلى نيل رحمته ورضوانه.

الصيام رياضة جسدية وروحية ضد التخمة والجشع، حتى لا يطغى سلطان الجسد على تساميات الروح، وحتى لا تنتصر الحيوانية على الإنسانية في الإنسان، لأنّ العدو الذي ينبغي أن ينتصر عليه الصائم الرسالي هو أهواء النفس الشريرة وميولها الطامعة، ومن هنا كان هذا العمل هو الجهاد الأكبر كما قرّر النبيّ الأعظم.

إن صيام شهر رمضان المبارك هو خوض معارك ضد وساوس الشيطان ونزعات النفس. إذا صمد فيها وصام كما هو مطلوب، سيكون النصر في النهاية حليفه، وبهذا يُسجّل في ملكوت الله، لأن الشاب المؤمن المطيع يُباهي الله به الملائكة كما جاء في مضمون الحديث النبوي الشريف.

هذا الجهاد الصيامي يصهر الإنسان في بوتقة الزلفى لله سبحانه، ويجعله متمسكاً بكل ما يوصل إلى الله، الذي لا طريق له إلا عبر الإنسان، وبهذا تغتسل النفس من آثامها وتطهّر من ذنوبها.

«إلهي ربح الصائمون وفاز القائمون ونجا المخلصون ونحن عبيدك المذنبون فارحمنا برحمتك وأعتقنا من النار بعفوك، واغفر لنا ذنوبنا برحمتك يا أرحم الراحمين».

أوضاع الجيش في بلاد الشام
خلال العهد العثماني
١٨٢٦ ــ ١٩١٤

بقلم: الدكتور إسماعيل نوري الربيعي(*)
الجامعة الأردنية ــ كلية الآداب

عانت الدولة العثمانية من التآكل والمفاسد، حتى تعرضت آلية الدولة للوهن والضعف وما عادت قادرة، على أداء وظائفها بالشكل الصحيح، حيث انتابها الضعف وشحت القيادات الإدارية، التي لم يكن يهمها، ما يدور في الدولة، سوى تطمين مصالحهم. فكان التدهور سمة ملازمة للدولة، حتى كانت الدعوة للتحديث والأخذ بأسباب التغيير، نداءات أقدم عليها المفكرون والأعلام، الذين هالهم حالة التخلف الذي تعمه فيه إدارتهم في حين كانوا يطالعون، النهضة والتقدم الذي تسير في هديه أوروبا، والأطماع الجامحة التي ما عادت تقف عند حدود، بل أوغرت إلى الحد الذي باتت فيه، تتدخل في صنع القرار السياسي، من خلال المصالح التي بثتها مؤسساتها في هيكل الدولة العثمانية.

في ظل أوضاع كهذه، تصاعدت الأصوات المطالبة بالإصلاح وتغيير الأوضاع مستنيرين بتجارب الأمم والشعوب، التي كان لها قصب السبق في هذا المجال فكانت الدعوة إلى ضرورة الأخذ بمنهج إصلاحي تسير وفق هداه الدولة، من أجل تغيير الأوضاع للنهوض، ورفع الغمة. ونتيجة للإطار التقليدي الذي وضع السلاطين أنفسهم فيه، تعرضت هذه الدعوات إلى الهجوم من لدن العناصر المنتفعة، التي لمّحت إلى مخالفة هذه الدعوات للشريعة الإسلامية. إلا أن زعماء الإصلاح بدورهم أشاروا إلى الدور المشبوه الذي تلعبه الدول الأوروبية، التي أرادت تعميق

(*) مدرّس مادة تاريخ العرب الحديث في جامعة الأنبار ـ العراق، مجاز دراسياً لإتمام شهادة الدكتوراه في الجامعة الأردنية.

الأوضاع المتردية، ليسهل لها اللعب بمقدرات الدولة وتطمين مصالحها فيها. لقد حثّت التجربة الأوروبية وحالة التقدم المستمر الذي كانت تسير عليه، العديد من أبناء الدولة العثمانية، الذين عاينوا التجربة على الطبيعة فراحوا يشيرون ويقارنون الأوضاع بين نموذج التحولات الكبيرة والهائلة، وأوضاع التداعي والتراجع الذي تعمه فيه دولة، ما عاد لديها سوى التغني بأمجادها الماضية، وتعيش على فتات انتصاراتها التي قبعت في سجلات قصور السلاطين[1].

الواقع أن محاولات التحديث لم تكن وليدة القرن التاسع عشر، بقدر ما مثلت حالة من التجارب الفاشلة التي بدأها السلطان مراد الثالث «١٥٧٤ ـ ١٥٩٥» وسليم الثالث «١٧٨٩ ـ ١٨٠٧»، إلا أن المحاولة التي أقدم عليها السلطان محمود الثاني «١٨٠٨ ـ ١٨٣٩» كانت الأوفر حظاً، في خلق نوع من التغيير، حيث ركزت جهودها في إصلاح المؤسسة العسكرية التي اتهمت، بتعطيل منهاج الإصلاح، ولا سيما وأن طائفة الانكشارية، قد مثلت طبقة خاصة، لها امتيازاتها الخاصة بها، وكانت قياداتها تستشعر بأن أية محاولة للتغيير إنما موجّهة ضدها[2]. وكان للوقائع العسكرية التي جابهتها الدولة العثمانية، أن أفرزت الحالة المزرية التي بلغتها تنظيمات الانكشارية، مقارنة مع الجيش المصري الذي اعتمد الأسلوب الحديث في القتال والإعداد والتشكيل، وعلى هذا عقد السلطان محمود الثاني، على البدء في تنفيذ منهاج الإصلاح في بنية الجيش، فكان أن تم استدعاء ضبّاطٍ من أوروبا لتدريب الجند، إلا أن هذا الإجراء، لم يرضِ القوات الانكشارية التي وجدت فيه تهديداً مباشراً لمصالحها فكان أن عمد الضباط منهم إلى التحريض على التمرد، ورفض الأوضاع الجديدة، حتى كانت فرصة سانحة إغتنمها السلطان، ليجتثّ جذور الانكشارية ويقضي عليها القضاء المبرم في ٢٥ حزيران ١٨٢٦[3]، لتبدأ مرحلة تنظيم الجيش العثماني وفق الأسس الحديثة، إلا أن الإعداد والصورة الجديدة

---

(١) سليمان البستاني، عبرة وذكرى أو الدولة العثمانية قبل وبعد الدستور، تحقيق خالد زيادة، «بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٨»، ص ٢٨.

(٢) توفيق علي برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، «القاهرة، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٠»، ص ٥.

(٣) محمد فريد بك المحامي، الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، «بيروت، دار النفائس ط ٦، ١٩٨٨»، ص ص ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

التي بدا بها الجيش لم تكن تمنع الانحدار أمام القوات الروسية وتوقيع معاهدة أدرنة عام ١٨٢٩، أو الصمود في وجه الامتيازات الأجنبية، والمحاولات البريطانية التي انتهزت فرصة الصراع العثماني مع محمد علي لتفرض معاهدة ١٨٣٨ للحصول على مكاسب تجارية واسعة[١].

إن المباشرة التي أبداها الانكشارية في مواجهة السلطان، كانت متوافقة مع السيرة التي مضت عليها تلك الطائفة، في أداء المهام الموكلة إليها، حيث تتقدم مصالحهم على أي اعتبار، وعليه كان السلطان يقدم على إرسال فرق عسكرية جديدة لاستبدال القديمة، لضمان الولاء[٢]. وكان الجيش العثماني قبل مشروع السلطان محمود التحديثي، يتألف من الجنود الإقطاعيين والانكشارية والمرتزقة. والفئة الأولى التي تعرف بالسباهية، كانت تحصل على الأراضي نظير خدمتها في الجيش إضافة إلى إلحاق مجموعة من الجنود بمقدار حجم الاقطاعية التي كانت تتألف من ثلاثة أنواع هي: «التيمار، الزعامت، الخاص»[٣]، وكانت القوات العثمانية التي عسكرت في بلاد الشام قد حوت العديد من الطوائف، التي تخصصت في وظائف عسكرية بعينها، من بينهم اللاوند «البحارة» الذين تم الاستغناء عن خدماتهم في أواخر القرن السادس عشر والدالاتية «ذوي الأصول الأناضولية» والمغاربة الذين عملوا في الجيش العثماني كمرتزقة، والتفنكجية الذين عملوا في الشرطة، وهم في الغالب من مدينتي بغداد والموصل[٤].

وكان الاعتماد على فصائل المرتزقة مرهوناً بالأوضاع العامة التي تشهدها الولاية، فحين أنيطت إمارة الحج بولاية دمشق، فإنه تمت الاستعانة بالمرتزقة لحماية قوافل الحج[٥]. كما أن الاستعداد المحلي الذي كان يبديه أبناء بلاد الشام، قد مثل قوة احتياطية للجيش العثماني تقوم بحفظ الأمن في المنطقة، حيث يعمد الولاة وبعد

---

(١) د. عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية ـ دراسة في الهوية والوعي، «بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٣، ١٩٨٦»، ص ١٢٤.

(٢) د. عبد الكريم رافق، بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني إلى حملة نابليون بونابرت، «دمشق، د. ن. ١٩٦٧»، ص ٧٤.

(٣) د. عبد الكريم رافق، المصدر السابق، ص ص ٦٨ ـ ٦٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ص ٧٨ ـ ٧٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٧٧.

انتهاء موسم الحصاد للاستعانة بالفلاحين. كما لعب البدو دوراً هاماً في تحديد نفوذ الجيش العثماني في بلاد الشام، الأمر الذي جعل من السلطات العثمانية أن تقر بالسيادة لبعض الزعماء القبليين كمنطقة نفوذ خاصة بهم[١].

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، عمدت السلطات العثمانية، إلى نشر قواتها العسكرية في سبع مناطق مختلفة، تناط مسؤوليتها بجيش، له تشكيلاته الخاصة، وصنوفه المختلفة من مشاة وخيالة ومدفعية[٢]. وقد وضعت مسؤولية الانتشار، في بلاد الشام بعهدة قيادة الجيش الخامس ليشمل الولايات الثلاث «حلب، سوريا، بيروت» ومتصرفيتي القدس ودير الزور، وولاية أضنة، وما أن حلّ العام ١٣٢٧هـ ١٩٠٩م، حتى تغير اسم الجيش وصار يدعى قيادة الجيش الرابع[٣].

ومثلت مدينة دمشق مركزاً لقيادة الجيش الرابع، الذي تألف من الصنوف الرئيسية التي تم ذكرها، على شكل فرق عسكرية، وكانت التنظيمات العسكرية العثمانية تركز في تقسيم فرقها العسكرية إلى لواءين، يضم كل لواء آلايين، يضم كل آلاي أربعة طوابير[٤]. وعلى الرغم من أن دمشق كانت مركزاً لقيادة الجيش، إلا أن الوجود العسكري كان على نطاق محدود، فلم يكن يوجد فيها سوى الفرقة السابعة عشرة مشاة والفرقة الخامسة خيالة[٥]، التي كان أهم المبررات في اختيارها، توسطها بلاد الشام، والموقع الاستراتيجي الذي تتمتع به[٦]. وكانت قوات الجيش قد توزعت في ألوية وأقضية بلاد الشام، حتى أن البعض من الطوابير الهامة، ذات المهام

---

(١) د. عبد الكريم رافق، بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، مظاهر من الحياة العسكرية العثمانية في بلاد الشام من القرن السادس عشر، وحتى مطلع القرن التاسع عشر «دمشق، د. ن. ١٩٨٥»، ص ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) سالنامة ولاية سورية سنة ١٣١٢ ـ ١٣١٣هـ/ ١٨٩٤ ـ ١٨٩٥م، ص ٦٨.

(٣) محمد الطراونة، تاريخ منطقة البلقاء ومعان والكرك ١٨٦٤ ـ ١٩١٤، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٩٠، ص ٢٠٤.

(٤) سالنامة ولاية سورية، سنة ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م، ص ص ١٤٣ ـ ١٦٩، أشار قانون أخذ العسكر الصادر في سنة ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م، المادة «١١١»، إلى تقسيم كل دائرة عسكرية إلى أربع فرق، كل فرقة إلى لواءين، كل لواء إلى آلايين، وكل آلاي أربعة طوابير، وكل طابور أربعة بلوكات، أنظر، جريدة سورية، العدد ١١٠٠، ٨ جمادى الأولى ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م، ص ١.

(٥) عليان الجالودي، قضاء عجلون ١٨٦٤ ـ ١٩١٤، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٩٠، ص ١٩١.

(٦) ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، «بيروت، دار العلم للملايين، ط ٢، ١٩٦٠»، ص ٢٥٤.

الخاصة، قد انتشرت في بعض الألوية، ومنها بعض أفراد من طابور النشانجي «القناص»[1]. إضافة إلى وجود أفواج من قوات الرديف للمرابطة في مدن تحتل أهمية كبيرة في الولاية[2]. وتشير أطروحة جامعية إلى حالة التفاهم التي سادت بين الجيش والسكان، على اعتبار، أن أي احتكاك لم يحدث، بل كان للجيش اليد الطولى في إنهاء بعض الصراعات المحلية، الذي كان أغلب أفراده من إستانبول والأناضول وجزيرة كريت[3].

وكان الجيش العثماني، قد عمد إلى بناء ثكنات عسكرية، لإقامة الجند فيها، بالإضافة إلى استثماره للقلاع القديمة الموجودة في بلاد الشام كثكنات ومستودعات للذخيرة. كما عمدت الإدارة العثمانية إلى إقامة بعض المستشفيات العسكرية، إلا أنها كانت صغيرة محدودة الأسرّة، حيث أنيطت مهمة الإدارة بالأطباء من ذوي الرتب العسكرية، كما ألحقت بكل مستشفى صيدلية[4].

إلا أن هذا الوصف، لا يتيح لنا الاسترسال في وصف التحولات التي شهدتها بنية المؤسسة العسكرية في بلاد الشام، فقد كشفت أحداث الفتنة الطائفية، التي جرت وقائعها عام ١٨٦٠، عن عجز واضح وتبلبل في قيادة الجيش الخامس، حتى أنها أضاعت قدراتها في مدن طرابلس، صيدا، اللاذقية، زحلة، دير القمر، بل وصلت الأحداث حتى دمشق، التي تتمركز فيها، قيادة الجيش حيث جرت فيها مذبحة راح ضحيتها ما يقارب الستة آلاف إنسان. فما كان من فرنسا، إلا أن وجهت جيشاً قوامه ستة آلاف جندي، لينضم إلى الخمسة آلاف جندي الذين ارسلتهم الاستانة لقمع الفتنة[5].

العثمانيون الذين أجادوا استخدام السلاح الناري، وكان سر تفوقهم في الشرق، حيث استطاعوا أن يهزموا الصفويين والمماليك، ويتقدموا نحو شرق أوروبا، عانوا الكثير من التفوق الذي بلغته أوروبا في صنع أسلحتها. فلم يستطع العثمانيون أن

(١) محمد الطراونة، المصدر السابق، ص ٢٠٥.

(٢) أمين أبو بكر، قضاء الخليل ١٨٦٤ - ١٩١٤، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٩٠، ص ١٢١.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٢.

(٤) محمد الطراونة، المصدر السابق، ص ٢٠٦.

(٥) محمد فريد بك المحامي، المصدر السابق، ص ص ٥٢٦ - ٥٢٨.

يحصلوا على الأسلحة المتقدمة من أوروبا، إلا ما كان قديماً وغير مجدٍ، على الرغم من قبول تلك القوى أن تشرف على تدريب العساكر العثمانية. وإذا ما كانت القيادة العسكرية، حظرت على عساكرها حمل السلاح، إلاّ في حالات الحرب، فإن الفوضى قادت إلى حمل السلاح، من قِبل الجميع ليضمنوا أمن أنفسهم، وظهرت للوجود صناعة محلية للأسلحة، اعتمدت على الحديد المستخرج من جبل لبنان، حوران، عجلون، جبل الأقرع، حلب. كما تم استيراد الحديد من الهند والسويد. وقد شهدت صناعة إنتاج المعادن في بلاد الشام ازدهاراً، حتى أن البعض من الامراء المحليين عمدوا إلى «السخرة» في استخدام العمال في هذا المجال. وعرفت البيوت الدمشقية صناعة البنادق، التي كانت تتم بشكل سري، كما شاع في أسواق المدن الشامية، عمليات بيع البارود، التي تفرقت في عدة أماكن، وعلى المناطق الخارجية، خشية من مشاكل الانفجار والحرائق، كما تمت عمليات صناعة البارود بشكل بدائي، اعتماداً على ملح البارود. هذا واستطاع الشاميون أن يصلوا بخبرتهم إلى اختبارات، وفقوا فيها لمعرفة مدى جودة البارود المنتج، وكان البارود الذي تنتجه القرى الشامية، يلقى الرواج، في مدن دمشق وعكا وطبرية. وللبرهنة على السعة التي بلغتها صناعة البارود، نشير إلى أن مدينة دمشق، قد عرفت نظاماً لطائفة البارودية منذ النصف الثاني للقرن الثامن عشر[١].

وسادت في بلاد الشام التسميات العثمانية في موضوع الأسلحة، فكانت الذخيرة تدل على المؤونة «قمح وشعير ومواد تموينية يقتات عليها الجيش». وكانت مفردة جبخانه تعني السلاح بصفة عامة. واستخدمت كلمة تفنك وتفنكجي وبارودة للإشارة إلى البندقية، والبارودي صانع البارود وبندقجي لصانع البندقية وقنبلة المدفع بالقنبرة أو قلة وصانعها الهواويني[٢]. ومن خلال استعراض هذه التسميات، يتضح لنا، حالة التجحفل والإنذار التي كان يعيش في كنفها أبناء الشام، حتى كثر العاملون في صناعة السلاح. فما أكثر الصدامات التي كانت تجري بين الجيش العثماني والإمارات والمشيخات والقبائل، حيث الحملات المستمرة التي لا تكاد تنقطع من قبل الجيش بقيادة الولاة عادة، والغزوات التي يعمد إليها الطرف الثاني.

(١) د. عبد الكريم رافق، مظاهر الحياة العسكرية العثمانية في بلاد الشام، المصدر السابق، ص ص ١٥٠ - ١٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

وخلال حكم السلطان عبد الحميد الثاني «١٨٧٦ - ١٩٠٩»، حاول أن يسترضي النخبة من العرب، حيث عمد إلى افتتاح مدرسة العشائر لاستقبال أبناء الوجهاء والمتنفذين، وتخريجهم بصفة ضباط في الجيش العثماني، على الرغم من عدم حصولهم، على أي مستوى من التعليم[١].

كان لانعدام فرص العمل، وفقر بلاد الشام للبنى الأساسية، أن شهدت نشاطاً إقتصادياً واسعاً من قبل ضباط وقادة الجيش العثماني، الذين أهلتهم حالة الحصول على الرواتب الثابتة، أن يتغلغلوا في الحياة العامة، حتى تمكنوا من الاندماج مع السكان عن طريق الزواج، واستقر البعض منهم فيها. واختزنت الذاكرة الاجتماعية الشامية، ملامح الفوضى التي خلفها الانكشاريون، حتى أضحت مرادفة للفوضى والاضطراب، على الرغم من القضاء عليهم وإلغاء طائفتهم عام ١٨٢٦[٢].

توزعت مهام الجيش العثماني في بلاد الشام، فلم يقتصر جهده في مجال الإعداد والتدريب أو إعداد الحملات العسكرية، بل ساهم بشكل واسع في تحصيل الضرائب «جباية الميري» التي كانت تتم، في حالة عجز الوالي وإدارته عن التحصيل، فإن الجيش يقوم بهذه المهمة لتحال إلى خزينة الحكومة المركزية بشكل مباشر، وكان للاعتماد الذي يبرز للجيش، أن برزت الحاجة إلى توفير ما يحتاجه من نفقات ومؤونة، لذا فإن «الذخاير» اللازمة له، كانت تتحصل من مناطق مرور العسكر. وقد حدد هذا الأمر بموسم تحصيل الضرائب، أما الاستثناء فكان يتم بعد الحصول على فرمان سلطاني. ولم يتم تحديد «الذخاير»، بل ارتبطت بشكل مباشر بعدد الجنود المرافقين لحملة الوالي في التحصيل. وكانت المواد المطلوب توفيرها تتألف عادة من «الشعير، الماشية، الخبز، الخيش، القرب» مع تحديد الأماكن التي يجب إرسالها إليها، بأمر يوجه من الوالي إلى المتسلميات[٣]. ومن هذا يتضح بجلاء أن الحصول على الضرائب وجبايتها لم يكن بالأمر اليسير. بالإضافة إلى أن الجيش العثماني، كان واجهة قمعية لا يراد منه سوى تطمين مصالح السلطة المركزية وتحقيق أهدافها، فقد

---

(١) مصطفى طوران، أسرار الانقلاب العثماني، ترجمة كمال خوجة، «د. م، دار السلام، ط٢، ١٩٧٨»، ص٤١.

(٢) عبد الكريم رافق، المصدر السابق، ص ١٥٧.

(٣) أكرم الراميني، نابلس في القرن التاسع عشر - دراسة مستخلصة من سجلات المحكمة الشرعية بنابلس، «د. م، الجامعة الاردنية، د. ت»، ص ص ١٢٢ - ١٢٣.

كانت القوات العسكرية، دائمة الحركة والتنقل في أجزاء الامبراطورية المختلفة لمواجهة الانتفاضات التي لا تنقطع نتيجة لاضطراب الأوضاع وفساد الإدارة[1]. وقد برزت بعض الأوضاع التي كان لها فائدة على السكان المحليين، حين تم افتتاح بعض المستشفيات لمعالجة الجيش، إلا أن الأجور التي كانت يتم إستيفاؤها، والبالغة ربع ريال مجيدي، لم تحقق شيئاً للعامة، التي كانت تشكو من العوز والفاقة[2].

أدركت الدولة العثمانية، ضرورة القيام بتحديث مؤسساتها، وكانت الأولويات قد تركزت في إعادة بناء الجيش السلطاني، الذي كشفت الأحداث عجزه وتخلفه، إضافة إلى إحساس السلطنة، بالخطر الداهم، الذي بات يهدد بقاءها، والاضطرابات التي عمت منطقة البلقان، ومحاولات الولاة في المناطق البعيدة نسبياً للانسلاخ عن جسد الدولة السياسي وبروز دعوة اللامركزية. إضافة إلى أن الأساس الذي بنيت عليه الدولة العثمانية كان ينطلق من مفهوم وتقاليد العسكرية والجندية. فكانت الأفكار موجهة نحو تنظيم الجيش وإعداده بما يتلاءم والتحديات التي تواجه الدولة. فكان أن عمد السلطان سليم الثالث (١٧٨٩ - ١٨٠٧)، لاستحداث وحدات عسكرية، أسماها «النظام الجديد»، وصمم على توسيع الصناعات الحربية وافتتاح مدارس عسكرية، يحاكي فيها الأسلوب الأوروبي في الإعداد والتدريب. وفتح المجال أمام المواطنين للانخراط في القوات، التي بدأ بتأسيسها عام ١٨٠٥. إلا أن هذه المحاولات سرعان ما وئدت، وذلك بعد أن تحالفت طائفة الأنكشارية مع طبقة كبار رجال الدين، لاقصاء سليم الثالث، وقتل السلطان مصطفى الرابع (١٨٠٧ - ١٨٠٨). ولم ينقذ السلطان محمود الثاني سوى الأحداث التي تفجرت في اليونان وكشفت مدى العجز الذي بلغته طائفة الانكشارية عام ١٨٢١. فكان ان توجه نحو تنفيذ برنامجه الإصلاحي «التنظيمات الخيرية» الذي عمل في ثلاثة محاور «الجيش، الأوقاف، الاقطاعات». فكانت مهمة إعادة تشكيل الجيش من الأولويات التي تم العمل فيها[3]، مستعيناً بخبرات القادة البروس. ولم تتوقف حركة الاصلاحات، على الرغم من الصدمات والخيبات المريرة التي جنتها الدولة العثمانية، فكان ان عمد السلطان عبد الحميد الأول (١٨٣٩ - ١٨٦١) إلى إعلان خط شريف كولخانة

(١) أمين أبو بكر، المصدر السابق، ص ١٢٣.
(٢) محمد الطراونة، المصدر السابق، ص ٢٠٧.
(٣) أمين توما، فلسطين في العهد العثماني، «القدس، دار الفجر، ١٩٨٣»، ص ص ٦٧ - ٦٩.

«١٨٣٩»، وقد نالت شؤون تنظيم الجيش حيزاً هاماً فيه، إلا أن الواقع يشير إلى أن بروز هذا الإعلان كان نوعاً من الاعتراف بالفضل ورد الجميل للقوى الأوروبية التي وقفت إلى جانبه خلال حملة إبراهيم باشا بن محمد علي. ويعد خط شريف همايوني ١٨٥٦، تكريساً لوقوع عبد الحميد في براثن الرغبات الأوروبية، حيث أشار وأبرز إلى كل ما يرضي تلك القوى، التي أشارت عليه بإعادة النظر في شؤون الطوائف والأديان(١). وبقي الجيش، الهاجس الذي يثير القلق في نفوس سلاطين آل عثمان المتعاقبين، فالسلطان عبد الحميد، توجه بكل قوته نحو توطيد علاقته بأمبراطور ألمانيا، نكاية بالقوى الأوروبية الأخرى «فرنسا وبريطانيا» فاستعان بعدد من القادة الألمان في تدريب الجيش، واستيراد الأسلحة الحديثة، وافتتاح المدارس العسكرية وفق الأسلوب الأوروبي، إضافة إلى البعثات العسكرية للتدرب مع الجيش الألماني بشكل مباشر(٢).

تعود بدايات التجنيد الإجباري في الدولة العثمانية، إلى زمن السلطان محمود الثاني، الذي أقدم على خطوات جريئة في مجال إصلاح الجيش. وكانت الفكرة تتلخص في الإفادة من أبناء المناطق، التي تقع تحت السيادة العثمانية، بدلاً من انتشار القوات النظامية وتوزعها في أكثر من مكان؛ والتي تتطلب مبالغ جسيمة هذا إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار الأوضاع المالية التي كانت تمر فيها الدولة العثمانية. هذا بالإضافة إلى أن السلطان حين أقدم على إلغاء طائفة الانكشارية احتاج إلى أعداد كبيرة من المجندين ليعوض النقص الحاصل في بنية الجيش، إلاّ أن انتشار قوات إبراهيم باشا في بلاد الشام، أوقف عمليات التجنيد من قبل العثمانيين، ليبادر إبراهيم باشا في محاولة لتطبيقها في المنطقة. إلا أن الظروف لم تتح له إتمام ذلك العمل ولغاية خروج قواته في العام ١٨٤٠. وبعد عودة السيادة العثمانية المباشرة على البلاد، عاودت العمل بالتجنيد الإجباري في العام ١٨٦٣، واستطاعت أن تدخل البعض من السكان في سلك الجندية، ولكن بشكل محدود(٣).

ولم تشهد البلاد عملية منظمة للتجنيد الإجباري، إلاّ بعد صدور «قانون أخذ العسكر» في ٣ تشرين الثاني ١٨٨٦، الذي أشار إلى من يكلفون بهذا القانون،

---

(١) سليمان البستاني، المصدر السابق، ص ٢٥.
(٢) مصطفى طوران، المصدر السابق، ص ٣٨.
(٣) أمين أبو بكر، المصدر السابق، ص ١٢٤.

حيث حددهم بالذكور المسلمين ممن هم في نطاق الدولة العثمانية، ويبلغ عمرهم عشرون عاماً، حيث حدد القانون مدة الخدمة، التي بلغت عشرين عاماً قسمت على الشكل التالي: ست سنوات خدمة نظامية يؤديها المجند مع الاحتياط، ثماني سنوات في سلك الرديف، ست سنوات في سلك المستحفظ(١). فيما استثنى كلاً من: ذوي العاهات والمعيلين لأسرهم، الحكام الشرعيين والمدرسين ومشايخ الطرق الصوفية «المعمورة زواياهم»، أئمة وخطباء المساجد، سلالة الأسرة النبوية الشريفة، المتزوجين من نساء من مناطق أخرى لا معيل لهن(٢)، بالإضافة إلى غير المسلمين، الذين اشترط عليهم دفعاً نقدياً قدّر بحوالي خمسين ليرة عثمانية(٣). ويشير محمد عزت دروزة إلى أن الجندي المشمول بقانون أخذ العسكر، كان يزوّد بالطعام والملابس العسكرية، بالإضافة إلى راتب شهري يبلغ مقداره ريالاً واحداً(٤).

وكانت مهمة حصر الأسماء وتسجيلها، من الواجبات التي أنيطت بشعبة أخذ العسكر، وهذه بدورها تحيلها إلى قيادة الجيش، لإرسالها إلى وزارة الداخلية ومن ثم إلى وزارة الحربية، وكانت هذه العملية تتم بثلاثة أشهر من موعد إجراء القرعة، لإتمام إجراءات التدقيق عليها(٥). وكان قانون أخذ العسكر، قد أفرد مادة خاصة بالقرعة وإجراءاتها، والنصاب القانوني الذي يجب توافره، عند إتمامها، والعملية تتم عن طريق حضور مختار كل قرية إلى مقر القضاء الذي توجد فيه شعبة أخذ العسكر، فيصار إلى تسجيل الأسماء في بطاقات، حيث يتم تسجيل الاسم في بطاقة والرقم في بطاقة أخرى. وقبل البدء في سحب البطاقات، يعمد إلى إجراء مراسيم خاصة، لا تخرج عن الطقوس الدينية، وينادي على الأسماء، ليذهب إلى الكيس الذي وضعت فيه الأرقام، ليسجل إلى جانب اسمه(٦). وتتم هذه الفعالية بحضور رئيس شعبة أخذ العسكر والمعاون والكاتب والنائب الشرعي والمفتي والعلماء والمشايخ والوجهاء(٧). والواقع أن عملية القرعة لم تتم بالصورة النموذجية، التي أرادها

(١) جريدة سورية، العدد ١٠٩٧، ١٧ جمادى الأولى، ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م.
(٢) جريدة سورية، العدد ١١٠٣، ٢٩ جمادى الآخرة ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م.
(٣) جريدة سورية، العدد ١١٢٨، ١٢ محرم ١٣٠٥/ ١٨٨٦.
(٤) محمد عزت دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، بيروت، المكتبة العصرية ط ٢، ١٩٨٢، ص ١٩٨.
(٥) جريدة سورية، العدد ١٠٩٧، ١٧ جمادى الأولى ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م.
(٦) عبد العزيز محمد عوض، الإدارة العثمانية في ولاية سوريا «القاهرة ١٩٦٩» ص ١٥١.
(٧) أمين أبو بكر، المصدر السابق، ص ١٢٥.

القانون، حيث أشير إلى العديد من التجاوزات والأخطاء، منها عدم العدالة في أخذ المجندين، والمفاضلة بين منطقة وأخرى، حيث برزت الاحتجاجات في أكثر من مكان تطالب بالعدالة في التجنيد والمساواة بين المناطق. إضافة إلى أن بعض المناطق لم تستطع حضور عملية القرعة لأسباب قاهرة منها سوء الأحوال الجوية، فطالبت بتغيير مكان إجرائها(١).

كان التجنيد الإجباري مشكلة عسيرة، واجهها أبناء الشام بالسخط والتذمر، بل والانتفاض، حتى أن الدولة العثمانية سيرت العديد من الحملات العسكرية لإجبار السكان، على أداء التجنيد، الذي كانت أبرز مساوئه، مدة الخدمة الطويلة والمناطق البعيدة التي كانوا يرسلون إليها، بالإضافة إلى الأوامر العسكرية الصارمة والروح المتعالية، التي كان عليها الضباط الأتراك، والتمييز الذي كانوا يمارسونه مع المجندين العرب. ولما كانت السلطات العثمانية تحاول إعادة السيطرة على بعض المناطق الثائرة، كانت تواجه بالصمود وعدم المثول لأوامرها، مما دعاها إلى إعفاء بعض المناطق من التجنيد الإجباري(٢).

ونتيجة لعدم قناعة السكان بإجراءات التجنيد الإجباري، الذي اعتبرته همّاً ثقيلاً، ومشكلة قائمة لا يمكن الفكاك منها، أن برزت العديد من المحاولات الفردية للتهرب من أدائها. فكانت الأموال تدفع إلى المختارين الذين يتقاسمونها مع رئيس شعبة أخذ العسكر، ليسهلوا أمر الحيل التي تفننوا بها مثل: الغياب خارج البلاد، الوفاة على الرغم من تمتعه بالصحة والعافية، أو مجهولية الإقامة. وكان البعض يعمد للهرب إلى أماكن أخرى، مع تغيير أسمائهم ليقعوا ضحية لابتزاز الملاكين وأصحاب الأراضي، الذين يجعلونهم عمالاً لديهم دون أجور. وآخرون كانوا يهربون إلى المناطق النائية ليصبحوا قطاع طرق ولصوصاً. فيما كان آخرون يتوجهون نحو التكايا الصوفية، ليدّعوا أنهم من ضمن فرقة العاملين في شؤون الدين، وجهد البعض الآخر في إيصال نسبه إلى الرسول «ص»، حتى وإن قدموا وثائق مزورة(٣).

عمّان ــ الأردن

(١) عليان الجالودي، المصدر السابق، ص ١٩٥.

(٢) عبد العزيز محمد عوض، المصدر السابق، ص ١٤٨.

(٣) محمد عزت دروزة، المصدر السابق، ص ١٩٧.

المراحل التاريخية لتطور التعليم في جبل عامل

بقلم: الدكتور علي عبد فتوني(*)

(١)

المنطلقات الدينية:

ولدت التربية الاسلامية يوم بزوغ الرسالة النبوية التي حمل عبء نشرها الرسول الأعظم محمد (ص).

وبدأت هذه التربية تمد جذورها أينما حلّت الهداية النبوية، إذ شاء الرسول العظيم أن يطبع بها أبناء قومه وأمته أو كل من حذا حذوه وسار على هدى رسالته. ولكي يبلغ مناه في تحقيق تلك التربية الاسلامية، رأى النبي (ص) في التعليم خير وسيلة، ومن هنا كان الاهتمام به من مستلزمات الدعوة الاسلامية، وأخذ يحث الناس على طلب العلم مستهدفاً بذلك بناء أمة جديدة أو إنشاء أمة تضاهي الأمم القائمة في عصره، والذي دفعه إلى ذلك شعوره بهذا الجهل الذي غمر أبناء قومه إذ كان لا يزيد عدد المتعلمين من الذين يفقهون القراءة والكتابة على بضعة عشر نفراً[١].

إنطلاقاً من ذلك لم يترك النبي (ص) التربية كي تفعل فعلها عن طريق الصدفة بل وضع لها أسساً بشكل توافقت معها الدعوة الجديدة. واهتم اهتماماً بالغاً وأوصى بتعليم الأولاد وأمر بتنشئتهم على مبادىء التربية الاسلامية حتى يكونوا لها عوناً وسنداً قوياً للمستقبل. وعمل الفلاسفة والعلماء الذين أنجبتهم هذه المدارس على تطوير التربية.

فانتشرت حلقات التعليم في عدة أماكن من البلاد الاسلامية تهدف جميعها إلى

(*) أستاذ في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية (الفرع الخامس).

(١) حسين أمين: «المدرسة المستنصرية» مطبعة شفيق ١٩٦٠ - ص ١١.

تحقيق غاية واحدة هي نشر العلم، ولكن مثل هذه الحلقات لم تكن لتتبع نظاماً دراسياً منظماً مبنياً على أسس قائمة[١].

من هنا نبعت الحاجة لوجود مدارس خاصة بالتعليم، تتبع فيها الأصول التربوية الصحيحة، ويوفر للطالب فيها دراسة شتى المواضيع العلمية والأدبية، وقد تحققت هذه الغاية في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، عندما شهد العالم الاسلامي افتتاح مجموعة من المدارس المخصصة للتعليم سميت بالمدارس النظامية، أسست في غمرة ازدهار الحركة الفكرية في ميادين الأدب والعلم[٢].

وقد أسهم كثير من المسلمين في إنشاء الكتاتيب لتعليم الأطفال. وتنافسوا في بنائها للتقرب إلى الله، ونشر التعليم بين الأغنياء والفقراء، ولم تنحصر التربية الإسلامية فقط في التعليم الابتدائي بل تخطته إلى التعليم العالي الذي كان يتم على حلقات. وإلى جانب المساجد وحلقات العلم نشأت دور خاصة للدرس والبحث كانت تعرف بدور العلم[٣]. وكانت هذه الدور مراكز النشاط العلمي والثقافي أشبه ما تكون بالكليات الجامعية في وقتنا الحاضر لما يغلب عليها صفة البحث والاستقصاء العلمي. لقد أنجبت تلك المدارس من العلماء والتربويين ما يعجز عن تعدادهم، وقد ساهم هؤلاء مساهمة فعالة في الحقل التربوي وفي تطوير التربية الاسلامية، وتركوا لنا من الآراء التربوية القيمة تضمنت نظريات في العقوبة وواجبات المعلم وتطوير المناهج.

من هذه المنطلقات عرفت السواحل اللبنانية الاسلام، وعرفت أسس العقيدة الاسلامية وضرورة تعليم الكتاتيب وأحكام الشريعة. فالعلم والدين يبدوان متساوقين في الوجود[٤].

ان هذه المنطقة كانت تساير الحركات العلمية القائمة في دمشق وبغداد وتتأثر بها وتأخذ عنها، وكانت أحياناً مركزاً علمياً يجتمع فيه فقهاء، ومحدثون وحفّاظ وأدباء أكثر الأحيان، وقد كانت مدنه كصيدا والصرفند وصور مما يرحل إليها في طلب

(١) محمد عطيه الابراشي: «التربية الاسلامية وفلاسفتها» طبعة ثانية ١٩٦٩ - ص ٧٣.

(٢) المرجع السابق: ص ٧٤.

(٣) نعيم عبد الفتاح الكوسا: «المدارس الاسلامية خلال القرن التاسع عشر» الجامعة اللبنانية، كلية التربية - بيروت ١٩٧٢، ص ١٠.

(٤) حسين أمين: «المدرسة المستنصرية» ص ١٧ - ١٩.

العلم. وفي هذه الحقبة من الزمن كان جبل عامل يمر بدور التطلع إلى المعرفة متصلاً بحوافز العلم من جهة ويقصده العلماء من جهة ثانية[1].

وكانت الثقافة فيه دينية محضة حتى تمركزت الحركة الفكرية في الجبل منتشرة في جميع أصقاعه خلال القرن السابع معتمدة على الرحلات العلمية وعلى المدارس القائمة في البيئة العاملية، والأماكن التي رحل إليها العامليون طلباً للعلم حيث الحواضر الفكرية ومراكز الاشعاع المنتشرة في العراق وإيران والهند ومصر[2].

وقد استمر العامليون حتى نهاية القرن الحادي عشر يستمدون مواد بناء التربية والتعليم من العلوم المنتشرة في الشرق يسترشدون بها لحركتهم، ليعودوا إلى بلادهم (جبل عامل) عقولاً ناضجة فيبثون بين أبنائه العلم.

من خلال ذلك بلغت الحركة الفكرية من النشاط في القرون الاربعة (منذ أوائل القرن الثامن الهجري حتى نهاية القرن الحادي عشر)، فازدهر الجبل بالعلماء وأرباب المعارف، وتحولت أنظار العلماء في أقطار الاماميين إلى جبل عامل في تلك الفترة، وباتوا يعتبرون هذا الجبل منبت رجال الدين، وعلماء العقيدة[3].

وأخذ يؤم الجبل طلاب العلم، وعشاق المعرفة، من كل صوب فيوافون حلقات العامليين. بذلك أصبح للمدارس العاملية شهرة واسعة فكان يقصدها كل من يحل في الشام من العلماء[4].

في الواقع، ان القطر العاملي أصبح في طليعة الاقطار السورية من حيث الشهرة العلمية. وقد أحرز في هذا الشأن شوطاً بعيداً لا يدانيه قطر آخر، حيث كان هدفاً للرحلة العلمية في الآفاق ومركزاً هاماً من مراكز التدريس الكبرى.

سمات التعليم في ظل الحكم العثماني:

إهتم أبناء الطائفة الشيعية بالحرف، فهم لم ينظروا إلى العلم نظرة تقديس، فالعلم

---

(١) ابن أبي أصيبعة: «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» تحقيق نزار رضا. منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥، ص ٦٥١.

(٢) محمد جابر آل صفا: «تاريخ جبل عامل» دار النهار للنشر، طبعة ثانية بيروت ١٩٨١. ص ١٥ - ١٧.

(٣) المرجع السابق. ص ١٨ - ٢٠.

(٤) ياقوت الحموي: «معجم الأدباء» الجزء السابع، ص ١٥٣.

عندهم ركن من أركان الدين، وهو لا يقل شأناً عن الصلاة والصوم(١). وقد كان جبل عامل حينذاك اسم في الأقطار الشرقية عند الشيعة الامامية، في الهند وإيران والعراق وبعض الحجاز، وذلك بما كان لأهل هذا الجبل من التقدم العلمي وبما أخرج من العلماء على مذهب الإمامية الجعفرية حتى كانت مؤلفاتهم تدرس في كل المدارس التابعة لأبناء الطائفة الشيعية في سائر الأقطار إلى اليوم، وأصبح جبل عامل عندهم رمزاً للعلم والتقى(٢).

وقد استمر هذا النشاط العلمي في المناطق الشيعية اللبنانية بالرغم من جميع المضايقات لأهل الفكر، وبالرغم من الاضطهاد الفكري والارهاب المذهبي، فقد نشطت الحركة الفكرية وبرز الشعراء والعلماء وغزر نتاجهم في شتى الميادين ولم تتوقف عملية إنتاجهم قط(٣). وان الباحث ليشعر عند تاريخ الحركة العلمية في هذا العهد أن المدارس التابعة لأبناء الطائفة الشيعية وأهمها في جبل عامل قبل احتلال العثمانيين لسوريا كانت عامرة بالتلاميذ والأساتذة والعلماء من أبناء الشيعة. «وخلال السيطرة العثمانية وتنازع الرياسة العاملية بين بعض العائلات العاملية فإن الحال قد اختلفت عما كانت عليه قبل ذلك، إذ بتنا نرى تقلص هذه المدارس ونرى تشتت علمائنا وأدبائنا بين مستتر في بيته وقريته أو مهاجر إلى إيران أو الحجاز أو العراق»(٤). رغم هذا الواقع فقد حفظ الشيعة للعلم اسمى الآماني في نفوسهم وورثوا العلم خلفاً عن سلف، وراحوا يشيدون المدارس التي ساهمت مساهمة فعالة في نشر العلم بين أبناء ملتهم. وكانت المدارس في نظرهم أهم عامل في تنشيط الحركة الفكرية والأدبية، حيث كان في جبل عامل منبتاً ترعرع فيه الأدب الذي ساير الحركة العلمية، وكان متمماً للفقه والأصول والمنطق(٥).

وقد كانت المدارس التابعة لأبناء الطائفة الشيعية خلال الحكم العثماني تعمل لخدمة العلم والمعرفة واحدة بعد الأخرى، وأغلبها مدارس دينية تعتني بالأوليات من

(١) قيصر مصطفى: الشعر العاملي الحديث في جنوب لبنان (١٩٠٠ ـ ١٩٧٨) دار الاندلس ـ الطبعة الأولى ١٩٨١ ـ ص ٥٣.

(٢) علي الزين: للبحث عن تاريخنا في جبل عامل ـ بيروت ١٩٧٣ ـ ص ١٥٩.

(٣) قيصر مصطفى: «الشعر العاملي الحديث» ص ٥٦.

(٤) علي الزين: «للبحث عن تاريخنا في جبل عامل» ص ٢٩٧.

(٥) محمد كاظم مكي: «الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل» دار الأندلس ـ بيروت طبعة ثانية ١٩٨٢، ص ٢٨ ـ ٢٩.

الدروس العامة وتتعمق في الفقه والأصول، وكانت تقوم على أكتاف العلماء منهم الذين يوجهونها ويصرفون عليها. وقد كان الأولاد يتحلقون حول الشيخ عدة جماعات يتعلمون القرآن الكريم والحديث والقراءة، بالإضافة إلى أخبار العرب والاسلام وسيرة النبي (ص) والخلفاء الراشدين. ورغم هذا الواقع التعليمي، فقد تخرج من تلك المدارس فقهاء وأدباء وشعراء عملوا على تنشيط الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل[1].

أما الكتابة حينذاك، فكانت تتم بقلم قصب الغزارة (وهو نوع من القصب يعيش على الشواطيء النهرية، يختلف عن القصب العادي مملوءاً في داخله). وان سفينة النجاة التي تروي قصة أهل البيت النبوي الشريف كانت تكتب بقلم قصب الغزارة للطهارة. أما عن مصدر الحبر الذي يكتب به فهو حجر الحوارة، وهو حجر كلسي يدق وينعم ثم يذوب بالماء ويستعمل في الكتابة بدلاً من الحبر[2].

إنطلاقاً من ذلك انتشرت المدارس في معظم المناطق الشيعية، ذلك أن الشيعة اهتموا غاية الاهتمام بتعليم أبنائهم وتنشئتهم التنشئة الاسلامية، وعملوا على إنشاء المدارس المتكاملة في القرى الكبيرة والمدن الرئيسية. أما في القرى الصغيرة والمزارع فكانت الكتاتيب منتشرة حيث تقوم بتخطيط القرآن الكريم وتعليم الخط والاملاء، وبعد ذلك فالذي يرغب بتعليم ولده فإنه يقوم بنقله إلى القرى الأكبر حيث يتعلم الحساب والنحو والفقه والتوحيد والمنطق، وغير ذلك لسنوات عدة يؤهل الطالب بعدها للذهاب إلى النجف حيث الجامعة الاسلامية الكبرى[3].

أما بعض الأساتذة في هذه المدارس، فكانت جامعة النجف تتعهد بتأمينهم حسب الطلب، أما الأهالي فيتكفلون بالانفاق على هؤلاء الأساتذة وتأمين المسكن لهم ولعيالهم، وكان الشيخ في بعض الأحيان يستعين ببعض تلاميذه لمساعدته في تعليم الصغار[4].

---

(١) عبد المجيد الحر: «حضارة المدارس الدينية في جبل عامل»، مجلة العرفان العدد الأول - المجلد الثاني والسبعون، كانون الثاني ١٩٨٤ - ص ٩٣.
(٢) سليم حيدر: «التربية والعلم» مجلة العرفان - المجلد الثاني - الجزء الثالث سنة ١٩١٠، ص ٢٥٣.
(٣) ص. ن: «العلم في جبل عامل» مجلة العرفان - المجلد الثاني - الجزء الأول سنة ١٩١٢، ص ٣٦.
(٤) لمزيد من التفاصيل يراجع كتاب قيصر مصطفى: «الشعر العاملي الحديث» ص ١٠٦ - ١٠٧.

بالرغم من كل الظروف استمرت الحركة الفكرية والعلمية في جبل عامل بالنمو والانتعاش، وسارع العلماء إلى إصدار المجلات ومنها مجلة العرفان التي أصدرها الشيخ أحمد عارف الزين عام ١٩٠٩، ومجلة المرج التي أصدرها أسعد رحال عام ١٩٠٩، والصحف التي صدرت ومنها جريدة جبل عامل أصدرها الشيخ أحمد عارف الزين عام ١٩١١، وجريدة القوة أصدرها السيد حسن دبوق في صور عام ١٩١٢، وجريدة الأدب أصدرها فائز غسطين في بلدة فيتولي في قضاء جزين عام ١٩١٠، وجريدة الاتفاق أصدرها سعيد رزق المحامي وحبيب ناصيف عام ١٩٢٠ في جزين.

أما على صعيد المطابع تم استقدام مطبعة العرفان التي استعملت لطبع المؤلفات القديمة، وكتب في الأدب والفقه والتاريخ، ثم مطبعة النهضة المرجعيونية، ومطبعة مجلة المرج في مرجعيون، والمطبعة العصرية في صيدا، وتأسست مكتبة الشيخ موسى شرارة عام ١٨٨٦، ومكتبة الشيخ علي الحر عام ١٩٠٤، والمكتبة الانجيلية في صيدا عام ١٩٠٢[١].

المؤسسات التربوية التعليمية الطائفية خلال فترة الانتداب الفرنسي:

بدأ لبنان الكبير عام ١٩٢٠ عهداً جديداً، تفاقمت فيه شروط الانقسام الطائفي وازدادت بروزاً وتشعباً عندما وزّعت مناصب الادارة العليا بين زعماء الطوائف المختلفة. وأخذوا بعد ذلك يدفعون الحكومات إلى السير في إطار مخططاتهم السياسية مستعينين في ذلك بالصحف الموالية وبمعاهدهم الخاصة وبمدارس الطوائف[٢]. في حين أن الدولة الفرنسية قد حددت في العام ١٩٢٠، الاجراءات الواجب إتباعها لافتتاح تلك المدارس المحلية في لبنان الكبير ومنها الأجنبية لتقوية إشرافها على التعليم، بعد أن منحت «القوميسير العالي» إعطاء الاذن بفتح مدارس خصوصية[٣]. ثم عادت دولة الانتداب الفرنسي في العام ١٩٢٤، وأكدت على حرية فتح المدارس الخصوصية، من قبل الجمعيات المحلية أو الاجنبية أو الأفراد[٤].

(١) محمد كاظم مكي: «الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل» ص ١٠٥.

(٢) جريدة الانسانية: العدد الرابع، السنة الأولى، ٧ أيار ١٩٢٥، ص ٥.

(٣) المفوضية العليا الفرنسية: «النشرة الرسمية للأعمال الإدارية الفرنساوية العلياء - السنة الأولى ١٩٢١ «قرار رقم ١٠٠٧» ص ٣٦٠ - ٣٦١.

(٤) المفوضية العليا: «جريدة لبنان الكبير» العدد ١٧٨٣، ١٨ تموز ١٩٢٤ «القرار رقم ٢٦٧٩» ص ٣٦٥ - ٣٦٦.

كما أرسى الانتداب الفرنسي للنظام اللبناني دستور ١٩٢٦، قاعدته الطائفة الأساسية، والبرجوازية اللبنانية هي التي استكملت بناء هذا النظام وعززته بإقامتها للطوائف مؤسسات ربطتها بالدولة ربطاً أمّن لها استقلالها وحريتها ظهرت فيها وكأنها قائمة بذاتها[١]. وهذا ما ساعد الطوائف اللبنانية على أن تلعب دوراً هاماً في الحياة السياسية والاجتماعية، بعد أن منحت حق إنشاء مدارس تابعة لها، شرط عدم التعرض لكرامة أحد الأديان أو المذاهب. وكان من الطبيعي أن تتولى كل طائفة تعليم مبادئها الدينية في المدارس التابعة لها. فحرية الدين وتعليمه، من هذه الناحية كانت متوافرة في عهد الانتداب الفرنسي. ولكن هذه المسألة بقيت محور نزاع، فالمدارس التابعة لطائفة ما، كانت تضم تلامذة ينتمون إلى غير تلك الطائفة، وكان بعض هذه المدارس يرغب في توجيه هؤلاء التلامذة نحو المبادىء الدينية التي يؤمن بها[٢]. «ولا يخفي ما لهذا الأمر من أثر في نفوس أبناء الطوائف الأخرى، ولا سيما ذوي التلامذة أنفسهم الذين كانوا يصرّون على توجيه أبنائهم بمقتضى مبادئهم الدينية»[٣]. مع العلم أن هذه الطوائف سعت منذ الحكم العثماني بجهود حثيثة للاعتراف بحريتها في معالجة شؤونها الدينية والتربوية. وقد نجحت في الحصول على هذا الاعتراف، في التمتع بحرية الاعتقاد الديني وبناء مؤسساتها التربوية والتعليمية، وبذلك استطاع الفرنسيون ترتيب شؤون المعارف ترتيباً يلائم أطماعهم السياسية، بعد أن وجهوا جلّ عنايتهم إلى تكبير المدارس الأجنبية وتقويتها من جهة، وتوجيه المدارس الخصوصية الطوائفية الاتجاه الذي تتطلبه النظم الفرنسية من جهة أخرى[٤].

انطلاقاً من ذلك نشطت الجمعيات والمؤسسات التربوية بدعم من الانتداب. وتولّت القيام بقسط وافر في ميدان الخدمة الاجتماعية، وتنوعت تلك الخدمات لتشمل نشاطات مختلفة، هدفت إلى رفع المستوى التعليمي، والثقافي للمواطنين عبر

(١) مهدي عامل: «في الدولة الطائفية» دار الفارابي - بيروت ١٩٨٦، ص ١٨٧.
(٢) «مجلة الشرق»: الجزء الأول - السنة ٣٩ - ١٩٤١، ص ٢٨٣.
(٣) محمد تقي فلسفي: «الطفل بين الوراثة والتربية» ترجمة فاضل الميلاني - منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - الجزء الثاني ١٩٨٢ - ص ١٠.
(٤) ساطع الحصري: «حولية الثقافة العربية» السنة الأولى - مطبعة الجمهورية السورية ١٩٤٩ ص ٣١٩ - ٣٢٠.

فتح المدارس[1]. وأخذت دولة الانتداب تعد هذه المدارس، وقد وجهت جلّ عنايتها إلى المدارس الخاصة التي تدور في محيطها، بعد أن نمت وتطورت على حساب المدارس الرسمية التي لم يدخلها غير الفقراء وجلهم من المسلمين[2].

لقد جعل الفرنسيون من التعليم الطوائفي إطاراً لتكريس ما هيأوا له بالدبلوماسية والتبشير والانتشار التعليمي تحت المظلة العثمانية، من مواقع اجتماعية وثقافية واقتصادية. ومن الوسائل التي اعتمدتها السلطات الفرنسية لتشجيع التعليم في المرحلة الابتدائية اعطاء المعونات. ففي القانون الصادر في ١٠ آذار ١٩٢٨، حدّدت تلك المعونات بنسبة عدد المدارس والتلامذة من كل طائفة، على ألا تقل الاعانة لكل مدرسة عن عشر ليرات ذهبية في السنة[3]. حيال ذلك بقيت مدارس الطوائف المسيحية محافظة على تطورها وأنظمة التعليم وأساليبه، بالإضافة إلى البناء والتجهيز. لذلك بقي مستوى التعليم فيها يستجيب لحاجات العصر. وامتاز الجهاز التعليمي في هذه المدارس بمؤهلات وكفاءات تربوية حديثة. كما كانت هذه المدارس تستعين بمعلمين أجانب وبخاصة من الفرنسيين والانكليز والاميركيين، واعتمدت اللغتين الفرنسية والانكليزية، ومن هذه المدارس مدرسة الحكمة في بيروت ومدرسة الثلاثة أقمار، والكلية الشرقية في زحلة ومدرسة الراهبات المخلصيات في صور.

لا شك أن التربية قد تخطت حدود الجمود في ظل الانتداب الفرنسي، وأخذ رجالاتها يعملون بكل جد ونشاط على رفع مستواها[4]، بعد انتشار المدارس الأجنبية في أغلبية المناطق اللبنانية، حيث لاقت الدعم المباشر من السلطات الفرنسية، وخاصة المدارس اليسوعية منها[5]، واستطاعت من استمالة أكبر عدد ممكن من سكان البلاد وبخاصة المسيحيين، وترغيبهم في التعامل معها، وأدخلت في مناهجها المواد الحديثة، وتعليم اللغة العربية لكي تستطيع عن طريقها شرح مبادئها وأهدافها

(١) «محاضر مجلس النواب اللبناني»: جلسة ١٧ آيار ١٩٤٥ ـ ص ٣٤٣.

(٢) مفيد أبو مراد: «التفتيش التربوي في لبنان» مجلة اتحاد المؤسسات التربوية الاسلامية في لبنان، ٢٧ آيار ١٩٨٢، ص ٦ ـ ٧.

(٣) الجريدة الرسمية «العدد ٢١٤٩»، ١٤ آذار ١٩٢٨ ـ ص ٢.

(٤) نعيم عطيه: «معالم الفكر التربوي في البلاد العربية خلال مئة عام» بيروت ـ الجامعة الأميركية ١٩٦٧ ـ ص ٤٦٩.

(٥) المفوضية العليا الفرنسية: «جريدة لبنان الكبير الرسمية» العدد ١٧٠٦ تاريخ، تموز ١٩٢٤ ـ ص ٣.

للناس، والعمل لتعليم اللغات الأجنبية[1]. لقد أصبحت هذه المدارس قدوة للطوائف اللبنانية، دفعتهم إلى أن ينشئوا مدارسهم، بعد أن تأمن لهم الدعم من دولة الانتداب الفرنسي، وبخاصة المدارس التابعة للطوائف المسيحية، بعد أن وجدت الدعم المالي من السلطات الفرنسية الأمر الذي دفع المسلمين إلى اتهامها بأنها تعمل على خلق التعصب القومي والتفرقة، بالإضافة إلى تبعيتها للسلطات الفرنسية[2]. وعزز موقفهم هذا سياسة الانتداب الفرنسي التي جعلت من بيروت وجبل لبنان مركزاً ثقافياً مزدهراً، وعمدت إلى إفراغ أكثرية المناطق اللبنانية وحرمانها من المدارس سيما المناطق التي طغى عليها الطابع الاسلامي. «وفي بعض المناطق اللبنانية بلغت نسبة الأمية ٧٢٪ خاصة في الجنوب اللبناني والبقاع[3]. وأصبحت المدارس القرآنية ضعفي ما كانت عليه في أواخر العهد العثماني، وأن تلامذتها أصبحوا ثلاثة أضعاف ما كانوا عليه في الفترة نفسها. ففي قضاء جزين وجد مدرستان حكوميتان فقط، بالإضافة إلى بعض المدارس القرآنية والتي كانت قليلة بدورها، في حين كان يضم حوالي سبعين قرية»[4].

وفي العام ١٩٣٨ أقدمت الدولة اللبنانية على تعيين (٣٨ معلماً)، وفتحت مدارس في بعض المناطق اللبنانية، باستثناء منطقة البقاع التي عينت لها معلماً واحداً، بينما كان العديد من القرى البقاعية محروماً تماماً من المدارس[5]. ازاء ذلك بدأت التحركات في المناطق التي حُرمت من المدارس وأخذت التساؤلات مداها الواسع، كيف يمكن توحيد الثقافة بين الناشئة، إذا لم تعم المدارس في البلاد، ولم يرتفع مستواها عما هو عليه، وفق ذلك كيف تجود الحكومة بالتعليم المجاني على فئة من أبناء البلاد دون أخرى، «والجميع متساوون في الحقوق والواجبات... هذا عدا في التعليم تعزية كبرى...»[6] حيال هذا الوضع الذي عانت منه أغلبية المناطق ذات الطابع الاسلامي وبخاصة جبل عامل، وما تبع ذلك من خلافات مفتعلة مركزها

(١) منير نصولي: «نظريات في التربية المدنية في سبيل الاستقلال» مطبعة المصباح الوطنية، ١٩٣٨ ـ ص ٢٦ - ٢٧.

(٢) «محاضر مجلس النواب اللبناني» ـ جلسة ٢١ شباط ١٩٣٨، ص ٣٣٨.

(٣) «محاضر مجلس النواب اللبناني» ـ جلسة ٣٠ أيار ١٩٤٤ ـ ص ٤٩٤.

(٤) «محاضر مجلس النواب اللبناني» ـ جلسة ٢١ كانون الأول ١٩٣٨ ص ١٣٦.

(٥) المصدر السابق ص ٣٣٤.

(٦) «محاضر مجلس النواب اللبناني» ـ جلسة ٢١ كانون الأول ١٩٣٨، ص ١٣١ ـ ١٣٢.

الانتداب الفرنسي، ارتفعت أصوات الوجهاء والمعلمين وبعض علماء المسلمين، تحث الشعب على النهوض من تلك الكبوة التي غرق فيها، «لانتشال الأطفال والأجيال من براثن المدارس الأجنبية والمدارس التابعة للطوائف المسيحية التي تعمل بتوجهات الانتداب»[1] ولأن تربية الأطفال تربية صحيحة ليست واجباً وطنياً وإنسانياً وحسب، بل إنها فريضة روحية مقدسة، وواجب شرعي لا يمكن الافلات منه، «والتربية والتعليم للاطفال واجب ديني يستوجب أجراً وثواباً... وأن التقصير في ذلك يعرّض الآباء إلى العقاب»[2].

وقد استمرت التحركات لدى العديد من أبناء الطائفة الاسلامية تبرز أهمية العلم على أنه دعامة للنهضة التي يتوخاها المخلصون في جميع نواحي الحياة، ودونها تبقى المناطق تتخبط بالفوضى التي نلمسها في العمران والتعليم والاقتصاد والانشاء. ووجه هؤلاء الدعوة للآباء والأمهات، أن يتنبهوا إلى مسؤوليتهم ويهتموا بتنمية بذور الاخلاق في نفوس أولادهم، لأن ذلك يضمن لهم سلامة الجسم وقوة العقل وطلب العلم، ليجعلوا منهم أفراداً مستقيمين في سلوكهم[3]. في حين كان هناك فريق من بعض العلماء المسلمين، يسعى لابقاء المناطق على حالها، فكانوا يؤنبون من يرسل أولاده إلى المدارس العصرية الحديثة، ليتلقوا فيها العلوم واللغات، لايمانهم بخطورة ذلك على الدين وتعاليمه، «فالتعليم في نظر هؤلاء كان مرادفاً لقلة الدين وسوء التربية ونقص الاخلاق والتهتك والخلاعة»[4]؛ علماً أن مناطقهم كانت مقتصرة على المدارس القرآنية وهي استمرار للمدارس في العهد العثماني، بمناهجها وطرق تدريسها نتيجة الموقف الفرنسي في وجه حركة تطورية تدفع بأبناء تلك المناطق نحو الرقي والتمدن. والمدارس القرآنية بدورها بقيت قليلة الانتشار حتى الثلاثينات من القرن العشرين «ففي قضاء صور البالغ عدد قراه (٩٦)، افتتحت الحكومة مدرستين قرآنيتين فقط سنة ١٩٣٢»[5]. ولم يسمح لأي طفل بدخول هذه المدارس إلا متى بلغ السابعة من عمره، وعلى أهله تأمين نفقات تعليمه وإلا رفضه «الشيخ». وكان

---

(١) «إلى المعارف هيا». مجلة العرفان. المجلد السادس، الجزء السابع سنة ١٩٢٨، ص ٤٢٤.
(٢) محمد تقي فلسفي: «الطفل بين الوراثة والتربية» ص ٧.
(٣) الجريدة الرسمية «العدد ٣٩٧١ تاريخ ٧ آذار» مرسوم رقم ٣١١، ص ٤٧٠.
(٤) محسن شراره: «التربية والتعليم» العرفان ـ المجلد السادس ـ الجزء الثاني عشر ١٩٢٨، ص ٢٠٧.
(٥) الجريدة الرسمية «العدد ٢٦٠٧» تاريخ ٢٠ كانون الثاني ١٩٣٢.

التلاميذ يتوافدون من القرى المجاورة، إذا لم يتوافر «شيخ» لقريتهم يتولى عملية التدريس. ولم يكن الحصول على «موافقة» لفتح مدرسة قرآنية في عهد الانتداب أمراً سهلاً، فكان على الشيخ أو القرية الانتظار عدة سنوات للحصول على إجازة بفتح مدرسة. وكان الحصول على رخصة لفتح المدارس القرآنية أو الخاصة مرتبطاً بوزارة المعارف اللبنانية بعد أن كان تابعاً للمفوضية[١].

نتيجة هذا الواقع التعليمي لأغلبية المدن والقرى، سارعت الجمعيات الاسلامية لاستئناف نشاطها، ولم يقتصر على مدينة بيروت بل تعداها إلى القرى الاسلامية في لبنان ومنها مدن وقرى جبل عامل، وكان الحافز لتأسيس مدارسها في جوهره واحداً، إنتشار المدارس الاجنبية، «وتهديد المسلمين في عقائدهم الدينية وانعدام المؤسسات التربوية الاسلامية»[٢]. وبالتالي دفع أبناء الطائفة الشيعية في بيروت من العام ١٩٢٣، لتأسيس جمعية خيرية لتهتم بأوضاع المسلمين على صعيد كافة المناطق وبخاصة جبل عامل والبقاع، وإعانة المحتاجين منهم، وإقامة المشاريع الخيرية كبناء المدارس ومساعدة الفقراء ونشر الثقافة[٣]. وفي العام ١٩٢٤ استطاعت جمعية المقاصد في النبطية أن تعيد فتح المدرسة الابتدائية للصبيان تحت رعاية يوسف الزين وبموافقة الفعاليات الثقافية والتربوية لأنها كانت النواة لأول مدرسة مجانية في الجنوب اللبناني[٤].

وأخذت تلك الجمعيات تعمل على فتح المدارس في كافة المناطق التي تواجد فيها مسلمون، «بعد أن وجد الطفل المسلم ما زال مهملاً، وحيث توجد مجموعة مدن وقرى لا مدارس فيها، أنها مناطق حُرمت من أكثر نعمة من نعم الحياة»[٥]. ودفعت الحالة الطائفية، الطوائف اللبنانية، وبخاصة الاسلامية إلى الالتفاف حول جمعياتها الخيرية والتربوية، لتقوم بمصالحها اللازمة، كافتتاح المدارس للذكور والاناث يتعلمون فيها أنواع العلوم والمعارف واللغات، جاعلة واردات أوقافها رأسمالاً لأعمالها، ومستندة على ما يتبرع به أهل البرّ والاحسان في طوائفها، وعلى مساعدات

(١) مجلة العرفان: «المجلد الواحد والثلاثون» ـ الجزء الأول سنة ١٩٣١، ص ١٤١.
(٢) بيان أعمال جمعية المقاصد ـ بيروت ـ للعام ١٩٢١، ص ٦.
(٣) «النظام الداخلي لمدارس الجمعية الخيرية الاسلامية العاملية» مطبعة دمشق ١٩٢٣، ص ٤.
(٤) سليمان ظاهر: «أسماء قرى جبل عامل» العرفان ـ الجزء الثاني المجلد ٢٥ ـ سنة ١٩٢٤ ـ ص ٦٥٦.
(٥) بيان أعمال الجمعية العاملية للسنتين (١٩٣٨ ـ ١٩٣٩) ص ٧.

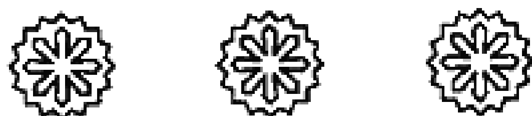
المهاجرين. وقد اهتمت الجمعيات بفتح المدارس الابتدائية واستحضرت لها معلمين، ووجهت خواطرها في الدرجة الأولى إلى تعليم أولادها لغات الأجانب الذين لهم مع لبنان علاقات واتصالات[1].

وأما الحكومات اللبنانية المتعاقبة فقد عملت جهدها بدعم من الانتداب الفرنسي على تشجيع هذه الجمعيات لتحمل عنها عبء المشاكل الاجتماعية الكثيرة[2]. وفعلاً فإن تلك الجمعيات قدمت خدمات جلّى لطلابها، ولا سيما الفقراء وأمدتهم بالمنح والمساعدات المالية، وأتاحت لهم متابعة تحصيلهم الجامعي في مختلف الفروع العلمية والادبية. ولا شك أن الهدف كان محاربة المدارس الاجنبية والحدّ من تفردها، حيث إرتفعت صيحات المسلمين بعد امتداد نشاطها إلى مناطق مجاورة للقرى الاسلامية، وأحياناً طال بعض أطفال المسلمين الذين اضطروا إلى دخول تلك المدارس أو المدارس التابعة للطوائف المسيحية.

وأما انتشار المدارس في أغلب مناطق جبل عامل فيعود إلى إدراك أبناء الطائفة الشيعية أن التعليم هو الوسيلة للحدّ من انتشار مدارس الارساليات الأجنبية في أوساط المسلمين، بالإضافة إلى المدارس التابعة للطوائف المسيحية. ولأن التعليم هو المدخل لرفع مستواهم في سائر الميادين، ومحاولة لمواكبة الطوائف الأخرى التي قطعت شوطاً بعيداً في مضمار التربية والتعليم.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن المدارس التابعة للطائفة الاسلامية، قد واجهت مدارس الارساليات الاجنبية ومدارس الطوائف المسيحية بإمكانيات ووسائل لم تكن على مستوى التحدي ولا سيما في المراحل الأولى من الانتداب، إلا أنها حالت دون امتدادها إلى عمق مناطق المسلمين.

(للبحث صلة)



(١) الخدمات الاجتماعية الأهلية في لبنان، منشورات وزارة التصميم بيروت ١٩٦٥ - ص ٣٩ - ٤٠.
(٢) وديع عون: «نشاط الجمعيات الخيرية في لبنان» جريدة الجريدة العدد ١٨٨٩/ ٢٥ شباط ١٩٥٩، ص ٧.

المرجعية الدينـيّة لدى المسلمين الشيعة
بين الواقع... والطموح

بقلم: علي البهادلي

قبل أن نبدأ:

أخال أنْ لا خِلاف بين علماء المسلمين الشيعة في أنّ موقع (المرجعيّة الدينيّة)، إنّما يُمثِّل نيابة الإمام المعصوم دون ريب وإنْ تعدَّدت اجتهادات فقهاء المسلمين الشيعة في عموم تلك النيابة وخصوصها. فيما يظلّ باب الاجتهاد في هذه المسألة ـ كما في غيرها ـ حتّى لغير هذين الرأيين، دون أنْ يُفْسِد تعدّد الاجتهادات في هذا الموضوع، أو في غيره قضيّة الودّ التي تسود في أوساط طبقة المجتهدين، ومراجع الدين من العلماء الأعلام في غير مكانٍ وزمان.

... ولقد مارس المراجعُ العِظام من علماء المسلمين أدوارهم في التصدّي لشؤون الأمّة وقضاياها على مستوى شؤون العبادات والمعاملات فيما يرتبط بعمل الفرد الواحد، أو على مستوى القضايا العامّة التي ترتبط بمصير الأمّة ككل بين مَدٍّ وجزرٍ يحكم امتداد المَرْجع في صفوف مقلّديه، وفي غير صفوف مقلّديه على صعيد الكم، أو على صعيد الكيف.

السياق التاريخي للمرجعية:

لقد عرف تاريخُ المسلمين الشيعة موضوع العودة لعلماء الدين منذ أمدٍ بعيد، يمكننا أن نحدِّده بعصر أئمة أهل بيت النبي «ع»، حيث كان الأئمةُ المعصومون يوجّهون أفراد الأمّة للارتباط بالصالحين من الفقهاء لمعرفة حدودِ اللّه تعالى، ولحلِ المشاكل والخلافات التي تبرز في حياة كل فردٍ من أفراد الأمّة، بدل الارتباط بالسلاطين من الحكّام المنحرفين.

ولعلّ أوضح النصوص الشرعية في هذا السياق هي:

أولاً: ما يروى عن الإمام عليّ أمير المؤمنين «ع» حيث يقول:

«مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأُمناء على حلاله وحرامه» (تحف العقول للحرّاني، ص ٢٣٧).

ثانياً: ما يُروى عن الإمام الحسن العسكري «ع» أنّه قال:

«فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه... فللعوام أن يقلّدوه» (وسائل الشيعة للحرّ العاملي ج ١٨ ص ٩٤).

إلى غير هذين الحديثين ممّا لا مجال للاستطراد في بيانه في هذه العُجالة.

ومع وجود الإمام المعصوم فإنّ المكلّف يعود إليه فيأخذ منه الحكم الشرعي مباشرةً بل حتّى مع الغيبة الصغرى عام (٢٦٠هـ/ ٨٧٣م) للإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت (ع) محمّد المهدي بن الحسن ظلّ ارتباط أفراد الأُمّة بالمعصوم قائماً. بيد انّه لم يكن ارتباطاً مباشراً، وإنّما كان يتمّ من خلال نوّابه الأربعة الذين عيّنهم ليكونوا وسائط بينه وبين أفراد الأمّة، وهؤلاء السفراء، أو النوّاب هم:

١ ـ عثمان بن سعيد العمري أو العميري.

٢ ـ محمد بن عثمان بن سعيد.

٣ ـ أبو القاسم الحسين بن روح النوبختي.

٤ ـ أبو الحسن علي بن محمد السمري أو السميري.

وبموت آخر النوّاب الأربعة سنة (٣٢٨هـ/ ٩٣٩م) انتهت الغيبة الصغرى لتبدأ بعد ذلك الغيبةُ الكبرى المستمرة بحسب المُعتقَد الإمامي الاثني عشري إلى يومنا هذا، حتّى يأذن الله بظهور الإمام المهدي ـ محمد بن الحسن ـ ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما مُلِئت ظلماً وجوراً.

ولَئِن رجعت الأُمّة في عصر الغيبة الصغرى إلى السفراء الأربعة الذين أشرنا إليهم، فإنّها في الغيبة الكبرى تكون مُلزمة باللجوء إلى العلماء الفقهاء، الذين فقهوا القرآن، وفسّروا آياته، وعرفوا خاصها من عامّها، ومطلقها من مقيّدها.

لقد حفل تاريخ التقليد لدى المسلمين الشيعة بمراجع عظام منذ ذلك التاريخ حتى يومنا هذا قد يصل عددهم لأكثر من مئة (١٠٠) مرجع ابتداءً من الشيخ الكُلَيْني محمّد بن يعقوب الرازي (ت ٣٢٨هـ/ ٩٤٩م)، فالشيخ الصَدُوق، محمّد بن علي بن بابويه القُمّي (ت ٣٨١هـ/ ٩٩١م)، والشيخ المُفيد، محمد بن النعمان البغدادي (ت ٤٣٦هـ/ ١٠٤٤م) مروراً بالشيخ الجسُور ابن إدريس الحُلّي (ت ٥٩٨هـ/ ١٢٠١م)، وبالعلاّمة الحلي، الحسن بن يوسف المُطهَّر (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٣٣م)، والشهيد الأوّل محمّد بن مكّي الجزّيني العاملي (ت ٧٨٦هـ/ ١٣٣٣م)، والجزائري النجفي أحمد (ت ١١٥٠هـ/ ١٧٣٧م)، وكاشف الغطاء الشيخ جعفر بن خضر الخفاجي (ت ١٢٢٣هـ/ ١٨١٣م)، والحكيم السيّد محسن (ت ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)(*).

ومع انتقال الإمام الخوئي للرفيق الأعلى، صباح السبت ٨/ صفر/ ١٤١٣هـ/ ٨ آب ١٩٩٢م بمنزله بمدينة الكوفة بالعراق، برزت على سطح الساحة الشيعيّة عدّة تساؤلات عن مستقبل المرجعيّة بعده.. وعن دورها... والمهام المطلوبة منها.

العدول عن تقليد الميّت:

إنّ التقاليد الدينيّة للمسلمين الشيعة الإماميّة تقضي بالعدول في مسألة التقليد بالمسائل الشرعيّة من المجتهد الميّت إلى أعلم المجتهدين من الفقهاء الأحياء بعد الرجوع لأهل الخبرة في مجال كهذا، حيث يُشيرون إلى أعلميّة هذا المجتهد أو ذاك. بيد أنّ ذلك العدول من مُقلّدي الإمام الخوئي لم يكن ليتحقّق على الشكل الذي أَلِفَته تلكم التقاليد.

فإذا ما استثنينا نسبة كبيرة من أولئك المُقلِّدين فضَّلت البقاء على تقليد الإمام الخوئي، فإن النسبة الأكبر توزَّعت في تقليدها بين عدّة مراجع، في الوقت الذي يجد فيه بعضُ المتتبعين لموضوع المرجعيّة وجود أزمةٍ حقيقية في ترتيب الهيكليّة المرجعيّة بعد المتغيّرات التي شهدتها الساحةُ الإسلاميّة الشيعيّة، لا سيّما بعد نجاح السيّد روح اللّه الموسوي الخميني بالقضاء على حكومة شاه إيران رضا بهلوي وذلك عام (١٤٠٠م/ ١٩٧٩م)، وتمكنه من إقامة حكومة تعتمد الإسلام شريعةً، ومنهجاً،

(*) ذكرنا هنا بعضاً من مراجع المسلمين الشيعة على سبيل المثال فقط، لا على سبيل الحصر والتفصيل.

والسلطة الحقيقيّة فيها (للوليّ الفقيه)، بحيث لم يَعُد دور المجتهد المرجع مقتصراً في هذه الدولة على الإجابات الفقهيّة عن هذه المسألة أو تلك ممّا يعترض الإنسان المقلّد في حياته على الصعيد العبادي، بل يتعدّى دوره ذلك ليُمارس الدور القيادي تماماً كما مارسه الرسول (ص) من قبل، وكما مارسه الإمامُ عليّ (ع)، وليقدّم الإسلام ليكون أطروحة حكم تصلح للقرن الواحد والعشرين كما كانت صالحة قبل ما يقارب الأربعة عشر قرناً من الزمان.

المرجعية بعد الثورة الإسلامية:

وتأسيساً على ما تقدّم، فإنّ من يقرأ ما كُتب بعد عام (١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م) عن صفات مرجع التقليد لدى المسلمين الشيعة؛ سيجد أنّ جُلّ من كتب يضيف شرط الحنكة السياسيّة في مَنْ يتصدّى لمقام المرجعيّة من المجتهدين إلى شرط الأعلميّة والحياة، والاجتهاد والعدالة، وانعكست تلك الكتابات على الأحاديث العامّة لعموم المقلّدين، حتّى عاد مألوفاً أن تسمع القضية مطروحة على بساط النقاش والجدل في غير مكان، بلحاظ: أن الواقع الإسلامي اليوم غيره بالأمس، لا سيما بعد قيام دولة إسلامية تعمل باجتهاد علماء الإسلام في خطّ أهل بيت الرسول (ص)، بالإضافة لتنامي ما يُصطلح عليه بالصحوة الإسلامية، لا في البلاد الإسلامية والعربية فحسب، بل وحتّى في البلاد الأوروبية. ولعلّ هذا الخطّ يتمثّل في المتدينين المثقّفين من المسلمين الشيعة، والذين يمكن تصنيفهم في عداد شباب الحركة الإسلامية، وخاصّة من شباب شبه الجزيرة العربيّة، ولبنان، وبعض مُدن العراق، وتقف إلى صفّ هؤلاء طبقة كبيرة من طلبة العلوم الدينيّة في الحوزات العلميّة ممّن هم دون مرحلة الاجتهاد.

وأزاء أولئك يمكن أن نصنّف طبقة المجتهدين من طلبة العلوم الدينية، وتقف معهم أفواج كبيرة من أعمار متقدّمة في الخليج العربي، وفي إيران وفي أفريقيا وشبه القارة الهنديّة، يدعون لأن تكون ممارسة اختيار المرجع الأعلى للمسلمين الشيعة ضمن سياقها التاريخي الطبيعي التقليدي المألوف، وأن شروط المرجع هي تلك الشروط التي عرفها الناس في كتب الفقهاء من ورع واجتهاد وعدالة وأعلميّة وغيرها، ويرون في ممارسة عملية اختيار المرجع والعودة إليه بالتقليد منذ ألف سنة أو أكثر، وتحديداً منذ ما يُعرف بالغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر المهدي بن الحسن المنتظر عام (٣٢٨هـ/ ٩٣٩م)، ونجاح التجربة طيلة هذه القرون المتطاولة، بحيث

استطاع الفقهاءُ المسلمون في خطِّ اجتهاد آل بيت الرسول تخليد المذهب، بل إنّ تاريخ المرجعيّة طيلة هذه الفترة خالٍ من أيّ مثلب مادّي، أو خُلقي، أو علمي على كيان المرجعيّة، ولم يكن ذلك إلاّ بفضل العُمق الفقهي الذي يتأكّد في ما يمارسه المجتهد ويسعى لتحقيقه، كَوْن (الأعلميّة) إحدى الركائز الأساسيّة في مَن يتصدّى لشؤون المرجعية في التقليد والفُتيا.

البُعد الفقهي لا الحنكة السياسية:

فالأساس إذن هو البُعد الفقهي في كل هذا الموروث، ولم يكن الأساس حنكة سياسية أو إدارية... أو اجتماعية. على أنّ ما يُطرح من إضافات للشروط التقليديّة في مرجع التقليد إنما هي إضافات افترضتْها الأحداث! وحين تُخضِع الأمرَ للأحداث المتحرّكة فلا يمكن أن تعتبر الشرط الذي تضيفه معياراً نهائياً في مقياس كفاءة هذا المجتهد أو ذاك كي يتبوّأ مركز المرجعية الدينية العليا، إذ قد تضطرك أحداث أخرى لإضافة شروطٍ أخرى... وهكذا يستمر الموضوع متأرجحاً بين هذا الشرط أو ذاك... بين هذا الحدث أو تلك الواقعة، بخلاف الشروط الموضوعيّة المتّفق عليها من قبل.

فالعدالة ـ كشرط أساسي في مرجع التقليد ـ لا تختلف من وقت لوقت. وهكذا الأعلميّة، والأمر نفسه في النبوغ والاجتهاد. إنّها جميعاً شروط ثابتة لا تخضع لتغيّر الأحداث وتقلّب الموازين، واختلاف الأمزجة، وتعدّد الأذواق، بل إنّ اعتماد الشروط التقليديّة في مرجع التقليد تجنّبنا كثيراً من المحاذير التي يقودنا إليه الخضوع للمتغيّر.

فالمرجع المجتهد يمكن أن يفهم ويستوعب السياسة وشؤونها وشجونها من خلال رؤوس المطالب الفقهيّة فيما لا يظلّ العكس صحيحاً! إذ من العسير على الفقيه المجتهد وعلى غيره فَهْم المسألة الفقهيّة من خلال فهم الحالة السياسيّة، إضافة إلى أنّ السياسة وفهمها بحاجة لأفكار يوميّة، ومتابعة متجدّدة، لا في كل يوم فحسب بل في كل ساعة إذا لم نقل في كلّ دقيقة.. إنّه اللهاث وراء الحدث السياسي المتجدّد، كون الحدث السياسي غير مُدوّن.. وكونه حدث اليوم والغد، لا حدث الأمس، وإذا ما جاء الغد سيكون حدث اليوم قديماً، والمتابع يكون بحاجة إلى اللحاق به من جديد، بخلاف المسألة الفقهيّة التي يجدها الفقيه المجتهد مدوّنة من قِبَل غيره، كما يجد جهود كل العلماء السابقين بين يديه.

المتابعة السياسية ومنطقة الفراغ:

قد يجد بعض القرّاء شيئاً من الايجابية في الفقيه المجتهد وهو يتابع الحدث السياسي ويلهث وراءه! ولكنّ المتأمّل في الموضوع سيجد أن تلك المتابعة اليومية للحالة السياسية، وللحدث المتجدّد يمكن أن تُشكل عقبة حقيقيّة تقف دون بلوغ المجتهد حالة الإبداع الفكري والفقهي. والذي يستقرىء أسماء المتصدّين لبعض الأعمال السياسيّة من الفقهاء سيجد هذا الأمر واضحاً لدى الغالبية العظمى منهم، إن لم نقل لديهم جميعاً.

وهكذا فالتركيز على الجانب السياسي من قبل المجتهد يؤدي إلى انحسار الجانب الفقهي من نتاجه وعطائه دون أدنى شك، وحين ينعدم الإبداع الفقهي بسبب تقديم الجانب السياسي فإن الخطورة كلّ الخطورة تكمن في ذلك، إذ يؤدّي ذلك إلى عدم ملء الفراغات في الجانب الفقهي، أو ما يُصطلح عليه علمياً بـ (منطقة الفراغ). والفراغات في هذه المنطقة قد تُرِكَ أمر ملئها للحاكم الشرعي على ضوء المؤشّرات العامّة، والعناصر الثابتة وفقاً للتطوّر والتغيير المستمر في الحياة على أكثر من صعيد، فالإسلام لا يقدّم مبادئه التشريعيّة لجوانب الحياة كلّها بوصفها علاجاً من أشكال التنظيم، وإنّما يقدّمها باعتبارها الصورة النظريّة الصالحة لجميع العصور، وعلى هذا كان لا بدّ لإعطاء الصورة التشريعية هذا العموم والاستيعاب أنْ ينعكس تطوّر العصور فيها ضمن عنصر متحرّك وهو الفقيه المجتهد يمدّ الصورة بالقدرة مع التكيّف وفقاً لظروف متجدّدة مختلفة، دون أن يعني ترك (منطقة الفراغ) نقصاً أو إهمالاً، وإنّما حُدّدت لمنطقة الفراغ أحكامها بمنح كلّ حادثة صفتها التشريعيّة الأصيلة مع إعطاء الفقيه المجتهد صلاحية منحها صفة تشريعيّة ثانويّة حسب الظروف المستجدة.

على أن في تركيز الفقيه المجتهد على الجانب السياسي خطورة أخرى تُضاف إلى خطورة عدم ملء منطقة الفراغ وهي أنّ المسائل السياسية قد تصحّ اليوم ولا تصحّ غداً، بمعنى أن الفقيه المجتهد لا يستطيع أن يؤسّس لنظريات وأحكام سياسيّة ثابتة، بخلاف ما يمكن أن يؤسّس فيه على الصعيد الفقهي. على أن التاريخ شاهد على الكم الهائل من الأفكار السياسيّة التي تعرّضت للنقد والنقض، بل إن التاريخ ليَشْهَد أيضاً على الكم الهائل من الأفكار السياسيّة التي أدّت ما أدّت من كوارث وويلات ومصائب لا على من اتخذها بل على شعوبٍ ودول بأكملها حتى عادت لعنة على

من اتخذها وعَمِلَ بها. بينما يؤدّي استمرار الفقيه المجتهد بالبحث في الجانب الفقهي ـ العلمي لنماء الأفكار القديمة، وازدهارها، وتطوّرها. وبهذا يمكن تطويع الحدث السياسي اليومي من قبل الفقيه من خلال إبداعاته الفقهية مع ما في هذه الإبداعات الفقهيّة من جانب قوّة على الصعيد العلمي أولاً، وعلى الصعيد السياسي ثانياً، والاجتماعي ثالثاً، كون مثل تلك الإبداعات تستند لموروث روائي يختزن كل عوامل القوّة، هذا الموروث الروائي يجعل الفقيه على علاقة محدودة معه إذا ما راح يتابع الحَدَث السياسي كلّ لحظة.

تعدُّد المراجع وجه من وجوه الحريّة:

إن اقتران العلم بالسياسة ليس شرطاً في مرجع التقليد، بيد أن ذلك لا يعني عدم ضرورة استئناس مرجع التقليد بمستشارين في المجالات السياسيّة والاجتماعية وغيرهما، ويبقى معيار رجوع المُقَلِّد هو أعلمية المجتهد ونبوغه وورعه، حيث يمكن أن يهتدي لتلكم المَلَكات دون عناء كلُّ مَن بلغ سنَّ التكليف الشرعي، وهو (١٥) سنة للذكور، و(٩) سنوات للإناث، وهذه الحريّة في اختيار المكلَّف لمرجعه إنّما هي صورة ناصعة مشرقة من صور الحريّة، فإذا بَلَغَ الإنسانُ فقد امتلك أمره، وامتلك حريّته في عودته لمقلّده. وهذه الحريّة تعني ضرورة تعدّد المراجع، فهذا يرى الأعلم إنّما يتمثّل في شخص فلان، فيما يرى آخر غير ذلك، على أن اختلاف المقلّدين في تحديد الأعلم، واختلاف أهل الخبرة والرأي في تحديد الأعلم إنّما هي مسألة طبيعيّة، وطبيعيّة جداً. فالقضية لا يمكن أن تكون كالمسألة الرياضيّة ذات معادلات معيّنة لتكون النتيجة فيها حاسمة، إنّما هي مسألة قناعة وتكليف شرعيٌّ، وإحساس جوّاني ببراءة الذمّة من التكليف الشرعي في هذا الموضوع.

المرجعيّة والأصابع الخفيّة:

ولا بدّ هنا أن نتوقف عند بعض ما كُتب عن المرجعيّة، خلال هذه الفترة، وما حاولتْ بعض الأطراف من الدعاية لمرشّح معيّن ليكون بديلاً عن الإمام الخوئي في استقطاب الملايين من المقلّدين، لا بدّ أن نتوقّف ونقول: إن المال والدعاية والإعلام إذا ما استعملت لمرشح معيّن فعلى الرغم من قناعتنا الأكيدة بعدم نجاحه، فانّه على احتمال نجاحه ـ واحتمال المستحيل ليس مستحيلاً ـ إنّما يخلق حالة مناطقيّة، ومثله القوّة والوجاهة، دون أن يخلق حالة عامة تعمّ المقلّدين كلّهم.

إنّ ممّا لا نشك فيه، ولم يعد خافياً على الكثيرين وجود أصابع تمتدّ في العلن مرّة، وفي الخفاء ألف مرّة محاولةً التأثير على عملية اختيار المرجع الأعلى للمسلمين الشيعة، وتجاوز التقاليد الشرعيّة العريقة، وتجاوز الشروط المألوفة في اختيار المرجع الديني الأعلى، مُحاولةً فرض مَرْجع للأمّة على ضوء موازين ومعايير جديدة، حتى أن بعض الصحف العربية وغير العربية كانت تتحدَّث قبل أشهر عن اجتماع عُقِدَ في العاصمة الأميركية (واشنطن) بين وفدٍ من بعض الحركات الاسلاميّة، وبين مسؤولين أميركيين يرأسهم مساعد وزير الخارجية الأميركي، تناول هذا الاجتماع - فيما تناول - موضوع خلافة الإمام أبي القاسم الموسوي الخوئي، بل إنّ الإدارة الأميركيّة كلّفت رابطة دراسات الشرق الأوسط الأميركية (ميسا) بوضع دراسات دقيقة حول الفتاوى في الإسلام، وطرق إصدارها، وخصائص الفقهاء الذين يصدرونها على المستويات العلميّة، والفكريّة، والروحيّة، وليس بخافٍ من تستهدفه مثل تلك الدراسات.

المرجعية: جهاز تنفيذي.. وامتداد أفقي:

إن الشروط التقليديّة في اختيار مرجع التقليد خير ضمانة للحفاظ على هذا الكيان من أيّ تشويه، أو أيّ انحراف. وتجربة أكثر من ألف عام كفيلة بالحكم على نجاح التجربة..

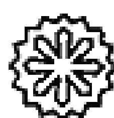
.. ومع هذه الدعوة بالحفاظ على الشروط التقليديّة في مرجع التقليد، لا بدَّ هنا أن نُحمِّل المراجع الكبار مسؤولية الخروج من أساليب العمل القديمة، بآليّة وكيانٍ جديد للمرجعية تتمكّن فيه المرجعية أن تسبق الحدث، لا أن تلاحقه بحيث يشمل ذلك فيما يشمل نقطتين رئيسيتين:

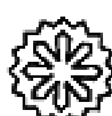
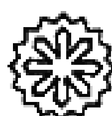
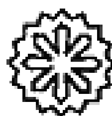
الأولى: إيجاد جهاز عملي تخطيطي، وتنفيذي للمرجعيّة يقوم على أساس الكفاءة والتخصّص، وتقسيم العمل، واستيعاب كلّ مجالات العمل المرجعي، ويكون ذلك بديلاً من نظام (الحاشية) الذي يعبِّر عن جهاز عفوي مُرْتَجل يتكوّن من أشخاصٍ جمعتهم الصدف والظروف لمعالجة الحاجات الآنيّة بذهنية تجزيئية، وبدون أهداف واضحة محدَّدة، ويتكوّن هذا الجهاز من لجانٍ تتكامل وتنمو بالتدريج إلى أن تستوعب الإمكانات على الساحة كلّها.

الثانية: إيجاد امتداد أفقي للمرجعيّة يجعل منها محوراً قوياً تنصبّ فيه قوى كل

ممثّلي المرجعيّة والمنتسبين إليها في العالم، فعلى الرغم من انتساب كلّ طلبة العلوم الدينيّة من مجتهدين وغير مجتهدين إلى المرجع من الناحية العُرفية، غير أنّ ما يمكن ملاحظته على مثل ذلك الانتساب أنّه انتساب نظريّ وشكلي، لا يخلق المحور المطلوب في وحدة المشاركة، والشعور الكامل بالمسؤولية في نشاطات عمل المرجعيّة وتسديدها، والدفاع عن مواقفها، والمشاركة في تحقيق أهدافها. ويرى السيّد محمد باقر الصّدر أنّه بهذا الأسلوب من الممارسة يصون المرجع عمله من التأثّر بانفعالات شخصه، ويُعطي له بُعداً واقعيّاً إذ يشعر كلُّ ممثّلي المرجع بالتّضامن والمشاركة في تحمّل المسؤوليات، حتّى أنّ المرجع إذا مات فإنّ شخصه سيموت، أمّا القاعدة فهي ثابتة، وليأتِ بعد ذلك المرجع (الأعلم) الذي يتولّى مواصلة خطّ من سبقه، فيبدأ ممارسة مسؤولياته من حيث انتهى المرجع السابق، بدلاً من أن يبدأ من الصفر، ويتحمّل مشاق هذه البداية وما تتطلّبه من جهود جانبيّة، وبهذا يُتاح للمرجعيّة الاحتفاظ بهذه الجهود للأهداف الكبرى، ولممارسة ألوانٍ من التخطيط طويل المدى.

.. ومع أنّ الطموح بمرجعيّة بهذه الصورة الناصعة المشرقة هو طموح مشروع جداً، إلا أنه لكي يتحقّق يحتاج من المُقلّد ـ كما يحتاج من المجتهد ـ لمبادرة صادقة وجادّة ويحتاج في الوقت نفسه للكثير الكثير من الورع... ومن نكران الذات.

المجلس الدستوري اللبناني في ضوء المبادىء الدستورية العامة

بقلم: الدكتور أحمد سعيفان(*)

(١)

مقدمة: موضوع مراقبة دستورية القوانين في الدستور اللبناني

يعدّ موضوع مراقبة دستورية القوانين أو موضوع حماية واحترام أحكام الدستور من أبرز المواضيع التي احتلت مكاناً هاماً في بطون مؤلفات رجال الفقه الدستوري، فهو موضوع شديد الصلة بموضوع الدولة القانونية، وهو نتيجة منطقية لمبدأ سمو وتفوق الدستور (الجامد) على جميع السلطات العامة في الدولة. ويجد هذا السمو أساسه في التمييز بين السلطة التأسيسية الأصلية (Pouvoir Constituant originaire) التي تضع الدستور متضمناً، صراحة أو ضمناً، فكرة الحق (Idée de droit) المسيطرة في المجتمع والنابعة من الإرادة الشعبية والرأي العام الغالب في المجتمعات الديمقراطية والتي رضي الحكام خدمتها وتوجيه حياة البلد على أساسها، وبين السلطة التأسيسية المنشأة أو المشتقة (Pouvoir Constituant institué ou dérivé) (كالسلطة التشريعية مثلاً) التي يناط بها مهمة تعديل الدستور وتمنح اختصاصاً محدداً بمقتضى نصوص دستورية قائمة، وتقدم السلطة الأولى على السلطة الثانية. فعلى هذه السلطة الأخيرة عند وضعها للقوانين أن تحترم الدستور، لا في حرفيته فقط، بل في روحه أيضاً أي مبادئه[١]. وإلاّ غدا سمو الدستور مجرد كلمة جوفاء

(*) حائز على دكتوراه دولة في الحقوق. أستاذ محاضر في كلية الحقوق في الجامعة اللبنانية - الفرع الرابع (زحلة).

(١) في الواقع لا يطرح موضوع مراقبة دستورية القوانين إلاّ في ظل دستور جامد (مكتوب) لا دستور مرن (غير مكتوب)، ذلك أن الدستور الجامد يتطلب في تعديله إجراءات خاصة أشد تعقيداً من تلك التي تعدّل بها القوانين العادية، بينما لا يتطلب الدستور المرن - كما في إنكلترا - إجراءات خاصة في تعديله، وإنما يعدّل بذات الإجراءات التي تعدّل بها القوانين العادية. كما لا تطرح مسألة مراقبة دستورية القوانين إلاّ بشأن عدم مطابقة القانون للدستور من حيث الموضوع لا من حيث الشكل، فالقانون الصادر مخالفة للشكل الذي حدده الدستور لإصداره، لا يعتبر قانوناً بالمعنى الصحيح ويكون للقضاء حينئذ حق الامتناع عن تطبيقه.
- أنظر: ابراهيم عبد العزيز شيحا، القانون الدستوري، تحليل النظام المصري في ضوء المبادىء الدستورية العامة، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٣، ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

غير ذي مضمون إذا كان عرضة للانتهاك من قبل هيئات الدولة دون أن يكون هناك ثمة عضو ثالث يفرض الجزاء المتقرر على ذلك الانتهاك، مبرزاً عدم الدستورية ومانعاً القانون المخالف من احداث آثاره. كل ذلك يعني في العمق إيجاد إجراء قادر على منع تعسف المشرّع، وبما أن القانون يشكل وسيلة الحكم الفضلى، فإنه من المفيد أن يكون هذا القانون تابعاً لفكرة الحق الواردة في الدستور. وعلى هذا الأساس، تتمثل مسألة مراقبة دستورية القوانين نظرياً بطريقة بسيطة هي: تأمين خضوع القوانين العادية إلى القوانين الدستورية. ولقد انتشرت نظرية مراقبة دستورية القوانين في معظم الدول الديمقراطية، ذات النظم الرئاسية والبرلمانية. ولم تشذ عن هذه القاعدة سوى بريطانيا ذات النظام الدستوري العرفي والتي رفضت وما تزال ترفض إنشاء مؤسسة تراقب أعمال البرلمان، وذلك عملاً بمبدأ سيادة السلطة التشريعية، وبشكل عام، ترمي مراقبة دستورية القوانين إلى حماية الحقوق والحريات الفردية والجماعية من جراء أعمال الحكام وانتهاكهم للمبادىء الدستورية، كما ترمي إلى إيجاد الحلول القانونية للحؤول دون التصادم بين الحكومة والبرلمان كما هو الحال في الدولة الموحدة من نوع الدولة البسيطة ولا سيما في الجمهورية الخامسة في فرنسا(١)، وفي الدولة الاتحادية تهدف المراقبة على دستورية القوانين إلى تثبيت التوازن بين الدولة الاتحادية وأعضائها(٢).

وفي لبنان تتمثل المسألة التي يقوم عليها النظام الدستوري والسياسي في تحديد النتائج المترتبة على المخالفة المقترفة من قبل الحكام: مجلس النواب في إقراره للأعمال التشريعية والحكومة التي يقرّ لها الدستور أو العرف الدستوري بصلاحية

(١) يجعل الدستور الفرنسي الحالي لعام ١٩٥٨ من المجلس الدستوري أداة فعّالة لمنع طغيان البرلمان على الحكومة والإدارة، وخصوصاً فيما يتعلق بالتفريق بين التشريع والنظام.

(٢) راجع حول المراقبة على دستورية القوانين عموماً:

Georges Burdeau, Traité de science politique, Tome IV, Le statut du pouvoir dans l'Etat, 2ème. éd. L.G.D.J. Paris, 1969, PP. 365 et s.

Marcel Prelot - Jean Boulouis, Institutions politiques et droit constitutionnel, 7ème. éd. Dalloz, 1978, PP. 852 et s.

André Havriou, Droit constitutionnel et institutions politiques, 6ème. éd. Ed. Montchrestien, Paris, 1975, PP. 340 et s.

إدمون رباط، الوسيط في القانون الدستوري العام، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١، ص ٥١٨ - ٥٤٧.

التشريع (كوضع قانون موضع التنفيذ بمرسوم متخذ في مجلس الوزراء كما تنص المادة ٥٨ من الدستور أو المراسيم الاشتراعية) إذا جاءت هذه التشريعات مخالفة لنصوص الدستور أو للمبادىء الدستورية الأساسية. ففي حالة من هذا النوع، يطرح التساؤل لمعرفة إذا كانت الأحكام الدستورية أو القوانين العادية المرعية الإجراء، توفر للسلطات العامة أو للأفراد وسيلة تمكنهم من الطعن بالتشريع الذي يبدو لهم متضمناً مخالفة دستورية من هذا النوع.

الحقيقة أن الدستور اللبناني لم ينص عند وضعه عام ١٩٢٦ على المراقبة على دستورية القوانين بشكل منهجي ومباشر، أي انه لم يسمح للمحاكم بمراقبة دستورية القوانين. وكل ما في الأمر من هذا القبيل، انه أقرّ لرئيس الجمهورية بممارسة قدر معين من المراقبة الدستورية الموصوفة بالشائعة أو غير المتخصصة، عن طريق حلفه اليمين الدستورية، عند ارتقائه سدة الرئاسة، كما يتبين من نص المادة ٥٠ من الدستور بقولها: «أحلف بالله العظيم اني أحترم دستور الأمة اللبنانية وقوانينها وأحفظ استقلال الوطن اللبناني وسلامة أراضيه». فبأداء رئيس الجمهورية لهذا القَسَم يكون قد التزم احترام الدستور، إلى جانب احترامه القوانين المرعية والمحافظة على استقلال لبنان وسلامة أراضيه. وعلى هذا الأساس، إذا رأى الرئيس ان أحد القوانين المحوّلة إليه للإصدار يحتوي على نص مخالف للدستور أو للمبادىء الدستورية الأساسية، ولا سيما الحريات العامة والحقوق الفردية، يصبح من واجبه استعمال السلطة التي أعطته إياها المادة ٥٧ من الدستور بالطلب إلى المجلس النيابي إعادة النظر في القانون للمناقشة ثانية، بالطبع مع لفت نظر المجلس إلى الأسباب الداعية إلى استعمال هذه الصلاحية الدستورية. وإذا أصرّ المجلس على قانونه، كان بوسع رئيس الجمهورية اللجوء إلى حلّه وفقاً للأصول التي كانت تنص عليها المادة ٥٥ من الدستور قبل تعديله بموجب القانون الدستوري رقم ١٨ تاريخ ٢١ أيلول ١٩٩٠.

أما الرقابة المتخصصة، فقد كانت غير موجودة في لبنان، إذ ان الدستور لم ينص، قبل التعديل الدستوري لعام ١٩٩٠، على شيء من هذا القبيل، وبالتالي ساد الرأي بأن يمتنع على القضاء اللبناني - في غياب النصوص والأصول - أن يجري رقابته على دستورية القوانين المطلوب إليه تطبيقها. ثم جاءت المادة الثانية من قانون أصول المحاكمات المدنية الصادر في ٢٨ آذار ١٩٣٣ لتقطع السبيل على كل التباس

في هذا الموضوع بنصها على أنه «لا يجوز للمحاكم النظر في صحة أعمال السلطة الاشتراعية، سواء كان من جهة انطباق القوانين على الدستور أم من جهة انطباق المعاهدات السياسية على قواعد القانون الدولي العام»[(١)].

وعملاً بهذا النص، وقف القضاء اللبناني عند حد مراقبة القانون من الناحية الشكلية، «فلا يبحث إلاّ في شروط تكوينه، وهي الشروط المفروضة لإقراره من مجلس النواب، ونشره من رئيس الجمهورية»[(٢)] دون حق مراقبة القانون من الجانب الموضوعي أو المادي، أي مدى مطابقة القوانين العادية لأحكام الدستور[(٣)]، كما أعلن مجلس شورى الدولة ان القوانين «على فرض انها مخالفة للدستور، فلا يمكن إجراء الرقابة القضائية عليها لأن الدستور اللبناني لم يلحظ أية رقابة على دستورية القوانين»[(٤)].

(١) وهذا ما جاءت به أيضاً الفقرة ٢ من المادة ٢ من قانون أصول المحاكمات المدنية الجديد (المرسوم الاشتراعي رقم ٨٣/٩٠). كما جاء نص المادة ٩٥ من المرسوم الاشتراعي رقم ١١٩ الصادر في ١٢ حزيران ١٩٥٩ حول نظام مجلس شورى الدولة: «لا يمكن تقديم طلب الإبطال بسبب تجاوز حد السلطة إلاّ ضد قرارات إدارية محضة لها قوة التنفيذ ومن شأنها إلحاق الضرر، ولا يجوز في أي حال قبول المراجعة فيما يتعلق بأعمال لها صفة تشريعية أو عدلية». وهذا ما جاءت به أيضاً وبالنص الحرفي المادة ١٠٥ من القانون المنفّذ بالمرسوم رقم ١٠٤٣٤ الصادر في ١٤ حزيران ١٩٧٥ حول النظام الجديد لمجلس شورى الدولة.

(٢) شفيق حاتم، القانون الإداري، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٩، ص ١٦.

(٣) يرى الأستاذ إدمون رباط ان هذا الاجتهاد قد استند في غالبيته إلى النص العربي للمادة ٢ من قانون أصول المحاكمات المدنية، في حين ان هناك اختلافاً ظاهراً بين النص العربي وبين النص الفرنسي الذي يعتبر النص الأصلي للمادة ٢ من ذلك القانون. فمن خلال مراجعة النص الفرنسي، يتبين أن الحظر الذي أشار إليه يتناول البحث «بأصولية» (Régularité) أعمال السلطة التشريعية، وليس «بصحة» (Validité) هذه الأعمال كما ورد اصطلاحه في النص العربي. وفي هذه الحالة، يظهر بأن المقصود بالتحريم لا يطال سوى دستورية القوانين من الناحية الشكلية (أي الأصول المتبعة في عملية تكوين الأعمال التشريعية)، وهي تختلف عملياً عن الدستورية المادية لهذه القوانين (أي الأعمال التشريعية على اختلاف أنواعها). إذاً يرى الأستاذ رباط ان مراقبة دستورية موضوع أو مادة القانون ممكنة، وهو يذهب إلى اعتبار نص المادة ٩٥ من المرسوم الاشتراعي رقم ٥٩/١١٩ حول نظام مجلس الشورى ونص المادة ٢ من قانون أصول المحاكمات المدنية يشك في دستوريتهما بالذات، إذا ما اعتقدنا بمبدأ سمو الدستور وتفوقه على القوانين العادية. وانسجاماً مع هذا المبدأ، كان يجب أن يصدر منع إجراء مراقبة دستورية القوانين، ليس من السلطة التشريعية التي سنته في مصلحتها، وإنما من السلطة التأسيسية وبطريقة القانون الدستوري.
ـ إدمون رباط، الوسيط في القانون الدستوري اللبناني، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٠، ص ٨٨٣ ـ ٨٨٤.

(٤) قرار ١٧٩ بتاريخ ١٩٧٠/٤/٢٣، رقم الدعوى ٢٤٩ ـ ٦٥، المجموعة الإدارية، السنة الرابعة عشرة، ص ١١٤.

غير أن هذا الوضع السلبي له عواقب سيئة خصوصاً في بلد كلبنان يقوم على نظام تسووي تغلب فيه النظرة الخاصة والمحلية والطائفية على المصلحة العامة، مع ما ينجم عن ذلك من اصطباغ التشريع والتنظيم بنزعة تتنافى مع المبادىء القانونية العامة وتمس الحقوق والحريات العامة. فكان لا بد من خطوة يخطوها المعنيون بإصلاح النظام الدستوري والسياسي اللبناني، فجاء ذلك في وثيقة الوفاق الوطني اللبناني لعام ١٩٨٩ التي أشارت إلى إنشاء مجلس دستوري لمراقبة دستورية القوانين، وذلك - كما جاء نصه في الوثيقة - «ضماناً لخضوع المسؤولين والمواطنين جميعاً لسيادة القانون وتأميناً لتوافق عمل السلطتين التشريعية والتنفيذية مع مسلمات العيش المشترك وحقوق اللبنانيين الأساسية المنصوص عنها في الدستور». ولقد تكرست هذه الخطوة دستورياً في التعديل الدستوري الأخير لعام ١٩٩٠ حيث نصّت المادة ١٩ المعدّلة بالقانون الدستوري رقم ١٨ لسنة ١٩٩٠ على أنه «ينشأ مجلس دستوري لمراقبة دستورية القوانين والبت في النزاعات والطعون الناشئة عن الانتخابات الرئاسية والنيابية. يعود حق مراجعة هذا المجلس في ما يتعلق بمراقبة دستورية القوانين إلى كل من رئيس الجمهورية ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء أو إلى عشرة أعضاء من مجلس النواب، وإلى رؤساء الطوائف المعترف بها قانوناً في ما يتعلق حصراً بالأحوال الشخصية وحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وحرية التعليم الديني. تحدد قواعد تنظيم المجلس وأصول العمل فيه وكيفية تشكيله ومراجعته بموجب قانون».

وهكذا تقررت مراقبة دستورية القوانين لأول مرة في لبنان بمقتضى المادة ١٩ المذكورة. وفي ١٤ تموز ١٩٩٣ صدر القانون رقم ٢٥٠ حول إنشاء المجلس الدستوري والذي يحتوي على ٣٤ مادة موزعة إلى أربعة فصول: تأليف المجلس الدستوري (الفصل الأول)، الأصول الإجرائية لدى المجلس (الفصل الثاني)، في الرقابة على دستورية القوانين (الفصل الثالث)، في النزاعات والطعون الناشئة عن الانتخابات الرئاسية والنيابية (الفصل الرابع).

تستقي المادة ١٩ من الدستور اللبناني أحكامها، كما تستقي مواد قانون إنشاء المجلس الدستوري اللبناني أحكامها من العنوان السابع (المواد ٥٦ - ٦٣) المتعلق بالمجلس الدستوري في الدستور الفرنسي الحالي ومن المرسوم التنظيمي رقم ٥٨ -

١٠٦٧ تاريخ ٧ تشرين الثاني ١٩٥٨ المتعلق بتنظيم المجلس الدستوري الفرنسي[١].

استناداً للقانون رقم ٢٥٠، المجلس الدستوري اللبناني هو بحسب أسلوب تعيين أعضائه وقواعد المراجعة لديه ذو طابع سياسي، إلاّ أن تأليفه الفعلي وصلاحياته تبدو في جوهرها ذا طابع قضائي. فقد جاء في الفقرة الثانية من المادة الأولى من هذا القانون على أن «المجلس الدستوري هيئة مستقلة مقرها بيروت». يوحي هذا النص لأول وهلة، بإغفاله الإشارة إلى أن المجلس الدستوري «هيئة قضائية»، على أن المجلس الدستوري هو هيئة سياسية لا هيئة قضائية، وهذا غير صحيح ذلك ان تشكيل المجلس الدستوري - كما سنرى لاحقاً - قد خلا من العنصر السياسي، مما يعني أن المشرّع قد استبعد نظام الرقابة السياسية على دستورية القوانين مفضلاً الأخذ بنظام الرقابة القضائية. كما يعني اعتبار المجلس الدستوري هيئة مستقلة انها هيئة لها كيانها الخاص، فهي لا تعتبر سلطة دستورية مضافة إلى السلطات الثلاث وهي لا تعتبر جزءاً من التنظيم القضائي العادي، وإنما هي مستقلة عنه ولا ترتبط تنظيمياً ومسلكياً ووظيفياً ومرجعياً بالقضاء.

وهكذا ينيط الدستور اللبناني مهمة المراقبة على دستورية القوانين بمحكمة دستورية خاصة. وإذا كانت بعض الدول قد عهدت بالمراقبة إلى المحكمة العليا[٢] في قمة النظام القضائي المطبق في الدولة (كمحكمة التمييز مثلاً)، فتمارس هذه المحكمة مهمة المراقبة على دستورية القوانين عن طريق الدعوى الأصلية إلى جانب مهامها القضائية الأخرى التي يحددها القانون نظراً لأن هذه الإناطة تمثل الوضع الطبيعي

(١) أنظر نص الدستور الفرنسي ونص المرسوم التنظيمي المتعلق بالمجلس الدستوري الفرنسي:
Maurice Duverger, Constitutions et documents politiques, 8ème éd. Thémis, PUF, 1978, PP. 235 et s. 317 - 328.

(٢) من قبيل الدساتير التي ناطت الاختصاص بمراقبة دستورية القوانين للمحكمة العليا في قمة النظام القضائي العادي الدستور الحالي للاتحاد السويسري (دستور الاتحاد الصادر في ٢٩ أيار ١٨٧٤، المادة ١١٣)، دستور كولومبيا عام ١٨٨٦، دستور فنزويلا عام ١٩٣١، دستور كوبا عام ١٩٣٤، دستور السنغال عام ١٩٦٠، دستور السودان الصادر عام ١٩٧٣. ومن الدساتير التي أخذت بنظام المحكمة الدستورية الخاصة الدستور التشيكوسلوفاكي الصادر عام ١٩٢٠، الدستور النمساوي الصادر عام ١٩٢٠ والمعدّل عام ١٩٢٩ وكذلك دستورها الحالي لعام ١٩٤٥، الدستور الإسباني لعام ١٩٣١، الدستور الإيطالي الحالي لعام ١٩٤٧ (المادة ١٣٤)، دستور ألمانيا الاتحادية لعام ١٩٤٩ (المادة ٩٣)، دستور العراق عام ١٩٢٥، الدستور السوري عام ١٩٥٠، ودستور الكويت الصادر عام ١٩٦٢.

للأمور، باعتبار أن القضاء هو المختص أصلاً بالمراقبة على الدستورية، وان هذه المراقبة في ظل نظام المحكمة العليا تظل محتفظة بطابعها القضائي الخالص نظراً لتشكيلها القانوني البحت، فإنه يجب أن لا يغرب عن البال ان إسناد مهمة المراقبة لمحكمة دستورية خاصة من شأنه بالتأكيد إعطاء المراقبة على دستورية القوانين أهمية كبيرة(١)، ويؤدي إلى مزيد من الاحترام من جانب المشرع العادي تجاه هذه المحكمة، فيحرص هذا المشرّع كثيراً على مراعاة أحكام الدستور بما يضعه من قوانين. ناهيك عن ان تشكيل المحكمة الدستورية الخاصة كثيراً ما يضم كفاءات متخصصة في بحث القضايا الدستورية، كفقهاء القانون الدستوري ورجال السياسة، ويؤدي تخصصهم في هذا المجال إلى سرعة إصدار الأحكام وحسم الأمر في صحة القوانين العادية. وكما يقول الفقيه النمساوي أيسنمان Ch. Eisenmann ان من شأن إناطة الاختصاص بعدم الدستورية لمحكمة واحدة تحديد المنازعات الدستورية زمانياً ومكانياً، ويعمل على تجنب إثارة القضايا الدستورية في كل دعوى، إذ يسمح هذا النظام (اختصاص محكمة واحدة) بإعطائها حلاً واحداً وبصفة نهائية. حل واحد: لأنه يؤمن وحدة الاجتهاد إلى درجة انه لا يوجد في الدولة سوى حقيقة دستورية واحدة. وحل نهائي وقاطع: لأنه يسمح جذرياً بتخليص النظام القانوني من القوانين المخالفة(٢).

وقبل الكلام عن تأليف المجلس الدستوري واختصاصاته، يتعين القول إن إنشاء هذا المجلس وتحديد مهمته ـ «مراقبة دستورية القوانين وسائر النصوص التي لها قوة القانون والبت في النزاعات والطعون الناشئة عن الانتخابات الرئاسية والنيابية» (الفقرة الأولى من المادة الأولى) ـ في بلد كلبنان لم يعرف أبداً مراقبة دستورية

(١) جاء في المذكرة التفسيرية للدستور الكويتي فيما يتعلق بإسناد مهمة المراقبة إلى محكمة خاصة ما يلي: «آثر الدستور أن يعهد بمراقبة دستورية القوانين (واللوائح) إلى محكمة خاصة يراعى في تشكيلها وإجراءاتها طبيعة هذه المهمة الكبيرة بدلاً من أن يترك ذلك لاجتهاد كل محكمة على حدة مما قد تتعارض معه الآراء في تفسير النصوص الدستورية أو يعرّض القوانين أو اللوائح للشجب دون دراسة لمختلف وجهات النظر والاعتبارات».
ـ أنظر: ابراهيم عبد العزيز شيحا، مرجع سابق ذكره، ص ٢٣٧ ـ ٢٤٠.

(٢) Ch. Eisenmann, La justice constitutionnelle de la haute cour constitutionnelle d'Autriche, Thèse, Paris, 1928, P. 292.
نقلاً عن: جورج بيردو، مرجع سابق ذكره، ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

القوانين يظهر كأنه نتيجة معطيات تدخل في إطار تصور عام يرمي إلى تدعيم الإطار القانوني للمؤسسات على حساب أوجهها السياسية، ويكون الأمر كذلك بالنسبة لدور المجلس الدستوري في القضاء الانتخابي الذي حلّ محلّ دور المجلس النيابي في الفصل بصحة انتخاب أعضائه. ولكن الملمح الجديد الأبرز يكون واضحاً في موضوع مراقبة دستورية القوانين حيث يظهر المجلس الدستوري كأنه لازمة ضرورية لتدعيم النظام القانوني القائم في الدستور اللبناني فيما يتعلق بمدى مطابقة النصوص القانونية لأحكام الدستور، مع ما يترتب على ذلك من تنسيق عمل السلطة العامة بمجملها وحماية الحقوق الفردية والحريات العامة وتأمين استقرار العلاقة بين الدولة والمجتمع.

أولاً ـ تأليف المجلس الدستوري

ينطوي الفصل الأول من القانون رقم ٢٥٠ (من المادة ٢ إلى المادة ١٠) على ثلاث مسائل في موضوع تأليف المجلس الدستوري: تعيين الأعضاء، نظام الأعضاء، والتنظيم الداخلي.

١ ـ تعيين الأعضاء

يظهر الطابع السياسي للمجلس الدستوري جلياً في القواعد التي اعتمدها القانون رقم ٢٥٠ في تعيين أعضاء المجلس. فالسلطة السياسية التي تقوم بتعيين الأعضاء حسب المادة الثانية التي تنص على أن يتألف المجلس الدستوري من عشرة أعضاء على الوجه الآتي:

ـ «يعين مجلس النواب نصف الأعضاء بالغالبية المطلقة من عدد أعضائه».

وبما أن مجلس النواب الحالي يتألف من ١٢٨ عضواً، فإن انتخاب الأعضاء الخمسة في المجلس الدستوري يجب أن يتم بموافقة ٦٥ نائباً على الأقل من أصل الـ ١٢٨ نائباً. ويرى البعض «ان انتخاب نصف الأعضاء من قبل الهيئة العامة لمجلس النواب لا بد أن يدخل عملية الاختيار في لعبة الكتل والتنافس السياسي بين مختلف التيارات القائمة في مجلس النواب، وعدا ذلك فإن هذا الانتخاب سيضفي على الأعضاء المنتخبين شيئاً من الصفة السياسية التمثيلية التي يتمتع بها نواب الشعب، والتي لا يتحلى بها حتى الوزراء أنفسهم (ما عدا في حالة جمعهم للصفة الوزارية والنيابية في شخصهم). وهذا بدوره سيجعلهم يشعرون بأولويتهم ورجحان مكانتهم

على مكانة النصف الآخر من الأعضاء المعينين من قبل مجلس الوزراء وبالطريقة عينها التي يتم فيها تعيين الموظفين الإداريين من الفئة الأولى. أضف إلى ذلك أن مجلس النواب في هيئته العامة ليس سلطة تعيين وتسمية بقدر ما هو سلطة تشريع وتنظيم الأطر والأسس العامة للتعيين والتسمية»(١).

- «ويعين مجلس الوزراء النصف الآخر بأكثرية ثلثي أعضاء الحكومة»(٢). وهذا يعني أن مسألة تعيين مجلس الوزراء لأعضاء المجلس الدستوري هي من «المواضيع الأساسية» التي أشارت إليها الفقرة الخامسة من المادة ٦٥ من الدستور الذي اعتمد ـ بعد التعديل الدستوري لعام ١٩٩٠ ـ لأول مرة التمييز بين «المواضيع العادية» التي تقر بالأكثرية العادية وبين «المواضيع الأساسية» (تعديل الدستور، إعلان حالة الطوارىء وإلغاؤها، الحرب والسلم، التعبئة العامة، الاتفاقات والمعاهدات الدولية، الموازنة العامة للدولة، الخطط الإنمائية الشاملة والطويلة المدى، تعيين موظفي الفئة الأولى وما يعادلها، إعادة النظر في التقسيم الإداري، حل مجلس النواب، قانون الانتخابات، قانون الجنسية، قوانين الأحوال الشخصية، إقالة الوزراء) التي تحتاج إلى موافقة ثلثي أعضاء الحكومة المحدد في مرسوم تشكيلها.

وبعكس ما هو عليه الحال في تشريع المجلس الدستوري الفرنسي الذي لا يتطلب مؤهلات خاصة في تشكيل الهيئة القائمة بإجراء المراقبة(٣)، فإن التشريع

---

(١) أحمد سرحال، «في المراقبة الدستورية على القوانين (٢)»، جريدة السفير ١٩٩٣/٦/٢٤.

(٢) وبما أن حكومة الرئيس رفيق الحريري الحالية تتألف ـ في مرسوم تشكيلها ـ من ٣٠ وزيراً، فإنه يقتضي موافقة ٢٠ وزيراً على الأقل على أسماء الأعضاء الخمسة في المجلس الدستوري.

(٣) استناداً للمادة ٥٦ من الدستور الفرنسي الحالي لعام ١٩٥٨، يتكون المجلس الدستوري الفرنسي من طائفتين من الأعضاء: أعضاء حكميون يكتسبون العضوية بحكم القانون، هم جميع رؤساء الجمهورية السابقين وتكون عضويتهم مدى الحياة، وأعضاء معينون عددهم تسعة مدة عضويتهم تسع سنوات غير قابلة للتجديد، يعين رئيس الجمهورية ثلاثة منهم ويعين رئيس الجمعية الوطنية ثلاثة آخرين ويعين رئيس مجلس الشيوخ الثلاثة الباقين، بدون أن يتطلب القانون أية مؤهلات خاصة بهؤلاء الأعضاء، علماً ان تعيين هؤلاء كان يمتاز دائماً باختيار ألمع الأشخاص كفاية وعلماً وأقدرهم ثقافة وخبرة. وفي ألمانيا، تتألف المحكمة الاتحادية الدستورية من ١٦ عضواً ينتخب نصفهم البوندستاغ (أي مجلس النواب) ويعين النصف الآخر البوندسرات (أي مجلس الشيوخ)، ويتم اختيار ستة أعضاء لمدى الحياة من بين القضاة العاملين في المحاكم العليا ـ شرط يشكل بالتأكيد ضمانة لاختصاص المحكمة الاتحادية الدستورية ـ ويتم اختيار باقي الأعضاء لمدة ٨ سنوات دون أن يكون هناك إلزامية بأخذ الاعتبار لانتمائهم لمهنة محددة. وفي إيطاليا، تتألف المحكمة الدستورية الإيطالية من ١٥ عضواً يعين ثلثهم رئيس الجمهورية، ويعين الثلث الثاني مجلس الدولة =

اللبناني - انطلاقاً من كون مراقبة دستورية القوانين لها طبيعة قانونية لا يمكن إنكارها - يتطلب مؤهلات فنية خاصة وتكوين قانوني وقدرة على تفهم أحكام الدستور نصاً وروحاً. لذا نصت المادة ٣ من قانون إنشاء المجلس الدستوري على أن يتم اختيار أعضاء المجلس من الفئات التالية:

- القضاة العاملون أو السابقون الذين مارسوا القضاء العدلي أو الإداري لمدة عشرين سنة على الأقل.
- أساتذة التعليم العالي الذين مارسوا تعليم مادة من مواد القانون منذ عشرين سنة على الأقل وأصبحوا برتبة أستاذ أصيل.
- المحامون الذين مارسوا مهنة المحاماة عشرين سنة على الأقل.

إن فرض شرط مدة العشرين سنة للحصول على عضوية المجلس الدستوري للفئات المذكورة أعلاه يعتبر كافياً برأينا، وهو يسمح لسلطة التعيين بأن تختار العناصر الشابة نسبياً من ذوي الاختصاص والكفاءة من دون أن يمنعها ذلك من الاستعانة بالعناصر الأكبر سناً والأكثر خبرة وتجربة. وفيما يتعلق بالجهة التي يحق لها التعيين، يلاحظ أن القانون رقم ٢٥٠ يحفظ توازناً في التعيين بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وهو أمر يبدو معقولاً طالما ان هذا القانون لم يلحظ أعضاء حكميين في المجلس الدستوري. إلاّ أن طريقة تعيين الأعضاء من جانب مجلس النواب ومجلس الوزراء - حتى بالرغم من وجود ضمانتي الاختصاص والاستقلال في مواجهة جميع السلطات - قد تجعل من هذا المجلس - خاصة في بلد كلبنان يغلب فيه تيار الطائفية والعائلية والشخصية على تيار المؤسسات - هيئة عرضة لاتجاهات مجلس النواب والحكومة ولرحمتيهما، الأمر الذي قد ينتفي معه أية مراقبة فعالة ومؤثرة. ذلك ان أي تصادم بين مجلس النواب والحكومة قد ينعكس سلباً على عمل المجلس الدستوري ونشاطه.

ونشير هنا انه حرصاً على استقلال المجلس الدستوري تجاه السلطتين التشريعية والتنفيذية وضمان حيدته، كان من الأوفق أن يكون تعيين أعضاء المجلس الدستوري

= ومحكمة التمييز، ويعين الثلث الأخير البرلمان، ومدة ولاية الأعضاء اثنتا عشرة سنة، وهناك إلزامية في اختيارهم من بين القضاة وأساتذة القانون والمحامين منذ عشرين سنة على الأقل (الدستور الإيطالي، المواد ١٣٤ - ١٣٧).

من اختصاص مجلس القضاء الأعلى، أو كان على الأقل ترك اختيار أعضاء المجلس الدستوري موزعاً بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية كأن يتم التعيين بالطريقة المشار إليها في المادة الثانية المذكورة أعلاه بناء على قائمة يتقدم بها مجلس القضاء الأعلى.

٢ ـ نظام الأعضاء

إضافة إلى ضمانة الاختصاص (المادة ٣)، أحاط القانون رقم ٢٥٠ أعضاء المجلس الدستوري بضمانة الاستقلال، فنصت المادة ٤ منه على أن «مدة ولاية أعضاء المجلس الدستوري ست سنوات، غير قابلة للتجديد، ولا يجوز اختصار مدة ولاية أي منهم». وقد أوجبت الفقرة الثانية من نفس المادة ـ «بصورة استثنائية» ـ انتهاء «ولاية نصف أعضاء أول هيئة للمجلس بعد ثلاث سنوات ويجري اختيار هؤلاء بالقرعة ويعين خمسة أعضاء بدلاً عنهم لمدة ست سنوات من قبل المرجع الذي اختار الأعضاء الأصليين». «وعند شغور مركز أحد الأعضاء بسبب الاستقالة أو الوفاة أو العجز الصحي أو لأي سبب آخر، يعلن المجلس الدستوري حصول الشغور ويتم ملء المركز الشاغر بمهلة شهر واحد بالطريقة نفسها التي يتم بها التعيين وللمدة المتبقية من ولاية من شغر مركزه، وفي هذه الحال لا تطبق على العضو قاعدة عدم التجديد إذا كانت المدة المتبقية من ولاية العضو الذي شغر مركزه تقل عن سنتين» (الفقرة الثالثة). هذا و«يعتبر التغيب عن حضور ثلاث جلسات متتالية بدون عذر مشروع بمثابة الاستقالة» (الفقرة الرابعة).

وبموجب المادة ٧ «لا يجوز الجمع بين عضوية المجلس الدستوري والوزارة أو النيابة أو أية هيئة رسمية أخرى أو أية وظيفة عامة مهما كانت. كما لا يجوز للعضو، قبل انقضاء سنتين على انتهاء عضويته، أن يرشح نفسه لعضوية مجلس النواب، أو أن ينتخب رئيساً للجمهورية أو أن يسمى رئيساً لمجلس الوزراء أو وزيراً أو لأية وظيفة عامة».

وتنص المادة ٨ في فقرتها الأولى على أن «يمتنع أعضاء المجلس الدستوري أثناء توليهم مهماتهم في هذا المجلس عن أي عمل آخر عام أو خاص ما عدا تمثيل لبنان في المؤتمرات الدولية المتعلقة بالقضايا الدستورية». وتتابع المادة ٨ قولها في الفقرتين الثانية والثالثة انه «وإذا كانوا من المحامين العاملين ينقطعون عن ممارسة مهنة المحاماة

طيلة مدة عضويتهم في المجلس الدستوري ويعلمون بذلك نقيب المحامين. أما إذا كانوا من القضاة العاملين أو من أساتذة التعليم العالي الأصيلين فيعتبرون بحكم المنتدبين ويعودون إلى ممارسة عملهم في القضاء أو في الجامعة عند نهاية عضويتهم في المجلس الدستوري وتحسب لهم فترة عملهم بمثابة خدمة فعلية ويحتفظون بحقهم في التدرج وذلك مع التقيد بأنظمة التقاعد والصرف من الخدمة».

وتمنع المادة ٩ على أعضاء المجلس الدستوري، خلال مدة عضويتهم، «الحق بإبداء الرأي والمشورة أو إعطاء الاستشارات والفتاوى في الأمور التي يمكن أن تعرض عليهم وهم مقيدون بموجب التحفظ وبسرية المذاكرة».

وقبل مباشرة مهامهم، يقسم أعضاء المجلس الدستوري أمام رئيس الجمهورية اليمين الآتية: «أقسم بالله العظيم أن أقوم بعملي في المجلس الدستوري بكل أمانة وتجرد وإخلاص متقيداً بأحكام الدستور وأن أحرص على سر المذاكرة، الحرص المطلق» (المادة ٥). و«يرتدي أعضاء المجلس الدستوري أثناء الجلسات العلنية وفي المناسبات الرسمية رداء يعين شكله في النظام الداخلي للمجلس الدستوري» (المادة ١٠).

٣ ـ التنظيم الداخلي

وضع قانون إنشاء المجلس الدستوري بعض الأصول الإجرائية في تنظيم عمل المجلس تاركاً أموراً عديدة للنظام الداخلي الذي يضعه المجلس. وتتمثل هذه الأصول الإجرائية بما يلي:

ـ تنص المادة ٦ من القانون رقم ٢٥٠ على أنه «بعد قَسَم اليمين، يجتمع أعضاء المجلس الدستوري بناء على دعوة أكبر الأعضاء سناً، وينتخبون بالاقتراع السري واحداً منهم رئيساً للمجلس وآخر نائباً للرئيس لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد، وذلك بالغالبية المطلقة. وفي حال تعادل الأصوات يعتبر منتخباً أكبر الأعضاء سناً». وليس لرئيس المجلس الدستوري اللبناني صوت مرجح في حال تعادل الأصوات عند اتخاذ القرارات، وذلك بعكس رئيس المجلس الدستوري الفرنسي الذي يعود حق تعيينه إلى رئيس الجمهورية. وحسناً فعل المشرع اللبناني بأن ترك لأعضاء المجلس أنفسهم اختيار رئيس من بينهم، فهو الأقدر في هذا الخصوص، إلاّ أن نص المادة ٦ المذكورة لا يحدد حالة «تعذر الانتخاب» واعتبار أكبر الأعضاء سناً

منتخباً في حال تعادل الأصوات، أهو حاصل بعد إجراء دورة أولى للانتخابات أم دورة ثانية أم دورة ثالثة؟! ونشير هنا انه خلافاً لقانون الانتخابات النيابية الذي يحدد المذهب الديني لكل نائب ويوزع النواب الـ ١٢٨ مناصفة بين المسيحيين والمسلمين، فإن قانون إنشاء المجلس الدستوري لا ينص على طائفة أعضاء المجلس الدستوري أو طائفة رئيسه، ومن هذه الناحية يعكس هذا القانون «شيئاً من التقدمية والخروج عن الطائفية إذا ما اعتقدنا بأهمية المجلس ورفعته والموقع السياسي المميز الذي يحتله في موازنة النظام»(١). لكن من الناحية العملية، نعتقد أنه لا بد من مراعاة التوازن الطائفي في تعيين أول مجلس دستوري في لبنان حيث يتم تعيين خمسة أعضاء من الطوائف المسيحية وخمسة آخرين من الطوائف الإسلامية.

- «يجتمع المجلس الدستوري، بناءً على دعوة من رئيسه أو من نائبه في حال غيابه في الحالات المنصوص عليها في هذا القانون، ويتم تبليغ موعد الجلسة بالطرق الإدارية. كما يجتمع المجلس استثنائياً بناء لطلب ثلاثة من أعضائه. ولا يعتبر المجلس منعقداً بصورة أصولية إلاّ بحضور ثمانية أعضاء على الأقل» (المادة ١١). و«تتخذ قرارات المجلس الدستوري بأكثرية سبعة أعضاء على الأقل وتوقع من الرئيس وجميع الأعضاء بمن فيهم الأعضاء المخالفين، ويكتفى بتدوين المخالفات» (المادة ١٢).

يتبين من هاتين المادتين ان النصاب القانوني لانعقاد كل جلسات المجلس الدستوري ولاتخاذ جميع قراراته يتحدد بنسبة عالية توازي أو تفوق الثلثين، وهو أمر نادر الوجود في المؤسسات اللبنانية وليس فيه ما يتعارض مع القواعد الدستورية والقانونية. ذلك ان قرار المجلس الدستوري بإبطال نص قانوني، كلياً أو جزئياً، هو أمر بالغ الأهمية بحيث لا يجوز أن يتخذ بأكثرية عادية. فتعديل الدستور اللبناني لا يتم - حسب المادة ٧٧ من الدستور - إلاّ بأكثرية ثلاثة أرباع مجموع الأعضاء الذين يتألف منهم مجلس النواب قانوناً. لذا فإن فرض مثل هذه الصعوبة في عملية إبطال النصوص القانونية، حتى لو كانت مخالفة لأحكام الدستور، هو من أجل تأمين الاستقرار في التشريع، فلا يأتي الإبطال إلاّ بعد دراسة طويلة ومداولة رصينة تنتهي إلى قرار تتخذه أكثرية موصوفة (٧ من ١٠ أعضاء) من مجموع أعضاء المجلس الدستوري.

(١) أحمد سرحال، مرجع سابق ذكره.

ـ بموجب المادة ١٣، جميع قرارات المجلس الدستوري الكبيرة والصغيرة تتمتع بقوة القضية المحكمة، وهي مبرمة فور صدورها ولا تحتاج لموافقة أية سلطة أخرى، كما لا تقبل الطعن والاعتراض من جانب أية سلطة، وهي ملزمة لجميع السلطات بما فيها مجلس النواب ومجلس الوزراء والقضاء. و«تبلغ قرارات المجلس الدستوري وجميع الأعمال الصادرة عنه إلى كل من رئيس الجمهورية ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء وإلى المراجع المختصة بالطرق الإدارية وفقاً للأصول التي يحددها النظام الداخلي» (المادة ١٤).

ـ «يؤمن الأعمال القلمية والإدارية في المجلس الدستوري مساعدون قضائيون أو مساعدون قانونيون ينتدبون لهذه الغاية من قبل وزير العدل ويختار رئيس المجلس من بينهم رئيس القلم وتحدد تعويضاتهم بمرسوم يتخذ بناء على اقتراح وزير العدل» (المادة ١٥). و«تعفى من الرسوم، أياً كانت، المراجعات المقدمة إلى المجلس الدستوري وسائر الاستدعاءات والمستندات المتعلقة بها» (المادة ١٦).

ـ وأخيراً «يعد المجلس الدستوري نظامه الداخلي الذي يتضمن، بالإضافة إلى المواضيع المنصوص عنها في بعض مواد هذا القانون، القواعد والأصول التي يخضع لها سير العمل لديه تنفيذاً لأحكام هذا القانون. يجب أن يقترن النظام الداخلي بموافقة مجلس الوزراء وأن يصدر عن مجلس النواب بموجب قانون» (المادة ١٧). يتبين من هذا النص أن موافقة مجلس الوزراء لا تتطلب أكثرية ثلثي أعضاء الحكومة المحدد في مرسوم تشكيلها، وموافقة مجلس النواب على النظام الداخلي لا تتطلب الغالبية المطلقة من مجموع النواب الذين يؤلفون المجلس قانوناً كما هو الحال بالنسبة لتعيين أعضاء المجلس الدستوري. بل إنه يكفي موافقة مجلس الوزراء بأكثرية الوزراء الحاضرين للجلسة وموافقة مجلس النواب بأكثرية النواب الحاضرين للجلسة، وذلك بالاستناد إلى النصين الدستوريين التاليين: «يكون النصاب القانوني لانعقاده (أي مجلس الوزراء) أكثرية ثلثي أعضائه. ويتخذ قراراته توافقياً. فإذا تعذر ذلك فبالتصويت ويتخذ قراراته بأكثرية الحضور» (المادة ٦٥، الفقرة الخامسة)؛ «لا يكون اجتماع المجلس (النيابي) قانونياً ما لم تحضره الأكثرية من الأعضاء الذين يؤلفونه وتتخذ القرارات بغالبية الأصوات. وإذا تعادلت الأصوات سقط المشروع المطروح للمناقشة» (المادة ٣٤).

(للبحث صلة)

أثر العلوم الاجتماعية والإنسانية في تطوير القانون الجنائي(*)

ـ ٣ ـ

علم العقاب

بقلم: الدكتور كاظم حطيط

إذا كان علم الإجرام يختص بالبحث عن أسباب الجريمة على أكثر من صعيد ويستعين من أجل ذلك بأكثر من علم، فإن علم العقاب يتمّم دوره في سياق القضاء على الجريمة في دراسته للعقوبة مستجلياً أصولها ومبيناً تنظيمها وأصولها، ومحدّداً اختيارها ثم طرق تنفيذها. وسواء أكان ذلك لجهة مرتكب الجريمة أم لجهة المجتمع، وهذان العلمان الجنائيان يرفدان كل في اتجاهه القانون الجنائي.

تعريف علم العقاب

يقوم علم العقاب في المنحى التقليدي على دراسة العقوبة المنصوص عليها في القانون. وإذا ما اختصّ القانون الجنائي بتحديد العقوبات المقرّرة في القانون للعقاب على مختلف الجرائم وتضمنت أبحاثه دراسة مختصرة لهذه العقوبات دون أن تتجاوز في ذلك الفلك القانوني وتستوي القاعدة الجنائية أساس هذه الدراسة ومحلها فإن علم العقاب يدرس القاعدة المعنيّة في وجهة ترشيدية في سبيل الوقوف على التنظيم الداخلي للعقوبة واستبانة أصولها وتتبع وظائفها. وهو يدرس الأنظمة العقابية على اختلافها وطرق تنظيم السجون وأساليب العمل فيها[١] ويعنى بتطوير الأجزية ليستعين بها المجتمع للعقاب على الجريمة. ويتقدّم علم العقاب في خطّين. الأول، ويعنى خلاله باختيار العقوبة المناسبة لمرتكب الجريمة. والثاني حيث يقدم الطريقة الأفضل لتنفيذ العقوبة.

(*) هذا البحث هو الجزء الثالث من دراسة قانونية بنفس العنوان وتتمة للبحث المنشور في العدد الثامن من المجلّد ٧٧ من مجلة العرفان (تشرين أول ١٩٩٣).

(١) د. محمد زكي أبو عامر ـ دراسة في علم الاجرام والعقاب ص ١٨٩.

وإذا ما كان المشترع يقتطع من المسالك الإنسانية ما يترتب عليه إصابة المجتمع بالضرر، ليجعل منه جريمة ويعني ذلك في القاعدة الجنائية شق التكليف. أما الشق الآخر فهو الذي يحدّد الجزاء المقرّر لمخالفة الأمر أو النهي الوارد في شق التكليف المذكور. وإن هذا الجزاء لا يأخذ طريقه إلى التطبيق إلاّ بعد تقريره في قاعدة قانونية، وليكون في مهام علم العقاب تقديم الدراسات التي تساعد المشترع على اختيار الجزاء المناسب لكل جريمة. وإذا ما تلقى المشترع هذا الجزاء فهو إما أن يعتمده مباشرة وإما أن يعدله؛ ويقدم إلى القاضي نصاً تشريعياً. وإذا ما استوت العقوبة أصلاً قدراً من الألم يفرضه المجتمع عبر المشترع على مرتكب الجريمة وليصيب هذا الأخير في بدنه أو ماله أو حريته فإن الجزاء لم يعد يقتصر على العقوبة في مفهومها التقليدي أو القديم وليضيف إليها التدبير وهو ثمار الدراسات العقابية الوضعية الإيطالية ويتجاوز الجزاء المعني بذلك الردع إلى العلاج المطلوب وليعني بذلك مرتكب الجريمة في ذاته وفي إطار المجتمع. وحتى لا يعود إلى الجريمة مرة أخرى ومن هنا أطلق على علم العقاب اصطلاح علم السجون ثم سمي بعده بعلم معاملة السجين.

طبيعة علم العقاب.

لقد اختلف في فهم علم العقاب، وهل هو علم أو فن. والعلم كما يراه أحد الباحثين: «هو مجموعة القوانين التي تحدّد صلة السببية بين ظاهرتين أو أكثر من الظواهر» في مدار أمر ما. وان الفن «هو مجموعة من الأصول التي ترسم أفضل الوسائل والكيفيات التي تهيىء للقوانين العلمية فرصة تحقيق أفضل النتائج»[1].

والواقع ان علم العقاب يستوي علماً لأنه يضم من جهة القوانين التي تتضمن بيان صلة المسبب بين أنواع معينة من الأجزية وبين الأغراض المرجوة منها ويضم أيضاً بيان الصلة السببية بين كيفيات معينة من التنفيذ وبين الأغراض المستهدفة منه وإن ما يؤكد على انه فن هو ان القواعد التي يتضمنها تعتبر قواعد عامة كما أن تنفيذها يوكل إلى أشخاص ينبغي أن يكونوا على علم بوسائل وكيفيات التنفيذ الخاص بكل مجرم على حدة. وان علم العقاب ليس علماً أو قاعدياً أي يقتصر دوره على تفسير العقوبات المنصوص عليها في القانون بالفعل فإن هذا أمر تحققه دراسات

(١) د. محمد زكي أبو عامر - دراسة في علم الإجرام والعقاب ص ١٩٢.

قانون العقوبات. وإنما هو علم ترشيدي تجريبي لا يعتمد على إرادة مشترع بعينه ولا على تفسير نصوص بذاتها. وهو يقوم على دراسة الأصول والمبادىء كافة التي تكفل مواجهة الظاهرة الإجرامية واستخلاص صور الجزاءات وأغراضها وكيفيات تطبيقها. ويحكم في ذلك بأصول وقواعد البحث العلمي[1] ويثبت فرعاً من فروع السياسة الجنائية.

مصادره

تتعدّد مصادر علم العقاب وتتنوّع فتشمل قوانين مثل قانون العقوبات وقانون الإجراءات الجنائية، وقانون السجون (القانون رقم ٢٩٦ لسنة ١٩٥٦ بشأن تنظيم السجون في مصر)، واللائحة الداخلية للسجون (قرار وزير الداخلية رقم ٧٩ لسنة ١٩٦١). وتتسع هذه المصادر فتشمل قوانين أجنبية (مثل قانون العمل النقابي الصادر في (الاتحاد السابق) للجمهوريات السوفياتية سنة ١٩٢٤) والمؤتمرات الدولية مثل مؤتمر باليرمو المنعقد في إيطالية سنة ١٩٣٣، ومشروعات القوانين الجنائية مثل مشروع قانون العقوبات المصري وقد وضع هذا المشروع نظاماً متكاملاً للتدابير الاحترازية[2]. وتشمل المصادر المذكورة الجهود الفقهية في مختلف العلم الجنائي، كعلم الإجرام والسياسة الجنائية ويتعدّاها إلى علوم أخرى اجتماعية وسواها.

نشأته

استوت العقوبات البدنية في العهود القديمة كجزاء وحيد يملكه المجتمع ضد مرتكب الجريمة وشملت هذه العقوبات الإعدام وهو أشدها ثم بتر أحد أعضاء الجسم أو تشويهه. ولم يكن تحتاج إلى طويل زمن ولا تستغرق أكثر من وقت تنفيذها. ولهذا لم يكن للسجون سوى أهمية ضئيلة. ولا توجه أية رعاية إلى المودعين فيها وكذلك كان شأن السجون في كل من القانون الروماني والقانون الفرنسي القديم. وعرفت التشريعات الجنائية عقوبة غير بدنية هي العقوبة المانعة للحرية فجنح معها إلى السجون. وكان المجتمع ينظر إلى المجرم كشخص شرير سيىء، ولا يتلقى السجين سوى القليل من الرعاية وذلك لمجرّد مواصلة الحياة. ويوكل أمر السجون إلى

(١) د. محمد زكي أبو عامر دراسة في علم الإجرام والعقاب ص ١٩٤.
(٢) د. عوض محمد ود. محمد زكي أبو عامر - مبادىء علم الاجرام والعقاب ص ٣٨٠.

السلطان المطلق للقائمين عليها ليمارسوا على المساجين أشد أنواع القسوة والتعذيب.

ولذلك اقتصر نطاق علم العقاب على أضيق الحدود[1].

تطوره

لقد ظهر في القرن السابع عشر تجدّد في نظرة المجتمع إلى المحكوم عليه فما عاد يرى فيه العدو لأمنه وسلامته، بل إنساناً دفعته ظروف الحياة إلى الخطأ أو ارتكاب الجريمة ولذلك كان لا بدّ من التفكير في شأنه ومن الاهتمام بمعالجة مشكلته حتى لا يعود إلى الجريمة مرة أخرى. وتتعدّد عوامل تطوير علم العقاب وهي على سبيل المثال:

دور الكنيسة: لقد اعتبر المجرم في ظل التعاليم المسيحية شخصاً قد ارتكب خطيئة. ولا بد من العمل لاعادته إلى الطريق السوي. ولذلك وجب أن يوضع في سجن إفرادي ليخلد إلى العبادة والتوبة ويرافقه ذلك تقديم الوعظ له. ويوحي هذا التوجه مزيداً من الاهتمام بالسجين فيدرب على العمل ليستطيع الحياة بعد خروجه من السجن بسلامة وكرامة.

ظهور النظم الديمقراطية

لقد أثر قيام النظم الديمقراطية في علم العقاب فعاد إلى الاعتراف بحقوق الإنسان حتى وان كان داخل السجن، وإلى التزام الدولة بما ترتب من حقوق للمحكوم عليهم.

تقدم البحث في علم الإجرام، وكان لتقدم البحث في مجال علم الاجرام أثره في إنماء وتطوير علم العقاب ولتسخير عقوبات لجرائم معروفة الأسباب سعياً إلى استشراق آفاق في العقوبة ومحاولة استئصال الجريمة.

مظاهر أخرى في تطور علم العقاب

لقد دفع ظهور علم العقاب بعض المفكرين ليغيروا من العقوبة المانعة للحرية ويدعون إلى الإقلاع عن ممارسة التعذيب الشديد داخل السجون واستبدالها بالوعظ والتهذيب. ويستلهمون ذلك من معاني الرحمة في المسيحية ويبرز في هذا المجال أحد أوائل روّاد علم العقاب جان مابيون Jean Mabillon الذي وضع في النصف

(١) د. فوزية عبد الستار ـ مبادىء علم الاجرام وعلم العقاب ص ٢١٣.

الثاني من القرن السابع عشر كتاباً بعنوان «تأملات في السجون الرهبانية» رسم فيه خطوات متقدمة في معاملة المحكوم عليهم من حيث تنفيذ العقوبة عليهم وتناسبها مع إمكانياتهم الخلقية والنفسية والعقلية، وتدريبهم على العمل والسماح لهم ما امكن بالتنزه[1].

ويرى أكثر من مفكر في القرن الثامن عشر ان العمل هو الوسيلة الأهم في اصلاح شأن المحكوم عليهم ويعبر أحد هؤلاء الرواد من تلك الدعوة بقوله: «دعوا المسجونين يعملون وسوف يصبحون شرفاء». ويدعو بعض المفكرين إلى وضع حد للسجن الإفرادي واستبداله بالسجن المختلط مع تصنيف المساجين حسب خطورتهم الإجرامية وإلى مواكبة هؤلاء بالعناية حتى بعد خروجهم من السجن[2].

موضوعه

يشتمل موضوع علم العقاب البحث في عناصر وشؤون متعددة مثل طرق تنفيذ الجزاء الجنائي وتحديد أغراض هذا التنفيذ بما يتضمن من ردع عام وردع خاص وتحقيق للعدالة ثم مواكبة للمحكوم عليه داخل السجن وتمكينه من الاستعداد للتكيف مع المجتمع وإنماء ثقته المستقيمة والعادلة في ذاته والتأكيد على إنسانيته وقدرته على مواصلة الحياة الشريفة بين أفراد مجتمعه واعتماد الوسائل الممكنة والمنتجة في هذا السبيل، بعيداً عن الجبرية العمياء أو الاستسلام لهيمنة الخطأ أو الخطيئة.

أثر علم العقاب في تطوير القانون الجنائي

إذا ما اختص القانون الجنائي بوضع النصوص الجنائية في دولة معينة أو مجتمع معين، وحدّد في هذه النصوص أنواع الجرائم وبين أركانها ووضع قواعد المسؤولية عنها فإن علم العقاب لا يختص بالبحث في نصوص تشريع معين ولا هو يضع قواعد تطبق في دولة معينة إنما هو يبحث في الأهداف التي يجب أن يرمي إليها تنفيذ الجزاء الجنائي أو الأجزية الجنائية من أجل مكافحة الجريمة على اختلاف أنواعها. وهو يحدّد هذه الأهداف دونما خضوع في ذلك لهذا التشريع بذاته أو ذلك

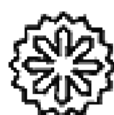
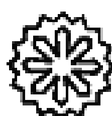
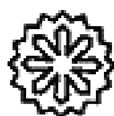
---

(١) د. فوزية عبد الستار ـ مبادىء علم الإجرام والعقاب ص ٢١٥.

(٢) د. فوزية عبد الستار ـ مبادىء علم الإجرام وعلم العقاب ص ٢١٦.

التشريع. ويرسم أفضل الأساليب التي يخضع لها تنفيذ الجزاء الجنائي بنوعيه العقوبة والتدبير الاحترازي ليحقق بذلك الأغراض أو الأهداف المطلوبة. وإذا ما تباين القانون الجنائي وعلم العقاب في هذا الاتجاه أو ذاك الاتجاه أو في بعض المهام والوظائف فإن هذا التباين ليس الفاصل أو القاطع بل المتصل في الغاية والهدف. إذ إن القانون الجنائي يفيد مما يقدم علم العقاب من أبحاث تتناول النظم العقابية والمقارنة بينها. ومن الأمثلة في ذلك الإفراج الشرطي عن المحكوم عليه بعقوبة مانعة للحرية إذا ما توافرت شروط معينة. وقد كان لعلم العقاب ان يغني في العمق القانون الجنائي وذلك في تأكيده على الاهتمام بشخص الفاعل أو الجاني أو بخطورته الإجرامية ليتعدى بذلك النطاق التقليدي للعقوبة إلى ما يعني التدابير الاحترازية على اختلافها أو العلاج المطلوب للجناة أو المذنبين أو نزلاء السجون.. وغيرها. وذلك ما نادت به ودعت إليه حركة الدفاع الاجتماعي حيث تقضي بتنمية الإرادة عند السجين وصولاً به إلى أن يحيا محترماً للقانون وللحياة ولذاته وللآخرين وان يقدر على قضاء حاجاته خارج السجن بطريقة شريفة وكريمة[1]. ولتصبح إدارات السجون في العصور الحديثة مكلفة بتثقيف المحكوم عليهم وتدريبهم مهنياً ليقدروا على التكيف مع المجتمع ويصبح ذلك هو الهدف الأساسي في العقوبات المانعة للحرية ويتم في هذا المجال الاتساق والتوازن بين حاجات المجتمع وأساليب تنفيذ العقوبات وتحديد أهدافها والتدابير الاحترازية والتلاقي الفاعل والمتفاعل والمتبادل في التأثر والتأثير المتواصل بين القانون الجنائي وعلم العقاب.

(للبحث صلة)

(١) المستشار عزت حسن - النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية (فصل التدابير الاحترازية).

«شقراء»، بلدة اغترابية واقعها وقضاياها

بقلم: الدكتور مصطفى بزي(*)

ـ ١ ـ

شقراء بلدة في جنوبي لبنان، تتبع قضاء بنت جبيل، تبعد عن مركز القضاء حوالي ١٤ كلم تقريباً، وعن بيروت حوالي ١٠٧ كلم، وعن مركز المحافظة صيدا حوالي ٧٢ كلم. يحدّها من الغرب ومن الجنوب الغربي بلدات وقرى صفد البطيخ، الجميجمة، تبنين، وبرعشيت، ومن الشرق وادي السلوقي وقلعة «دوبية»، ويفصلها الوادي والقلعة عن بلدة حولا الجنوبية الحدودية، ومن الشمال يحدّها وادٍ يفصلها عن بلدة مجدل سلم. أما من الجنوب فحدودها طويلة وبعيدة، تمتد لتلتقي بحدود أراضي برعشيت وكونين، كما تتصل أراضي البلدة في جنوبها الشرقي بأراضي بلدات وقرى عيترون، ميس الجبل ومحيبيب. أما سبب تسمية البلدة بهذا الاسم «شقراء» فيقال انها نسبة لرابية[1] فيها تدعى «الشقّارة» وهي ضاحية من ضواحيها، والبعض يرد التسمية إلى كثرة ما كانت تنتج من الدبس الأشقر، وكان يطلق عليها شقراء الدبس.

وقال الخطيب التبريزي في الشرح: «والشقراء قال الاصمعي يعني فرسه، وقيل الشقراء بلد لعكل وفيه نخل والاعتساف الآخذ على غير هداية والخل الطريق في الرمل والنقا الرمل والمروح النشيطة... وفي حوران بلد تسمى شقراء»[2].

فيها آثار قديمة، وهذا دليل على انها كانت معمورة من قبل، ويقوم الأهالي منذ مدة بحفريات قرب بيوتهم، أو في أماكن خارج البلدة، كشفت عن وجود عدة

(*) أستاذ التاريخ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس ـ صيدا.

(١) يقول ياقوت الحموي في «معجم البلدان» المجلد الثالث، دار صادر ١٩٥٧ ص ٣٥٤: «الشقراء قرية لعدي وإنما سمّيت الشقراء لأكمة فيها».

(٢) محسن الأمين، «خطط جبل عامل» الجزء الأول، ط ١، ١٩٦١م ص ٦.

أبنية تحت الأرض، لا تزال حيطانها قائمة، وعن قبور عديدة متقاربة، فيها أوانٍ وعملات بيزنطية بمعظمها، كما وجدت منذ فترة طويلة آثار صليبية أو رومانية «مبنية تحت الأرض بكثرة وقبور لغير المسلمين لم تفن عظامها، ومدافن منحوتة في الصخر الاصم، في الصخرة الواحدة قبران لهما غطاء من الصخر. ويوجد في هذه المدافن والقبور أواني الزجاج وسرج الفخار وقطع ذهبية من زينة النساء وغير ذلك، وفيها آبار كثيرة واسعة لماء المطر، ولها بركة كبيرة شرقيها يجتمع فيها ماء المطر في الشتاء فيبقى إلى الشتاء الثاني تسقى منه المواشي ويستعمله أهل القرية في حوائجهم، وكان فيها معاصر عديدة للزيت عظيمة متقنة، يزيد الذي ظهر منها على العشر، وآبار للزيت ومعاصر للدبس خارجها بين الكروم، مما دل على انها كانت عامرة جداً بالزيتون والبطم والكروم كسائر قرى جبل عامل»[1].

تغنى بها الشعراء الكُثُر من أبنائها وغيرهم، من الذين كانوا يرتادونها في مناسبات وغير مناسبات، ويشبهها فتى الجبل الشاعر عبد الرؤوف الأمين بالكعبة التي يحج إليها الناس فيقول:

ذكرتك يا شقراء إذ أنت كعبة ... يحجّ إليها حاضر الناس والبادي
ذكرت زمان الأنس والشعر والهوى ... ومجتمع السمراء في ليلك الهادي

وبنفس المعنى تقريباً يذكرها الشاعر محمد علي الحوماني فيقول عنها:

شقرا وما أدراك ما شقرا ... بلد النبي وموطن الزهرا

أما الشاعر موسى الزين شرارة، الذي كانت تربطه علاقات صداقة وودّ مع عدد كبير من رجالات شقراء، وأدبائها وشعرائها بشكل خاص، فإنه يقول مداعباً شقراء:

شقراء لا زلت منارة عاملة ... وبكل عصر بالمعارف شاعلة
قسماً بمغناك الانيق وروضه ... وبكل روح فيك لطفاً سائلة
وبعينك الحمرا وكل صبية ... وقفت على حافاتها متمايلة
إنا نحبك عن صفاء سريرة ... حباً سما عن أن يكون مجاملة

(١) الأمين «المرجع نفسه» ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

أما الشاعر البعلبكي السيد حسن المرتضى فإنه يحيي شقراء بقوله:

حيا الحيا شقرا وحل رباعها   خصب يعم بطاحها وبقاعها[1]

هذا ولم يترك شعراء شقراء، ومن كان يرتادها من الشعراء والأدباء العامليين، موضعاً في البلدة، أو ضاحية من ضواحيها المشهورة كعين الحمراء، وادي السلوقي، بركة النقية، الدواوير، عين الناقة، بركة المرج، وغيرها، إلاّ تغنوا به وأجادوا في الوصف وحكاية الذكريات السالفة من خلالها.

بالنسبة لعدد سكان شقراء، فإنه في ازدياد مستمر، وهذه خاصة عامة على صعيد لبنان كله، وعلى صعيد جبل عامل بشكل خاص، فحسب احصاء وزارة التصميم العام لسنة ١٩٦١ ـ ١٩٦٤ بلغ عدد المقيمين في شقراء ١١٦٩ نسمة من أصل ٢٤٩٩ أي ٤٧٪ يعيشون من الزراعة ومن أموال الهجرة وبعض الحرف اليدوية التي هي في طريقها إلى الزوال»[2].

وفي إحصاء لبعثة ارفد تبين ان عدد سكان البلدة هو ٢١٠٠ نسمة[3].

وفي أواخر الستينات ازداد عدد السكان ووصل حسب ما يفيد مختار شقراء، في ذلك الوقت، إلى حوالي ٣٠٠٠ نسمة.

وفي سنة ١٩٧٣ بلغ عدد المسجلين في شقراء ٣٩٠٠ نسمة منهم ٢١٠٨ مقيمون، وفي سنة ١٩٨١ كان عدد السكان حسب ما يفيد مسؤول مصلحة الانعاش الاجتماعي في شقراء، حوالي ٥٨٠٠ نسمة[4]، وكان عدد المقيمين حسب الاحصائيات الرسمية لنفس العام حوالي ٣١٠٤ أشخاص، إلاّ أن هذا العدد بدأ يقل بشكل تدريجي، نظراً للهجرة المتزايدة إلى الكويت وأفريقيا وخاصة إلى السنغال، ليبيريا وزائير وغيرها. وعدد المقيمين يختلف في الصيف عنه في الشتاء، فالعدد يصل في الصيف إلى حوالي خمسة آلاف نسمة، وذلك لأن عدداً مهماً من النازحين في

---

(١) عبدالله الأمين: «شقراء، صفحة من تاريخ الفكر العاملي» ١٩٦٨م النجف الاشرف ص ١٠ـ ١١.

(٢) وزارة التصميم، مصلحة النشاطات الإقليمية، نقلاً عن كتاب «الإدارة المحلية والبلدية في لبنان» بيروت ١٩٦٧، ص ٢٠١.

(٣) بعثة ارفد «لبنان يواجه تنمية» بيروت ١٩٦٣، ص ١١٩.

(٤) نمر زين «شقراء، دراسة اقتصادية، اجتماعية، سياسية، ثقافية» كلية الآداب، رسالة ماجستير في التاريخ، بيروت في ١٩٨٥، ص ١٩ـ ٢٠.

بيروت، أو المهاجرين في ديار الاغتراب، يعودون إلى البلدة، لتمضية فصل الصيف فيها، نظراً لما تتمتع به من مميزات طبيعية وجمالية، وتأمين للمتطلبات الحياتية والمعيشية اليومية، وهذا يساهم فعلاً في جذب أبناء البلدة إليها بشكل دائم ومستمر. ويقدر عدد المهاجرين منذ عدة سنوات بحدود ستة آلاف نسمة من أصل حوالي عشرة آلاف نسمة أو أقل من ذلك بقليل. ويمكننا القول إن المقيمين في البلدة في فصل الشتاء يقتصرون على كبار السن وربات البيوت وبعض الشباب وطلاب وطالبات المدارس، ويلاحظ بشكل عام أن عدد الذكور يقل عن الاناث في نسبة المقيمين، ويزداد بالمقابل في نسبة المهاجرين.

أهم عائلات شقراء: الأمين وهم سادة، يقال انهم من الحلة الفيحاء، إلاّ أنه يلاحظ انه لم يرد في «أمل الآمل» من ينتسب إلى شقراء من العلماء، مما دل على انه لم يكن فيها أحد من أهل العلم قبل آل الأمين الذين كان مجيئهم إلى جبل عامل وسكناهم بها كان بعد تأليف أمل الآمل لأن مؤلفه فرغ منه سنة ١٠٩٧ ومجيئهم إلى الجبل كان حوالي سنة ١٠٩٨ أو قريباً منه[1]. إلاّ أن السيد محسن يذكر في موضع آخر انه خرج منها في المائة الثامنة من العلماء قبل مجيء أجداده إليها الشيخ زين الدين أبو الحسن علي بن بشارة العاملي الشقراوي الحناط من أجل تلاميذ الشهيد، وخرج منها رجل آخر ذكره صاحب الرياض، وبعد مجيء آل الأمين إليها لم ينقطع منها العلم والتدريس[2].

ومن عائلاتها أيضاً: آل عاشور، صالح، خلف، العلي، الزين، ذيب، غملوش، نصار، غريب، هادي، حب الله، عواضة، ويزاني، حاوي، سلمان، اسماعيل، حكيم، نصرالله، نور الدين، ماروني، فوعاني، الخطيب، درويش، عطوي، زريق، عيسى، بدر الدين.

إدارياً، تتبع شقراء قضاء بنت جبيل، ويقرن اسمها رسمياً بمزرعة دوبية، فيقال «شقراء ودوبية» لأن أراضي هذه المزرعة تابعة لبلدة شقراء نفسها، وكانت من ملكيات عائلات شقراوية متعددة، ثم أصبحت من ملكية آل الأمين، وتحوّل قسم منها فيما بعد إلى عائلات جديدة عن طريق الشراء.

(١) محسن الأمين «الخطط» المرجع السابق ص ٦.
(٢) المرجع نفسه ص ٢٤٤.

تأسست في البلدة بلدية منذ سنة ١٩٦١، كان عدد أعضائها عشرة، وتولّى رئاستها منذ تأسيسها السيد عبد الحسن صالح الذي استمر في مركزه حتى سنة ١٩٦٤ حيث استقال أعضاء المجلس البلدي، وحُلّت البلدية بسبب خلافات محلية، شأنها في ذلك كشأن معظم بلديات المنطقة، حيث ان مجالسها كلها تقريباً منحلّة لأسباب مشابهة، ويقوم بمهمة الاشراف على أعمال هذه البلدية وغيرها من البلديات قائمقام أول بنت جبيل. ويقوم بتنفيذ مهام المجلس البلدي المنحلّ ثلاثة موظفين، أمين صندوق، كاتب وجاب، وعلاقة هؤلاء مباشرة بالقائمقام، أو عن طريق امين سر قائمقامية بنت جبيل.

في البلدة مختار واحد، كان حتى عدة سنوات خلت الحاج حسن زين، وكان شبه أمي، وكان يقوم بمهام المختار عملياً ولده، إنما بشكل غير رسمي، وبقي الوضع كذلك حتى وفاة المختار، حين عيّن مختار جديد للبلدة هو محمد حسين شبلي، العضو الأول في الهيئة الاختيارية.

على صعيد الأمن الداخلي، تتبع البلدة لمركز الأمن الداخلي في تبنين، حيث تتواجد هناك السلطة الرسمية عن طريق مخفر درك ومحكمة منفردة.

الكهرباء مؤمنة في البلدة منذ سنة ١٩٦٦، وهي واصلة لكافة المنازل، وكانت مؤمنة في الفترة الماضية، قبل الأحداث، للشوارع العامة، وحتى العام ١٩٦٨ كان عدد المشتركين ٣٠٠ مشترك بنسبة ٩٠ بالمئة من عدد البيوت[(١)]، ثم ازداد عدد المشتركين بشكل ملحوظ، بعد التطور العمراني الواسع الذي شهدته البلدة، حيث صاحب ذلك زيادة في الاستهلاك، فاقت بحدودها الطاقة المحددة في المحطات الموجودة والتي كان عددها ثلاثاً سنة ١٩٨١. وعلى هذا الأساس فإن زيادة الضغط على هذه المحطات، مع اتساع القرية، وزيادة العمران، واستعمال التيار من قبل كل المنازل تقريباً، واستعمال كافة أنواع الآلات الكهربائية في البيوت وبعض المعامل والمؤسسات البسيطة، حتم على المسؤولين، وبعد اتصالات حثيثة، إنشاء محطتين هوائيتين، إضافة إلى المحطات الثلاث، وذلك قبل عام ١٩٨٥ بقليل. ويقوم بصيانة الكهرباء عامل واحد، من قرية برعشيت المجاورة لشقراء، كما يقوم بأعمال الجباية

(١) ثمر زين «المرجع السابق» ص ١٩٧.

موظف من قرية بليدا وهو من سكان شقراء. ومنذ مدة طلب مجلس الجنوب من أحد المهندسين وضع دراسة عن الشبكة الكهربائية في شقراء وتبين بالنتيجة ان البلدة بحاجة إلى عدة محطات كهربائية أخرى لسد النقص الحاصل، وقامت مصلحة الكهرباء فعلاً بزيادة المحطات، كما تأمنت محطات أخرى من مصادر متفرقة.

هناك شبكة مياه للشرب، تابعة لمصلحة مياه جبل عامل، وقبيل الستينات تم بناء خزانات ومدّ قساطل المياه من مشروع الليطاني، وبنيت في أعلى نقطة في شقراء ذلك الوقت، محطة لضخ المياه لقرى شقراء وبرعشيت وغيرها، كما بني بالقرب من المحطة خزان لتوزيع مياه الشفة، إلاّ أن المياه لم تصل إلاّ سنة ١٩٦٠، ورغم ذلك فإن المياه التي كانت تصل إلى الخزان لتوزّع على البيوت لم تكن كافية، لأن المياه كانت تصل لساعات قليلة في أيام معدودة من الأسبوع، وكان الأهالي يعتمدون لسد النقص على الآبار المحفورة أمام البيوت، أو على المياه المشتراة من الآبار الارتوازية في المنطقة، إلاّ أن أزمة المياه بقيت مستمرة، وبالرغم من بناء خزان آخر أكثر ارتفاعاً من الأول، فإن ضعف الضخ، والتلاعب بالعيارات كان يحول دائماً دون وصول المياه بشكل كاف إلى البيوت.

ورغم وصول مياه الشفة إلى البلدة، فإن بركة شقراء التي تمتلىء عادة من أمطار الشتاء سنوياً، بقيت الأكثر استعمالاً للماشية، وغسيل الأواني ولزراعة التبغ سابقاً وغيرها من الزراعات الأخرى.

ونظراً لأهمية بركة شقراء، وفي سبيل الحفاظ عليها، قام الأهالي منذ سنوات عديدة بتحسينات عليها، حيث بني في وسطها سور من الباطون المسلّح، لتصفية المياه من الأوساخ، يسمى بـ «المصول»، كما أحيطت بسور آخر، على شكل دائرة، فيه مدرجان صغيران للنزول إليها. ومن الجدير بالذكر انه كان في البلدة بركة أخرى، صغيرة، تسمى «بركة عين الناقة»، إلاّ أن البلدية طمرتها لأسباب صحية، وقد تنازلت البلدية عن عقار البركة البالغ مساحته حوالي ٧٥٠ متراً مربعاً، وذلك إلى مجلس الجنوب لبناء مستوصف عليه وذلك سنة ١٩٧٣. كما يوجد في ضاحية البلدة الجنوبية بركة تسمى «بركة النقية» التي تغنى بها السيد محمد محمود الأمين بقصيدة طويلة مطلعها:

يا عين بركتنا النقية صيتك وطفاء ندية

وقد شقت مصلحة الانعاش الاجتماعي سنة ١٩٦٤ طريقاً زراعية تصل إليها، وعبدتها فيما بعد، وقامت المصلحة نفسها سنة ١٩٦٦ بمساعدة بلدية شقراء باصلاحات لهذه البركة، وهي تستعمل لدواع زراعية فقط، حيث تحيط بها منطقة زراعية واسعة تزرع بمختلف أنواع الحبوب، وكانت تزرع سابقاً بالدخان.

وبعودة إلى مياه الشفة، التي قطعت عن المنطقة منذ بداية الأحداث، فقد كان هناك حاجة ملحة لاصلاح الاعطال، وقامت مصلحة مياه جبل عامل سنة ١٩٨١ باصلاح الأعطال الموجودة في المحطة الرئيسية في شقراء، حيث تم تغيير الموتور الدافع، وكان في نية المصلحة اصلاح باقي الأعطال. إلاّ أن تطور الأحداث في المنطقة بعد اجتياح العام ١٩٨٢ حال دون استمرار العملية. ثم قامت بعد ذلك منظمة «اليونيسف» بجهود مهمة لحل المشاكل المتعلقة بشبكة المياه، فلقد تبين للمهندسين ان الخزان الموجود لا يؤدي المهمة المطلوبة، ولذلك كان هناك تفكير بإقامة خزان آخر كبير أو خزانين في طلعة برعشيت، وتم فعلاً مدّ القساطل أو جزء منها، من شبكة شقراء إلى خزان برعشيت، وبعد فترة مدّت بقية القساطل، وعند البحث في وضع محطة شقراء، تبين أن هناك موتورين لا يشتغلان، فوعد المسؤولون في منظمة اليونيسف الذين يتابعون الأمر، باشغالهما، وقد كشف عنهما أحد المهندسين الاخصائيين.

ويقوم بصيانة المياه موظفان، أحدهما موظف في مصلحة مياه جبل عامل، والآخر مكلف من قبل الهيئة البلدية المختصة بمتابعة أوضاع البلدة ومشاريعها.

لا يوجد مركز للبريد في شقراء، وكان يتم ارسال الرسائل سابقاً عن طريق بريد تبنين المعطّل منذ مدة طويلة، أما الرسائل التي كانت ترد إلى البلدة، فكان أحد سعاة تبنين يوصلها إلى أحد أصحاب محلات السمانة في شقراء، وكان هذا الأخير يوزعها بدوره على أصحابها من محله، إلاّ أن ذلك توقف منذ بداية الأحداث.

أما الهاتف فمعطّل أيضاً منذ العام ١٩٧٥، وكان في البلدة ثلاثة هواتف عمومية وهاتف واحد خاص، ثم بدأ الأهالي يعتمدون خلال فترة الأحداث على الهواتف الموجودة في تبنين وغيرها، ثم على هواتف عمومية محلية موجودة في البلدة وغيرها[1].

(١) مقابلات مع عدد من أبناء بلدة شقراء والموظفين في مصلحة المياه والبلدية والكهرباء.

في شقراء بناء للبلدية، هو مركز رئيسي لها، مؤلف من حوالي ست غرف بجانب بناء النادي الحسيني للنساء، وهناك نادٍ حسيني يعتبر من أكبر النوادي في المنطقة، الطابق الأسفل منه مستودع كبير يوضع غالباً بتصرف الهيئة العليا للاغاثة التابعة للانعاش الاجتماعي، أو بتصرف اتحاد الغوث، وبجانبه كان يوجد مستوصف ومكتبة ومشغل خياطة كان تابعاً للانعاش الاجتماعي، إلاّ أنه توقف، كما اهملت المكتبة وتوزعت كتبها، ولم يبق سوى المستوصف التابع لمصلحة الانعاش الاجتماعي والذي يفتح طيلة أيام الأسبوع، حيث يداوم فيه أطباء وممرضات، كما يوجد مستوصف آخر وصيدلية تابعة له، تديرهما إحدى المؤسسات.

ونظراً لعدم وجود نادٍ حسيني للنساء سابقاً، فقد تداعت عدة نساء للاجتماع، وقررن القيام بجهد وعمل متواصل وبنّاء بهدف إنشاء ناد لهن، وقمن بحملة تبرعات واسعة، شملت المقيمين في البلدة والمغتربين والمتواجدين في بيروت، وبوشر بالعمل به في «محلة عين الناقه» وتم انهاء العمل سنة ١٩٨٨، وبلغت التكاليف بين ثمانية وعشرة ملايين ليرة لبنانية. وفي الوقت ذاته قام السيد محمود عاشور، وهو رئيس اللجنة البلدية المعينة في شقراء رسمياً من قبل وزير الداخلية، ببناء نادي نساء آخر على نفقته الخاصة بمحاذاة الجبانة القديمة في البلدة، والبناءان المذكوران هما ملك للوقف.

في البلدة جامع قديم، يقع في الساحة العامة، كما بني جامعان آخران، أحدهما في محلة «الظهور» حيث شارك في اتمامه كل من الحاج علي بيضون من بنت جبيل ونزيه العلي من شقراء، والآخر قرب محلة «السجرة» وهو على نفقة جودت خلف. وفي البلدة مقبرتان احداها مزار لإحدى القديسات، كان الأهالي يزورونه ويقدمون فيه النذور ويضيئونه ليلاً.

من أهم آثار شقراء قلعة دوبية، وتقع في وادي السلوقي، في المنطقة الواقعة بين شقراء وحولا، على مرتفع، يحيط بها حصن من جهاتها الثلاث عدا الجهة الجنوبية، بناؤها صليبي قائم على انقاض بناء روماني، بدليل ما يوجد حواليها من المدافن الشبيهة بالمدافن الرومانية. القسم الجنوبي من هذا الحصن هدمه الإسرائيليون بالطيران، وآثار القذائف والصواريخ ما تزال ظاهرة لمن يزور القلعة. طول الحصن من الشمال إلى الجنوب ١١٥ متراً، وعرضه حوالي ثمانين متراً، ويستدل من رؤيته انه

كان يحتوي على ثلاث طبقات، الطبقة الثالثة متهدمة، وفي الطبقتين الثانيتين ٣٢ حجرة وغرفة وفي داخلها وخارجها آبار وصهاريج كثيرة، وفي داخلها بئر، وفي خارجها صهريج كبير منقور في الصخر الاصم. ويذكر السيد محسن في خططه ان بنيانها من صليبيي الافرنسيين وان اسمها حرف قليلاً من دوبو أو دوبي من أسماء الاعلام الشخصية في اللغة الفرنسية، وان بناءها متأخر عن رحلة ابن جبير وإلاّ لم يهمل ذكرها وقد مرّ وهو ذاهب من هونين إلى تبنين بقربها في وادي الاصطبل»[1].

ويذكر ان القلعة جددت من قبل آل علي الصغير في عهد ناصيف بن نصار، وسكنوها وبناؤهم فيها ظاهر مفترق عن بنائها الأصلي. وممن جدد بناءها الشيخ ظاهر بن نصار النصار ابن اخي ناصيف من آل علي الصغير، ولما أتم بناءها وصعد إلى أعلاها ليشرف على مناظرها سقط إلى الأرض فمات وذلك سنة ١١٦٣هـ، وقيل انها كانت مقر مراد النصار على عهد اخيه ناصيف النصار وبعده كانت مقر ولده قاسم المراد، وفيها اختبأ الأمير يونس المعني بولديه ملحم وحمدان من وجه الكجك أحمد باشا والي صيدا لما زحف بعساكره لمحاربة اخيه فخر الدين. يقوم إلى الشمال من القلعة، وفي الوادي القريب منها طريق اصبح يصل شقراء بحولا عبر وادي السلوقي، انتهى العمل فيه سنة ١٩٧٨، وهذه الطريق ـ وفي الظروف الأمنية الهادئة والمستقرة ـ سيبرز دور القلعة، ويجعلها مقصداً للزائرين والمهتمين بالكشف عن الآثار، وبلغت تكاليف الطريق وقتئذٍ ما يزيد على أربعمئة ألف ليرة لبنانية، وهي أول طريق يشق الحدود مباشرة إلى العمق، وهنا برز دورها المهم ابان اجتياح ١٩٧٨.

إن قيمة القلعة هي في اختلافها وتميّزها عن غيرها، في كونها ما تزال قائمة رغم ما يقارب التسعة قرون على إنشائها، إلاّ أن الأحداث منعت من الاهتمام بها وترميمها.

الوضع الاقتصادي

كان الوضع الاقتصادي لشقراء، وقبيل الخمسينات يعتمد اعتماداً كلياً على الزراعة، وخاصة الحبوب والتبغ، لكن هذا الوضع بدأ يرتبط بعد هذه الفترة ارتباطاً مباشراً بالهجرة، التي اصبحت تمثل العمود الفقري لاقتصاد البلدة، إلاّ أن ذلك لم

(١) محسن الأمين «المرجع السابق» ص ٢٣٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣٢.

يمنع من وجود مجالات ونشاطات اقتصادية، زراعية، وتجارية وحرفية، تعتبر كلها شبه هامشية وثانوية بالنسبة للمصدر الأول الاقتصادي، أي الهجرة. فمن يزرع لا يعتمد كلياً على مردود أرضه، بقدر ما يعتمد على الأموال التي تأتيه من أولاده من المهجر وهي طائلة، ومن يملك محلاً تجارياً، أو دكاناً صغيراً، أو من يتعاطى مهنة معينة، فإن الاعتماد الرئيسي ليس على هذا المحل أو الدكان أو الحرفة، إنما على أموال المهاجرين، وأي عمل يقوم به سكان شقراء المقيمون هو على سبيل التسلية من جهة وملء الفراغ، وعلى سبيل الرغبة في العمل التجاري المربح من جهة ثانية، وبهدف زيادة الرأسمال الخاص المدعوم من أموال المهاجرين من جهة ثالثة. وهذا الاعتماد الأساسي وشبه الوحيد على الأموال الآتية من ديار الاغتراب، ظهرت مساوئه الواضحة ابان حرب الكويت والخليج، حيث عاد كل أهالي البلدة المغتربين هناك إلى بلدتهم، حيث عانوا ولفترة طويلة الأمرين من جراء عدم وجود أي مصدر آخر يعتمدون عليه في حياتهم المعيشية، وكانت ردة الفعل أن بدأ عدد كبير من هؤلاء يتحولون إلى مجالات تجارية في المنطقة وفي غيرها وخاصة في صور وبيروت. وتحوّل عدد من المهاجرين، خاصة من الكويت وليبيريا إلى تجار أو حتى حرفيين، يعتمدون أساساً على تجاراتهم أو حرفهم إضافة إلى ما يأتيهم من مساعدات مادية من الخارج من أولادهم الذين يعملون هناك حيث حلّوا محل آبائهم في ديار الاغتراب.

أما النشاطات الاقتصادية الموجودة في البلدة فهي:

ـ **الزراعة:** كانت زراعة الحبوب وما زالت أساسية، وخاصة زراعة القمح والشعير والذرة والقرنيات[1] باعتبارها المصدر الغذائي الرئيسي لجمهور الفلاحين والمزارعين[2]. غير ان هذا النوع من الإنتاج الزراعي، شهد في البلدة تراجعاً كبيراً، بات بعد فترة لا يكفي لاشباع الحاجة الاستهلاكية المحلية، وبدأ أهالي البلدة، ومنذ أوائل الثمانينات، يعتمدون في سد النقص الحاصل في الحبوب على إنتاج القرى المجاورة، خاصة برعشيت، صفد، الجميجمة، ومجدل سلم وغيرها. ولعل ارتفاع

---

(١) يقول السيد محسن الأمين في خططه ص ٢٤٤، أن تربة شقراء موصوفة بالجودة والخصب وحبوبها بسرعة النضوج ومن امثالهم «عدس شقرة ما يحمل دقرة»، «بعتك بقرة ولم أبعك ربيع شقرة».

(٢) تقول بحثة ارفد «مرجع سابق» ص ١١٩ «إن الزراعة كانت تشكل المورد الرئيسي لغالبية سكان القرية وان ٩٠٪ من السكان يتعاطون الزراعة».

كلفة الإنتاج واغراق السوق بالحبوب والطحين من الخارج، إضافة إلى ازدياد هجرة اليد العاملة في الزراعة، كلها أسباب أدت إلى تقهقر هذه الزراعة وتراجعها إلى الوراء، ليس في شقراء وحدها وإنما في كثير من البلدات والقرى العاملية. وفي فترة لاحقة تطورت زراعة التبغ، وازدهرت في المنطقة كلها بشكل عام، وحلت محل معظم الزراعات الأخرى، التي بدا أن بعضها قد انقرض نهائياً.

إن نفس الأسباب التي أدت إلى تراجع زراعة الحبوب في شقراء، وهي عدم استعمال الأساليب والآلات الحديثة في الزراعة، وعدم اهتمام الدولة لجهة عدم استغلال الثروة المائية المتوفرة في منطقة جبل عامل لأعمال الري، وعدم دعم المزارعين وارشادهم وتزويدهم بالأسمدة والأدوية الزراعية، واتجاه عدد كبير من الشباب نحو قطاع الخدمات حيث الربح أوفر، إضافة إلى اتساع تيار الهجرة وخاصة إلى الكويت، هذه الأسباب نفسها كانت وراء تراجع زراعة التبغ في شقراء في فترة لاحقة، وبنسبة أكبر من غيرها، لأن اليد العاملة الأساسية في البلدة لم تعد موجودة، لأن معظمها اتجه نحو بلاد الاغتراب، فتوقفت الزراعة وبارت الأرض، ولم تعد تجد من يزرعها ويهتم بها.

وللدلالة على بدء تراجع زراعة التبغ في شقراء نشير انه كان في البلدة حوالي اربعمئة دونم رخصة تبغ، كانت تزرع بكاملها من قبل أصحابها. هذا قبل سنة ١٩٧٥، أما في ذلك العام فكان عدد المزارعين ٢٤٠ مزارعاً، والمساحة المرخص بزرعها كانت ٣٢٥٧٠٠م٢، وكان الانتاج بحدود ٣١٤٣٣ كلغ، بمعدل ٩٧,٦٠ كلغ للدونم الواحد، وكانت بعض هذه الرخص تزرع من قبل فلاحين عن طريق الضمان أو بالحصة، إلاّ أن هذه النسبة تراجعت بشكل واضح، فبعد ست سنوات أي سنة ١٩٨١ على وجه التحديد، لم يتجاوز عدد مزارعي التبغ في البلدة الخمسين مزارعاً، وأصبح مالكو الرخص يفتشون على من يضمن رخصهم، أو حتى من يزرعها بدون أي مقابل. وبدلاً من أن كان ثمن تأجير الرخصة قبل الثمانينات حوالي مئتي ليرة لبنانية، أصبح في أوائلها يؤجر بأقل من ذلك بكثير، ومنذ فترة توقفت زراعة التبغ نهائياً في شقراء كما في معظم بلدات وقرى جبل عامل. ورغم ان بعض مزارعي القرى عادوا منذ سنوات مجدداً إلى هذه الزراعة، إلاّ أن هذا الأمر لم يحدث في شقراء، ويعتقد انه لن يحدث لأن توجهات الوضع الاقتصادي تسير

نحو مناحي أخرى غير الزراعة وخاصة زراعة التبغ رغم انها أصبحت مربحة إلى حدٍّ ما. إن الهجرة كانت سبباً أساسياً لتراجع هذه الزراعة، كما أن فقدان إمكانية إعالتها لبعض العائلات المزارعة، كان سبباً أيضاً في تراجعها، ومن ثم الهجرة إلى الخارج، فالأسباب والنتائج هنا تبدو وكأنها واحدة ومتداخلة ببعضها البعض، ذلك أن الهجرة كانت سبباً ونتيجة، كما أن تراجع الزراعة كانت أيضاً سبباً ونتيجة. وهكذا حرمت هذه الزراعة الصناعية والمهمة من كل العاملين فيها والمهتمين بها، وأخذ الأشخاص الذين تركوها يهاجرون أو يفتشون عن مجالات عمل بديلة، ولا شك أن عدم تشجيع شركة الريجي للمزارعين بتحسين الأسعار، والمحسوبية التي كانت تلعب دوراً أساسياً في توزيع الرخص، وتحديد الأسعار، كلها كانت أسباباً مساعدة وجوهرية في تأخر الزراعة ثم انعدامها.

إن التراجع في زراعة الحبوب والتبغ، قابلَه منذ فترة، وحتى الآن، تقدم واضح في زراعة الأشجار المثمرة وخاصة الزيتون، وبالرغم من أن هذه الزراعة قديمة في شقراء، إلاّ أنها تأخرت بشكل واضح، نظراً لاهتمام المزارعين بشكل خاص بزراعة التبغ، إلاّ أن اهتمام الأهالي بهذه الزراعة عاد وازدهر خاصة وان الزيتون مهم للحصول على الزيت ولمؤونة الشتاء من الحب الذي يكبس كغذاء رئيسي في بيوت الأهالي، ومما شجع على هذه الزراعة تشجيع مصلحة الانعاش الاجتماعي وتوزيعها بعض النصوب على المزارعين الملاكين، وكذلك المشروع الأخضر الذي قدّم النصوب للمزارعين الذين استصلحوا أراضيهم في أوائل السبعينات. وفي نهاية الثمانينات كان في البلدة أكثر من أربعمئة دونم زيتون فيها ما يزيد عن عشرين ألف نصبة، وهذه الزراعة مستمرة بالتطور تدريجياً حتى اليوم.

وكانت الكروم منتشرة بشكل واسع في البلدة، وخاصة كروم العنب والتين، وكان الأهالي يصنعون الدبس منهما، إلاّ أن هذه الكروم تضاءلت لنفس الأسباب تقريباً التي ذكرت آنفاً، إضافة للأمراض التي تصيب هذه الأشجار ولا تستطيع الصمود أمامها. إلاّ أن الأهالي عادوا ومنذ فترة للاهتمام بكروم العنب، إنما على شكل عرائش معلقة، كما يوجد في البلدة عدد مهم من أشجار اللوز والصبار وبعض الأشجار المثمرة الأخرى والفواكه.

يذكر انه كان في البلدة ثروة حيوانية مهمة، ففي أوائل الثمانينات كان فيها حوالي مئة رأس بقر، أربعمئة رأس ماعز وأكثر من مئتي رأس غنم. إلاّ أن هذا العدد

قلّ في فترة لاحقة، كما كان هنالك ستة أشخاص يمارسون تربية النحل إضافة إلى أعمالهم الخاصة، وكان كل منهم يملك حوالي ١٥ رأساً، إلاّ أن هذه المسألة خفت بشكل ملحوظ.

ـ **التجارة:** بالرغم من أن شقراء بلدة مغلقة جغرافياً، وخاصة منذ بداية الأحداث، أو منذ العام ١٩٧٨[1]، أي أن الطريق العام الذي يصل إليها ينتهي عندها، على اعتبار أن طريق شقراء ـ حولا مقفلة، إلاّ أنها بلدة مفتوحة على المنطقة المجاورة، إن من الناحية التجارية أو الحرفية. وساعد هذا الانفتاح على ازدهار التجارة فيها، وتحوّل عدد من المغتربين إلى تجار، وكذلك بعض الأهالي المتواجدين في البلدة والذين كانوا أساساً مزارعين أو حرفيين. ونتيجة للازدهار التجاري، وبسبب التطور العمراني الواسع الذي شهدته البلدة، ونظراً لتدفق أموال المهاجرين، أخذ عدد من سكان البلدة يحوّلون واجهات منازلهم إلى محلات تجارية، لا يثنيهم عن ذلك أي مانع كان، حتى أن بعض الفيلات الفخمة القريبة من الطريق العام، بدأ أصحابها يحولون واجهاتها إلى محلات تجارية. ومنذ العام ١٩٧٨ أصبحت البلدة تعتمد تجارياً على تجارتها المحلية، وعلى علاقات تجارية مستجدة مع صور بعد أن قطعت العلاقة مع المركز التجاري الأول في المنطقة والمتمثل ببنت جبيل إثر اجتياح العام ١٩٧٨. وخلال العام ١٩٨١ بالذات بُني وفُتح أكثر من خمسين محلاً تجارياً في البلد، بين كبير ومتوسط وصغير، وكان هناك عدد آخر من المحلات قيد البناء والإنشاء عندما حدث اجتياح العام ١٩٨٢. مع تزايد الهجرة في الثمانينات، نشطت التجارة، بسبب استغلال قسم من أموال المهاجرين في العمل التجاري، وفي بناء المحلات التجارية. وللدلالة على نسبة الزيادة في عدد المحلات والدكاكين التجارية عامة نشير إلى أن عدد الدكاكين في البلدة كان العام ١٩٤٥ ثلاثة، أصبح عددها في العام ١٩٧٠ عشرين ما بين محل كبير وصغير، وهي تحتوي معظم أنواع السلع الاستهلاكية ومواد البناء، وبعد أن كانت المحلات التجارية غير مخصصة بنوع معين، أصبحت فيما بعد تتخصص بنوع محدد.

---

(١) كانت التجارة في البلدة ضعيفة بسبب اعتماد البلدة على الزراعة، ومعظم السلع كان يتم شراؤها من أسواق المنطقة وخاصة سوق بنت جبيل، ثم بدأت تزدهر تدريجياً منذ اوائل السبعينات، وبلغت أوجها خلال الأحداث منذ ١٩٧٥ حيث عاد كثير من أبناء البلدة من بيروت إليها، إلاّ أنها مع ذلك بقيت تعتمد في الحصول على كثير من حاجياتها من بنت جبيل وصور بشكل خاص.

في أوائل الثمانينات كان في شقراء ٢٤ محلاً لبيع السمانة، وهي بين متاجر يصل رأسمالها وقتئذٍ إلى حوالي مئة ألف ليرة لبنانية، ودكان صغير لا يصل رأسماله إلى أكثر من عشرة آلاف ليرة لبنانية، و٣ محلات لبيع مواد البناء، ومثلها لبيع المفروشات المنزلية والأدوات الكهربائية على أنواعها، و٣ محلات لبيع الأقمشة و٤ محلات لبيع النوفوتيه والاحذية الجاهزة و٤ محلات خواجكية لبيع الألبسة المستعملة، ومحل واحد لبيع الأدوات الزجاجية والمنزلية، ومحل واحد لبيع الدجاج[٢].

وفي منتصف الثمانينات تطوّر الوضع التجاري، خاصة بعد أن قطعت العلاقة مع مركز القضاء في بنت جبيل وأصبح على بلدة شقراء أن تعتمد كلياً على نفسها، فازدادت علاقتها التجارية مع صور، وفتحت فيها محلات تجارية جديدة وفي تلك الفترة كان في البلدة عشرون محلاً كبيراً لبيع السمانة، تستورد حاجياتها من صور والغازية وصيدا وبيروت، وأربعة محلات لبيع مواد البناء والأدوات الصحية والكهربائية، وخمسة محلات لبيع الأقمشة والألبسة الجاهزة، وثلاثة محلات لبيع المفروشات ومثلها لبيع الأدوات المنزلية، وأربعة محلات لبيع اللحوم، وثلاثة محلات لبيع الأحذية، وأربعة محلات لبيع الألبسة المستعملة (بالات) ومكتبة واحدة، وصيدلية، ومطعمان يؤمنان الأطعمة للذين يؤمون البلدة من القرى المجاورة للعمل فيها وخاصة في قطاع البناء، ويوجد أربعة مقاهي ومحل واحد للتصوير ومحلان للاسكافية لتصليح الاحذية وأربعة محلات لبيع الخضار[٣].

وكان هناك أيضاً أكثر من عشر سيارات كبيرة من البلدة، توزع بضائع متنوعة، وخاصة مواد غذائية وغيرها، في القرى المجاورة، وبيعها يتم بالجملة، كما أن هناك تجارة مزدهرة في البلدة، منذ تلك الفترة، إنما من نوع آخر، وهي تجارة الأراضي، حيث تنشط بشكل ملحوظ، وكان في البلدة عدة أشخاص يتعاطون هذه التجارة ويحققون من جرائها أرباحاً طائلة.

خلال السنوات الثلاث الماضية تطوّر الوضع التجاري في شقراء بشكل

---

(١) نمر زين «مرجع سابق» ص ١٣٢.
(٢) إحصاء ميداني قمنا به في تلك الفترة.
(٣) راجع نمر زين «المرجع السابق» ص ١٣٣.

واضح، وملفت للنظر، ففي سنتي ١٩٩٠- ١٩٩١ وبعد حصول حرب الخليج، عاد كل أهالي شقراء تقريباً من الكويت إلى البلدة، وكذلك عاد كل المهاجرين من شقراء إلى ليبيريا بعد الحرب الأهلية التي حدثت هناك. ومرّ العائدون بظروف معيشية صعبة جداً، بعد تدهور سعر صرف الدينار الكويتي، وعدم وجود سيولة كافية لدى العائدين، بسبب وجود معظم أموالهم في البنوك الكويتية، وبسبب عدم قيام عدد كبير من المغتربين بتأمين بدائل لهم في بيروت أو غيرها من المدن اللبنانية، في حال حصول أي طارىء لهم في الخليج أو غيره. وتجدر الاشارة إلى أن عدداً من هؤلاء كانوا قد بنوا قواعد بديلة لهم في هذه المدن، وهيأوا محلات تجارية للعمل فيها عند الحاجة، أو تاجروا بالعقارات من أراضٍ ومحلات وأبنية وغير ذلك، ولم يظهر على هؤلاء أي تأثير نتيجة للأحداث في الكويت أو أفريقيا.

ولا شك أن المشاكل التي عانى منها المغتربون، قابلها تحسّن في أوضاع تجار شقراء، الذين استفادوا من تبديل العملات، وارتفاع الأسعار، وخاصة بالنسبة لتجار المواد الغذائية، بينما لم يستفد من ذلك إلاّ قليلاً باقي التجار على اعتبار أن الأزمة انعكست بشكل واضح على قطاع البناء، حيث توقف بشكل كلي، وتوقفت معه تجارة بيع مواد البناء وكل ما يتعلق بالبناء، كما توقفت عدة حرف نتيجة لذلك، وبعد أن كان يؤم البلدة عدد كبير من أبناء البلدات والقرى المجاورة للعمل فيها، تقلص عددهم بشكل كبير، وبقي الوضع كذلك حتى انتهاء الحرب.

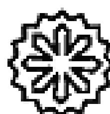
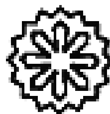
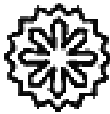
وللدلالة على ذلك نشير إلى احصائية قمنا بها في تلك الفترة لاظهار الفارق في عدد المحلات التجارية، وخاصة المتخصصة ببيع المواد الغذائية بين عامي ١٩٩٠ و١٩٩١ وما قبلهما.

لقد كان في البلدة في هذين العامين أكثر من ٤٠ محلاً لبيع السمانة، ١١ محلاً لبيع الخضار، بين محل وبائع متجول وعربات، محلاّن لبيع الاجبان والألبان، ثمانية محلات لبيع السكاكر جملة ومفرق، سبعة محلات لبيع اللحم، محلاّن لبيع الحلويات، ستة أفران لبيع الخبز وصنع المناقيش واللحم بعجين وغير ذلك، محلاّن لبيع الدجاج المذبوح، مزرعة لبيع الدجاج والبيض، ومطعمان وثلاث كافيتيريا، إضافة إلى تسعة محلات نوفوتيه، عشرة محلات لبيع الألبسة والأحذية المستعملة، محل أخشاب واحد، بنشر سيارات، صيدليتان، معملان لصناعة الاحذية، معمل نباريش،

محل لبيع الاثاث المنزلي المستعمل، محل لبيع الألعاب والهدايا، مكتبتان لبيع الكتب والقرطاسية، محطة لبيع المحروقات، معمل لصناعة وبيع البلاط، ثلاثة معامل لصناعة وبيع الألمنيوم، خمس كسارات لصناعة الحصى وبيعه لورش البناء، ومعملان لصناعة أحجار الباطون وبيعها، وخمسة محلات لبيع الأدوات المنزلية، ومحلان لبيع وغيار زيت السيارات، وثمانية محلات لبيع الاحذية الجديدة الجاهزة، ومحل لبيع الأدوات الكهربائية، ومحل لبيع اكسسوار السيارات المستعملة، وغيرها من التجارات الأخرى المتمثلة بأكثر من أربعة بائعين متجولين يبيعون الملابس وأكياس النايلون والأحذية وغيرها في الأسواق التي تقام في بعض القرى والبلدات المجاورة كتبنين، ومجدل سلم وخربة سلم وغيرها.

يضاف إلى ذلك أنه جرت محاولات سابقاً لإقامة سوق أسبوعي في البلدة، وأخيراً تم الأمر، وجرى ذلك لعدة أسابيع، ثم توقف ذلك لأسباب أمنية، ولظروف خارجة عن إرادة البلدة، إلاّ أن السوق عاد واستؤنف العمل به مجدداً منذ حوالي سنتين أو أكثر بقليل، ويؤمه عدد من الباعة المتجولين، من البلدات والقرى المحيطة بشقراء، وحتى من منطقتي النبطية وصور وبعض قرى وبلدات منطقة مرجعيون الواقعة على تخوم المنطقة المحتلة. ويستمر السوق منذ الصباح الباكر وحتى فترة بعد الظهر، وذلك يوم الاثنين من كل أسبوع، وتباع فيه الأدوات المنزلية، النوفوتيه، الثياب المستعملة، الاحذية الجاهزة، الثياب الجديدة على أنواعها، الخضار والفواكه، العطور الخ. وهو في تطور مستمر حتى اليوم.

(للبحث صلة)

قانا الجليل
رسالة من جنوب لبنان

بقلم يوسف الحوراني(*)

إن موضوع قانا الجليل المطروح حالياً يلخّص الإهمال اللاحق بالتاريخ القديم للجنوب وآثاره. فهذه البلدة بالكاد يذكرها اللبنانيون باسمها الكامل، وإنما يكتفون بتسميتها «قانة»، كما هي على الخريطة الجغرافية، ولولا وجود مزار النبي الجليل فوق مرتفعها لكان الناس نسوا نسبتها إليه، وأهمية هذه النسبة.

يعيش الجنوب في عزلة وانقطاع معرفي عن تاريخه القديم، منذ غياب صور عن سلطتها ونفوذها الحضاري. وإن المرء ليتساءل ويحاول تعليل ما طرأ على المسار التاريخي الجنوبي، حيث يظهر هناك فاصل زمني واسع بين ثقافة الصوريين القدماء التي كانت تشع وتنشر مفاهيم متقدمة للحضارة والإنسان نحو الغرب حتى العهد

(*) الدكتور يوسف لطف الحوراني: من مواليد سنة ١٩٣١ في بلدة بارون الجنوبية. بعد مدرسة القرية الابتدائية حصّل تعليمه على نفسه، نال دبلوما في الفلسفة بدرجة امتياز من الجامعة اللبنانية، مع مكافأة تقدير من الجامعة سنة ١٩٧١، ودكتور فئة أولى في فلسفة الفكر الحضاري القديم سنة ١٩٧٧، من جامعة الكسليك.
عمل في النشر طوال تسع سنوات، وأشرف على مجلة المعارف الشهرية في دار مكتبة الحياة، طوال أربع سنوات، وقد مارس تدريس الفلسفة في عدة مؤسسات. من مؤلفاته:
ـ الانسان فرد لا جماعة ـ الإنسان والحضارة (مدخل دراسة) ـ نظرية التكوين الفينيقية وآثارها في تراث الإغريق ـ لبنان في قيم تاريخه (العهد الفينيقي) ـ البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم ـ جماليات الحكمة البابلية (تحت الطبع) ـ مع أبحاث منشورة في مجلات مختلفة في مجال فلسفة الحضارة والتاريخ. ويعتمد دار النهار لنشر مؤلفاته.
يركّز حالياً على دور الجنوب اللبناني في نشأة الحضارة في المنطقة. وهو يحصر اهتمامه في الزمن السابق للميلاد ـ شارك في تأسيس عدد من المؤسسات الثقافية الجنوبية.
متزوج من جمال عنداري من قرية بفروة وله منها خمسة أولاد.
يدرّس في الجامعة اللبنانية ـ فرع الجنوب، في صيدا.
يكتب أبحاثه حالياً بثلاث لغات هي: العربية والانكليزية والفرنسية.
كان موضوع قانا الجليل واحداً من أبحاثه الجنوبية. وقد حمل دولة الرئيس نبيه بري معه هذا البحث إلى الفاتيكان، وهو باللغات الثلاث.

الأخير من الدولة الرومانية، وثقافة الجنوبيين المسلمين التي استأنفت نشر هذه المفاهيم نحو الشرق، حين سنحت لها فرصة للهجرة والنشر في إيران والهند وغيرهما. ولكن ماذا كان في الجنوب ذاته الذي كان ينشر الثقافة وينتشر أبناؤه في خارجه؟

أنموذج هذا الغياب نجد ظروفه في الحكم التركي للبلاد طوال أربعمائة سنة، حيث كان الجنوبيون غريبين عن السلطة والفعل، منكفئين على ذواتهم، وهمهم الاستمرار بكرامتهم بأقل الخسائر الممكنة. فغدت بلادهم ملجأ لمن يكتفي بما هم فيه من الطوائف والمجموعات الأخرى، دون أن يكون تعصب أو مانع في وجه الطارئين عليه، أو المتحولين إلى مجموعاته من المتسلطين العابرين في تاريخه.

ويبدو أن الأنموذج التركي هذا كان قد تكرر مراراً في تاريخ الجنوب، دون أن يرد ذكر لهجرة أو تهجير جماعي إليه أو منه. وهكذا بقي للجنوبيين استمرارية منفتحة متحفزة للانطلاق، تتفاعل مع الخارج، دون أن تضيع فيه أو تتخلى عن عنفوانها الكامن الذي تجدّده وتغذيه أرض الجنوب ذاتها، بتكوينها وموقعها ومحدودية أطماع الغرباء بها لشح مواردها.

ومن شاء أن يتعرف تاريخ الجنوب ورسالته يكون عليه أن يتجه إلى آثاره وتقاليده ومفردات العامية التي يستعملها أبناؤه، وشعائر مزاراته، والكرامات المروية عنها، أكثر من اتجاهه إلى التاريخ ونصوصه التي كتبت غالباً بأقلام الغرباء عنه في الحقب التاريخية القديمة.

ـ ولكن ماذا في قانا الجليل الجنوبية التي نريدها أنموذجا فقط لما حدث في الجنوب القديم؟

في الستينات، كنا مجموعة من أبناء الجنوب وعت الإهمال اللاحق به والتسلط الغريب المفروض عليه، فقرّرنا عمل شيء ممكن لأجله، فأنشأنا جمعية باسم «المجلس الوطني للتنمية العامة في لبنان الجنوبي». وكان بين الأعضاء المؤسسين: دولة الرئيس نبيه بري والدكاترة عبد الرؤوف فضل الله وأحمد عز الدين، ومحمد مهنا، وكاظم مكي، والقاضي معين عسيران، وحسن الزين والمرحوم بولس سلامة وكميل منسى وأنا وقد وضعنا برنامجاً للتجول في الجنوب وتعرف أرضه ومشاكل أهليه وذلك أيام العطل في الصيف.

وفي إحدى هذه الجولات، كنا على الغداء في بيت المرحوم نجيب عطيه، في قانا الجليل، فجاءنا من يخبرنا بوجود آثار هامة محفورة على صخور منطقة وعرة في أرض البلدة. وحيث كان الموضوع من اختصاصي في التاريخ والآثار، تركت رفاقي على الغداء وذهبت برفقة بعض أبناء البلدة لرؤية هذه الآثار التي كنت قد قرأت عنها لدى الرحالة في القرن الماضي.

وكانت دهشتي كبيرة عندما شاهدت عن كثب وعورة المكان وصعوبة الوصول إليه وبعده عن العمران والطرقات المسلوكة. فماذا تصنع آثار فنية في تلك المنطقة؟

دلني دليلي أولاً على آثار الحائط الصخري، فسرعان ما أدركت منها أنها «أيقونات» تمثّل متعبدين هي أقرب إلى الأيقونات المسيحية المعروفة، وإلى جانب أيقونات الرجال توجد محفورة تمثل امرأة تتوكأ على عصا ويبدو طراز ثيابها واضحاً بطياته وحشمته، وهو يماثل ما كان مألوفا للنساء في العهد الروماني، أي زمن نشوء المسيحية. فوقفت أتأمل ما أرى بعين الدارس المدقق وقد تعاظم التساؤل لدي عندما استبعدت أي احتمال لوجود قبور في تلك الأرض غير صالحة للحفر لقلة ترابها وبعدها، ولصعوبة الوصول إليها.

ولم يلبث دليلي، أو أدلائي بالأحرى أن أشاروا إلى وجود محفورة أخرى على صخرة أمامية منفردة. ولكن معالم الأشخاص هناك غير واضحة، فانتقلت لأراها، وكانت هذه مفتاح اللغز التاريخي لتعيين هوية هذه الآثار. فهي تمثل يسوع وتلامذته عن جانبيه. هو له هالة وجلال بالحجم والموقع، وهم عن يمينه ويساره، تبدو رؤوس تمثلهم على الصخرة وقد تآكلت أطرافها بعوامل الطبيعة والزمن. وسرعان ما بادرت إلى ذهني علاقة المسيحية الأولى بأرض الجنوب، وهي ما كنت أكتب عنه آنذاك ضمن رسالة أرض لبنان بوصفه أرض اللجوء والغوث للمضطهدين والباحثين عن الحرية والأمن.

لم أكن بحاجة لمراجعة النص في أعمال الرسل، فهو كان لا يزال في ذهني: «أما الذين تشتتوا من جراء الضيق الذي حصل بسبب استفانس قد اجتازوا إلى فينيقيا وقبرص وأنطاكيا...» (أعمال الرسل ١١: ١٩) كان هذا النص ضمن نصوص جمعتها لإثبات رعاية أرض لبنان للحرية، حيث كانت صور تدفع للرومان ضريبة مالية للاحتفاظ بحريتها كما يخبرنا سترابو (١٦: ٢، ٢٣). وكما يخبرنا جوزيفس

المؤرخ عندما فرّ ديتريوس الثاني السلوقي من وجه «زابيناس»، ذهب إلى عكا حيث كانت زوجته ملكة عليها. فأقفلت هذه الأبواب بوجهه، فلجأ إلى مدينة صور (١٣: ١٧). ويورد هذه القصة المؤرخ جوستين بشكل آخر فيقول: إنه كان يبحث عن معبد يستطيع حماية اللاجئين إليه، فوصفوا له معبد مدينة صور فلجأ إليه (٣٩: ١، ٨).

التقطت بعض الصور للآثار بآلة التصوير التي كنت اصطحبها، وكدت أن أعود مع رفاقي حينما سألتهم إذا كانت هناك آثار أخرى أستطيع أن أراها، فكانت لي المفاجأة الأخيرة، وهي وجود مغارة واسعة تطل على الوادي، ولا تبعد أكثر من بضعة عشر متراً عن المحفورة، الرمز فوقها، فاكتملت الفكرة في ذهني عن المجتمع الذي حفر هذه الصخور، ليذكّر بإقامته بينها. فهو المجتمع المسيحي الأول الذي أقام هناك، وكان يلجأ إلى المغارة لاتقاء عوامل الطبيعة حين اشتدادها.

عدت إلى رفاقي فوجدتهم قد أنهوا غداءهم، فشاركتهم بالحلوى فقط رغم إصرار صاحب البيت على تقديم الطعام لي بمفردي. لقد وعيت جيداً أهمية الموضوع وأطلعت رفاقي عليه.

رجعنا إلى بيروت، فأعدت قراءة التاريخ الكنسي للمؤرخ أوزابيوس الذي كتب في القرن الثالث للميلاد. وهنا قرأت له وصفاً لمثل هذا المجتمع بين صخور قانا الجليل، فهو كتب: «كانوا يتخلون عن ممتلكاتهم لأقاربهم ويودعون كل اهتمامات الحياة ويخرجون خارج الأسوار، فيجعلون مقراتهم في الصحارى والبراري». (٢: ١٧، ٤).

كما يكتب عن صنع مثل هذه المحفورات فيقول:

«... لاشيء يثير الدهشة حين نرى هؤلاء الوثنيين الذين قام مخلصنا بأعمال عظيمة لأجلهم يصنعون بحماسة هذه الأشياء، حيث نرى أشباها لرسله أيضاً بولس وبطرس، كما للمسيح ذاته. وهذا ما علينا أن نتوقعه، حيث إن القدماء كانوا، بموجب عادة وثنية قديمة، لا يقبلون بتكريمهم كمنقذين إلا بالاحتفاظ بهم بهذه الطريقة» (٧: ١٨).

لقد بدت هذه الآثار مستنداً هاماً لما كان أعلنه الشاعر سعيد عقل والسيدة مي المر وزوجها ألفرد، عندما زاروا قانا للمحاضرة، وأعلنوا فيها أن قانا الجليل

اللبنانية هي قانا العرس، حيث جرت أولى المعجزات المسيحية، فآمن تلاميذ يسوع به. وقد حمل الفكرة، بحماسة شديدة، ابن قانا الجليل المرحوم موسى عامر، فقادنا إلى الأجران الحجرية حيث افترض أن في هذه الأجران جرت معجزة العرس.

الأجران في باحة معبد الجليل الذي تنتسب له البلدة. وذكر إنجيل يوحنا (٢: ١) لهذه الأجران بأنها ستة يرجح أنها كانت في باحة عامة وليس في بيت خاص. وهذه العادة لا تزال مألوفة في الجنوب وهي إجراء الحفلات في الباحات العامة التي تخص المعابد غالباً.

وقد غدا موضوع موقع قانا الجليل حسب الأناجيل موضوعاً آخر يستحق البحث عن المستندات وكشف ما لحق به من إهمال. فالأناجيل تشير مراراً إلى ضواحي صور وصيدا وتجول المسيح في هذه المنطقة وتعلق أبنائها به، حيث كانوا يتبعونه إلى شواطىء بحيرة طبريا ليستمعوا إلى تعاليمه. بل إن إنجيل لوقا يذكر:

«... وجاء إلى الناصرة حيث كان قد تربّى، ودخل المجمع، حسب عادته يوم السبت، وقام ليقرأ... فامتلأ غضباً جميع الذين في المجمع حين سمعوا هذا. فقاموا وأخرجوه خارج المدينة، وجاءوا به إلى حافة الجبل الذي كانت مدينتهم مبنيّة عليه، حتى يطرحوه إلى أسفل. أما هو فجاز في وسطهم ومضى». (لوقا ٤: ١٦، ٢٩ - ٣٠).

وهكذا نفهم أن أبناء بلدته ضاقوا بحرية أفكاره، فحاولوا القضاء عليه. ومن هذا الموقف نحوه في بلدته، وربما في ما يجاورها، نعرف معنى انتقاله وتجوله في بلاد الجنوب اللبناني. فنقرأ لدى الإنجيلي مرقس:

«... ثم قام من هناك ومضى إلى تخوم صور وصيدا، ودخل بيتا، وهو يريد أن لا يعلم أحد، فلم يقدر أن يختفي لأن امرأة، كان بابنتها روح نجس، سمعت به فأتت وخرّت عند قدميه. وكانت المرأة أمميّة فينيقية سورية، فسألته أن يخرج الشيطان من ابنتها» (مرقس ٧: ٢٤ - ٢٦).

وهذا يعني لنا أنه كان معروفاً في المنطقة إلى حد أنه استحال أن يتخفّى عن عارفيه. ولم يكن أولى من قانا الجليل من أن تكون مركز تردّد على جوار صور. فقد ذكر إنجيل يوحنا أن ضابطاً رومانياً جاءه إليها:

«... فجاء يسوع إلى قانا الجليل حيث صنع الماء خمرا، وكان رئيس للملك ابنه مريض في كفر ناحوم... فقال له الرئيس: يا رب إنزل قبل أن يموت ولدي، فقال له يسوع امضِ، فإن ابنك حي. وفيما هو منحدر استقبله غلمانه وبشروه... فاستخبرهم في أية ساعة أخذ في العافية فقالوا له: أمسِ في الساعة السابعة فارقته الحمى. هذه هي آية ثانية صنعها يسوع بعد مجيئه من اليهودية إلى الجليل» (يوحنا ٤: ٤٦ - ٥٤).

لقد شفي يسوع ابن الضابط عن بعد. وهو كان في جنوب لبنان، وذلك في كفرناحوم، على شاطيء بحيرة طبريا. والمسافة تقارب تسعين كيلومتراً. وقد احتاج الضابط إلى يوم ثانٍ للالتقاء بأتباعه الذين جاءوا مسرعين لإخباره بشفاء ابنه. وهو، بدون شك، كان يمتطي حصاناً، وليس ماشياً على قدميه. والإشارة إلى الزمن هنا تغطي المسافة بين الموقعين.



• • •

كنت أتردَّد يومياً على مكتبة معهد الآثار الفرنسي سنة ١٩٦٩ للبحث والتنقيب، وكان في ذاكرتي كتاب المؤرخ أوزابيوس عن البلدات الوارد ذكرها في الأناجيل، بعد اطلاعي على إشارات له لدى بعض الباحثين. وبعملية غير مقصودة مني في إحدى المرات وقع بيدي كتاب بعنوان لاتيني رحت أقرأه، وإذ به هو ذاته الكتاب المطلوب، صغير الحجم مطبوع سنة ١٨٦٢، وهو بلغتين هما: اليونانية بقلم المؤرخ أوزابيوس الذي عاش في القرن الثالث، واللاتينية بقلم القديس إيرونيموس من القرن الرابع وإذ به مرتب على الأبجدية وبلغتين متقابلتين، فأسرعت إلى تصوير ما هو مكتوب عن قانا، وحملت النص إلى كاهن صديق يعرف اللغتين، فترجمهما لي، ثم تحققت من الترجمة لدى أحد الاختصاصيين بتدريسهما، فكانت ترجمة نص أوزابيوس كالتالي:

«قانا، حتى صيدون الكبيرة. لقبيلة أشير. في هذا المكان حوّل ربنا وإلهنا يسوع المسيح الماء إلى طبيعة الخمر. وفيها أيضاً كان نثنائيل. وهي قرية في الجليل».

ويضيف القديس جيروم (إيرونيموس) توضيحاً هاماً هو: «وهي اليوم قرية في جليل الأمم». أي في بلاد الكنعانيين من الجليل. وإن اختلف العلماء حول موقع أرض

أشير وحدوده فإن أهل قانا وجوارها أولى الناس بالفصل في هذا الخلاف، حيث لا يزال واد قرب قانا يحمل اسم «وادي عشور» كما أن دوسو الباحث الفرنسي يرى أن تسمية بلاد بشارة هي في الأساس «بيت أشيره».

ونحن نعرف أن العالمين اللذين عينا موقع قانا كانا يعيشان ويتجولان في المنطقة، وليسا غريبين عنها. ولهذا نحن نعترف بصحة نصّيهما بدون تردد.

أما الأخطاء التي ارتكبها الحديثون في تعيين غير الموقع لقانا الجليل، فهي فادحة، ولا يمكن قبولها. فأحدهم مثلاً كان قد عين كفركنّا موقعاً لها برغم الاختلاف في الاسم، وهو «غيران» في القرن الماضي. ولكنه عندما جاء إلى الجنوب اعترف قائلاً: «إن اسم النبي الجليل المعطى لمزار «قانا الفوقا» يمكن أن يبدو كأثر لاسم قانا الذي تحمله قانا الجليل» (ص ٣٩٢).

أما غيره وهو عالم في شؤون العهد القديم ويدعى «د.س. پيليت» فقد نشر في موسوعة «شارح الكتاب المقدس» سنة ١٩٦٢، معترفاً بصحة نص أوزابيوس، ولكنه أراد أن ينقل أرض أشير كلها إلى سهل البطّوف. وهذا خطأ لا يقبله أحد، وبخاصة أن النص يحدد الموقع على طريق صيدون الكبرى.

هكذا توالت الأخطاء والتجني على دور «قانا الجليل» في محاولة لاغتصابه، عند غياب من يطالب بإيضاحه.

وقد وعى البطريرك مكسيموس الخامس حكيم هذه المسؤولية، فاطلع على المستندات التي قدمناها له بعد اكتشاف المحفورات على صخور «الخشنا» بجوار قانا الجليل، وقال:

«الاثباتات التي تعيّن موقع قانا الجليل في جنوب لبنان لا شك فيها، وهي لمؤرخ الكنيسة أوزابيوس في القرن الثالث والقديس جيروم (إيرونيموس)، القرن الرابع، دعمتها نصوص الأناجيل، والآثار المحفورة على صخور «الخشنا»، في جوار قانا الجليل، للمسيحيين الأول. وقد درسها أبناؤنا ونشروا الإثباتات العائدة لصحتها».

هذه هي المستندات التي اعتمدناها حتى الآن في طرح موضوع قانا الجليل في الجنوب. وقد تبنت وسائل الإعلام العناية به وكان الوزير السابق جورج سكاف أول من تبناه بحماسة في مجلة الديار أولا العدد ٨٨ سنة ١٩٦٩ والعدد ٩١، ثم في

جريدة الجريدة العدد ٥١٨٨ سنة ١٩٦٩ أيضاً. وكتب عن الموضوع بغزارة سعيد عقل ومي المر وجميل ألوف الذي وضع خبرته وخبرة ابنه وليد في إبراز صوره.

أرسلت مديرية الآثار اللبنانية إبراهيم كوكباني لوضع دراسة أثرية عنه، فنشر هذه الدراسة في مجلة المتحف العدد ٢٤ لسنة ١٩٧١. وقد افترض العهد الروماني تاريخاً لها، كما وصف أوضاع التعبد التي يبدو عليها أشخاص المحفورات. ولكن مديرية الآثار لم تقم بواجبها نحوها.

كنا قد بدأنا بالاعداد لمؤتمر صحافي دولي للموضوع. وقد كتبتُ دراسة تاريخية أثرية لتوزيعها بلغات ثلاث، ولكن الحرب اللبنانية ومقدماتها حالت دون تنفيذ الفكرة، فنام الموضوع طوال فترة الحرب. وما أن عرف رجل الإعلام والعلاقات العامة السيد وفيق العجوز بالموضوع، بعد أن نشر لي مقالة في مجلة «أجنحة الأرز» لطيران الشرق الأوسط عنه، حتى وعى أهميته وأحسّ بمسؤولية نبيلة نحوه، ووضع كل ما لديه من طاقة وإمكانات في سبيل نشره. فعاد الموضوع إلى الواجهة بعدما وجدنا كل تعاون وترحيب من أهل قانا، وفي مقدمتهم المختار أبو محمد فتوني وأخوه أبو إبراهيم، مستندين في كل خطوة إلى تشجيع حركة أمل ونبل قائدها دولة الرئيس نبيه بري ونائبه الدكتور أيوب حميد.

هكذا وصلت قضية «قانا الجليل» الجنوبية إلى أعلى مرجع لدى المسيحية بيد أعلى مرجع سياسي إسلامي في لبنان. فبالكاد صدّق العالم مثل هذه البادرة اللبنانية بعد بضعة عشرة عاماً من الحروب، التي اعتبرها الآخرون حروباً دينية خالصة على أرض لبنان، وقد ألحّ مراسلو وكالات الأنباء الأجنبية في التساؤل عن السر الكامن في هذه العملية، ولم يكن جوابي على تساؤلهم إلا بدعوتهم إلى فهم الروح اللبنانية والجنوبية بوجه خاص، لأن ذلك من طبيعة أرض لبنان وسيبقى نهج سلوك اللبنانيين.

أما آثار قانا الجليل فنأمل بأن تغدو ملتقى رسالتي المسيحية والإسلام بحيث يعرف العالم الموقع المتميز للمسيح وأمه والمسيحية في القرآن الكريم، ويعرف أكثر أن البلاد التي أعطت العالم أسمى قيم الإنسان لا تزال مؤهلة للعطاء خلال المحبة والتسامح والحرية الدينية والفكرية لكل الناس. إنها فرصة الجنوب اللبناني الكبرى خلال قانا الجليل وآثارها.

الشيخ أحمد عارف الزين
رجل المناقب والمواقف(*)

بقلم: الدكتور طلال المجذوب

المدينة والرجل:

في المدينة التي تتوسّد أمجاد خمسين قرناً من الزمان، على شاطىء المتوسط، وتمتزج فيها أطياب التاريخ بأريج زهر الليمون، في صيدا، كان الفتى اليافع أحمد عارف الزين، يتنقل ما بين منزله في حي اسكندراني، ومطبعته في البوابة الفوقا عند كاراج صندقلي، ثم في ساحة باب السراي فيما بعد، خطيباً في أنديتها، ومتظاهراً في شوارعها، ومحدِّثاً في مجالسها، ومتعبداً في مساجدها، حتى شارف السابعة والسبعين من عمره.

وكانت صيدا مركزاً لكثير من الحركات الوطنية والقومية، أواخر العهد التركي، وطيلة عهد الانتداب، فأتيحت الفرصة لشيخنا الجليل، ليندمج فيها، ويكون أحد قادتها في مرحلة عصيبة من تاريخ الوطن، وكانت جرأته وصلابته، سنداً له في مواجهة أعداء الوطن. ونتيجة لمواقفه احتلّ مكانة مرموقة إلى جانب أعلام صيدا في تاريخها الحديث والمعاصر، سواء في الفكر والفن والأدب، أو في الصحافة والاعمار والاقتصاد، والادارة والحكم.

رجل المناقب

تمتع شيخنا الجليل بمزايا ومناقب عدة، واكتسب معارف جمّة، جعلت منه قائداً ورائداً في أكثر من مجال، حتى عُرف بالشيخ المجاهد، والصحافي الرائد، والمؤرخ، والأديب، والشاعر، والمفكر الحرّ، والمصلح الاجتماعي.

(*) كلمة أُلقيت في حفل تكريم الشيخ أحمد عارف الزين الذي أقامته مؤسسة الحريري في صيدا بتاريخ ٦ شباط ١٩٩٤.

فقد درس الفقه في النبطية بواسطة العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين، وفي صيدا بواسطة الشيخين منير عسيران ومحيي الدين عسيران، وبسبب كونه من رجال الدين، فقد أعفي من الخدمة العسكرية في الجيش العثماني.

وكان صحافياً رائداً، حيث عمل بالصحافة مبكراً «ابتدأنا في الكتابة منذ خمس وخمسين سنة، وأول كتابتنا كانت في ثمرات الفنون، والاتحاد العثماني، ثم في جريدة حديقة الأخبار، إذ كنت وكيلها ومراسلها في صيدا»[1] وأصدر سنة ١٩٠٩ أول مجلة حديثة في صيدا هي «العرفان»، وأول جريدة فيها سنة ١٩١١ هي «جبل عامل»، كما أنشأ أول مطبعة حديثة فيها سنة ١٩١٠.

وبفضل عزيمة شيخنا الجليل، وصدقه، صمدت العرفان، وانتشرت إلى كل مكان في العالم فيه قارىء للعربية، في الوقت الذي ماتت فيه وصيفات لها كالمقتطف والمقطم والرسالة وغيرها. وتحولت العرفان إلى معْلم من معالم صيدا، ومنبر للدفاع عن قضايا الوطن، ومدرسة لتعليم مكارم الأخلاق.

وبعد موت صاحبها، تابعت الصدور في بيروت[2]، بهمّة ولديه الأستاذ نزار ثم القاضي زيد، وهي مستمرة في الصدور حتى اليوم بعزيمة حفيده الأُستاذ فؤاد، فهي اليوم إحدى أقدم المجلات في العالم العربي.

وشيخنا الجليل كان مؤرخاً، أصدر أول تاريخ عن صيدا سنة ١٩١٣، ومختصر تاريخ الشيعة سنة ١٩١٤، ومقالات تاريخية عديدة على صفحات العرفان.

وكان أديباً شاعراً، امتاز أسلوبه ببساطة اللفظ، ومتانة اللغة، واقتصر شعره على الوصف، والوطنية، والحكمة. وهو جعل من منزله ملتقى للأدباء والمفكرين، كما هو الحال في بيوت صيداوية عدة، مثل بيوت عادل عسيران، وتوفيق الجوهري، ونور الدين الجوهري، والشيخ أحمد جلال الدين، وعباس الحر.

وبسبب فكره الحرّ فقد سُجن أكثر من مرة، وتعطلت مجلته أكثر من مرة أيضاً، ورفض المساعدات المالية، والمناصب كلها، حتى لا يرتهن فكره وقلمه لأحد، فرفض

---

(١) وجوه ثقافية من الجنوب ـ مقال شفيق الارناؤوط عن الشيخ أحمد عارف الزين ـ دار ابن خلدون ـ بيروت ـ ١٩٨٦ ـ ص ٣٨.

(٢) بيعت المطبعة من داود نفوزي سنة ١٩٦٧.

عضوية محكمة البداية في صيدا عقب انسحاب الأتراك، ورفض منصب وزير المعارف عندما عرضه عليه الفرنسيون، ورفض استلام مبلغ من المال، وكمية من ورق الطباعة قدمها إليه الانجليز سنة ١٩٤١، بواسطة الدكتور سعد الله الخليل، رغم حاجته الماسّة للورق في تلك الفترة الصعبة(١).

وكان يدعو إلى الاصلاح الاجتماعي ويرى أن بناء المجتمع القوي يقوم على الاخلاق الفاضلة، ومن هنا كانت صرخته ضد الفساد، والرشوة، والانحراف. وقال: «كتابتنا أو جلّها، كانت في محاربة الزعماء المستبدين، ونقد الموظفين الخائنين المرتشين، ونصرة القائمين بنشر الحرية والدستور»(٢).

وكان محباً للعلم فأتقن العربية والتركية والفارسية، ودرّسَهُ الدكتور شريف عسيران الانجليزية، وتوما كيال الفرنسية، وأنشأ مع بعض أصدقائه ومنهم أحمد القطب، ومحمد علي حشيشو، وتوفيق البساط وأحمد عمر الحلاق، جمعية «نشر العلم» سنة ١٩١٢ في صيدا، وتكفّلت الجمعية بارسال بعض الطلاب الفقراء إلى الجامع الأزهر، وإلى النجف الأشرف، كما أسس مكتبة عامة للمطالعة في صيدا، وخصّص باباً دائماً في مجلته باسم «التقدم العلمي». وقال مشجّعاً على العلم:

هبوا إلى العلم والتعليم جهدكم ... فإنما أعلم الأقوام أسعدها

واسترشدوا بضيا العرفان واقتبسوا ... ما ضلّت الناس والعرفان مرشدها

وشجّع تعليم المرأة وتقدمها، ونشر أول مقالة لفتاة صيداوية سنة ١٩٢٢ بعنوان «متى ترقى المرأة في بلادنا» لسعادات قدورة أبو ظهر، وإذا لم يقدّر لسعادات أن تكمل طريق الصحافة، فقد أنجبت صحافياً لامعاً هو المرحوم هشام أبو ظهر(٣).

ولفكره الحر، وتسامحه، فإن العرفان لم تنحز إلى أحد، أو حزب، أو مذهب، وكتب فيها كُتّاب من مذاهب وآراء شتى(٤)، وكانت ضمن إطار التسامح الديني،

(١) من لقاء مع الحاج سليم الزين في مطبعته في ٢٥ كانون الثاني ١٩٩٤، وهو صديق العمر للشيخ أحمد عارف، وعمل معه ثلاثين سنة.

(٢) نقلاً عن العرفان ـ وجوه ثقافية، مرجع سابق، ص ٣٨.

(٣) العرفان ـ المجلد ١٢ ـ الجزء ٢ ـ سنة ١٩٢٦ ـ ص ٩٩١.

(٤) ممن كتب فيها شكيب ارسلان، وفارس الخوري، وأمين الريحاني، وعارف النكدي، والسيد محسن الأمين، وعبد الحسين شرف الدين، وأحمد رضا، وسليمان ضاهر.

والفكر الوطني، والدعوة للعلم والتجدد[١].

وعُرف شيخنا الجليل بتسامحه المذهبي والديني، فكان يصلي الجمعة، وراء امام الجامع العمري الكبير بشكل دائم، كما كان يؤم المصلين في صلاة العصر في جامع باب السراي، فالكل هم مسلمون، وكل المساجد هي بيوت الله[٢].

وفي لقاء له مع بتشكوف، راح هذا يعدّد أوجه الخلاف بين السنّة والشيعة، فردَّ عليه شيخنا الجليل «نحن أعْرف بتاريخنا يا مسيو بتشكوف» فأسكته عن الكلام غير المباح.

وفي الاطار نفسه، كان الشيخ نجيب بزي، من بنت جبيل، يلقي درساً في وحدة المسلمين في الجامع العمري الكبير، بعد صلاة الجمعة[٣].

رجل المواقف:

في صيدا المقاومة الثائرة، المدافعة عن قضايا الوطن العربي، نشأ شيخنا الجليل معتزاً بعروبته:

ان تسل عني فهذا نسبي   عربي عربي عربي

فقد بدأ العمل الوطني مبكراً، فعند إعلان إعادة العمل بالدستور العثماني سنة ١٩٠٨، خطب في الناس محيياً نيازي وأنور، ولكنه لما أدرك نوايا الاتحاديين السيئة نحو وطنه، انخرط في جمعيات علنية وسرية، مثل الاصلاح والعربية الفتاة، وكان مندوب هذه الجمعية في صيدا، واتخذ من منزله ومطبعته مقراً للاجتماعات السرية، فاعتقل وحوكم، وبعد ثلاثة وخمسين يوماً، أطلق سراحه، بعد أن حمّله أدهم بك رئيس المحكمة رسالة إلى صيدا «كل الصيداويين خونة، وسأقلع عيونهم»[٤].

وهو اشترك في ٢٣ حزيران ١٩٢٨ في المؤتمر السوري الأول المنعقد في دمشق بدعوة من رياض الصلح، ضمن وفد من الجنوب، ضم محمود زنتوت، توفيق

---

(١) العرفان ـ مجلد ٧ ـ العدد ٣ ـ آذار ١٩٨٢ ـ ص ١٠٣.

(٢) لقاء مع الحاج سليم الزين في ٢١ كانون ثاني سنة ١٩٩٤.

(٣) لقاء مع سماحة المفتي محمد سليم جلال الدين في ٢٨ كانون ثاني ١٩٩٤، وهو عاصر الشيخ أحمد عارف، كما انه كان إمام الجامع العمري الكبير آنذاك.

(٤) العرفان ـ المجلد ٣٤ ـ سنة ١٩٤٧ ـ ص ٤٥١.

الجوهري، رياض الصلح، الحاج اسماعيل الخليل، سامي زنتوت، يوسف أبو ظهر، سعيد عسيران، محمود الحوماني، فؤاد الميداني، مراد غلمية، وانتُخب الشيخ أحمد عارف والدكتور ملحم فرزلي لأمانة السر، وقد طالب المؤتمر باقرار دستور للبلاد السورية وبإعادة ما ضُمّ من أراضي إلى لبنان لسوريا، وبعد المؤتمر اعتقلته السلطات الفرنسية عشرة أيام(١).

وجاءت سنة ١٩٣٦ فكان نجمها الساطع، ففي ٥ تموز ١٩٣٦ عقد في صيدا مؤتمر الوحدة السورية الثاني بدعوة منه، في منزل عباس الحر، وللسرعة في عقده فقد اقتصر على مندوبي الجنوب وطرابلس، وانتخب عبد الحميد كرامي رئيساً له، وأحمد عارف أميناً للسر(٢). وكرر المؤتمر المطالب الوطنية عينها.

وترأس صيف سنة ١٩٣٦ لجنة الدفاع عن عرب فلسطين، عندما قامت ثورتهم، وتألفت لجان أخرى لجمع التبرعات، ولمنع تهريب الخضار والفواكه لليهود في فلسطين.

وعند قيام مظاهرة في صيدا في ١٣ تموز تهتف لفلسطين، أطلقت النار عليها، فسقط منها شهداء وجرحى(٣)، ودعا أحمد عارف للعصيان، وفي ليلة ١٥ تموز، اعتقلت السلطات أحمد عارف الزين ومعروف سعد، وتوفيق الجوهري، ونور الدين جوهري وعارف لطفي، وعادل عسيران وموسى الزين شرارة وألفرد أبو سمرا، وسجنتهم في سجن الرمل في بيروت، ثم أطلقت سراحهم بعد شهر، واحتفلت صيدا بالعائدين أيما احتفال.

وقد خاطب الشيخ أحمد عارف الزين محاكميه بالقول «انني أخدم وطني وأمتي منذ خمسة وعشرين عاماً، وأنني أصرح أمامكم بأنني كنت من المحبّذين للاضراب، وأنا مستعد لأحمل كل المسؤولية، وقد رغبت في الاضراب لاظهار شعورنا بتعلقنا بالوحدة السورية وتمسكنا بها»(٤).

---

(١) العرفان ـ المجلّد ٤٠ ـ سنة ١٩٥٧ ـ ص ٩٠٦ ـ ٩٠٧.
(٢) أيوب حميد ـ العرفان ـ الشيخ أحمد عارف الزين، ص ٥٧.
(٣) من الشهداء محمد مرعي النعماني وعبد الحليم حلاق.
(٤) من دفتر الذكريات الجنوبية ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ ١٩٨٩ ـ ص ٧١.

وبعد خروجه من السجن قال:

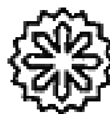
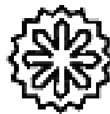
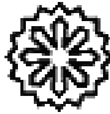
وما زدتني يا سجن إلا متانة ... وحباً لقومي وانتصاراً لأوطاني
ولئن ساءني قوم غريب لسانهم ... فقد كنت لي من بعض أهلي وخلاّني
في ذمة التاريخ عهد قطعته ... وفي عهدة الحكام في السجن شهران
كرهت بني طوران في عهد حكمهم ... وحببني ذا العهد في كل طوراني[1].

وفي لقاء له، بصحبة رياض الصلح وعبد الحميد كرامي، وعمر بيهم، وعبد اللطيف البيسار، مع الكونت دو مارتل، بعد خروجه من السجن، سألهم الكونت عن سبب مطالبتهم الدائمة بالوحدة السورية، فانبرى رجل المواقف يجيب: «إذا قرأت اللاروس الذي تعلّمون به أطفالنا، يا مسيو مارتل، فستجد علماء اللغة في بلادك، قد كتبوا إلى جانب لبنان، عبارة «جبل في سوريا»» فأُفحم دو مارتل وسكت.

وبعدُ، فهذه مناقب ومواقف، مما زخرت به شخصية الشيخ أحمد عارف الزين، وحياته، فقد كان جسمه النحيل، بامتداد الوطن العربي كله، جاعلاً من نفسه جندياً من جنود الوحدة السورية أولاً، ثم الوحدة العربية.

وهذه مناسبة في موقعها تقيمها مؤسسة الحريري، للاحتفال بذكراه، ففي هذا العام تمر ١١٠ سنوات على ولادته، و٨٥ سنة على قيام العرفان[2].

صيدا

(١) العرفان - مجلد ٣٠ - ج ١ - ص ٦.
(٢) هو من مواليد رمضان سنة ١٣٠١هـ الموافقة لتموز سنة ١٨٨٤.

هذا الخالق العظيم لهذا الكون الهائل(*)

بقلم: المحامي نور حلبي

«تركني والدي قبل ولادتي ببضعة أشهر... عشت في أمنية لقائه... وسعيت لها مدة خمسين عاماً... حملتني الطائرة عشرة آلاف من الأميال.. فكان اللقاء.. لقاء أولاً وأخيراً.. ركوعاً بجانب قبرٍ حوى رفاته.. لذلك... وفي ظلال هذه الصدمة.. فاني أكتب...»



* * *

لقد أطلت النظر إلى هذا الكون العجيب المحيط بي وإلى هذه الدنيا المتناسقة المتكاملة في وجودها كما في تكوينها وديمومتها الظاهرة.. فحاولت الكشف عن أسراره ضمن تحليل عقلاني إنساني للأحداث المختلفة المتفرعة المتضاربة وللتطورات المتباينة للمقاييس المفترضة وللقصص المسرودة على مسامعي والملحوظة في قراءاتي حسب ما تأثرت بها مع ما أخذت منها واقتنعت به دون غيره مما يخرج عن إدراكي وعقلانيتي... ففكرت... وطال تفكيري...

وبعد أن عدت إلى نفسي.. إلى العقل الذي حباني به ربي خالقي نفسه، وإلى الإيمان الذي طغى على أفكاري في جسد بشري، فإني لم أتوصل لكشف الكثير الخفي من أسرار الوجود فبقيت غارقاً في بحور من الجهالة بلا نهاية ـ فالمليارات من الآلات والتركيبات المعقدة والمحركات الآنية والكمبيوترات المتطورة التي يحتويها جسم الانسان ستبقى مجهولة في عملها ومسيرتها مهما حاول هذا الأخير كشفها ومهما تقدم في تقنيته، لتفسيرها فهو قد وقف عاجزاً... يتساءل عما إذا كان سيبقى كذلك إلى الأبد...

(*) مقتطفات من كتاب يعده المحامي نور حلبي باسم «لقاء بعد خمسين عاماً» أو «حياتي... خبرتي... وأمنياتي».

لقد توصل هذا الإنسان إلى اكتشافات واختراعات مختلفة في المجالات البخارية والبترولية والكهربائية والنفاثة والالكترونية، كما اخترع المولدات العصرية الدقيقة وتوصل للدماغ الالكتروني المعقد الذي يحلّ في ثوان معدودات مسائل ومعقدات حسابية ورياضية مختلفة وخاصة تفاضلية لتطور الكون ومسيرات نجومه وأفلاكه على مدى آلاف الملايين من السنين الوقتية والضوئية قد يتطلب حلها العادي الطبيعي أجيالاً من آلاف مؤلفة من تتابع سنين حياته... كما توصل لتطوير أجهزة دقيقة زودها بذاكرة مذهلة وبقيادات آنية تلقائية وضعها في آلياته وخاصة الطائرات والصواريخ والأقمار الاصطناعية في جميع المجالات المتنوعة المختلفة دون أن تخطىء حساباته لأية جهة من الجهات... ولكنه بقي عاجزاً عن كشف أسرار أكثر الخفايا المدهشة مما خلقه الرب العالي ابتداء من الأقرب إليه وهو ما يحتوي عليه جسمه هو نفسه، إلى الأبعد عنه وهو آفاق الكون... كنور الشمس ومسيرة القمر والكواكب وتحركاتها وجاذبيتها واستقرارها ومدى اختلاف ليلها ونهارها كما والغاية من تكوينها ووجودها، فانحصرت مجهوداته في الملاحظة والتتبع للواقعات الظاهرة له والاكتفاء بتدوينها وبمراقبتها وبتكهن أسبابها افتراضياً.

فالإنسان العاجز عن كشف أسرار تلك المتكونات الواقعة تحت متناول حواسه المتطورة فهو قد بقي أكثر عجزاً عن كشف أسرار الأمور التي اسميها اللاطبيعية لخروجها عن متناوله وحواسه والتي أوجبت طبيعته عليه أن يقف بشأنها أمام ما تحدده لها الأساطير وتقوله الكتب المرجعية في دياناته بأنها المعجزات وخاصة في ما يتناول كشف المستقبل والمصير بعد الموت وما في الآخرة والبعث والحساب.

والإنسان ما هو في الواقع سوى مخلوق صغير جداً من موجودات هذا الكون الهائل الذي بقي الإنسان عاجزاً عن كشف الكثير الكثير من خفاياه لأنه كلما تعمق في قراءة المؤلفات الكثيرة وكلما زاد تطلعه وزادت خبرته وتطورت معداته فإنه يزيد وقوعه في ظلمات الليل وغيابات الجهالة وقعارات أجباب الظلام وبحيرات الحيرة حيث وصل لسد مظلم كامل لأن عقله الحاضر بقي في العجز لدرجة القنوط، فإن ما اكتشفه وتوصل إليه ما هو سوى جزء ضئيل جداً من خفايا وغرائب تركيب الكون ونشأته وبدايته ومسيرته وتطوره وأقسامه - ولجهة تطوره فقد ابتدأ العلماء الفلكيون الباحثون القدماء بالتصور بأن الأرض هي قطعة محدوده مسطحة لا

تتعدى مجال نظرهم. وقد أضافت الأساطير بهذا الشأن تخيلها بأن هذه القطعة هي راكدة محملة على ظهر حيوان كبير الحجم أو مركزة على قرن فيل هائل القوة ـ ثم توصل الفيلسوف اليوناني «أرسطو» حوالي العام ٣٥٠ ق.م للكشف بأن الأرض هي كروية الشكل إلا أنها ثابتة مركزة ساكنة يدور حولها القمر والشمس وكواكب ونجوم أخرى جميعها تابعة لها ـ وكذلك كان موقف العلامة «بطليموس» الذي حدد حصراً عدد المسارات حول الأرض بثمانية ـ وقد بقيت هذه الفكرة سائدة لحين قدوم القس البولندي «كوبرنيكوس» الذي وضع الشمس في مركز ثابت وجعل الأرض تدور برفقة كواكب أخرى حولها بالتبعية ـ وأخيراً جاء دور العالم الإيطالي «غاليليو» الذي استخدم لأول مرة «التلسكوب»، ومن بعده تطورت هذه المقاييس فكشفت لبعض العلماء ومنهم «كيلر» و«انشتاين» فكرة الكون المتمدد الواسع عوضاً عن الكون المحدود فأمكن بالتالي التوصل إلى حساب قيمة الزمن الفلكي والتأكد بأنها ليست قيمة مطلقة بل هي بالفعل قيمة نسبية فركز العلماء حسابها أساساً على سرعة الضوء فبرزت نتيجة لذلك فكرة أوضح عن الأبعاد الحقيقية لنجوم الكون واستقرت على ثوابت فلكية مذهلة.

فعندما ابتدأ مرصد جبل «ولسون» العمل، وهو مرصد هائل تمّ بناؤه قبيل الحرب العالمية الأولى ويبلغ قطر عدسته المترين والنصف وسُلط المرقاب على بعد مجرة «درب التبانة» وهي مجرة أرضنا، حظي على سحابة تالية لها هي سحابة «سديم المرأة» وهي مؤلفة من مجرات أخرى بعدد هائل لا يحصى من النجوم كما حظي بالدليل القاطع على وجود مجرات أخرى تالية لها. وأن المسافات الشاسعة التي تفصل بعضها عن بعض تمنع رؤيتها ولكنها لا تنفي وجودها كما اكتشف بأن الكون ليس بمحدود الحجم كما عُرف في الماضي بل انه شاسع مفتوح بلا حدود وغير مستقر وبالتالي فإنه لن يستمر ثابتاً في تكوينه إلى الأبد بل انه سائر إلى الانفجار مجدداً بعد أن كان يؤلف أساساً تجمعاً كوكبياً واحداً في وقت يرجع إلى ثلاثة عشر ملياراً من سنواتنا الحاضرة وإن ما يشير إلى ذلك هو أن طبقة الأوزون التي تم اكتشافها أخيراً والتي تحيط بسطح الأرض لتحميه من الأشعة فوق البنفسجية التي تلهب كل شيء وتقتل خصوبة التربة فقد تثبت العلماء في المدة الأخيرة بأن هذه الطبقة قد تعرضت لأول ثقب فيها للجهة الجنوبية من الكرة الأرضية بالقرب من المحيط المتجمد الجنوبي ـ وهي الآن تتعرض للإصابة بثقب ثان يوشك على الظهور

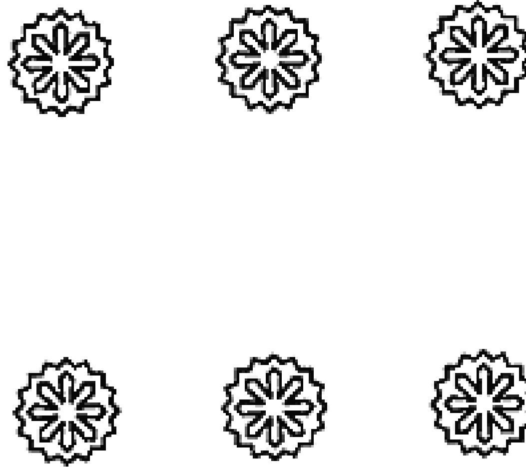
في الجهة الشمالية من الكرة. كما يمكن أن تصاب بثقوب أخرى في المستقبل في أقسامها الأخرى بسبب دواخين المصانع المتكاثرة على سطح الأرض والتي تقذف غاز «الفريون» حيث ينتج من جراء التفاعل الكيماوي الناتج عنه مادة «الكولوفلور كاربون» المدمرة لمادة الأوزون وبذلك تتعرض هذه الطبقة الواقية للأرض للدمار ويذهب البعض للقول بأن التغيير الحاصل في المناخ يعود سببه لهذا التفاعل.

هذا وإن الضوء الواصل إلينا من الأجرام الكونية عبر هذه المسافات فإنه يمر في العديد من حقول الجاذبية والمغناطيسية مما يؤدي إلى إضعافه وإتعابه ومن ثم كثيراً ما يقود إلى هلاكه بعد أن تكبر اطوال موجاته التمددية وتضعف حرارتها التي نكشفها على شكل انحراف في خطوطه الطيفية السائرة باتجاه النهاية الحمراء مما يسمى «بالانحراف الأحمر». فالكون الكامل كما بيناه على ضوء هذه الاكتشافات العلمية الفلكية، كان مؤلفاً من نقطة واحدة هائلة الحجم وقد أعلن الخالق العظيم ابتداء حياة كوننا الحاضر الذي نعيش فيه بانفجار هائل في هذه النقطة ومن ثم تتابع وجودنا حتى وصل لما هو عليه الآن بعد ثلاثة عشر ملياراً من سنواتنا من ظهوره - وهي أمور اثبتها وأكدها العالمان «أرتو بنزياس» و«روبرت ولسون» لدى شركة «بل تلفون» على ضوء معطيات الهوائي الخاص للاستقبال المتطور اللاقط لأصغر وأبعد وأضعف الاشارات الكونية.

وعودة إلى أرضنا نقول بأنها في الواقع لا تتعدى القطعة الصغيرة من توابع الشمس فهي لا يزيد حجمها جزء واحد من ثلاثة ملايين من كتلة الشمس التي هي بدورها واحدة منماية مليون من شموس أخرى سابحة في مجرتنا وان أقرب نجم إلى شمسنا هو نجم «بروكسيما سنتاوري» الذي يبعد عنها بمسافة أربع سنوات ضوئية. وقد اكتشف العلم وجود أكثر من ماية مليون مجرة كمجرتنا لغاية الآن بتنسيق تام، فالشمس التي تبعد عنا نحواً من ثلاثة وتسعين مليوناً من الأميال فهي بدورها تبعد عن أقرب مجرة أخرى بمسافة ماية ألف سنة ضوئية أي مقدار ستماية مليون مليون ميل، كما وان أقرب سحابة تبعد عنا بمسافة خمسين مليوناً وسبعماية ألف سنة ضوئية. كما سبق للعلماء كما قلنا أعلاه وأكدوا بأن الكون يزداد اتساعاً وتمدداً باستمرار بطريقة انفصالات جديدة ستستمر حسب المعطيات المتوافرة للآن لمدة تزيد على عشرة آلاف مليون سنة أخرى من سنواتنا الشمسية. وان كل هذه

المقومات هي خاضعة لقوانين قوى الطبيعة التي هي الجاذبية والكهرومغناطيسية والنووية أما دوران الأرض حول نفسها بسرعة ألف ميل بالساعة الواحدة كما وبالوقت نفسه دورانها حول الشمس بسرعة خمس وستين ألف ميل بالساعة كما وسيرها هي والشمس والمجموعة الشمسية بسرعة عشرين ألف ميل بالساعة مشدودة نحو برج «الجبار» فهي تحركات بقيت مجهولة الأسباب لدينا كما بقيت مجهولة نتائجها على المجموعة وخاصة على حياتنا باستثناء الليل والنهار والفصول السنوية الأربعة. والعجب الأكبر الناتج مع هذه السرعة الهائلة المذهلة هو في أن الإنسان وباقي المخلوقات والكائنات على سطح الأرض فهي تبقى ثابتة لا تلحظها حواسنا فنبقى بدورنا آمنين مستريحين مستقرين مطمئنين.

ستمضي أجيال تلو أجيال... وتنقرض أمم إثر أمم... وتندثر حضارات بعد حضارات... وتزول معالم تحت معالم.. وتظهر عقائد فوق عقائد... أما الكون فسيبقى متابعاً مسيرته على مرّ الدهور بإرادة خالقه... والخالق باقٍ... هو الأول والآخر والظاهر والباطن يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير...



أحمد بن عبد الله المعري التنوخي «أبو العلاء»
ثورة على المجتمع وعلى البشرية والمتاجرين بالدين

بقلم: الدكتور عارف تامر(*)

الجمع بين الشعر والفلسفة، ظاهرة غير غريبة في تاريخ الفكر الإنساني، فقد تكون ولادة شاعر فيلسوف نادرة الوقوع في الأزمنة القديمة والحديثة، بالرغم من أن الشعر والفلسفة يتحدران من نبع واحد فكلاهما يجري وراء حقيقة سامية تهدف إلى استجلاء أسرار الحياة، ومعرفة الطبيعة وما وراء الطبيعة، وماهية الوجود، وموضوع المبدأ والمعاد. وحول هذا الموضوع يقول أحد العلماء المتنورين:

إنَّ الشعر والفلسفة توأمان متممان ولدا من أصل واحد وجوهر واحد، لا يكاد ينفصل أحدهما عن الآخر. وقد تكون هذه هي الحقيقة بعينها. ونحن كباحثين ودارسين عرفنا شعراء فلاسفة، وقرأنا ما جاءت به قرائحهم وأفكارهم أمثال: شكسبير، وغوته، وجبران، والخيام، وابن سينا، ولكننا آثرنا المعري، وعرفناه من زاوية خاصة فكان أقرب إلينا، وأسهل على أفهامنا، فهو شاعر وفيلسوف ضرب الرقم القياسي بنقد المجتمع، والتنديد برجال الدين المنحرفين والمتاجرين بالمبادىء والمذاهب، والذين خرجوا على الشرائع الانسانية والأخلاقية. فالمعري في هذا الصدد يثبت أن الفكر الإنساني الصالح لا تقيده الأديان والجنسيات، ولا تكبله التخوم والحدود، فهو نداء الوجدان الذي ينطلق في كافة الأرجاء ليهدم ويبني إلى أن يلتقي في نهاية المطاف بالحقيقة.

لقد نسبوا إلى المعري الفيلسوف الخروج على الدين والكفر والالحاد، ولكن ديوانه «لزوم ما لا يلزم» و«سقط الزند» طافحان بقصائد وأبيات تثبت إيمانه وإسلامه مما يجعلنا في شك من الروايات والأقوال التي لا تستند إلى حقيقة. فالمعري كما تؤكد

(*) كاتب سوري.

المصادر كان من اتباع مدرسة فلسفية معروفة ومن طلاب مدرسة العقل الذي كان ولما يزل سلاح الفلاسفة يذودون فيه عن حياض أفكارهم ومبادئهم ويدخرونه للرد على حملات رجال الأديان المضادة.

انني في هذه الدراسة سأكتفي بلمحة من سيرة حياة المعري، وسأحصر البحث عن فلسفته التي تقوم على مبدأ نقد المجتمع والتنديد بالانحراف والفساد والخروج على الآداب والأخلاق، والسير وراء الاصلاح والتصحيح والرجوع في خاتمة المطاف إلى العقل الذي يقود إلى الدين الصحيح.

ولد أحمد بن عبد الله المعري التنوخي في بلدة معرة النعمان سنة ٣٦٣هـ، وتوفي سنة ٤٩٩هـ عن ٨٦ عاماً، وقد أجمعت المصادر التاريخية والأدبية انه كان غزير الفضل، شائع الذكر، وافر العلم، غاية في الفهم، عالماً باللغة، حاذقاً بالنحو، جيد الشعر، جزل الكلام. فشهرته تغني عن صنعته، وفضله ينطق بسجيته، وكان آباؤه وأعمامه ومن تقدمه من أهله، وتأخر عنه من ولد ابيه ونسله التنوخيين فضلاء وقضاة وشعراء وأسياد. وقد جاء في معجم الأدباء:

انه ولد في معرة النعمان ـ وفي السن الرابعة فقد بصره، ورحل إلى بغداد فأقام فيها سنة وسبعة أشهر عاد بعدها إلى معرة النعمان ليلازم منزله حتى وفاته، وتشير كتب الأدب: إلى أنه كان يتعصّب للمتنبي، فجرى يوماً بحضرة «الشريف المرتضى» ذكر المتنبي، فهاجمه الشريف هجوماً عنيفاً، بينما انتصر له المعري قائلاً:

لو لم يكن للمتنبي من الشعر إلا قوله: «لكِ يا منازل في القلوب منازل» لكفاه فخراً، فغضب المرتضى وأمر فسحب برجله واخرج من مجلسه، وقال لمن بحضرته: أتدرون أي شيء أراد بذكر هذه القصيدة، فان للمتنبي هو أجود منها، أراد قوله في هذه القصيدة:

وإذا أتتك مذمتي من ناقصٍ فهي الشهادة لي بأني كاملُ

ولا بد من القول:

ان هذه الرواية بعيدة عن التصديق، لأن المعري كان على علاقة طيبة بأسرة الشرفاء من أحفاد الإمام علي بن أبي طالب، ولا يعقل أن يقترف الشريف مثل هذه الخطيئة بالإساءة إلى رجل عالم نزل عليه ضيفاً ـ بهذا الشكل وهو المعروف بأدبه

وأخلاقه وتربيته، من جهة أخرى فإن للمعري قصيدة من عيون الشعر برثاء والد الشريفين ومنها:

ساوى الرضي المرتضى وتقاسما خطط العلا بتناصفٍ وتصافي
حلفا ندى سبقاً وصلّى الأطهر[1] إلى مرضي فيا لثلاثة أحلافِ

اختلف الناس في المعري، فنسب إليه قوم التعطيل والكفر والالحاد، وعده آخرون مسلماً موحداً، ويبدو أن هؤلاء قد أشكل عليهم فهم أقواله وفلسفته ومعنى مراميه ومقاصده، فقد ثبت أن أشعاره جاءت تارة للدلالة على إلحاده وتارة أخرى ارسلها فكانت مناجاة وإيماناً واعتقاداً راسخاً، ومما يعزّز ذلك صيامه الدهر وحفاظه على الصلوات الخمس حتى بعد سقوط قوته. يقول:

وقد فتشت عن أصحاب دينٍ لهم نسكٌ وليس لهم رياءُ
فألفيتُ البهائم لا عقول تقيم لها الدليل ولا ضياءُ
واخوان الفطانة في اختيالٍ كأنهم لقومٍ أنبياءُ
فأما هؤلاء فأهل مكرٍ وأما الأولون فأغبياءُ

المعري هنا يقول: انه فتّش كثيراً عن أصحاب دين أبرياء متجردين، ولكنه وجدهم كالبهائم دون عقول فهم مستسلمون وسائرون دون دليل. أمّا أصحاب الفطنة فهم يختالون بأنفسهم كبراً وتيهاً على مرأى من قومٍ يحسبونهم أنبياء، فهؤلاء أهل مكر وخداع بينما الأولون أغبياء.

انه هجوم يشنه المعري على المجتمع الغارق بالفساد دون هوادة، فيعطي الدليل على إيمانه بمبدأ الثورة على كل ما يخالف الواقع ويتنافى مع وجود عقل الانسان، ويقول:

رويدك قد غررت وأنت حرٌ بصاحب حيلةٍ يعظ النساءَ
يحرّمُ فيكم الصهباء صبحاً ويشربها على عمدٍ مساءَ
يقولُ لهم غدوتُ بلا كساءٍ وفي لذّاته رهَن الكساءَ

ويعود المعري هنا لمخاطبة المتاجرين بالدين أصحاب الحيلة الذين يعظون النساء

(١) الأطهر المرضي هو ابن الشريف المرتضى.

ويتظاهرون بتحريم الخمرة.. انه يصفّي حسابه معهم، فهو يحذّر منهم عندما يراهم يحرمون شرب الصهباء صبحاً، ثم يعكفون عليها في المساء قصداً، ويعلن بعد ذلك شكواه من محتال يقول إنه أصبح بلا كساء، وينسى أن يذكر بانه رهن كساءه في سبيل الحصول على الملذات.

ويقول:

وليسَ عندهُم دين ولا نسك ... فلا تغرُكَ أيدٍ تحمل السُبُحا
وكم شيوخٍ غدت بيضاً مفارقهم ... يسبحون وباتوا في الخنا سُبحا
لو تعقل الأرض ودُت انها صغرت ... منهم فلم يرَ فيها ناظر شبحا

ويكرر الحديث هنا عن المتاجرين بالدين، فيحذر منهم أيضاً ومن مسابحهم التي يحملونها لخداع الناس، ويقول أيضاً ان شيوخاً عديدين من هذه الفئة شابت مفارقهم وظلوا يسبحون في الخنا والعار، وهؤلاء تتمنى الأرض لو أنها تصغر حتى لا يراهم الناظر إلا أشباحاً ممسوخة.

ويقول:

فلا تأمنوا المرء التقي على التي ... تسوء وان زار المساجد أو حجّا
ولا تقبلوا من كاذبٍ متسوقٍ ... تحيّل في نصرِ المذاهب واحتجّا
سواء على النفس الخبيث ضميرها ... أملة زارت للمناسكِ أو «وجّا»(١)

وفي هذه الأبيات يحذر المعري الناس من الحجّاج الذين يسارعون إلى الديار المقدسة ويتبجحون بزيارة المساجد والأماكن، كما يحذّر من أولئكَ الأقوام الذين يناصرون ديناً على دين، وهؤلاء ساءت نفوسهم وخبثت ضمائرهم ولا ينفعهم الحج إلى مكة أو الطائف.

ويقول:

يقولون ان الجسم ينقل روحه ... إلى غيره حتى يهذبها النقلُ
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلّةً ... إذا لم يؤيد ما أتوك به العقل

---

(١) «وجّا» هي مدينة الطائف في المملكة السعودية.

يحذر المعري في هذين البيتين من ادعياء المعرفة الذين يتكلمون خطأً عن المبدأ والمعاد، ويقولون بحلول الروح في جسم آخر بعد مفارقتها الجسم الأول فتبقى حتى يكمل تهذيبها. ان هذه الأقوال بعيدة عن الواقع لأنها خارجة عن دائرة العقل ومخالفة للقوانين الالهية الشرعية.

ويقول:

إذا كان لا يحظى برزقك عاقل   وترزق مجنوناً وترزق أحمقا
فلا ذنب يارب السماء على امرئٍ   رأى منك ما لايشتهي فتزندقا

هنا يظهر المعري تشاؤمه، فالمجتمع بنظره مريض ولا دواء له، ويدخل اليأس إلى قلبه أخيراً فيوجه خطابه إلى الباري عز وجل. ويكرر القول: بأن لا ذنب على الرجل العاقل إذا انكر الدين وأصبح ملحداً، ما دام ان العاقل يعاني من الفقر والحرمان بينما الرزق كله وقفاً على المجانين والحمقى.

ويقول:

أجاز الشافعي فعال شيءٍ   وقال أبو حنيفة لا يجوزُ
فضلَّ الشيب والشبانُ منّا   وما اهتدتِ الفتاةُ ولا العجوز

يتعرض المعري هنا إلى الاختلافات الدينية التي وقعت وظهرت بعد وفاة الرسول الكريم، فيؤكد أن الشافعي عندما يصدر فتوى بتحليل شيء، فان أبا حنيفة يناقضه ويحرمه، وكل هذا جعل الشباب بعيدين عن الحقيقة وفي عالم الضياع كما ان الفتاة لم تهتدِ وهكذا العجوز.

ويقول:

إذا ما ذكرنا آدماً وفعاله   وتزويجه ابنيه بنتيه في الخنا
علمنا بأنَّ الناس من نسل فاجرٍ   وانَّ جميع الخلق من عنصر الزنا

هنا تبلغ ثورة المعري الذروة، عندما يتهم البشرية بأنها جميعها تنحدر من عنصر الزنى، وأسباب ذلك هو إقدام آدم على تزويج ابنتيه بإبنيه مما لا يتفق والشرائع والقوانين الالهية التي وضعت للبشرية.

ويقول:

قــالــوا فـلان جـيــدٌ لـصــديـقــه   لا تـكـذبـوا مـا فـي الـبـريـة جـيـد
فـأمـيـرهـم نـال الامـارة بـالخنـا   وتـقـيـهـم بـصـلاتـه يـتـصـيّـد

ويستمر المعري بثورته العارمة، عندما ينفي وجود انسان جيد في هذه الدنيا، ويتهم بالكذب كل من يعارض هذا القول، ثم يؤكد ان أمير القوم نال الإمارة بالخنا، كما أن من اتصف بالتقوى، أصبح يتصيد بصلاته.

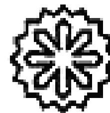
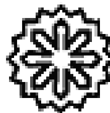
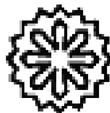
ويقول:

بـنـي الآداب غـرتـكـم جـمـيـعـاً   زخـارف مـثـل زمـزمـة الـذبـابِ
ومـا شـعـراؤكـم إلاّ ذئـابٌ   تـلـصـص فـي المدائـح والـسـبـاب

ولا ينسى المعري الشعراء من النقد فيقول عنهم أنهم ذئاب ترسل العواء في مدائحها وسبابها. وهؤلاء غرتهم الزخارف منذ القديم، فكانت أقوالهم وأشعارهم بالنسبة للناس المستمعين إليهم كزمزمة الذباب.

هذه جولة سريعة في رحاب فيلسوف معرة النعمان، أطلعنا في خلالها على بعض أفكاره المثالية القويمة، وهي بالحقيقة صادرة عن فيلسوف اعترفت بفلسفته أمم الشرق والغرب. ولا بد لنا من العودة ثانية لدراسة مواضيع أخرى في مدرسة المعري الفكرية.

السلمية ــ سوريا

الشعر الوطني العاملي

(١)

العامليون في لبنان

بقلم: الدكتور صادق مكي

في حديثنا عن الشعر الوطني العاملي لا نجد بُدّاً من الحديث عن العامليين وموطنهم الأصلي، وبعض من أمورهم...

أما العامليون فهم سكان البلاد العاملية، وهي في الأصل البلاد المعروفة باسم جبل عامل أو جبل عاملة، وهي البلاد الممتدة من نهر الأولي شمالي صيدا حتى جبال الجليل في فلسطين، ومن البحر غرباً حتى وادي التيم شرقاً... وتتداخل معها مناطق مختلفة، في نوع من تقسيم قد لا نجده قائماً أحياناً على أساس منطقي ولا على أساس جغرافي، بل كثيراً ما كانت الحدود قديماً قائمة على أساس الاستنساب أو القوّة أو المصلحة، وميزتها العامة عدم الثبات وعدم الوضوح. أما عدم الثبات فناتج عن أن المنطقة كانت تختلف حدودها من وقت لوقت، فتدخل فيها أحياناً مدن وقرى ما كانت تعدّ منها قديماً، وتنزع منها مناطق كانت منها في الأصل. فقد أدخلت في البلاد العاملية مثلاً بلاد من منطقة البقاع وليست جغرافياً من جبل عامل كالكرك ومشغرة مثلاً[1]، وسلخت منها بعض المناطق في جبال الجليل في فلسطين وهي أساساً من البلاد التي نزلتها قبيلة عاملة التي ينتسب إليها العامليون، وتنسب إليها البلاد. ومن ذلك أيضاً نسبة بعض الرجال والبلاد إلى العامليين ليس بحكم الانتماء القبلي ولا الجغرافي، وإنما لأسباب أخرى منها مثلاً الانتماء المذهبي... ويضاف إلى هذا الأمر أمر آخر، وهو أن كثيراً من البلدان ـ أو جميعها في العصور القديمة ـ كانت حدودها مرتبطة بقوة حكامها، فإن كان هؤلاء أقوياء فإن حدود إماراتهم أو دولهم تمتد وتمتد كثيراً، ويدخل في دولهم أو دويلاتهم مناطق متعددة

(١) فهرسة المخطوطات العاملية ـ ص ٤ ـ ٥ ـ ٦. أطروحة دكتوراه للمؤلف.

ليست منها في الأصل، وإن ضعفوا أخذت منهم مناطق كانت لهم، وأعطيت لسواهم، فتقلص نفوذهم وصغرت بلادهم. وقبيلة عاملة التي هاجرت من اليمن إلى بلاد الشام استقرت في المنطقة المعروفة باسمها من لبنان وبعض نواحي فلسطين[1]. إلاّ أن بلاد العامليين اليوم صارت محدودة بحدود الجغرافية السياسية فلا تنسب إليها أراض من فلسطين، وبحدود التقسيمات الإدارية، فلا تعود الكرك ولا مشغرة مثلاً مع البلاد العاملية. وأما عدم الوضوح فيتمثل أصلاً في كون حدود البلاد إجمالاً من الأمور التي يصعب تحديدها، ذلك لتداخل البلاد بعضها في بعض، ولأسباب جغرافية أحياناً كوجود صحراء أو جبل... بين بلدين، مما كان يجعل تحديد البلاد بحدود ثابتة أمراً صعباً، وما يزال الأمر كذلك، إذ تقوم اليوم مشاكل بين الدول حول الحدود، وتقوم حولها اتصالات، وترفع بسببها دعاوى أمام محكمة العدل الدولية... وهكذا.

وتلعب قوة الدولة أو مؤسسها أو صاحبها دوراً في تعيين حدودها، فتكبر الدولة وتتسع حدودها، أو تصغر وتضيق تبعاً لقوة حاكمها أحياناً. ففينيقية قديماً أكبر من لبنان اليوم، ولبنان فخر الدين أكبر من لبنان اليوم أيضاً، ولبنان المتصرفية أصغر منهما جميعاً... وما ينطبق على الدولة ينطبق على مناطقها ومقاطعاتها في العصور القديمة، والحديثة أيضاً. فإذا قوي شعب المنطقة وساكنوها ضموا إلى منطقتهم أرضاً ليست منها، وإذا ضعفوا طمع فيهم خصومهم فسلخوا من منطقتهم أجزاء وضموها إليهم. فبينما كانت جزين مثلاً قلب البلاد العاملية زمن الشهيد الأول، إذا بها تقطع منها، ولا يعود بها ساكن واحد من العامليين، ويتحول المجد القديم ذكرى قد لا تفيد في شيء. وصارت تنسب إلى العامليين والبلاد العاملية بلاد تخرج عن حدودها الاقليمية، فتصير الهرمل وبعلبك وجبيل... مناطق عاملية، ويصير سكانها عامليين[2].

من كل ما تقدّم نستطيع القول إن تحديد البلاد العاملية بحدود جغرافية ثابتة ونهائية أمر غير ممكن، وإن كان بالإمكان تحديد بقعة من الأرض أو منطقة كانت موطناً لهؤلاء العامليين وأجدادهم من عاملة منذ هجرة هذه القبيلة من الجزيرة العربية إلى بلاد الشام. قبل أن يطرأ على هذه المنطقة ذلك التغير السياسي الذي طرأ في

---

(١) كرد علي - محمد - خطط الشام ج ١ - ص ٢٤ وص ٢٧.

(٢) فهرسة المخطوطات العاملية - ص ٦ (للمؤلف).

العصر الحديث فقطع أوصال هذه المنطقة إلى دويلات سياسية ذات حدود مصطنعة، وقضى على وحدتها، واقتطع من هنا جزءاً، وزاد هنا جزءاً في أعمال وتصرفات مشبوهة، ولغايات وأغراض سياسية تخدم الغرض الاستعماري أولاً وقبل كل شيء، وتقضي بالتالي على كل فكر قومي أو إيديولوجي ديني كان مسيطراً في القديم، وغير ذلك من الأغراض.

على أن هذه الحدود المصطنعة التي حاولت تقطيع أوصال المناطق العربية والإسلامية المختلفة، ودمج بعضها في بعض، وفصل بعضها، عن بعض... وإن كان يؤدي أحياناً الأغراض المقصودة منه، إلاّ أنه لا يستطيع أن يقضي على مفاهيم كانت سائدة منذ القديم، وما زالت قائمة حتى اليوم، ليس بالاسم فقط، بل بالواقع أيضاً. وتبقى الوحدة القائمة بين بعض المناطق على أساس جغرافي حيناً، وعلى أساس من القومية أو العقيدة... أو غير ذلك، تبقى هذه الوحدة حالة قائمة، تتجاوز حدود الأقاليم ومفاهيم السياسة، ولا يقف في وجهها شيء.

أولاً: العامليون في لبنان

إن الوجود العاملي في لبنان قديم يعود إلى ما قبل المسيح، إذ تدل التسمية - عامليون - المنسوبة إلى عاملة وهي قبيلة عربية قديمة دخلت بلاد الشام واستقرت فيها، وإليها نسبت الأرض، وبها يتسمى اليوم الشعب وينسب إلى البلاد فمن هنا تسمية العامليين والبلاد العاملية، تدل التسمية على هذا المعنى. إلاّ أننا لا نجد بُداً قبل هذا كله من أن نحدد فهمنا للبنان على ضوء ما وجدناه في المصادر والمراجع القديمة وتتعلق بهذا الموضوع.

أ ـ لبنان:

في سبيل تحديد لبنان بحدود واضحة بعض الشيء نستطيع أن نستند إليها في بحثنا، وجدنا أنفسنا مضطرين أن نعود إلى مصادر ومراجع متعددة، يأتي أولها الكتاب المقدس الذي ورد فيه ذكر للبنان[1] والبلاد المعروفة اليوم على أنها لبنانية في أماكن عديدة من هذا الكتاب، كما تحدث عن صور وصيدا وحرمون وأرنون[2]...

(١) سفر تثنية الاشتراع، ص ٣١٩؛ وسفر يشوع، ص ٣٦١ و٣٧٤.

(٢) سفر يشوع ـ الفصل الحادي عشر ص ٣٨٠، والفصل الثاني عشر ص ٣٨١، والفصل الثالث عشر ص ٣٨٢.

وعن علاقة الملك سليمان بالملك حيرام ملك صور[1]. وتحدث الكتاب المقدس أيضاً في أمكنة عديدة عن أرز لبنان وخشب الأرز.

على أن المتأمل في ما جاء في الكتاب المقدس عن لبنان يجد أن لبنان جزء من الأرض المقدسة[2]، دون أن يحدّد لبنان بحدود ثابتة شبيهة بالحدود السياسية التي نعرفها له اليوم، بل نجد لبنان في التوراة اسماً عاماً لمنطقة تمتد من جبل حرمون شمالاً[3] إلى مدخل حماه[4]، فقد ورد فيه «... وأرض الجبليين وجميع لبنان جهة مشرق الشمس من بعل جاد تحت جبل حرمون إلى مدخل حماة»[5]. فمفهوم لبنان هنا كمفهوم لبنان عند الفينيقيين، إذ لم يعد مقتصراً على منطقة سياسية ضيقة، أو اسماً لجبل محدد بعينه، يعيش فيه شعب محدد بعينه أيضاً، بل هو منطقة أكبر من ذلك بكثير، وتشمل الجبل والساحل معاً، وكذلك جزءاً من الداخل أيضاً.

وقد تحدثت كتب المسلمين عن لبنان، فورد في القرآن الكريم ذكر «للأرض المقدسة» في سياق الحديث عن بني إسرائيل، ويستفاد من العودة إلى التفاسير أن لبنان يدخل ضمن هذه الأرض المقدسة.

فقد ورد في سورة المائدة قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: **﴿يا قوم أدخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين﴾**.

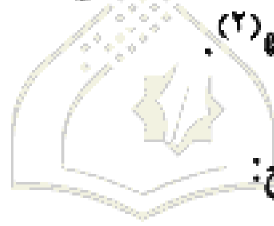
وورد في تفسير هذه الآية: «وقد وصف الأرض بالمقدسة، وقد فسروه بالمطهرة من الشرك لسكون الأنبياء والمؤمنين فيها. ولم يرد في القرآن الكريم ما يفسّر هذه الكلمة، والذي يمكن أن يستفاد منه ما يقرب من هذا المعنى قوله تعالى **﴿إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله﴾**. (الإسراء: ١) وقوله: **﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها﴾** (الأعراف: ١٣٧)

---

(١) سفر الملوك الثاني ص ٥٢٦، وسفر الملوك الثالث، ص ٥٧٦ وص ٥٧٩ و٥٨١ و٥٨٩.
(٢) ويسميها الأرض الصالحة ص ٣٠٣.
(٣) الكتاب المقدس، سفر يشوع، الفصل الحادي عشر، ص ٣٨٠.
(٤ و٥) الكتاب المقدس، سفر يشوع، الفصل الثالث عشر، ص ٣٨٢ وصفحة ٤١٠.
(٦) الآية ٢١.

وليست المباركة في الأرض إلاّ جعل الخير الكثير فيها. ومن الخير الكثير إقامة الدين وإذهاب قذارة الشرك»[1].

وورد في تفسير روح المعاني ما يلي: «والأرض المقدسة هي ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي وابن زيد ـ بيت المقدس. وقال الزجاج: دمشق وفلسطين والأردن. وقال مجاهد: هي أرض الطور وما حوله. وعن مُعاذ بن جبل: هي ما بين الفرات وعريش مصر. والتقديس: التطهير. ووصفت تلك الأرض بذلك إما لأنها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو لأنها مطهّرة من الآفات وغلبة الجبارين عليها، لا يخرجها عن أن تكون مقدسة، أو لأنها طهرت من القحط والجوع. وقيل: سميت مقدسة لأن فيها المكان الذي يتقدس فيه من الذنوب»[2].



وورد في كتب التاريخ:

«إن آدم لما أُهبط إلى الأرض فرأى سعتها ولم يرَ فيها أحداً غيره، قال: يا رب، أما لأرضك هذه عامر يسبّح بحمدك ويقدس لك غيري! قال الله: إني سأجعل فيها من ولدك من يسبّح بحمدي ويقدسني، وسأجعل فيها بيوتاً ترفع لذكري، ويسبّح فيها خلقي، ويذكر فيها اسمي. وسأجعل من تلك البيوت بيتاً اخصه بكرامتي، وأوثره باسمي، وأسميه بيتي، أنطقه بعظمتي، وعليه وضعت جلالي. ثم أنا مع ذلك في كل شيء ومع كل شيء، أجعل ذلك البيت حرماً آمناً يَحْرُمُ بحرمته من حوله ومن تحته ومن فوقه، فمن حرّمه بحرمتي استوجب بذلك كرامتي ومن أخاف أهله فيه فقد أخفر ذمتي، وأباح حرمتي، أجعله أول بيت وضع للناس ببطن مكة مباركاً، يأتونه شعثاً غُبراً على كل ضامر من كل فج عميق، يرجّون بالتلبية رجيجاً، ويثجّون بالبكاء ثجيجاً، ويعجّون بالتكبير عجيجاً، فمن اعتمده ولا يريد غيره فقد وفد إليّ وزارني وضافني، وحقّ على الكريم أن يكرم وفده وأضيافه، وأن يُسعف كلاً

(١) الطباطبائي ـ محمد حسين ـ الميزان في تفسير القرآن، الجزء الخامس، ص ٢٨٨ ـ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.

(٢) الآلوسي ـ روح المعاني ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ج ٦.

بحاجته، تعمره يا آدم ما كنت حياً، ثم تعمره الأمم والقرون والأنبياء من ولدك أمة بعد أمّة، وقرناً بعد قرن»[1].

وورد أيضاً:

«وأوحى الله تعالى إلى آدم إن لي حرماً بجبال غرشي، فانطلق فابن لي فيه بيتاً، ثم تحُفُّ به كما رأيت ملائكتي يحفون بعرشي، فهنالك أستجيب لك ولولدك مَنْ كان منهم في طاعتي. فقال آدم: أي رب، فكيف لي بذلك، لست أقوى عليه ولا أهتدي له. فقيّض الله له ملكاً، فانطلق به نحو مكة، فكان آدم إذا مرّ بروضة ومكان يعجبه قال للملك انزل بنا ها هنا، فيقول له الملك: مكانك، حتى قدم مكة. فكان كل مكان نزل به صار عمراناً، وكل مكان تعدّاه صار مفاوز وقفاراً، فبنى البيت من خمسة أجبل: من طور سيناء وطور زيتون ولبنان والجودي، وبنى قواعده من حِراء. فلما فرغ من بنائه خرج به الملك إلى عرفات، فأراه المناسك كلها التي تفعلها الناس اليوم، ثم قدم به مكة. فطاف بالبيت أسبوعاً، ثم رجع إلى أرض الهند، فمات على نُوْذ»[2].

فلبنان إذن في نظر المسلمين من الأراضي المقدسة. ولكونه كذلك فقد أخذ آدم عليه السلام من حجارته ما بني به الكعبة الشريفة، وهي أول مقدسات المسلمين، كما هي أول بيت من بيوت الله على الأرض. مع الإشارة إلى أن الروايات التي أوردناها في هذا المجال، ومن مصادرها ومراجعها الإسلامية لا تحد لبنان بمنطقة من سهل أو جبل أو ما سوى ذلك، بل هي جزء من «الأرض الصالحة» أو «الأرض المقدسة»، أو «الأرض المباركة». وتبقى لها قدسيتها وطهارتها، وتميّزها - ككل بقاع منطقة«الأرض المقدسة» بصورة عامة، ودون أن يكون للسياسة أو العصبية القومية أو الدينية دخل في ذلك.

وورد في معجم البلدان لياقوت الحموي[3] عن لبنان ما يلي: «لبنان بالضم وآخره نون. قال رجل لآخر: لي إليك حويجة، فقال: لا أقضيها حتى تكون لبنانية،

---

(١) الطبري - تاريخ الرسل والملوك - الجزء الأول، ص ١٣١، دار المعارف بمصر، وابن الأثير - الكامل في التاريخ - الجزء الأول ص ٣٩ - دار صادر ودار بيروت ١٩٦٥.

(٢) الطبري - تاريخ الرسل والملوك - الجزء الأول، ص ١٢٤، دار المعارف، بمصر، وابن الأثير - الكامل في التاريخ - المجلد الأول ص ٣٨ - دار صادر ودار بيروت ١٩٦٥.

(٣) المجلد الخامس - ص ١١ - دار صادر ودار بيروت ١٩٥٧.

أي مثل لبنان، وهو اسم جبل، وهو فُعلان منصرف، كذا قال الأزهري. ولُبْنان: جبل مطل على حمص يجيء من العرج الذي بين مكة والمدينة حتى يتصل بالشام، فما كان بفلسطين فهو جبل الحَمَل، وما كان بالأردن فهو جبل الجليل، وبدمشق سنير، وبحلب وحماة وحمص لبنان. ويتصل بأنطاكية والمصيصة فيسمى هناك اللُكام، ثم يمتد إلى ملطية وشميساط وقاليقلا إلى بحر الخزر فيسمى هناك القبق، وقيل: «إن في هذا الجبل سبعين لساناً لا يعرف كل قوم لسان الآخرين إلاّ بترجمان. وفي هذا الجبل المسمى بلبنان كورة بحمص جليلة، وفيه من جميع الفواكه والزرع من غير أن يزرعها أحد. وفيه يكون الأبدال من الصالحين. وقال أحمد بن الحسين بن حيدرة المعروف بابن الخراساني الطرابلسي:

دعوني لقاً في الحرب أطفو وأرسب ... ولا تنسبوني فالقواضب تنسب

وإن جهلت جهال قومي فضائلي ... فقد عرفت فضلي مَعَدٌ ويَعْرُب

ولا تعتبوني إذ خرجت مغاضباً ... فمن في بعض ساحل الشام يغضب

وكيف التذاذي ماء دجلة معرقاً ... وأمواه لبنان ألذ وأعذب

فما لي وللأيام لادر درها ... تشرّق بي طوراً وطوراً تغرّب».

وجاء في «تاريخ سورية ولبنان وفلسطين» في الحديث عن لبنان ما يلي: «وتبلغ السلسلة الغربية ارتفاعاً شبيهاً بالارتفاعات الألبية في جبال لبنان التي تمتد من النهر الكبير حتى نهر القاسمية شمالي صور...»[1].

وجاء فيه أيضاً ما يلي: «وفلسطين من الوجهة الطبقية هي امتداد لبنان باتجاه الجنوب. وسهل لبنان الساحلي يستمر في سهل صارونة المتموّج الذي يمتد من الكرمل إلى جنوبي يافا ويتصل بساحل المنطقة الفلسطينية (فلسطيا). وتستمر سلسلة سورية الغربية جنوبي انهدام القاسمية في هضاب ومرتفعات الجليل الأعلى وهو بالواقع قسم منعزل من جبال لبنان وفي سلسلة التلال المنخفضة المعروفة باسم الجليل الأدنى. وتبلغ مرتفعات الجليل الأعلى ذروتها في جبل جرمق شمالي صفد حيث تبلغ ٣٩٣٥ قدماً، وهي أعلى قمة في فلسطين[2]...»

(١) حتي - فيليب - ج ١ - ص ٣٣.

(٢) المرجع السابق ص ٣٩.

كما ورد فيه: «تشكل السلسلة الشرقية المنطقة الرابعة في تضاريس سورية. وتبدأ السلسلة في نقطة جنوبي حمص، وتقابل لبنان الغربي بلبنان الشرقي على طول واحد وارتفاع واحد تقريباً[1]...»

وجاء في خطط الشام «وجبل سنير ـ أي لبنان الشرقي ـ ويدخل فيه جبل قلمون ووادي التيم»[2].

من هذه التعريفات للبنان والأحاديث عنه نجد ان التسمية لم تكن محدودة بحدود السياسة اليوم، بل تعني أن لبنان منطقة من بلاد الشام لا تقتصر على الجبل وحده، وإن كانت قد أخذت من بعض جباله الاسم، إلاّ أن المدلول صار أكبر من الاسم بكثير، أو أن البلاد تسمّت باسم جزئها، وهذا أمر معروف في اللغة وواقع كثير من البلدان، إذ تسمّى البلاد كلها باسم مدينة مثلاً. ويبقى مفهوم البلاد أكبر وأشمل من مدلول الاسم الحرفي المحدد بمكان صغير.

من كل ما تقدم نستطيع أن نسجل الملاحظات التالية:

١ ـ إن اسم «لبنان» وإن كان ـ تسليماً ـ اسماً اطلق على بقعة معينة من الأرض هي جبل معروف ومحدود، وقد سمّي بهذا الاسم لأسباب معروفة ومحدّدة... إلاّ أن الاسم ما اقتصر على اسم الجبل، ولا اتحد بحدود، وإنما تجاوزه ليصير لبنان بقعة من الأرض منها جبل ومنها سهل، في منطقة ساحلية ومنطقة داخلية، ويمتد من الشمال إلى الجنوب في مسافات ومساحات كانت السياسة المتأخرة تتصرف فيها أو تحد منها دون أن تكون قادرة على أن تغيّر شيئاً من الواقع.

٢ ـ في التوراة يمتد لبنان من «تحت جبل حرمون إلى مدخل حماة».

٣ ـ وفي معجم البلدان يتسع «مفهوم» لبنان كثيراً ليشمل أجزاء من سورية وفلسطين، وقد يتجاوز هذه الحدود فيشمل جزءاً من تركية اليوم، ومن شبه الجزيرة العربية...

٤ ـ في محاولة فهمنا لما كان يعني الاسم «لبنان» في القديم لا نستطيع أن

(١) المرجع السابق ص ٤٣ و٤٤.
(٢) كرد علي ـ محمد: خطط الشام ج ١، ص ٢٧. الطبعة الثالثة ـ مكتبة النوري ـ دمشق.

نغفل المصادر والمراجع القديمة، مهما قيل فيها أو في أصحابها من حيث الدقة في التعبير، أو الروح العلمية في البحث، أو المبالغة أحياناً... إلاّ أننا نجد أن ما ورد في هذه المصادر والمراجع يشكل نوعاً من فكر قائم أو رأي كان يراه الناس في وقت من الأوقات، وهو في رأينا الأقرب إلى الحقيقة، هذه الحقيقة التي مهما طمستها الأيام، فإنها تظهر في أمور عديدة، وبصورة عفوية لا يكون لها مدلول واحد وهو التعبير عن حقيقة قائمة، وإن حمّلها أو حاول أن يحمّلها الناس أحياناً أكثر مما تحمل، أو حاولوا إفراغها من مضمونها لغايات محددة أيضاً.

٥ ـ لا دخل للسياسة في ما نريده من فهم مدلول «لبنان» في أذهان الناس، وعبر الأجيال، ومع التاريخ، وإن كان في السياسة ما يثبت ما نذهب إليه من أن «لبنان» ما كان دوماً جبلاً، بل هو جبل وسهل وساحل وداخل. وعند مراجعة تاريخ لبنان عبر الأجيال وفي محاولة لمعرفة ما كان يراد به في كل مرة، نجد أن الاسم ما اقتصر على جبل لبنان وحده.

٦ ـ إن التسمية التي يعتمدها بعض الباحثين اليوم ـ جبل لبنان ـ هي أيضاً تثبت واقع ما نذهب إليه، فهذه الإضافة: إضافة جبل إلى لبنان تعني أن الجبل جزء من لبنان وليس الجبل هو كل لبنان، وإلاّ لكان صار الاكتفاء بتسمية لبنان فقط، والتسمية ـ جبل لبنان ـ تعني أن للبنان سهلاً وجبلاً.

٧ ـ إذا ما جمعنا بين ما ورد في التوراة عن لبنان واعتباره جزءاً من الأرض المقدسة، الأرض التي باركها الله فجعلها أرض الأنبياء، وطهّرها من الشرك... وبين ما ورد في المراجع الإسلامية عن لبنان نجد أن لبنان من المناطق التي كان ينظر إليها نظرة خاصة منذ أقدم العصور، بل منذ أول الخليقة، مما جعل الناس يهتمون بها، ويولونها من العناية ما لا يولون سواها، وجعل لها في النفوس مركزاً مرموقاً، وتناقلت الأجيال هذه المكانة تحملها النفوس جيلاً بعد جيل، حتى وصلت إلينا، وإن مشوّهة أحياناً أو غير واضحة ومشوّشة لسبب أو لآخر. وبقيت للبنان خصوصيات تشير إليها المصادر والمراجع بشكل إجمالي أو تفصيلي.

٨ ـ إن كل محاولة أو دعوة لتملّك لبنان والاستئثار به من جماعة دون جماعة، وادعاء بسط النفوذ والسيطرة عليه منذ القديم، واعتبار الشعب الذي يعيش على أرضه اليوم من أحفاد الشعوب التي عاشت على هذه الأرض منذ أول الخليقة أو

منذ آلاف السنين... هي دعوة لا يمكن إثباتها بصورة علمية أكيدة، وتبقى نوعاً من كلام عاطفي غايته إثارة الحماس أكثر من الحقيقة، ذلك أن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، وأن الذي يراجع تاريخ لبنان والتاريخ بصورة عامة، يعرف أن الأرضين كلها تتعاقب عليها الشعوب، بين غالب ومغلوب، وبين أصيل وطارىء، وكثيراً ما يصير الطارىء أصيلاً ـ مع الوقت ـ ويضيع الأصيل أو ينقرض... وهكذا. مما لا يستطيع شعب بعينه أن يدّعي ملكية دائمة لأرض محددة، كما لا يستطيع ادعاء الانتماء إلى الشعوب القديمة والأجيال السابقة في صفاء وصراحة. وفي واقع لبنان اليوم واختلاط أجناس البشر فيه وادعاء بعض أبنائه انتماءً عربياً صافياً لا يستطيعون إثباته، وادعاء البعض الآخر انتماء فينيقياً يلزمه الإثبات، وذلك أمر صعب، فيلبس بعضهم ثوباً ليس له، ويخلع البعض الآخر ثوباً فيتعرى من حقيقته، ولكنه يبقى في اسمه ولغته وعاداته وتقاليده... ما يثبت عدم صحة ادعائه، ويثبت أيضاً أن مواقفه أقرب إلى السياسة منها إلى الحقيقة، بل هي السياسة بعينها، يذكيها حيناً بعد حين توجه ديني أو طائفي أو غير ذلك، ويدفعها في غير مسارها الصحيح، ذلك دون التشكيك في بعض الأنساب وصحة الانتساب. هذا الواقع الذي يصوّر حالات الضياع عند اللبنانيين والمدّعين حب لبنان، ويريدون أن يجعلوا لبنانهم «وسيلة» لحماية مطامعهم وأغراضهم القائمة أساساً على الأنانية والطمع والحقد... وهذه كلها صفات لا تقوم معها أوطان صحيحة، وتضيع معها المفاهيم الصحيحة، ولا تصح معها موازين أو مقاييس علمية ثابتة وتؤدي إلى الفوضى في التفكير، والغلط في النتائج[1].

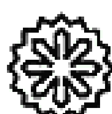
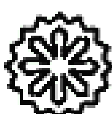
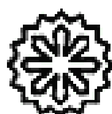
٩ ـ بعد العودة إلى مفهوم البلاد العاملية يمكن القول إن هذه البلاد من لبنان في الصميم. وقد عرفت باسم القبيلة العربية التي سكنت فيها قبل الميلاد، واستمر الأمر كذلك بعد الميلاد وحتى يومنا الحاضر، وكان لهؤلاء العرب الذين سكنوا لبنان ـ كغيرهم من القبائل العربية ـ شأن في الإسلام، وما زال العامليون عامليين ـ عرباً ومسلمين ـ مع ما نالهم من تأثيرات العصور المتعاقبة والتي لا تترك شيئاً على حاله أبداً، فتأثروا بها بمقدار أو بآخر.

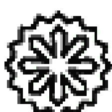
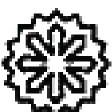
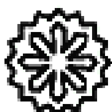
١٠ ـ إن مفهوم شعراء العامليين ـ كما سنرى في النصوص ـ وهذا المفهوم

(١) شمس الدين، الشيخ محمد مهدي: الملامح العامة للبنان في النظام الطائفي الحالي...

مستمد من مفهوم عموم العامليين للبنان - هو كما جاء في مفهوم المؤرخين العرب والمسلمين للبنان. وكان شعور العامليين - منذ القديم - على أنهم من لبنان في الصميم، ولبنان لهم كما لسواهم. وأرضهم جزء من لبنان، وما خطر ببالهم يوماً أن سيكون هذا الأمر موضع مزايدة أو التباس في الأذهان، فتغنوا بجمال لبنان وتعلقهم به وحبهم له... هذا بصرف النظر عن الواقع التاريخي - والذي تمكن مراجعته - وفيه أن لبنان كان - من أقصاه إلى أقصاه، ساحله وجبله وداخله وشماله وجنوبه - موطناً للشيعة الذين حكموا طرابلس في زمن بني عمار ومناطق الشمال مروراً بكسروان... وصولاً إلى الجنوب وبعلبك... كل ذلك في وجود أصيل وكثيف ما تزال آثاره باقية حتى الآن، وما زال في بعض هذه المناطق وجوداً قائماً بالفعل في تواجد فعلي للناس، وفي تواجد أثري وتواجد اسمي ماثل في الأرض في كسروان بصورة خاصة، ومنقول منها إلى الجنوب وبعلبك في أسماء العائلات التي ما زالت تحمل النسبة إلى أرض كسروان، وفي أسماء اللبنانيين الذين تحوّلوا عن التشيّع - لأسباب لا مجال لذكرها هنا - تؤكد هذا الواقع. وما على من يريد الإطلاع على هذا الأمر إلاّ مراجعة كتب التاريخ التي تبحث في هذا الموضوع[1].

(للبحث صلة)

(١) مكي، محمد علي: لبنان من الفتح العربي حتى الفتح العثماني.

زهرة الخريف

مهداة للشاعرة الرائدة
«الحاجة زهرة الحر»

شعر: أحمد موسى سعد

يا ربّة الشعر، رفّي فوق دنيانا ولْتغمرينا أحاسيساً ووجدانا
ولتنثري، من شعاعات النجوم رؤى نصوغ من وحيها الدّري عقيانا
وضمّخي روضنا الذاوي شذى وندًى كي يشرق الروض أزهارا وافنانا
وعانقي طيرنا الشاكي مباركة ليملأ الأرض، تغريدا وألحانا!!

* * *

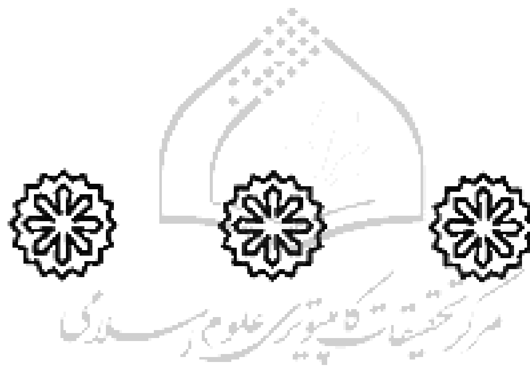
يا زهرة، من رياض الخلد عابقة تضوع عطرا واطياباً وريحانا
ولَمْسةً، من يد الخلاق حانية تفيض حُبّا وإحساناً وتحنانا
ونسمة من ذرى لبنان حالمة تموج سحرا وإشراقاً وإيمانا
ونغمة من سماء الشرق حاملة شجواً وشدواً، وإبداعاً وعُرفانا
يا اخت هومير، لو أعطيتِ مرتبةً لكنتِ في غرّة الأفلاك كيوانا
فالشعر كالفن: إشراقاً، شفافيةً، يفيض لحناً وإيقاعاً وأوزانا
قد ابدعته يد الالهام مَلْحمة مدادها فاض إرشاداً وتبيانا
بل جاء في محكم التنزيل منطَلَق علما وفكراً وآداباً وعِرفانا

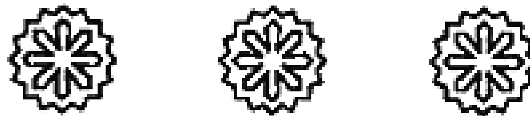
* * *

يا اخت عبقر! يا أمّ القريض ويا .. ركننا جعلناه: محراباً وعنوانا
ومنهلا من معين الحب مندفقا: حُبّا، وجَذباً، وأحلاماً، واشجانا
هاتِ اسقني من رحيق الوحي مُلهمة حتى أهيم، بوادي التّيه نشوانا
لقد ظمئت وانت المزن منهمرٌ عساكِ تشفين من واديك ظمأنا

يا أُخت شَيْماء[1]، ليس العمر في زمن يُحْصَى، ولا العيش أحياناً وأزمانا
فما الزمان لنا يا أُخت مُختَسَب فالشعر يبقيه مُخَضلاً وريّانا
وما اصفرار ورود العمر مرعبةٌ فالحب، يمهرها عطراً وألوانا
وما رياح خريف العمر[2] عاتيةٌ فالشعر ينشرها: رَوْحاً وريحاناً

معركة ــ جبل عامل





(١) شاعرة الرسول الشيماء هي اخت الرسول الأعظم بالرضاعة ابنة حليمة السعدية.
(٢) إشارة إلى ديوان الشاعرة رياح الخريف.

عادت بك الذكرى

شعر: الدكتور عصام الصادق

عـادتْ بـك الـذكـرى إلى لـبنانِ وإلـــى المروجِ الخضـــر والخلاّنِ
وإلى الصبايا في ملابسهنَّ من زهـرِ الـربى وشقائق النـعمانِ
وإلى الرعاة على رحائلهم قرى طـيـرٌ يـغـنّـي أعـذبَ الالحانِ
وإلى الهضاب وقد كستها حلّةٌ كُتبت عليها قصّةُ الانسانِ
وإلى القرى فوق التلال حدائقٌ عَبِقتْ مغانيها شذا الريحانِ
وطنَ الجمال تحيّةٌ من نازحٍ جارتْ عليه حوادث الأزمان
ضاقت عليَّ الأرض حتى خلتها طاحونَ صخرٍ مثقلَ الأوزانِ
مثلي غريبٌ في البلاد مشرّدٌ في الريح أوراقٌ بلا أغصانِ
لا خمرَ في كأسٍ تُسليني ولا سقَمُ الفؤاد له دواءٌ ثانِ
لو تدرك الاطيارُ سرّ مدامعي لَبكتْ طيورُ الجنّ من أشجاني
وتعجّبتْ من أمّةٍ في ضيقها اخوان في الأسفار يفترقانِ
وطن الجمال رعيتني طفلاً كما ترعى الصغار خلائقُ الرحمنِ
وبنيتُ من أشجار أرزك مركبا أوتادُه في صخرك الصوّانِ
عشرون عاماً عشتها في غربة أبني بيوتاً من لظّى ودخانِ
وبكلّ عامرة شربتُ مرارةً وشربتُ فيك حلاوة الأوطانِ

مانشستر ـ انكلترا

بكائيةٌ للصبي الشهيد(*)

شعر: فتى الدواوير(**)

إلى الله نشكو بشعر حزينْ ... يُطيل البكاء بدمع سخينْ
على كل طفلٍ شهيدٍ قضى ... بقنصٍ وقصفٍ من المعتدينْ
عل كل شهم شهيد الأباء ... على كل فردٍ بريء سجين
فنحن الميامين أهل «الجنوب» ... بعيدون عن أعين العالمين
ننام قليلا، ونصحو طويلاً ... لآتٍ يُهدِّد في كل حين
فكم وهلةٍ طيَّرت رشدنا ... وبيتٍ تداعى على النائمين
وطرف يشيح لكي لا يرى ... مشاهد تُذهل للناظرين
كأشلاء أمٍّ وبنتٍ لها ... تدلَّت على أذرع الحاملين
لذلك لا يستتبُّ الأمان ... ونسكتُ عن طغمة الغاشمين
فكم حقلةٍ أصبحت كالرماد ... فطارت وضاعت على الكادحين
وأروع خطبٍ يُثير الشعور ... دموع تلظَّت بنار الحنين
لأمٍ تنوح وتبكي على ... صبيٍّ صغيرٍ لطيف حسين
وقد كان كالصبية الآخرين ... يروح ويعدو مع اللاعبين
كعصفور روض يحبُّ الحياة ... يُغرِّد في جوقة المنشدين
تصاوب «فرفر» سالت دماهُ ... وفارق للأهل بعد الأنين
أتتهُ وقد أدركت قصدها ... رصاصة قنصٍ من المجرمين
أتته ويا ليتها أخطأت ... فقد كان أبهى من الياسمين
شهيد يحق عليه البكاء ... وما عاش إلا لعشر سنين

(*) إلى يوسف محمد علي الأمين الذي أصبح في ذمة الله.
(**) شاعر مهجري لبناني قضى معظم حياته في دكار في السنغال

أحـيـيـك «يـوسـف» أنـت الـسـخـيّ — دفـعـت عـن الـعـرب الخانـعـين
كـعـمـك «عـبـد الـلـطـيـف الأمـين» — فـقـد كـان أتـقـى مـن المتـقـين
فـنـحـن المـلـبّـون أهـل الـفـداء — نـعـود إلـى الـعـتـرة الـطـاهـريـن
فـمـنـا «الـنـبـيّ» ومـنـا «عـلـيّ» — ومـنـا «حـسـينٌ» مـن الـشـاهـديـن
بـأنّ الـشـهـادة تـعـنـي الحيـاة — تـدوم وتـبـقـى مـع الخالـديـن
فـلـولا «عـلـيّ» ولـولا «الحسـين» — لـعـمّ الـظـلام عـلـى المسـلـمـين
وصـرنـا جـمـيـعـاً مـن المشـركـين — ومـا عـاد حـقّ ولا صـحّ ديـن
خـسـرنـا كـثـيـراً لـضـرب «عـلـيّ» — بـسـيـف «ابـن مـلـجـم» ذاك الـلـعـين
وسـمّ الأئـمـة فـيـه افـتـئـاتٌ — عـلـى الـلـه مـن أرذل الـفـاسـديـن
وقـتـل «الحسـين» بـسـمـع الـزمـان — سـيـبـقـى مـقـيـمـاً طـوال الـسـنـين

• • •

إلـهـي وقـد طـال لـيـل الـنـفـاق — أعـنّـا عـلـى الـزمـرة المارقـين
وثـبّـت خـطـانـا وحـقـق رجـانـا — بـصـدّ الأعـادي ونـصـر مـبـين
وعـجّـل بمـهـديـنـا كـي يجـيء — فـيـدرك كـي يـنـصـر الـثـائـريـن
فـمـا أمـة أيـقـظـت ذاتـهـا — لـتـحـيـا وتـنـهـض بـالخامـلـين
ولا شـيء يـأتـي بـدون عـنـاء — فـحـق المعـالـي رفـيـعٌ ثـمـين
فـهـيـهـات هـيـهـات يـنـدى الجبين — ونـركـع يـومـاً مـع الـراكـعـين

• • •

بـ«يـوسـف» طـفـل الجنوب الـشـهـيـد — أعـزّي بـحـزن لآل «الأمـين»
لأطـفـال كـونٍ فـسـيـح رحـيـب — يـعـيـشـون فـي «غـبـطـة» آمـنـين
لأطـفـال أرض تـشـجّ الـرؤوس — بـأحـجـارهـا تـطـرد الـغـاصـبـين
«فـلـسـطـين» مـرحـى فـهـذا الجنوبُ — يـنـادي إلـى الأخـوة المؤمـنـين
هـلـمـوا هـلـمـوا بـنـي أمـتـي — فـأنـتـم بـحـق مـن الـصـامـديـن
فـلا كـان عـيـشٌ إذا مـا ذكـرنـا — وقـالـوا بـخـبـث لـنـا سـاخـريـن
لـهـجـتـم كـثـيـراً بـذكـر الجدود — وصـرتـم مـن الـخُـنّـعِ الـتـافـهـينَ

شقراء ـ جبل عامل

نورا...(*)

بقلم: د. عبد المجيد زراقط

(١)

كان بوّاب مدرسة الحي الشعبي «س» الرسميّة، الهرم يجيب من يسأله: متى يبدأ التدريس؟ بقوله: منذُ الغد نبدأ. لم يبقَ سواي من الحجر والبشر... وورقة أبي ساطور معي.

ويبسطُ ورقةً صفراء مجعّدة، ويضيف: منذ الغد نبدأ، وأعلّمكم في ورقة أبي النّور...

يهلّلُ الأولادُ ويهرجون، ويقول بعضهم: مجنون... حتى إنّه لا يعرف أبا السّاطور من أبي النّور. ويقول آخرون: إنّه يردّد ما أخبره به مدير المدرسة وناظرها قبل أن يهربا.

ويسأل أحدُهم بهمس: أصحيح أنّهما كانا.. أعوذ بالله، وفضحهما أبو النّور؟

يتبرّع بالإجابة كثيرون: وحّد الله، يا رجل... صلّ على النبيّ، يا عمّ.

ويشيرُ بعضهم إلى البوّاب قائلين: أكل هذا الرجل ضربات بالسّاطور على رأسه، ولم يغادر هذا المكان... بقي هنا ليجيب عن أسئلة الناس... وها هو، لا يمل الإجابة... منذ ذلك اليوم الخريفي.

في ذلك اليوم، كان بابُ مدرسة الحي الشعبيّ «س» الرسمية مغلقاً. وقف أمامه شابٌ طويل نحيل... يحمل ساطوراً صغيراً. نما شعرُ وجهه على هواه، فبدا مثل جبٍّ بلاّن يخترقه أنفٌ طويل متعرّج. كان الشابُّ يمدّ يده الأخرى إلى جانبه كلّما

(*) من مجموعة تصدر قريباً بعنوان مناديل.

أحسّ أنّ الناس يتقدّمون... وعندما يرى أنّهم لا يزيدون على المراوحة في مكانهم الضيّق الذي حُشروا فيه كان يكتفي برفع حزامه وتلمّس كعب مسدّسه.

كان النّاسُ خليطاً من الأطفال والنّساء وبعض الرّجال... يُحشرون في ممشى ضيّق يمتدّ بطول صفّ من الغرف المتلاصقة، يندفعون وعيونهم ترشق بابَ الإدارة المغلق بالنّظرات، فتمتدّ اليدُ الأخرى إلى الحزام، فيرتدّون والأيدي تلوّح بأوراق، وألسنتهم تردّد جملاً متقطعة:

ـ أهو اجتماعُ الملوك والأمراء يمتدّ ولا ينتهي... نحن نُشوى في هذا القيظ الحارق... ليخرج النّاظر ويبدأ التّسجيل... المدير يعرف حاجات المدرسة، ليكتبها ويسلّمها لأبي النّور.. فيلبّيها له.

وعندما كانت هذه الجمل تتناهى إلى سمع البوّاب الهرم كان هذا يمصّ شفتيه، ويفرقع أصابعه: ويقول: تسجيل سجّلنا... وتعليم كيف؟

ويبتسمُ عن فم خالٍ من الأسنان، ويشير إلى الشاطور اللاّمع نصلُها تحت أشعة الشمس، ويضيف: ها هي الشاطور البيضاء الحادّة أفضل كرّاس، ويقهقه...

يُزمجر الشاب ويشهر ساطوره، فيلتفت البوّاب إلى الجمع المحتشد، ويكمل، مشيراً إلى صفّ الغرف الطويل: هذه الغرف خربة لا أبواب، لا بلاط، لا كهرباء... حتى حنفيّات الحمّامات سُرقت و...

(٢)

في غرفة الإدارة الضيّقة، وقف مديرُ المدرسة وراء الطاولة الخشبية ملويّ الرأس. سوى قميصه تحت حزام بنطاله. مسد دعكاتٍ في صدر القميص وظهره. رمق الرجل الضّخم الواقف أمامه بطرف عينه. رفع رأسه إلى فوق، وقال: آسف، نحن مضطرّون إلى أن نتحدث واقفين، فلا كراسي لدينا كما ترى، والبركة فيكم...

خبط الرجلُ الأرضَ بكعب حذائه العسكريّ، وصرخ بغضب: ماذا تعني؟

إنفرجت شفتا المدير، وأجاب: البركة في همّتكم. المدرسة تحتاج تجهيزات، وترميماً قبل ذلك و...

ولم يكمل، إذ بدا له أنّ محادثة لا يسمعه. أجالَ ذو الثياب المرقّطة نظراته في المكان، وقال:

ـ واضح أنّهم لم يتركوا شيئاً. ما لنا ولهذا... دعنا في المهمّ... كاد المدير يقول: أهناك أهمّ من هذا!؟

لكنّ الرّجل أضاف: يبدو أنّك لا تعرفني... أنا أبو ساطور، وإن شئت أكون أبا النّور... أنا مثل... ما لنا ولهذا المهمّ.

ـ تشرّفنا... ما الأمر المهمّ في رأيك يا سيّد أبو...؟ المهمّ عندي أن أعرف ماذا أقول للنّاس المجتمعين في الخارج... وهم ينتظرون نتيجة اجتماعنا بفارغ الصّبر... الناس همّنا... المهمّ تسجيل التلاميذ وتدريسهم.

ـ أحسنت... دَخلْتَ في صلب الموضوع. النّاس همّنا المشترك، ما رأيك بهؤلاء؟

مدّ أبو ساطور يده إلى جيبه، وأخرج ورقة صفراء مدعوكة، وأسقطها على الطاولة أمام المدير. أمسكها هذا وقرأ أسماء، وقال:

ـ المطلوب؟

ـ المطلوب إلحاق هؤلاء المدرسين بالمدرسة.

ـ أين نلحقهم، وأنت ترى حالة المدرسة وقد نُهب أثاثها وسُرق بلاطها و...!؟

وعلت صرخة: أنت كما قلت لك، لا تعرفني، أنا....

(٣)

في الخارج تقدّمت امرأةٌ شابّة تجرّ طفلاً في السابعة من عمره، يحمل بيده إخراج قيدٍ ودفتر علامات من البواب الهرم. وقالت بعصبيّة: من سرق المدرسة؟ لماذا لا تقولون؟

وكأنّ المرأة فتحت صنبور الكلام، فتدفّق: لا تسجّلون... ولا تعلّمون... ونحن أين نروح بأبنائنا؟ أترموننا إلى جاروفة المدارس الخاصّة لتبلعنا!؟

إلتفتَ البوّابُ إلى حامل الشاطور، وعلّق نظراته القلقة عليه. خطا الشابّ نحوه،

ونقره بطرف الساطور على رأسه، وضحك... ثم صرخ: ما بك، يا عجوز النّحس؟ قل... قل من سرقها!؟

أدار البوّاب الهرمُ رأسه بسرعة، وكأنّ ريحا قارصة البرد لسعته، وتمتم:

ـ أنا ما عدتُ أخافك... أولادي صاروا في الباراغواي، وها أنذا أمامك إفعل ما تشاء، «وإن تخُنتها»، أقول من سرقها.

ولوى رقبته...

إرتبك حاملُ الساطور لحظة، ثم نقر البوّاب بطرف الساطور على رقبته، وعاد إلى موقعه أمام باب الإدارة. كانت امرأةٌ يتعلّق بثوبها بنتان وصبيّ، ويحاذيها فتىً أسمر غطّى شعرُه رقبته وجبهته، تتقدّم من الباب. ولمّا عاد الشابّ توقّفت، وبسطت كفّها وشهرته مثل الساطور نحو الشاب، وقالت: ألا تعرفُ من سرقها يا بو!؟

تطاول ابنُها ونبر قرب أذنها: هذا مرافق بو ساطور واسمه بوساطور أيضاً كلّهم بوسواطير...

فقاطعه فتىً كان يقف قربه: لا... هذا مرافق بو النّور... وأنا رأيت بو النّور عندما دخلَ الإدارة، ودفش المدير والناظر أمامه وكاد يوقعهما. الناظر شاطر بصرّخ علينا ويضربنا يفرجينا مراجله أمام دفشة بو النورا

فقال الفتى، وهو يبتعد عن أمّه: وماذا تفعل عصا الناظر مع الكلاشين، يا عصام؟.. أنسيت كيف هربنا منه، منذ أول رشق، ونحن من نحن!؟

ونفخ صدره...

وعادت الأمّ تقول: بو ساطور، بو طرطور، أنا لا يهمّني. يهمني أن أعلّم هؤلاء، يا حامي الحمى.

ودفعت أبناءها صوب حامل الساطور، فرفع قميصه. بان المسدّسُ، وقدّمت الكفَّ الضّخمة منه. فقفز الفتى وهمس في أذن أمّه: أسكتي، إنّه ينوي لنا شرّاً.

سألت الأمّ ابنها باستغراب: ولماذا!؟

شمّر الفتى سرواله، وناول ورقة العلامات التي بانت فيها بقع الزيت واضحة لأخيه، وقال لأمه: لقد جرحنا كفّه.

فسألت: متى؟ وكيف؟

أشار الفتى إلى رفيقين له كانا يقفان قربه، فتقدّما منه ووقفا مؤدّبين. فعاد يقول، مخاطباً أمّه: إسألي قاسم وعصام... شددنا شريط كهرباء غرفة النّظارة من الخارج فلم نستطع إخراجه، شددنا بقوّة، فسمعنا صراخه: يا كلاب... جرحتم يدي... الآن ترون... ولما عرفناه هربنا فطاردنا برشق كلاشين.

ضحك عصام، وقال وهو يحكّ أنفه: كان هو يشدّ الشريط من ناحية ونحن من ناحية. كنّا أقوى منه. لولا الكلاشين لما غلبنا وأخذ كلّ الشرطان هيء هيء هيء...

شاركه رفيقاه في الهأهأة، وغضبت الأم. هوت بقبضتها نحو ابنها، وهي تقول: يا ضيعان التربية، أهذا أملي فيك، تسرق مدرستك؟...

فقال، وهو يتراجع: نحن أتينا في الآخر... لم نلحق شيئاً.

إبتعد الفتى، خطا حاملُ الساطور نحو الفتية، لكنّهم ركضوا صوب الملعب المليء بالرّكام. وسرعان ما اختفوا، وهم يهزجون.

ـ... يا مرحبا ويا مرحبا.

جراحهم من شريط الكهربا...

يا مرحبا...

(٤)

إرتدّ حاملُ الساطور نحو الباب. وقف لحظة يُفكّر، ثم فتح الباب بهدوء، مدّ رأسه. رأى المدير في صدر الغرفة يتأمّل ورقةً صفراء... فصرخ:

ـ عرفتُ السّارقين... هؤلاء الزّعران هم السّارقون. إقتلعوا الأبواب والبلاط ونقلوا الطاولات...

سمعت الأم. كادت تتقدّم نحوه، وتقول:

ـ أرني يدك. الجرح فيها يشهد... ثم كيف تمكّن هؤلاء الأولاد من فعل كلّ ما تقول!؟

لكنّ صرخةً من داخل الغرفة تعالت: أخرج. ولا تتحرك من مكانك... أوقفتها...

ولم تلبث أن استدارت فقد أحسّت بيد تشدّها من كتفها، وسمعت صوت جارتها يقول:

ـ هس... اهربي من هنا قبل أن يعرفك.

إستدارت المرأتان وحثّتا الخطى. لكنّ الفتية عادوا يطلّون من وراء حجارة السّور المهدّم. وهم يتساءلون: ماذا يريد أبو ساطور من المدير؟ ليتنا نعرف...

ـ ماذا يريد غير ملء كرشه!

وهزج الفتية: يا مرحبا ويا مرحبا...

بكروش مليانة وعقول مخرّبا.

بقي المدير يتأمّل الورقة الصفراء، ويهزّ رأسه. طال الصّمت، فقطعه أبو ساطور بضحكةٍ من أنفه أتبعها بقوله:

ـ أنت رجل متعلّم ويسهلُ التفاهم معك... ونصيبُك محفوظ.

بقي المدير صامتاً، إقترب النّاظر منه، وأطلّ بعينه على الورقة، فخاطبه أبو ساطور: إتّفقنا إن شئتما.

فسأل المدير: نتّفق على ماذا؟

فأجاب أبو ساطور: وكأنّ الأمر يحتاج إلى ذكاء... ألحق الأسماء... وأدرج أسماءهم في جداول الرّواتب فحسب. ونتحاسب في آخر الشهر.

صرخ المدير: ماذا!؟

وقال أبو ساطور بحزم: لا تستهبل... لا مدرسة ولا تدريس، ولا من يحزنون... والقسمة بيننا بالتّساوي.

إستند المدير بكفّيه إلى الطاولة. نفث نهدة. لمح اليد تمتدّ إلى المسدّس. إعتدل طوى الورقة ووضعها في جيب قميصه، وقال: خير إن شاء الله.

إنفرجت شفتا أبي ساطور، وقال:

ـ تمام...

فتدخّل النّاظر، وقال: ولكنّك لم تجلب ما يلزم من مستندات. قرارات الإلحاق يعني...

عرضت ابتسامة أبي ساطور، وقال:

ـ المسألة سهلةٌ جداً. في الغد نحصل على القرارات... الأمور مسهّلة لنا في الدائرة...

فقال الناظر: نلتقي بعد غدٍ إذاً...

فرك أبو ساطور كفّيه وخرج مبتسماً، وهو يقول:

ـ أنت تفهم.

خطا نحو الباب. فتحه. إحتوته عيون المنتظرين، فحثّ الخطى مرفوع الرأس. وتبعه مرافقه.

سأل الناس: هل أمّن ما يلزم للمدرسة وحلّها!؟ أيبدأ الناظر التسجيل؟

لم يجب أحد.

كان المدير يرمقُ الجيب من النافذة. أثارت الجيب غباراً وابتعدت.

خرج المدير حاملاً حقيبته وتبعه الناظر، حاملاً ملفّات يغطّيها الغبار.

همسا في أذن البواب، وأعطاه المدير ورقة صفراء مكوّرة، وهرولا مبتعدين، سأل الناس من جديد: ماذا!؟

(٥)

وفي الأيّام التوالي كان البواب يجيب، وهو يرفع ورقة صفراء:

ـ لم يبقَ سواي وورقة أبي ساطور. ويبسط الورقة الصفراء التي غدت بالية، ويضيف:

ـ منذ الغد نبدأ...

ينظر النّاسُ إليه بين مبتسم وآسف، فيضيف ضاحكاً:

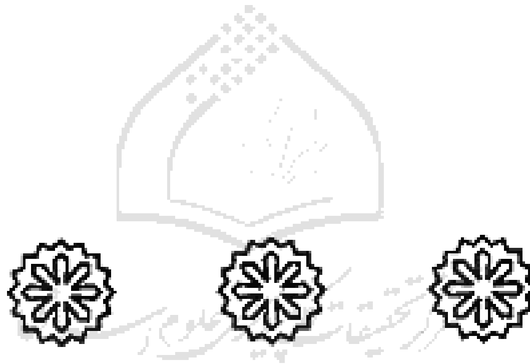
ـ ألا تصدّقون... إنّ المدرّسين قادمون. وهذه ورقة أبي النّور أمامكم... فيها أسماؤهم...

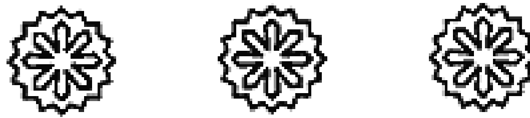
أسماؤهم تضوّي بالنّور، يا بنّور... مرحبا ويا مرحبا...

ويهزج الأولادُ، في الخارج، ضاحكين مشاركين البوّاب...

والنّور طالل من شريط الكهرباء...

يا مرحبا... بكروش مليانة وعقول مخزّبا.





«حركات النضال في جبل عامل»
لجهاد بنوت
قصة الحرية والاستقلال في لبنان

عرض: الدكتور محمد كاظم مكّي

السنوات الثمانيات الماضية، وربما كل التسعينات المقبلة، كانت وستستمر مرحلة مؤاتية للكتابة عن المقاومة.

وما سمعناه، وما نسمعه اليوم، هنا وهناك، من خطب وكلمات، تواكب المناسبات الوطنية، ومناسبات تكريم الشهداء، وتأبيد الأعيان، وما نقرأه في الصحف اليومية، وفي الدوريات من أبحاث ومقالات، وما يصدر تباعاً من مؤلفات ومنشورات، كل هذا العطاء الثقافي يشكل الاتجاه الأدبي التاريخي للكلام على المقاومة....

وكأن السيكولوجية الاجتماعية لبيئاتنا هي بصدد تأكيد الحدث الوطني العسكري، بالمؤازرة الفكرية ـ الثقافية، تبحث لها عن سند يمدّها بالقوة وبالشرعية، وبالثقة الاجتماعية، فتفتش في الماضي عن مظاهر نضال مشابهة، لتجد في التاريخ ما يمدّها بالعون الحقيقي، لما للتاريخ من قوة الحجة، وللماضي من سلطة تبرير الحاضر.

ومن الآن وحتى يستوفي الاتجاه الوطني حقه في مواجهة إسرائيل، وحقه في السيادة على أرضه، سيظل التوجه الثقافي قائماً بموازاة الشعور الوطني وتحركاته؛ لهذا ظهرت وتظهر مؤلفات أدبية تاريخية من أبرزها كتاب:

«حركات النضال في جبل عامل» للمؤرخ الناشىء جهاد بنّوت. هذا الكتاب الذي نلتقي حوله في هذا المنتدى العاملي، وقلت العاملي ولم أقل الجنوبي، وذلك للأسباب التالية:

ـ لأن جبل عامل الجغرافيا أوسع مدى من الجنوب اللبناني، فهو قد امتد شرقاً إلى البقاع، وجنوباً إلى فلسطين، في مراحل عديدة من الزمن.

ـ لأن جبل عامل التاريخ والثقافة والحرية والكرامة والاستشهاد، قد اتسع خارج جغرافيته كبقعة صغيرة، حين أصبح حالة ثقافية ـ اجتماعية مميزة في المنطقة، فقد انفتح علماؤه ومفكروه على البيئات الفكرية المحيطة يأخذون منها ويتفقهون في دمشق، والقدس، والقاهرة وبغداد، والنجف وكربلاء دون أي تحفظ مذهبي، وسيرة كل أعلام الجبل العاملي تتميز بهذا الانفتاح.

ـ لأن جبل عامل عرف تلازماً بين العطاء الثقافي والجهد النضالي، بل إن الثقافة كانت، أكثر الأحيان التعبير الوحيد عن النضال حيث كان اللجوء للسيف ولأدوات الحرب حتى في حال الدفاع عن النفس، نادراً، وبتعبير آخر كان العطاء الثقافي في جبل عامل ظاهرة النضال، وظاهرة المقاومة، لأن الالتزام بالمعتقد، والدفاع عن حرية الرأي، والإخلاص لهما، كان يتم من خلال تمتين المعتقد بالثقافة، وتجذيره بالاجتهاد، وصيانته بالفكر، واستسهال الاستشهاد دفاعاً عن المواقف العقائدية والفقهية، مما خلق مجتمعاً تسوده التضحية، ويجهر بانتقاد ظلامات العصر والتبرم بالواقع غير السوي، المترع بالشوائب. وهذا ما جعل علماء جبل عامل يختارون إما الشهادة على مذبح العقيدة، وإما التشرد خارج البلاد، وما الشهيدان الأول والثاني، والمحقق الكركي، والبهاء العاملي.... سوى الأمثلة على الاستشهاد والتشرد....

ـ هذا وإن التوق إلى الاستشهاد على الأرض العاملية في العصر الحديث هو بعض التراث العاملي القائم، حيث يعيش الجبل مناخ الشهادة والشهداء.

ـ في ظل هذه الحالة الاجتماعية الثقافية عاش الجبل العاملي وناضل وجاهد وأعطى وأنتج.

وفي ظل هذه الخصائص المميزة للجبل العاملي، نناقش مضامين كتاب جهاد بنّوت ونقيّمه. هذا الكتاب الصادر في سنة ١٩٩٣ هو استعراض غني لأحداث نضالية ظهرت في أكثر من عشرة قرون من الزمن، تقصاها جهاد بنّوت في أعماق المصادر القديمة، وساقها مرتبة في عناوين متسلسلة، في أبواب وفصول، يتطور عدد صفحاتها ويتزايد كلما انتقلت من الأقدم إلى القديم، فالجديد والمعاصر. إذ تتكثف

صفحات الفصول بمقدار غنى المصادر والمراجع التي يعود إليها الكاتب.

- كما ترى نفسك في كتاب «حركات النضال في جبل عامل»، أمام سبعة أبواب، موزعة على سبعة وثلاثين فصلاً، وتتدرج صفحات الأبواب من عشر صفحات للباب الأول، وأربع للثاني، ومئة للثالث، إلى إحدى وعشرين، وتسع وخمسين، وثمانٍ وثلاثين، وإحدى وخمسين للأبواب الرابع والخامس والسادس والسابع.

- أما الفصول فتتراوح بين ٣ - ١٨ صفحة، ومجموع صفحات الكتاب ٣٧٦ صفحة.

- وكما يمتاز هذا الكتاب بكثرة الفصول، فهو يمتاز أيضاً بكثرة العناوين في كل فصل مما يشير إلى غنى البحث وجهد الباحث في محاولة استيفاء جميع وجوه الموضوع.

- وإلى جانب الأبواب والفصول. عقد الكاتب مقدمة للكتاب وخاتمة.

- وقد لفتني في هذا الكتاب أمور نورد بشأنها الملاحظات التالية:

- وأول ما يلفتك تقديم الكتاب من المؤرخ الدكتور وجيه كوثراني، وأول ما شدّني من التقديم السطران الأوّلان وهما كالتالي: «تزدهر كتابة التاريخ عادة في مراحل الصراع والأزمات والمحن، تلك ظاهرة نشهدها في كل الحضارات والأمم والمراحل، نشهدها في التاريخ الإسلامي القديم، حيث انتعشت كتابة السير والتراجم والفرق والمدن والطبقات والخطط...».... هذا القول إذا اعتبره المؤرخ الصديق واحداً من مبادىء كتابة التاريخ، فهو وللحقيقة لا ينطبق على التاريخ الإسلامي على الأقل، فالإسلام وهو أحد أبرز أحداث التاريخ، لم يدوّن ظهوره وانتشاره وحروبه ودوله، بل وسيرة نبيّه العظيم، إلا بعد فترة غير قصيرة من الزمن...

فسيرة الرسول مع ابن إسحق (ت ١٥١ هـ)، وابن هشام (ت ٢١٨ هـ)، ومغازي الواقدي (٢٠٧ هـ)، وفتوح البلاذري (ت ٢١٩ هـ). لم تظهر إلا في نهاية القرن الثاني ومطلع القرن الثالث الهجريين.... وكيف بك في تاريخ اليعقوبي (ت ٢٨٢ هـ)، وابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)، وابن البطريق (ت ٣٦٧ هـ) والمسعودي (ت ٣٤٥ هـ) وابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ) هذا إذا لم نذكر ابن الأثير، و...

أما في مجال تاريخ المدن فكتاب تاريخ مكة ظهر مع الأزرقي (ت ٢٤٤ هـ)، وتاريخ بغداد مع الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) ولننتقل من الجهد المشكور للأستاذ إلى جهد الطالب، من الدكتور وجيه إلى الأستاذ جهاد، ونرى أنفسنا أمام هذه الملاحظة نسوقها للمؤلف الذي كما يبدو قد استمد من اسمه عنواناً لكتابه، وربما يختار الناس لكتبهم عناوين قريبة من أسمائهم أو مشتقة منها، واسمك يا جهاد عنوان لك كما النضال عنوان كتابك، وهذا مؤشر للجهد وللصدقية وللعفوية التي يمتاز بها كتابك.

ـ وإذا بدأنا بالباب الأول، وانطلاقاً من عنوانه: «أوراق متناثرة من التاريخ الضائع» نجد أنفسنا مشدودين بأمرين: بالعنوان الجميل أدباً، وبالباب القصير نصاً. فهو باب من عشر صفحات فقط، لكن الأهم هو أن الصفحات العشر تتوزع على ثلاثة فصول، والفصل الأول صفحتان فقط.....

وهنا أقترح، ومن الناحية المنهجية أن يكون الباب الأول فصلاً واحداً مندمجاً مع بابه، لأن هذه الفصول تتناول الجبل العاملي في عصور ثلاثة هي: الفتح الإسلامي، والأموي والعباسي، حيث تتضاءل الأحداث وتتداخل وتتشابه، وحيث كان الجبل العاملي شأن كل المناطق اللبنانية النائية عن عواصم الخلافة نسياً منسياً، بل كان يعيش في فرصة، بل في مأمن من استهداف الحكام. وفي تقديرنا أن هذه المرحلة الطويلة من النسيان كانت مؤاتية لاحتضان حالة عقائدية تحفزت وظهرت بوضوح جهير في القرنين الرابع والخامس الهجريين دون مقدمات تشير إليها كتب التاريخ... فالجبل العاملي في هذه العصور الثلاثة، كان تابعاً إدارياً وسياسياً لمراكز السلطة في دمشق وبغداد والقاهرة، ولم يكن موضع اهتمام المؤرخين إلا بمقدار ما كانت الأحداث الجارية فيه تهم العاصمة، أي بمقدار ما كان لها ساحة نصر أو هزيمة، أو مصدر مغنم مادي ضرائبي..... فالدول كانت هي العواصم، وفي العواصم، وربما كانت تسمية العاصمة عاصمة لأنها بعدم سقوطها، أو بسبب صمودها في وجه الفاتحين، كانت تعصم المنطقة كلها من السقوط، والدولة من الانهيار.. ولذلك أطلق المؤرخون على القلاع وعلى مدن المواجهة في شمالي بلاد الشام، وفي سواحله، اسم العواصم، لأنها كانت ثابتة في مواجهة البيزنطيين، وكانت تشكل خط الدفاع الوحيد الذي يشير إلى وجود حدود إقليمية للدول الإسلامية المتعاقبة في منطقة بلاد الشام.

ـ أما الباب الثاني من الكتاب وعنوانه جبل عامل والاحتلال الصليبي، وعهد المماليك، فإن الجبل كما نلاحظ كان أرض نضال أيوبي ومملوكي ضد الصليبيين، لأن المسؤولية في هذه المرحلة كانت إسلامية شاملة ولم تكن عاملية فقط، والجبل العاملي كما تشير المصادر لم ينتقل من حالة أرض النضال، إلى مرحلة شعب النضال، إلاّ في نهاية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، مع المرجعية الدينية، والقيادة الاجتماعية التي تسنّمها الشهيد الأول محمد بن مكي، المستشهد على يد المماليك في دمشق سنة ٧٧٦ هـ/ ١٣٨٤ م، حيث بدأ النضال الظاهر في سبيل حرية المعتقد، وفي سبيل الحق بالحياة، لرد عسف الحكام في استغلال أرزاق الناس، واقتصاديات البلاد من قبل الإقطاعيين، والإقطاع الذي ظهر في المنطقة ثم قوي في القرن الرابع عشر الميلادي.

ـ ومن هنا وفي سبيل حرية المعتقد والرأي، وصيانة الإيمان، وحماية حق الناس بالحياة، سيق علماء جبل عامل شهداء في دمشق المملوكية في القرن ٨ هـ/ ١٤ م، وفي القسطنطينية العثمانية في القرن ١٠ هـ/ ١٦ م، وشرد الباقون إلى خارج البلاد في العراق وإيران والهند وسائر بلاد المشرق. واستمر النضال في سياق هذا الاتجاه النضالي، من القرن الرابع عشر حتى القرن التاسع عشر، بقيادة العلماء، ليأخذ في نهاية القرن التاسع عشر شكلاً آخر يتمثل بالمطالب الاجتماعية وهذا ما فصّل موسعاً في الفصل السابع من الباب الثالث من الكتاب، حيث يظهر التجنيد الإجباري وظهور شركة الريجي عام ١٨٨٣ من قضايا المرحلة. وقد أبدت الدولة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد تجاوباً مع السكان وأقيم في النبطية مركز النضال العاملي الأبرز وملتقى الحياة الناشطة، سراي للحكومة، وشكل مجلس النبطية البلدي، ونشأت أول مدرسة رسمية، وتزامنت مظاهر الإصلاح مع تعيين رضا الصلح مديراً لناحية النبطية. ومع ظهور رواد الإصلاح في جبل عامل مع أحمد رضا، وسليمان ظاهر، ومحمد جابر آل صفا، وعبد الكريم الخليل.

ـ وفي البابين الرابع والخامس من الكتاب يلفتنا في مطلع القرن العشرين أحداث وطنية كثيفة، فصّلها جهاد بنوت وأغناها من مصادر عديدة توافرت له، ولعل أبرز عناوين النضال العاملي ما يلي:

ـ الاتجاه القومي العاملي الصريح بعد الحرب العالمية الأولى، وتولي جبل عامل

قيادة اتجاه الوحدة مع سوريا متمثلاً بمؤتمر وادي الحجير الذي عقد بقيادة العلماء سنة ١٩٢٠ م وهذا مؤشر على عروبة الجبل وصفائها.

ـ كما يتوقف المؤلف عند محطة من النضال العسكري الذي كما رآه ولاحظه المؤلف نفسه كان صدى الكفاح السياسي المتمثّل بمؤتمر وادي الحجير، الكفاح ضد الفرنسيين ولصالح الأمة العربية والوحدة العربية. هذا الاتجاه الذي وجد رديفاً عسكرياً عاملياً تمثل بالمجموعات المسلحة بقيادة صادق الحمزة وأدهم خنجر.

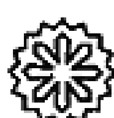
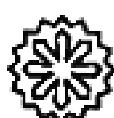
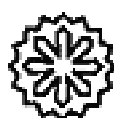
وقد جاءت معركة المصيلح بقيادة أدهم خنجر، ومهاجمته القافلة الفرنسية والتغلب عليها، وتشريد عناصرها، التأكيد المادي للتكامل بين النضال السياسي والعسكري بتاريخ سنة ١٩٢٠.

ويستمر الجبل العاملي بثواره مصدر قلق للانتداب الفرنسي، وبسياسته رمزاً للوحدة مع سوريا، الأمر الذي رجح كفة الاتجاه العربي في لبنان حيث تمثل لقاء ممثلي الأقضية الأربعة وبيروت في أكثر من لقاء ومؤتمر سياسي، هذه المؤتمرات التي تكثفت وتسارعت خلال فترة من الزمن امتدت ست عشرة سنة بين ١٩٢٠ ـ ١٩٣٦ م، وهذا ما جعل للفصل الثالث من الباب السادس في الكتاب قيمة مميّزة بباقي الفصول، وقد توّج هذا الفصل بالعنوان التالي: «النضال السياسي والمشاركة بأحداث فلسطين»، ولقد جاء في أربع عشرة صفحة غنية (ص ٢٧٧ ـ ٢٩٠)، فصلت توالي المؤتمرات ونتائجها السياسية ابتداءً من مؤتمر دمشق سنة ١٩٢٨، ومؤتمر القدس سنة ١٩٣١، ومؤتمر الساحل سنة ١٩٣٣، ومؤتمر شباب جبل عامل في دمشق سنة ١٩٣٣، إلى مشاركة الوطنيين في الانتخابات الفرعية سنة ١٩٣٥ والتي لم ينجح فيها مرشحهم، إلى سنة ١٩٣٦ الذي تميز بأحداث مزارعي التبغ، وبالإضرابات العاملية الشاملة مساندة للفلسطينيين ومناهضة للهمجية الإسرائيلية بحق أهلنا في فلسطين، حيث كانت صيدا ملتقى غليان بإضرابها في ١٥ أيار ١٩٣٦. لكن التغيير في الموقف السياسي لحلفاء العامليين في بعض المناطق اللبنانية كان الحدث الأبرز سنة ١٩٣٦ أيضاً، وهو القول بواقع الانتداب بهدف توحيد الصفوف في المناطق اللبنانية، غير أن النضال المستمر أدى إلى تحقيق الاستقلال سنة ١٩٤٣، في حين بدأت القضية الفلسطينية تبرز على الساحة من خلال تزايد الضغط الإسرائيلي، وأحداث سنة ١٩٤٨ ومواقف البلاد العربية منها.

ويدخل العامليون بين الاستقلال وبين سنة ١٩٥٨ مرحلة البحث عن القائد في ظل الاستقلال الناجز وقبل أن يدركهم القنوط تتوج المرحلة بالأمل، وبظهور الإمام السيد موسى الصدر على الساحة، والذي كان على إحاطة تامة بأبعاد الواقع اللبناني والعاملي، ورغبة عميقة في الانفتاح العاملي على مجمل العائلة اللبنانية، وشعور بالخطر الصهيوني الأكيد على الوطن، وتعاطف تاريخي مع القضية الفلسطينية، لتتوج مواقفه زخم النضال العاملي المستقرة جذوره في أعماق التاريخ كما في أعماق النفوس، وكان التعاطف الشعبي مع طروحاته ما سمح له بتهيئة المواطنين للسلم في الحرب الأهلية بميثاق حركة المحرومين من كل اللبنانيين، وللمقاومة ضد إسرائيل، واعتداءاتها المتكررة وحروبها المنظمة ضد الجنوب خاصة ولبنان عامة، هذه المقاومة التي عقد لها جهاد بنوت الباب السابع لفصوله الخمسة كلها وبصفحاتها الخمسين والتي وصفها بتفاصيل ثمينة في أشكالها العسكرية المتعددة، حيث تعتبر مضامين هذه الفصول ليست من التاريخ وليست من الذاكرة لأنها فصول معاشة عاناها العامليون بدمائهم المسفوحة على أعتاب الوطن، وبيبوتهم المهدمة لأجل الوطن وبتشردهم المتكرر في أرض الوطن، وبالهجرة في أحيان كثيرة إلى خارج الوطن، ليدفعوا أكثر من كل العرب، الضريبة عن كل العرب.

ولعل ما يلفت النظر في مصادر كتاب جهاد بنوت ومراجع دراسته، أنها في أغلبيتها الساحقة حديثة ومعاصرة، لأن المقاومة في العصر الحديث والمعاصر هي التي احتلت أكثر من نصف صفحات كتابه، وأن الصحف والمجلات والمنشورات والدوريات جاءت لتشكل النسبة الكبيرة من مصادره ومراجعه، لذلك يوسم كتابه بحداثة المصادر والينابيع.

لذلك وإذا كان لا بد من أن أختم بحثي هذا بتقويم لهذا الكتاب المفيد، «حركات النضال في جبل عامل» فإني أقول بأنه كان تاريخاً وذاكرة ومشاهدات...

المفتي

بقلم: وسام بعلبكي

..كنا في العنبر رقم (٤) الذي تتقاسمه عدة حجرات، شهر الصوم يوشك على الرحيل، والأخوة تنتابهم الشكوك حول موعد الإفطار.

الحجرات تتميز بالسكون، ونور الصباح أضحى حلم أبصارنا الأوحد... وذلك منذ زمن بعيد. نهضت متلعثماً أبحث عن الثغرة المعمودة في السقف علّي أبشر المعتقلين بحلول الصباح، تلك كانت وسيلتنا للفصل بين الليل والنهار، أحياناً نحدق بالخيط الضوئي المائل على الجدار، فتحسبنا نحمّله الشكوى إلى موطنه الأم عند خاصرة السماء.

«إنها إشراقة الشمس الأولى فعلاً» تحركت بنشوة وأيقظت الشبان في الحجرة. أحدهم تذمر وانقلب إلى الجانب الأيسر، عيناه ذاويتان وحدقتاه في زوايا محجريهما حسبته استيقظ لكنه قال: مهلاً يا أمهاه... أعطني الجوارب وسنذهب لقراءة الفاتحة عل...) ابتسمت مشفقاً وأذرفت دمعة لكنني قمعتها في الحال.

الأجواء في المعتقل بدت غريبة ذلك النهار؛ خطوات الحراس لم تسمع في الممر، وشتائم السكارى لم تصل إلى أسماعنا، الكلب الذي أرقنا الليالي بعوائه لم يسعفنا بألحانه ذلك الصباح. شعرنا بالارتياح وكدنا نملأ العنبر صياحاً وتكبيراً.

الحجرات بثوبها البالي بدت كطابور من الثكالى يسير في مأتم. تناقلت الجدران خبر غياب الحراس وبتنا نتوقع حدثاً.

عبارة وحيدة تتراقص على الألسن فتبدى النشوة في ملامح ناطقها «انها بوادر الإفراج الجماعي يا أخوان...!» قالها أحد المعتقلين. طال الانتظار واستمر السكون مخيماً على العنبر. سألنا عن حجرة الطباخ فوجدت فارغة. اعتملت الشكوك في أنفسنا وارتفع صوت من الحجرة رقم (١٠).. لعله ذهب لدسيسة ما.

لم توزع وجبة الطعام في حينها.. سيّان عندنا.. فعيد الفطر غير محتم اليوم.. جلسنا بانتظار الفتوى.

كان أبو مصطفى في الخامسة والعشرين نادراً ما خلت عباراته من ذكر الله. أجمع المعتقلون على تسميته مفتي العنبر...

الشبان يحملقون في السقف، لا أدري أين تناهت أحلامهم... بعد لحظات تتفوه الشفاه بكلمة «بتُفْرَجْ» مرفقة بهزة رأس ثقيلة. يجيب صاحبنا المفتي وقد قطع العبارة وضمنت كلا.. لا.. لا.. ليقول: «فليعذرني الأخوة - ألمح نذير شؤم».. وصمت.

تهافتت الأسئلة عليه لكنه استمر في صمته ولم يكمل تلاوة الأذان. يجاوره في الغرفة اثنان كلاهما امتنعا عن الكلام. أخذ الارتياب يهدِّد هيئاتنا وبدأت الحجرات تصدر أحكامها - لعلهم لجأووا إلى المزاح - إنه امتحان لعزيمتنا... والعياذ بالله كانت غرفتنا هي الأخيرة وقد حللت بالأمس ضيفاً على السجناء (الأمس تعني بضعة أشهر بتعبير الأخوة المعتقلين) لم أفقه سوى القليل عن «مجتمعهم» الغريب أسمع أنصاف الكلمات وحروفاً مكررة، أسأل عن المراد بهذا التعبير أو ذاك يقال لي «إنّها لغة العنبر» الشيفرة، ستتقنها غداً إن شاء الله.. أشعر بالعزلة وأسعى لإبادة مشاعري الملتهبة نتيجة غربتي عن رفقائي في المعتقل.

ظهيرة كل يوم وفور توزيع وجبة الغذاء تتنقل الأحجية وأدوات الاستعمال بين الغرف بسرعة كالمعتاد رغم حضور الحارس المشرف الذي يرحل حاملاً انطباعه عن مسكنه والسجناء وامتثال العنبر للأوامر.

تكلمت بصوت مرتفع: اليوم عيد.. إنه الثلاثون من رمضان. أحييت المناسبة في داخلي وانتظرت تعليقاً من المفتي لكن أحداً لم يجبني.. تحركت السلاسل المعدنية ووصلت رسالة فهمت نصفها (البعيد عند الرقم ١٣).. لم آبه للأمر وظننتها كالمئات من الرسائل المبهمة.. واصلت تجوالي في متاهات الطفولة وغادرتها بيسر إلى الرجولة.. بعد هنيهة حسبتها سنين طويلة، أيقظني من نشوة العيد صراخ وتهليل الله أكبر..

لقد أعدم «المفتي»! لتُرفع راية الشهداء.. كان المسكين في الغرفة رقم ١٣..

دافيد جوب
شاعر الزنوجة والإنسانية المعذبة

بقلم: حسن يزبك

لم يكن دافيد جوب شاعراً كلاسيكياً، تقليدياً، أو عادياً بحيث يبقى همه الوحيد البحث والتفتيش عن أمور وأشياء بسيطة يتسلى أو يتأثر بها، كي تسعده، أو تقوم بإشباع رغباته من خلال الكتابة عنها. دافيد جوب لم يكن أنانياً لهذه الدرجة. كان شيئاً آخر. إنه، شاعر افريقيا الواعي، بل يمكننا أن نمنحه مثل هذه التسمية: شاعر الحرية الإنسانية، فمن خلال معايشته للأحداث، أحداث أفريقيا وبلدان العالم الثالث (le tiers-monde) وعبر كتاباته ومعاناته نراه يقفز ويتحول من محيطه الافريقي المحلي إلى المحيط الإنساني العام. انه شاعر ملتزم وله موقف. وموقفه له حدّ Situation limite. فعندما يتحدث مثلاً عن الحرب الفيتنامية ومآسيها، وعن المجازر التي ارتكبتها أميركا هناك، وعن مذبحة دير ياسين التي ارتكبتها الصهيونية في فلسطين، نحس بحالة المعاناة الإنسانية التي يعاني منها هذا الشاعر الافريقي، ويتبلور لنا موقفه الإنساني النبيل، وصدق كلماته، ونبرة صوته. إنه يعطي لكلماته نكهة إنسانية مؤثرة معبرة، وكذلك الحال عندما يتحدث عن حالة الفقر والمجاعة والبؤس التي تعاني منها شعوب كثيرة في أفريقيا.

من الصعب علينا ان نعقد مقارنة عملية مقارنة دقيقة بين شعر دافيد جوب وشعر بعض كبار شعراء أفريقيا أمثال: سنغور ومحمد الفيتوري، وبيراجو جوب(*) وغيرهم.. فسنغور يكتب شعراً باللغة الفرنسية، لغة تقف وراءها خلفية ثقافية غربية متمكنة. وعندما نقرأ شعره نحسّ شيئاً من الانتماء لحضارة الغرب. بينما دافيد

(*) - بيراجو جوب: أديب وشاعر، ويعتبر أمين عام اتحاد الكتّاب السنغاليين.
- سنغور: أديب وشاعر كبير. كان رئيساً للجمهورية السنغالية.
- الفيتوري: الشاعر السوداني المعروف.

جوب عندما يكتب شعره فإنه ينطلق من صميم الحياة أو البيئة الافريقية ومن واقعه المحلي، ونشم من خلال شعره رائحة أنسام افريقيا. ونتعايش مع روح وخصائص زنوجيته(**) (La Négritude). وقال عنه جان بول سارتر مرة في دراسة له عن بعض أدباء وشعراء افريقيا: «دافيد جوب شاعر أفريقي إنساني بلا حدود. أي أنه عبر كتاباته الشعرية النثرية يقفز من دائرته الأفريقية إلى الدائرة الانسانية العامة. انه شاعر الانسانية المعذّبة. معاناته كإنسان كانت أكبر من أن تجعله يتقوقع ضمن بيئة محلية ضيقة. ولكن مهما كانت الشمولية الانسانية الواسعة التي يتحلّى بها، فإنّه يبقى الإنسان المنتمي، وانتماؤه الافريقي له حضور أصيل مجسّد. ونشير هنا أنَّ أبحاث سارتر ودراساته التي كتبها عن بعض الكتّاب والأدباء والشعراء الأفارقة كان ينشرها في مجلته المشهورة: الأزمنة الحديثة، التي تصدر في باريس. وكان ذلك في أواخر الخمسينات. وسارتر كان قد كتب مقدمة كتاب: «معذّبو الأرض» الذي ألّفه الكاتب والمفكر الأفريقي الكبير: فرانتز فانون، هذا الكتاب الذي أثار ضجة فكرية أدبية كبيرة في العالم، خاصة في أوروبا وأميركا اللاتينية، إذ أنه يتحدث عن حالات الاضطهاد والقهر التي تعيشها شعوب البلدان الفقيرة في العالم الثالث، وعن تغلغل الاستعمار الثقافي خاصة في أفريقيا بعد حصولها على الاستقلال السياسي. (سوف أتناول موضوع هذا الكتاب في مقال أو بحث لاحق إن شاء الله).

من هو دافيد جوب؟ ولد هذا الأديب ـ الشاعر في قرية نائية تبعد ٥٠ كيلومتراً عن مدينة دكار العاصمة. كان أبوه تاجراً صغيراً وكان يهتم كثيراً بتعليم وتثقيف ابنه دافيد. أي داوود أصلاً، وكان دافيد منذ طفولته يحبُّ المطالعة، ويعشق الأدب والشعر. بعض قصص الأساطير القديمة وحكايات الأشباح التي تظهر داخل الغابات والأدغال استهوته وتأثر بها. أحاسيسه كانت مرهفة. وبعد حصوله على شهادة البكالوريا من جامعة دكار أرسله والده إلى فرنسا لمتابعة دراسته وتحصيله العلمي هناك. وفي فرنسا عاش فترة انفتاح ثقافية وأدبية أفادته كثيراً. وكان يحاول دوماً الاتصال والاحتكاك بكبار الأدباء والشعراء والفلاسفة الفرنسيين أمثال: فرانسوا

(**) الزنجية أو الزنوجة: فكرة، أو فلسفة جديدة ـ يريد بعض مؤسسيها أن يظهروا قيمة أو قيم الإنسان الأفريقي الزنجي وهو يخوض معركة نزعة البقاء اكتشاف هويته وتثبيت أصالته وهو يجابه تحديات الاستعمار الثقافي.

موریاك، وأندريه مالرو ولويس أراغون، وسارتر وسيمون دي بوفوار وغيرهم. ولم يتعرّض طوال تلك الفترة التي عاشها في فرنسا لحالة الضياع والذوبان في نطاق المجتمع الفرنسي. أفريقيا كان يحملها معه، وكانت تعيش في أعماق نفسه. «أفريقيا موجودة معي ـ أينما كنت..» هكذا كان يقول. كتب عدة مقالات وأبحاث عن معالم الحياة الافريقية الجديدة. وله كتابات في النقد الأدبي تناول فيها بعض أعمال أدباء وشعراء أفارقة محدثين، وكان له موقف حازم من بعض رجال الفكر والأدب الذين تركوا بلادهم ودخلوا المجتمع الأوروبي. وكانت تبهرهم أنوار الحضارة الغربية اللامعة، ويعودون لبلدهم وهم تحت سيطرة نشوة السكر والميوعة، ويصرخ بأعلى صوته: «أين هي أصالتكم أيها الاخوة والزملاء؟! احفظوا شرف الاسلام إن كنتم مسلمين! واحترموا أصالة المسيحية إن كنتم مسيحيين. فنحن أفارقة زنوج لنا عاداتنا وتقاليدنا العريقة. لنا خصائص يجب أن نحافظ عليها، ولنا رؤيتنا بالنسبة لمعالم حياتنا الأفريقية الجديدة. لن ننهار، ولن نسقط ما دمنا ندرك أن مجيئنا لفرنسا هو فقط لطلب العلم والمعرفة، وليس للانخراط الكلي في حياتهم وداخل مجتمعهم، شخصيتنا يجب أن تبقى ويجب أن لا تتعرض لحالة تشويه».

في أواخر الخمسينات صدرت له في باريس عن دار غاليمار للفنون والآداب الحديثة مجموعته الشعرية الأولى بعنوان: «طبول أفريقيا وأقنعة سوداء مسافرة إلى أوروبا. وكتب الكثير كما ذكرت من المقالات النثرية، وأنتج الكثير من القصائد الشعرية التي تتناول قضايا الحرية والتحرّر في العالم، وقد تأثر كثيراً بأحداث حرب فيتنام وبمآسي الفيتناميين وهم يجابهون عصابات البنتاغون الأميركي. وكذلك كان له موقف أدبي بالنسبة لمأساة الشعب الفلسطيني: صمت العالم المتحضر إزاء نكبة الشعب الفلسطيني، وحالة التشرّد والانسحاق التي يعانيها هذا الشعب يعتبر شيئاً خطيراً، خاصة بالنسبة لنا نحن الأفارقة والعالم الثالث... هكذا كان يقول ويعلن. وكتبت عنه مرة جريدة (لو مانيتيه) اليسارية في باريس: ان أكثر كتابات دافيد جوب النثرية ـ لا سيما السياسية منها ـ يمكننا أن نعتبرها أفكاراً إنسانية صافية، ويمكننا . نحن اليسار الفرنسي . أن نعتمد على أفكار ونظريات هذا الأديب الافريقي ـ كمنطلق لفهم قضية الانسان المسحوق في عالمنا الحديث.

في بداية الستينات قرر دافيد جوب العودة لوطنه ـ لبلده أفريقيا ـ ليستريح من رحلته إلى أوروبا، ويعيش المرحلة الأخيرة من حياته في وطنه. ولكن القدر كان

قاسياً. الطائرة التابعة لشكرة «اير فرانس» التي كان يستقلها تعرضت لعطل كبير في الجوّ، فسقطت فوق جزيرة غوريه التي تبعد عن دكار ١٠ كيلومترات، ومات جميع ركابها بمن فيهم دافيد جوب شاعر افريقيا والإنسانية. مات قبل أن يعود لوطنه ويحقق حلمه الكبير: إنشاء وانجاز مشاريع ثقافية وأدبية مفيدة وصالحة لبلده. حقيبته الشخصية التي كان يحتضنها بين يديه وهو جالس على مقعده داخل الطائرة فُتِحت، وكانت تحتوي على ملف كبير من الأوراق الأدبية والتقارير الثقافية، وعلى غلاف هذا الملف، كُتبت العبارة التالية: رحلة الانسان الزنجي العائد من أوروبا إلى وطنه. إنها ملحمة كبرى من ملاحم الحياة والوجود. أقدم هنا قصيدة من قصائد دافيد جوب النثرية ـ الوجدانية. ونلاحظ هنا كيف أن هذا الشاعر يبدو متأثراً بكل هموم الشعوب والإنسانية. انها الاصالة الإنسانية النبيلة.

صرخة سلاسل، وعندما ترقص الضباع حول المقابر.

أخي أيها الإنسان.. الضباع ترقص حول المقابر..

... والأرض تقطر دماً.. والجنود يمرحون.. وحول الطرقات تعلو زمجرة عجلات الحقد الرهيبة أنا أفكر فيك ـ أنت يا أخي الفيتنامي.. المعذّب.. أنت المسحوق، والمطروح فوق المرزة ـ في جحيم (الكونجو).. أخي ـ أيها الرفيق ـ أنت يا شهيد الاطلانتيك.. أفكاري تتجه إليك ـ تتجه نحو: سريان الهدوء القاتم ـ عندما يمرح جناح الفولاذ ـ ليعدم الابتسامة ـ ابتسامة البكر والأمل في الحياة. أخي: يا شهيد الحرية... يا ضحية البنتاغون.. انهم واثقون من السلاسل التي يريدون بها خنق الأمل وروح المقاومة ـ ومن النظرة التي تنطفيء تحت كابوس الشقاء.. غير أن الشمس هي التي تنفلت من موتانا ـ ومن التوغل داخل الأدغال. ترى أيدينا المشنَّجة في عناق الجهاد ـ الجهاد المقدس ـ من أجل الخلاص.. من أجل البقاء..

أخي هل تسمع.. هل تسمع هدير ماء النبات الكامن تحت الأرض..؟ انها موسيقى الحياة التي نؤمن بها ـ بل انه نشيد القافلة ـ قافلة الموتى.. انه النغم الذي يحملنا إلى جنان الخلود. والطغاة لا يدركون معنى الصمود.. ولا يفهمون قدسية الخلود.. انهم الضباع الذين يأتون إلينا من الخارج ـ ويرقصون حول المقابر...



L- IRFAN
O.Box 2750
eirut - Lebanon

العرفان
ص.ب. : ٢٧٥٠
بيروت – لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

ne : .... الاسم :

ress : .... العنوان :

....

lose a chek / draft for : .... تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة :

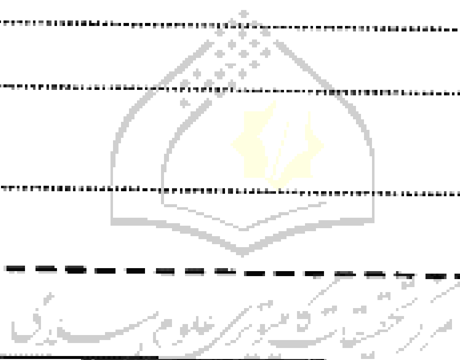
subscription for a period of : .... مدة الاشتراك :

ing issue N° : ....Volume : .... المجلد : .... ابتداءً من العدد :

ber of Copies : .... عدد النسخ :

: .... التاريخ :

Signature : .... التوقيع :



nual Subscription : • **الاشتراك السنوي :**

	For Institutions : المؤسسات	For Individuals : للأفراد	
anon	100 000 L.L.	50000 L.L.	في لبنان
b and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
ign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الأجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON
: : 23424 - Fax. : (01) 835495

ص.ب : ٦٥٩٠/١١٣ – بيروت – لبنان
تلكس : ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

ثمن العدد

لبنان : ٤٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥ در
السعودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠ فل
مصر: ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ١٨ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – الس
١٠٠ جنيه – موريتانيا : ١٥٠ أوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ دراخماً – فرنس
فرنك – ألمانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ لير – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – النمس
شلن – كندا : ٥ دولارات – أميركا وسائر الدول : ٥ دولارات أميركية.

– ساحة رياض الصلح – بناية العازرية – تلفون : ٨١١٥٧١ – ٣٧٠٠٧٣

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م



مؤسسها

أحمد عارف الزين

العددان الثالث والرابع من المجلد الثامن والسبعين، آذار وحزيران ١٩٩٤/ ذو الحجة ١٤١٤ ومحرم ١٤١٥

مراسلات التحرير:
مجلة العرفان - ص.ب: ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: [illegible]

فهرست

كلمة العرفان

فكر

قانون

دراسة إعلامية

دراسة جغرافية

تاريخ

سيرة

أعلامنا

أزمة القِيَم
في المجتمعات الغربية المعاصرة

بقلم: فؤاد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

يجري الحديث كثيراً عن إنهيار القيم في المجتمعات الغربية المعاصرة بعد أن يطول التمجيد بالماضي وقيمه وأخلاقياته ومثله العليا التي كانت سائدة...

هذه الرؤية للواقع وهذا التقييم للمجتمعات هما رؤية تبسيطية وتقييم غير دقيق للمجتمعات. ففي الواقع لم تغِبْ ولا يمكن أن تغيب القِيَم بشكل كلّي عن مجتمع ما، مهما فسُدَ إنسان هذا المجتمع ومهما انحطَّ قَدره. ولعل الأصح القول أن ما يحصل عادة في المجتمعات الإنسانية هو أن قيمة أو قيمتان من أصل مجموعة القيم الإنسانية، تسودُ وتغلُبُ بقيّة القيم. أما المجتمع المثالي - مجتمع المدينة الفاضلة - فتتوازن فيه كل القِيَم بشكل متناغم دون أن تغيب قيمة واحدة. فتوازن القِيَم يبني الإنسان الكامل والمجتمع الفاضل. أما اختلال نظام القِيَم وسيادة بعضها على البعض الآخر دون ضوابط فيسبّب بدوره اختلال النظام الاجتماعي والسياسي.

هذه المجتمعات الغربية - الأوروبية والأميركية - تغلّب قيمة الحريّة على بقية القيم الإنسانية. كما تغلّب قيمة المال على سائر القيم. فهل تكفي قيمة الحريّة التي تحوّلت إلى نظام مؤسساتي عريق هو «الديموقراطية»، ببناء الإنسان المنشود والمجتمع الصالح؟ وهل يصلح «أسلوب التملك» - حسب تعبير المفكر الإنساني الكبير أريك فروم - لحل المشاكل الاجتماعية والإقتصادية والتربوية والسياسية؟

إن مراقبة موضوعية شاملة ودراسة إجتماعية وافية لواقع المجتمعات الرأسمالية الغربية يدلّان على بطلان كل الادعاءات التي تحاول تصوير المجتمع الغربي كنموذج مجتمعي إنساني يحتذى.

ولا يحتاج الإنسان إلاّ إلى بصيرة واعية وعقل نقدي بناء لتبيان الحقائق السائدة في تلك المجتمعات. وما النتائج التي توصّلت إليها تلك المجتمعات من فسادٍ أخلاقي وانتشار الجريمة والسرقة والاغتصاب والشذوذ الجنسي مع ما يلحقه من أمراضٍ خطيرة كالايدز، إلا برهان ساطع على غياب معظم القِيَم الإنسانية واندحارها أمام قِيَمٍ أخرى سادت وابتلعت القيَم المنشودة.

فقيمة الحريّة هي من أسمى القيم الإنسانية. ولكنها وحدها لا تكفي لبناء المجتمع السوي المتكامل. فإن سادت قيمة الحريّة وغابت قيمتا العفّة والمحبة في العلاقات الاجتماعية تحوّل الناس إلى حيوانات تغلّب شهوتها وطمعها دون قيود وضوابط. وإن طغت القِيَم المادية المنفعية كحب المال والربح السريع والتملك اللامحدود والإستهلاك اللامحدود، على قيمة الإنسان وقيم الكرامة والعزة والعدالة تحوّل المجتمع إلى غابة يأكل القوي فيها الضعيف دون أن تتحرّك الضمائر. وإن تغلّبت رذيلتا الغرور والكبر على فضيلة التواضع تسود العنصرية البغضاء والتعصّب الأعمى. وإن غابت قيمة المحبة ساد الكره والحقد مما يسبّب عاجلاً أم آجلاً اندلاع فتن وحروب لا تبقي ولا تذر.

ولعلّ هذا ما حدث في المجتمعات الغربية حيث تغلّبت الحريّة على قيم العدالة والمحبّة والكرامة. وتغلّب حب الأخذ والتملّك وروح الفردية الأنانية على حب العطاء والمشاركة وروح الجماعة والتضحية بالذات لأجل الغير. وتغلّب الغرور والتعجرف على التواضع وحب الناس وخدمتهم. وتغلّب الطمع والجشع على القناعة والرضا. وتغلّب منطق القوة على منطق الحق. فبأسم الحرية ساد الظلم وعاث الفساد وضاعت حقوق. وبأسم النمو والتقدم والربح السريع سيطر الإنتهازيون والوصوليون على مقدّرات المجتمع وحرموا الكفاءات والمواهب وأهل الخبرة وأصحاب الحق من نيل حقوقهم وأداء واجباتهم فأوصلوا الناس إلى اليأس والجنون والانتحار. تغلّب الأنانيون لأنّ الغاية عندهم تبرّر الوسيلة وكل القيم الإنسانية مستباحة بنظرهم لأجل تحقيق مصالحهم الشخصية وغاياتهم الدنيئة.

فهذا هو النظام الديموقراطي الرأسمالي يشجّع الحريّة الفردية إلى أقصى حدودها ويهمل تشجيع قيم المحبة والعدالة والصدق والتضحية والرحمة والحب والمشاركة وخدمة الجماعة والايثار والعطاء والعمل لأجل الحق العام بل وأكثر من ذلك فإنّه ينظّر لسيادة قيم الطمع (نظريات الإقتصاد الحر تبني على أن الإنسان طمّاع وجشع بطبعه) والقوة (نظريات العلوم السياسية والفكر السياسي الغربي برواده هوبز، نيتشه، مكيافللي) والأنانية (نظريات علم النفس ورائده الأكبر فرويد)... هذا النظام الرأسمالي الديموقراطي الذي يطمح لأن يسود عالمياً يحمل بذور تدمير الإنسان والمجتمعات الإنسانية. ورغم كل معالمه السلبية فإن معظم المجتمعات تطمح لأن تحتذي حذوه. لماذا؟ لعدّة أسباب أهمّها دهاؤه في معرفة تسويق نموذجه الحضاري وإبراز قيمتيْ الحريّة والتقدّم العلمي اللتين تتمتع بهما مجتمعاته وإخفاء الكوارث والمصائب الإجتماعية والاقتصادية والسياسية والإنسانية التي تسبّبَ بها اختلال توازن القيم بغياب معظمها وسيادة أرذلها.

وليس من العجب بعدئذ أن يستغرب الإنسان كيف أنَّ الدول الديموقراطية خاضت حربين عالميتين مدمّرتين أوْدَتْ بحياة الملايين من البشر.

يوضح المفكر الإنساني الدكتور أريك فروم علّة الحروب بين تلك الدول. وهي أنَّ نمط الحياة السائد في الغرب هو «أسلوب التملّك» To have الذي يشجّع الإنسان على الأخذ والتمحور حول ذاته وتغذية أنانيته وفرديته على حساب الآخرين. وهذا الأسلوب في الحياة هو نقيض نمط الحياة الذي تجسّده القيم الإنسانية والدينية والذي يُسمّيه أريك فروم «أسلوب الكينونة» To be القائم على العطاء والمشاركة والتضحية. وليس أبلغ من تعبير «المسيح» عن التناقض بين هذين النمطين من الحياة حيث يقول في الإنجيل «ماذا ينفع الإنسان أن يربح العالم إذا خسر نفسه». وبما أنَّ قيم الدين المسيحي غائبة عن المجتمعات الرأسمالية، وحيث أنّ حب التملّك والربح المادي السريع سائدين في تلك المجتمعات ودولها وبما أن حب التملّك والربح لا تحدُّه قيم إنسانية أو دينية سائدة فلا بدّ أن يسعى كل فرد وكل مجتمع وكل دولة لتحقيق أكبر قدر من الربح وأن تتملّك أكبر قدر من الممتلكات والنفوذ والسلطة لأن ذلك ـ بالنسبة لها ـ سيزيد من قيمتها ـ حيث أن القيمة السائدة هي الربح والمنفعة المادية وامتلاك أكبر قدر من

الأشياء. وبما أن كل طرفٍ - فرد أو مجتمع أو دولة - يسعى لتحقيق منافعه ومصالحه بأية وسيلة كانت فهذا سيتسبّب بتضارب المصالح وبخلق الصراعات المستمرة والحروب الطاحنة. وهذا ما يفسّر الحروب العالمية والفتن الأهلية الداخلية والاستغلال السائد في كل المجتمعات النفعية المادية. ولا خروج من هذه الدوامة - حسب رأي فروم - إلا بخلق إنسان جديد ومجتمع جديد يتبنى القيم الإنسانية ويجعلها تحكم علاقاته بشكل كامل.

ويرجع المفكر الفرنسي الكبير الأستاذ روجيه غارودي سبب أنّ الحضارة الغربية تحمل بذور تدميرها، إلى أنّ الغرب اعتقد بقيمة العلم ولم يعِرْ انتباهاً إلى قيَم الدِّين، وسيادة العلم وحدها لا تكفي، لأنّ العلم يحدد الوسيلة ويبيّنْ كيفية عمل الظواهر الطبيعية والاكتشافات التكنولوجية أما الدين فهو الذي يحدد الهدف والاتجاه. فالإختراعات العلمية يتم توجيهها حسب إرادة الإنسان. وان لم يتحلَّ الإنسان بالقيم الدينية، التي تدعو إلى الخير والمحبة والتضحية فإنّه سيكرّر جريمة هيروشيما حيث استعمل أحدث وأكبر اختراع علمي - تفجير الذرّة - لأبشع وأقبح جريمة في التاريخ!! ويبيّن غارودي إلى أن البشرية تملك ترسانة نووية تكفي لتدمير الكرة الأرضية ١٨ مرة. وبرأيه لن تنجو البشرية من الكارثة ما لم يتقيّد سيرُ العِلم بإرشادات الدِّين وقيمه المثلى.

يحتاج هذا الموضوع إلى أبحاث مستفيضة تبدأ بدراسة النظريات الغربية في العلوم الإجتماعية والإنسانية وتستمر بدراسة المجتمعات الغربية المعاصرة بموضوعية وتجرّد لاستخراج الدروس والعِبر من تجاربها وذلك لخير الإنسان، كل الإنسان. أما نحن فحسبنا أنّنا قدّمنا رؤية تلقي بعض الأضواء والتي نأمل أن تكون حافزاً للنقاش والحثّ على تركيز الدراسات حول هذا الموضوع المصيري الذي يؤرق عقول مفكّري القرن العشرين.

والله وليّ التوفيق

حقوق الإنسان
في نهج البلاغة(*)

بقلم: الدكتور حسن الزين

الكلام عن حقوق الانسان في نهج البلاغة يكتسب أهميته من كونه يطرح استطراداً موضوع موقف النظام الاسلامي من هذه الحقوق. ومن هذا المنطلق يمكن القول إن حديثنا يتصل بما هو مطروح في مجال الاعلام العالمي من تناقض ذلك الموقف مع معطيات النظام الديمقراطي. وبعبارة أوضح فإن الإسلام متهم في هذه الأيام من قبل جهات كثيرة من الرأي العام الغربي بأنه يحمل نظاماً استبدادياً يخطط للقضاء على الديمقراطية! وهنا يطرح السؤال: إذا كانت حقوق الإنسان كما فصلتها الشرعة المنسوبة إليها هي الوجه البارز للديمقراطية وللنظم السياسية المنتمية إليها فما هو موقف نهج البلاغة ومن ثم النظام الاسلامي من كل ما ذكرنا؟

جميع دساتير الدول الديمقراطية الحديثة تنص على المساواة بين المواطنين دون تمييز في اللون أو الدين أو الطبقة أو العرق في ظل باب هام حول حقوق الإنسان. وأبرز تلك الحقوق كما تشير هذه الدساتير هي حق الحياة والحق بالحرية الشخصية وحق الملكية الفردية، وهي تشمل حرية الرأي والقول والكتابة والاجتماع وتكوين الجمعيات والحق بالمحاكمة العادلة والوقاية من أي قيد على الحرية الشخصية وعدم الحبس الظالم عن طريق الاعتداء على الحريات وأن لا جريمة ولا عقاب إلا بناء على نص القانون.

(*) محاضرة ألقيت في مؤتمر «نهج البلاغة والفكر المعاصر» الذي أقامته المستشارية الثقافية للجمهورية الاسلامية الايرانية في مكتبة الأسد في دمشق بتاريخ ٢٢ و٢٣ كانون الثاني ١٩٩٣ م.

جميع هذه الحقوق لم تقرّ أو يعترف بها إلا في عصور متأخرة من التاريخ الانساني وبعد فترات من الظلم والقهر وبعد ثورات من الشعوب رافقتها إراقة دماء لا حصر لها. فالدستور الأميركي صدر عام ١٧٨٧م وأقدم وثيقة لحقوق الانسان في تاريخ أوروبا هي الماغناكارتا التي صدرت عام ١٢١٥م وكانت في الأساس لحماية حقوق الأشراف واللوردات في انكلترا في مواجهة الملك. ولم يشمل هذا العهد الذي يفخر به الانكليز حقوق عامة الشعب أي فلاحي الاقطاع، فلم ينل المواطن العادي هذه الحقوق إلا بعد خمسة قرون على الأقل من ذلك التاريخ.

ولسوف نحرص على تقصي موقف الإمام علي بن أبي طالب في هذا المجال من خلال ما سُجل في نهج البلاغة من قول وعمل.

أ ـ حق الحياة:

هذا الحق يعني في مفهومنا الحديث أن يصبح الانسان آمناً على حياته من أي تهديد. ويقابله في القرآن قوله تعالى: ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً﴾(*) أما عند علي بن أبي طالب فيأخذ تفسير الآية بعده الصحيح في ظل تطبيق ينأى به عن تأثير المطامع والعصبيات لأن القاتل يتحمل وزراً كبيراً فتطاله يد العدالة مهما بلغ به النسب والنفوذ، دون أي تمييز. ولنا في موقفه من مقتل الهرمزان مثال ساطع لأن القاتل هو عبيد الله بن عمر بن الخطاب (رض) والقتل تم انتقاماً للخليفة نفسه بعد أن قتله أبو لؤلؤة مولى المغيرة بن شعبة، ولكن الهرمزان لا تربطه بالقاتل غير رابطة الدين وهو بريء من دم الخليفة وللقضاء وحده حق الفصل في هذه الجريمة. وهكذا فانه أصر على تحميل عبيد الله المسؤولية بقوله: «لأقتلنه بالهرمزان» وعندما التقاه في صفين قال له: «أنت تطالب بدم عثمان والله يطالبك بدم الهرمزان»[1].

لقد كان يوصي ولاته بحماية «حق الحياة». بقوله: «إياك والدماء وسفكها بغير حقها... فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام... ولا عذر لك عند الله وعندي بقتل العمد»[2].

(*) ـ سورة المائدة، الآية رقم ٣٢.

(١) ـ مروج الذهب للمسعودي الجزء الثاني صفحة ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٢) ـ نهج البلاغة ص ـ ٥٣٧ ـ طبعة دار الاندلس ١٩٦٥.

وفي جميع حروبه لم يكن يبدأ بقتال وكان يوصي جنوده قائلاً: «لا تقاتلوهم حتى يبدأوكم.. ولا تقتلوا مدبراً ولا تصيبوا معوراً ولا تجهزوا على جريح»[3].

ولكن أبرز ما يوضح حرصه على حماية هذا الحق تجلى في موقفه من ابن ملجم قاتله. لقد كان فيه من المصداقية ما ربما عجزت عن تفصيله جميع متون وشروح القانون. فقد أمر أن لا يقتل إبن ملجم قبل ثبوت جريمة القتل! «بوفاة الإمام»!! وقال: «إن أبق فأنا ولي دمي»[4].

وفي هذا السياق وحرصاً منه على حماية حق الحياة وعدم مسه بدون وجه حق حمّل وصيته لولديه الإمامين الحسن والحسين (ع) ما يلي: يا بني عبد المطلب لألفينكم تخوضون دماء المسلمين خوضاً تقولون: قتل أمير المؤمنين، ألا لا يقتلن بي إلا قاتلي... انظروا إذا مت من ضربته هذه، فاضربوه ضربة بضربة ولا يمثل بالرجل.. فانني سمعت رسول الله (ص) يقول: «إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور»[5]. لقد خاف أن يعتدى على حياة رجل آخر بعد وفاته غير القاتل كما حصل بعد مقتل الخليفة عمر بن الخطاب (رض)، كما خاف أن يمثل بالقاتل خلافاً لنص حديث الرسول (ص). ولكن في كلامه أيضاً إشارة إلى ضرورة التحقق من سبب الوفاة قبل انزال العقوبة حيث يقول: «إذا مت من ضربته» لأن الوفاة قد تحصل بسبب عامل آخر «كموت الفجاءة» وعندئذ يتغير نوع العقوبة!! ألا يذكرنا ذلك بكل ما يعتمده القضاء في أيامنا هذه في سبيل تقرير العقاب المناسب!

* * *

٢ ـ الحق بالحرية الشخصية:

أما مفهومه لحق الانسان بالحرية الشخصية فانه يظهر في الرؤية التي يقدمها نهج البلاغة على درجة كبيرة من الأهمية في عدد من المواقف التي يعبر عنها كلامه بصراحة ووضوح وأبرزها كانت مواقفه من معارضيه من الخوارج ومن محاربيه في موقعة الجمل كما في صفين. قيل له عن قوم من جند الكوفة هموا باللحاق بالخوارج

(٣) ـ نهج البلاغة صفحة ٤٤٣.
(٤) ـ نهج البلاغة صفحة ٤٥٩.
(٥) ـ نهج البلاغة صفحة ٥١٢.

فرفض التعرض لهم لمنعهم من ترك جيشه والالتحاق بأعدائه. وتحدّاه ابن الكواء في المسجد وأثناء الصلاة بما يشير إلى تكفيره فلم يتعرض له بأذى، وقيل له عن ذلك الخارجي الذي كان يخطط لقتله ويسبه فقال: «إنما هو سب بسب أو عفو عن ذنب» رغم شدة كلام الفاعل الذي قال:«قاتله الله كافراً ما أفقهه»(٦). وهكذا يتأكد من مجريات الأمور في عهده ومن كلامه أنه كان يعتبر لمعارضيه حقوقاً لا تسمح له أحكام الشرع بتجاوزها، وضمن هذا المنطق كان موقفه من جيش معاوية في صفين بعد أن قام هذا الأخير بمنع جيش علي (ع) من ورود الماء. وعندما أجلى الإمام جيش معاوية عن الماء بالقوة سمح لهم بوروده(٧).

في سياق مبدأ الحق بالحرية الشخصية الذي حمى الإمام صحة تطبيقه حتى الرمق الأخير من حياته تندرج وقائع كثيرة نجمت عن تصرفاته وقوله. لقد قيل له إن رجالاً من قبله يتسللون من المدينة إلى معاوية فكتب إلى عامله على المدينة سهل بن حنيف يقول: «فقد بلغني أن رجالاً من قبلك يتسللون إلى معاوية فلا تأسف على ما يفوتك من عددهم...»(٨) وقد كان باستطاعته منعهم!

كان يرفض مبدأ التجسس على الناس لما فيه من حد لحريتهم الشخصية. وعلى سبيل المثال نذكر مما كتبه لواليه على مصر هذا الكلام: «إن في الناس عيوباً الوالي أحق من سترها»(٩)

ونرى ما يشابه هذا التصرف اليوم في قوانين الجزاء الحديثة التي تمنع استعمال نتائج التجسس في وسائل الاثبات أمام المحاكم حماية لمبدأ الحرية الشخصية!!

ومن هذا المنطلق جاء كلام الإمام إلى واليه: «ولا تعجلن إلى تصديق ساع فإن الساعي غاش ولو تشبه بالناصحين»(١٠).

ويشمل هذا الحق بالحرية الشخصية حرية الرأي والاجتماع. وقد قدمنا في مجال حرية الرأي لجهة حواره مع معارضيه ما يكفي لاثبات تمسك الإمام بهذه الحرية

---

(٦) - نهج البلاغة صفحة ٦٥١.

(٧) - نهج البلاغة صفحة ٥١٢.

(٨) - نهج البلاغة صفحة ٥٥٨.

(٩) - نهج البلاغة صفحة ٥٢٠.

(١٠) - نهج البلاغة نفس المرجع السابق.

لدرجة مناقشة أخصامه من الخوارج في مسألة تكفيره من قبلهم! وكذلك الأمر فيما ذكرنا وسوف نذكر من حواره مع سائر أخصامه السياسيين، كما أنه لا ينكر أحد أنه سمح للخوارج بتكوين «جمعية» أو أنه أُتيح لهم على الأقل حرية الاجتماع كما سترى في هذا البحث.

٣ ــ حق الملكية الفردية:

أما حق الملكية الفردية فكان لرؤية الإمام فيه ما يمنح له الحماية والالتزام ولكن لهذا الحق حدوداً أو قيوداً تظهر بوضوح كلما تعرضت حقوق الناس الاقتصادية للخطر أو تعرض المجتمع لمواجهة تناقضات الفقر والغنى أو التخمة والجوع فينعكس ذلك على حق الملكية الفردية إلى درجة تقزيمه كما يبدو من هذا القول: «إن الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء فما جاع فقير إلا بما متع به غني والله تعالى سائلهم عن ذلك»[١١]. فإذا أضفنا إلى هذا الكلام قولاً مشهوراً لأبي ذر الغفاري يقول فيه: «عجبت لمن لا يجد القوت في بيته كيف لا يخرج على الناس شاهراً سيفه» أمكن لنا تصور الموقف الاسلامي من حق الملكية الفردية. وهكذا فانه عن وضعٍ مغاير كان يسود بعض مجتمع عاصر الامام يقول مستنكراً: «إضرب بطرفك فهل ترى إلا فقيراً يكابد فقراً أو غنياً بدل نعمة الله كفراً...»[١٢] كما يقول: «أترجو أن يعطيك الله وأنت متمرغ في النعيم تمنعه اليتيم والأرملة...»[١٣]. ومما يجدر أن نشير إليه أن حماية حق الملكية الفردية، كغيره من الحقوق تشمل جميع فئات المجتمع لا فرق في ذلك بين مسلم وغير مسلم وفي هذا يقول الامام: «ولا تمسن مال أحد من الناس مصلٍ ولا معاهد»[١٤].

إن حماية هذا الحق واجب مفروض على الجميع في نظره. ولتوضيح ذلك نورد كلاماً قاله عندما بلغه نبأ غزو جيش معاوية للأنبار واعتداءات هذا الجيش على ممتلكات الناس من مسلمين ومعاهدين حيث يقول: «ولقد بلغني أن الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة، فينتزع حجلها وقُلبها وقلائدها

(١١) ـ نهج البلاغة صفحة٦٣٢.
(١٢) ـ نهج البلاغة صفحة ٢٤٠.
(١٣) ـ نهج البلاغة صفحة ٤٥٨.
(١٤) ـ نهج البلاغة صفحة ٥١٥ ـ ٥١٦.

ورعثها ما تمتنع منه إلا بالاسترجاع والاسترحام» ثم نراه يستغرب عدم قيام الناس بواجب التصدي لهذا الاعتداء متابعاً القول: «ثم انصرفوا وافرين ما نال رجلاً منهم كلم ولا أريق لهم دم»(١٥).

٤ ــ التعددية السياسية أو حق المعارضة السياسية

إن موقف الإمام من مبدأ التعددية السياسية يبدو من خلال نهج البلاغة متناقضاً مع جميع مظاهر الحكم في عصر عثمان لأنه يتخذ شكلاً يتجاوز ذلك العصر من الوجهة الفكرية والعملية في اعتباره حقاً طبيعياً لأفراد الرعية عندما يقول:

«لا تقاتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»(١٦).

من منطلق هذا الكلام يمكن إلقاء الأضواء على موقف الإمام من المعارضة السياسية كواقع كان يواجهه ومن حقوق المعارضين بحيث يعتبر أنهم يتمتعون بحقوق المواطن كاملة من دون تمييز.

لقد كان يعتبر أخصامه من الخوارج الذين كفروه «طلاب حق ضلوا» ولكن نظرته هذه تبقى هي نفسها بالنسبة لسائر معارضي حكمه من الذين يعتقدون، عن حسن نية، أنهم مع الحق يحاربون من أجله ويعارضون، فقد سأله بعض أصحابه في هذا السياق: «ما يكون أمر الذين يقتلون في صفوف أعدائه منهم إن كانت حرب؟» فأجاب: «من قاتل وهو صادق النية في نصر الحق مبتغياً وجه الله ورضاه فمصيره مصير الشهداء».

هذه الموضوعية المطلقة في التعامل مع المعارضين جعلت من «المعارضة السياسية» مؤسسة قائمة بالفعل في عصر الإمام.

ومن هذا الاتجاه وهذا السياق قال (ع) مشيراً إلى مكفّريه من الخوارج: «لهم علينا ثلاث: أن لا نمنعهم المساجد أن يذكروا الله فيها، وأن لا نمنعهم الفيء ما دامت أيديهم مع أيدينا وأن لا نقاتلهم حتى يقاتلونا». وفي هذا القول أبو عبيد بن سلام:

---

(١٥) ـ نهج البلاغة صفحة ٧٦.

(١٦) ـ نهج البلاغة صفحة ١١٥ الجزء الأول.

«أفلا ترى أن علياً رأى للخوارج في الفيء حقاً ما لم يظهروا الخروج على الناس وهو مع ذلك يعلم أنهم يسبونه ويبلغون منه أكثر من السب إلا أنهم كانوا مع المسلمين في أمورهم ومحاضرهم حتى صاروا إلى الخروج فيما بعد!» لقد استنفد مع جميع أخصامه جميع طرق الحوار المتكافىء لأنه اعترف لهم بحقوقهم خلاله فلم يعتد على أي منها وكان قادراً، لم يمنع معاوية وجيشه عن الماء ولم يتعرض لأخصامه من جرحى قادة موقعة الجمل حيث كانوا يتداوون، حاور الجميع وما استطاع إلى ذلك سبيلا ولم يبدأ أحداً بقتال!

لقد ظهر اعترافه الصريح بحقوق معارضيه منذ بداية حكمه عندما نهى عن «بيع المضطرين» تقيداً بالسنة الشريفة! طبق الإمام كل هذه المبادىء بمصداقية بعيدة عن أي حقد أو إكراه، فأموال معارضيه كانت تتمتع بحماية السلطة مثل أموال الموالين، هذا ما حصل في موقعة الجمل وصفين وفي النهروان فكان المنتصرون من أصحابه يمرون على الذهب والفضة دون أن يكون لهم سبيل في الحصول على شيء منه.

وهنا تجدر الاشارة إلى مسألة التعددية الدينية التي حماها الاسلام لأن لها وجهاً سياسياً في ظل نظام كان يستمد شرائعه من أحكام الدين! ومن هذا المنطلق تساوت حماية حقوق غير المسلمين مع حقوق المسلمين ويبدو كلام الإمام معبراً عندما يقول: «دم المسلم كدم الذمي حرام» وعندما يوصي أحد ولاته بقوله: «ولا تمسن مال أحد من الناس مسلم أو معاهد». إلى ما هنالك مما لا يتسع هذا المقام لذكره.

٥ ـ مبدأ المساواة

أما الحق بالمساواة أمام القانون لاسيما أمام المال العام فنكتفي منه أن نذكر بعض كلامه لأحد ولاته «والزم الحق من لزمه من القريب والبعيد.. واقعاً ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع»، «... واياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة»، كما نذكر كلامه لصاحبه سهيل بن حنيف عندما اعترض هذا الأخير على مساواته بغيره قائلاً: «هذا غلامي بالامس وقد اعتقته اليوم..» فقال الإمام: «نعطيك كما نعطيه...» ونذكر قوله: «نظرت في كتاب الله فلم أجد لولد اسمعيل على ولد اسحق فضلا»(١٧).

لقد رفض التمييز في كل أشكاله ـ استناداً إلى سنة الرسول (ص) ـ عندما عوتب

---

(١٧) ـ الروضة من الكافي المجلد الثامن ص ـ ٦٩.

في المساواة بين أشراف العرب والصحابة والسابقين إلى الاسلام والموالي والمعاهدين وغيرهم فقال: «أما القسم والأسوة فذلك أمر لم أحكم به بادىء ذي بدء وقديماً سبق إلى الاسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم فلم يفضلهم رسول الله في القسم ولا آثرهم في السبق...»[18] لقد رفض التمييز بجميع أشكاله في العطاء مهما بلغت أخطاء من شملتهم المساواة، حتى لو كانت بين زان غير محصن من جهة ومؤمن، وقد أيد ذلك بقوله: «إن الرسول (ص) قطع يد السارق وجلد الزاني غير المحصن ثم قسم عليهما من الفيء.. فأخذهم رسول الله بذنوبهم... ولم يمنعهم سهمهم من الاسلام ولم يخرج أسماءهم من بين أهله...».

- ان شمولية مبدأ المساواة كما تبدو من خلال رؤية الامام، تطال جميع فئات وطبقات المجتمع فالخليفة يتساوى فيها مع أي مواطن آخر في حقه تجاه بيت مال المسلمين كما في سائر الحقوق. ومن هذا المنطلق يخسر الإمام دعواه أمام من سرق درعه لأنه لم يتمكن من تقديم البينة وهي على المدعي والخليفة كغيره من سائر الناس ملزم بتقديم البينة. وغير المسلم يتساوى مع المسلم في الحقوق لاسيما حق الحياة وفي ذلك يقول الامام: «دماؤهم كدمائنا» و«دم المسلم كدم الذمي حرام»[19]. وتتساوى جميع الفئات أمام القانون ومن ثم أمام المال العام فيوزع هذا المال بالتساوي بين الموالين والمعارضين والأشراف والموالي والمعاهدين. وهذا ما تم بعد البيعة مباشرة وبعد وقعة الجمل ورفض في ذلك أية مساومة لصالح المعارضين عندما قال: «لو كان المال لي لسويت بينهم فكيف وإنما المال مال الله»[20]. إنه يعرف أن هذا الأمر يرتبط بأحكام الشرع وهو من هذه الناحية حق لا يلغيه التقادم وكل ما وزع من بيت المال خلافاً لاحكامه باطل ويجب أن يستعاد. وفي هذا السياق جاء قول الإمام: «والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الاماء لرددته فان في العدل سعة ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق»[21].

وجاء على لسان إبن عباس أن علي بن أبي طالب (ع) خطب في اليوم التالي

---

(١٨) - نهج البلاغة صفحة - ٢٣٦.
(١٩) - نهج البلاغة صفحة - ٥١٥.
(٢٠) - نهج البلاغة صفحة ٢٣٦.
(٢١) - نهج البلاغة صفحة ٥٥ - الجزء الأول.

على تبعيته في المدينة فقال: «ألا إن كل قطيعة أقطعها عثمان وكل مال أعطاه من مال الله فهو مردود في بيت المال فان الحق القديم لا يبطله شيء...»[22].

هذا الحق الذي يتمثل في تطبيق مبدأ العدالة والمساواة كان خلال كل فترة حكمه يؤلف أساس هذا الحكم، فإذا ما تعارض مع أي أمر آخر كان تمسك الامام به شديد الوضوح مهما كانت العقبات!!

وهل كان يهمه من أمر الحكم إلا أن يقيم حقاً؟

قال عبد الله بن عباس: دخلت على أمير المؤمنين (ع) وهو يخصف نعله فقال لي: ما قيمة هذا النعل؟ فقلت لا قيمة له، فقال: «والله لهي أحب إلي من إمرتكم إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً»! [23].

٦ ـ حق الحماية من العقاب

كان من أبرز ما قدمته نظرية حقوق الانسان في العصور الحديثة مسألة حق الحماية من العقاب، فجاءت مقولة أن لا عقوبة بدون نص وعدم الحكم إلا بعد سماع أقوال الطرفين وبراءة المتهم حتى تثبت إدانته. وفي هذا المجال يأتي كلام علي ابن أبي طالب (ع) شديد التعبير في قوله لأحد ولاته: «ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم... ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات وآخذهم بالحجج وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم وأصبرهم على تكشف الأمور»[24].

ومن هذا الاتجاه امتنع عن تسليم معاوية من طلب من قتلة عثمان فأنبأه أنه لا يعرف لعثمان قاتلاً بعينه بعد أن بحث واستقصى وأنه لا يستطيع أن يسلم إليه من اتهمهم لشيء إلا لأنه اتهمهم وظن بهم الظنون «لأن أمور الحدود لا تستقيم إلا على المحاجة والمقاضاة وإحضار البينة»[25]. وقد جاء في كتاب له إلى معاوية: «أما ما

---

(٢٢) ـ المرجع السابق.
(٢٣) ـ نهج البلاغة صفحة ٨٨ ـ ٨٩ الجزء الأول.
(٢٤) ـ نهج البلاغة صفحة ٥٢٦.
(٢٥) ـ علي وبنوه لطه حسين ص ٨٨٨.

سألت من دفع قتلة عثمان إليك فإني نظرت في هذا الأمر فلم أره يسعني دفعهم إليك ولا إلى غيرك...»[٢٦].

لقد حقق الإمام في مقتل عثمان ولكنه لم يتمكن من إكمال التحقيق بسبب الحرب كما لم يتبين له صحة كون محمد بن أبي بكر صاحبه هو القاتل وهو متهم من قبل معاوية. ثبت ذلك من خلال شهادة نائلة زوجة عثمان.

ومن هذا المنطلق كان يمتنع عن إنزال العقاب بالخوارج قبل أن يقوموا بما يسمى اليوم في عالم القانون «بدء تنفيذ الجريمة» تطبيقاً لمبدأ براءة المتهم حتى تثبت إدانته.

وفي هذا السياق جاء كلامه لمن أخبره عن شخص يتآمر لقتله «لا أقتل من لم يقتلني» شديد التعبير لأن البينة هي الأساس في أحكام القضاء في نظره، وقبل ظهورها يمتنع إنزال العقاب.

وعندما «خرجت الخوارج من المسجد فحكمت» قيل له: إنهم خارجون عليك فقال: «لا أقاتلهم حتى يقاتلوني وسيفعلون»[٢٧].

أليس في هذه الحماية من العقاب ما يؤكد تطبيق الامام لمبدأ «براءة المتهم حتى تثبت إدانته» وإقامة الدليل؟! والدليل في هذه الحال هو «بدء التنفيذ» للثورة المسلحة!!

* * *

حماية حقوق الانسان

المفكرون الذين واكبوا الثورة الفرنسية الكبرى كانوا يرون في سلطات الدولة خطراً على حقوق الانسان يأتي من طغيان الحاكمين، لذلك فان الصياغة التي تناولت حقوق الانسان التقليدية في القرون المنصرمة في أوروبا، إنما كانت بالدرجة الأولى للحد من سلطة الدولة، فليس للدولة دون مبرر أن تفرض الضرائب أو تعتقل إنساناً أو أن تنتزع ملكيته أو أن تحكم عليه بالاعدام[٢٨].

---

(٢٦) - نهج البلاغة صفحة ٤٤٩.

(٢٧) - الكامل للمبرد الجزء الثاني صفحة ١٥٦ طبعة مكتبة المعارف، بيروت.

(٢٨) - الاسلام كبديل د. مراد هوفمان صفحة ١٨٩ صدر عام ١٩٩٣ عن مؤسسة بافاريا بميونخ وعن مجلة النور بالكويت.

فهل يمكن أن نستقرىء موقفاً لعلي بن أبي طالب من كل هذه الأمور عبر قوله وعمله كما يظهران من خلال نهج البلاغة؟

لقد كان (ع) يعتبر أن أعمال السلطة التي يمثلها الخليفة تخضع لسيادة القانون بصورة مطلقة وأنه لا يحق لهذه السلطة أن تتجاوز القانون «أحكام الشرع» قيد أنملة، وإلا فكيف نستطيع تفسير موقفه من أخيه عقيل حين لم يستطع أن يعطيه من بيت مال المسلمين ما يسد حاجته وحاجة أولاده، أو موقفه من النصائح التي قدمت إليه من أجل تثبيت حكمه وفيها ما يخالف أحكام الشرع؟

أما لجهة الضرائب فلم يكن يرى أن بامكانه أن يزيدها أو يغير في مضامينها التي حددتها نصوص الشرع وأحكامه ومن هنا كانت وصيته لعماله على الخراج شديدة الوضوح في هذا السياق حيث يقول: «ولا تبيعن للناس في الخراج كسوة شتاء ولا صيف ولا تضربن أحداً سوطاً في مكان درهم ولا تمسن مال أحد من الناس مصل ولا معاهد».

وعندما يجيبه أحد عماله قائلاً: إذن أعود إليك كما ذهبت يجيبه الإمام: وإن رجعت ويحك إنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو![29].

ويبقى السؤال الآخر حول القيم الفكرية والحقوقية التي ظهرت عبر عصر النهضة في أوروبا ويدور حول «أن ليس للدولة أن تعتقل إنساناً» وهنا يبدو موقف الإمام أشد وضوحاً لأنه بالفعل لم يستطع أن يعتقل إنساناً دون وجه حق وبيّنة تقوم عليه ومحاكمة صحيحة يواجهها. لقد اعتقد ذلك وطبقه!

ومن هذا المنطلق لم يتمكن أو لم يرد أن يعتقل الشخص الذي قيل له أنه يخطط لقتله لأن البينة لم تظهر وبدء تنفيذ الجريمة لم يتحقق فكان جوابه لمن أخبره: «لا أقتل من لم يقتلني» ولكنه لم يقدم حتى على اعتقاله عندما قدمت له الوشاية.

الأمثلة على ما يشابه هذا الموقف كثيرة سواء في مواجهته للخوارج أو لغيرهم من أخصامه ومحاربيه وناكثي بيعته كما سبق القول. أما مسألة عدم تمكن الدولة من انتزاع ملكية أحد للأموال وغيرها، فله في حكم الإمام أمثلة متعددة وإن كان أبرزها

(٢٩) - نهج البلاغة صفحة ٥١٥ وكتاب الخراج ليحيى بن آدم القرش فقرة ٢٣٤ و ٢٣٦.

منع أصحابه من الاعتداء على أموال وممتلكات محاربيه بعد انتصارهم عليهم في موقعة الجمل، فقد أمر بجمع كل ما تركوه في ساحة القتال ونقله إلى المسجد يستعيد كل منهم أمواله. وهكذا كان[٣٠].

كما أن مسألة الحكم بالاعدام على أحد من الناس دون وجه حق كانت أشد ما استدعى اهتمامه، ومن أجل هذا فانه لم يستطع بل لم يقبل الحكم على قاتله بالاعدام قبل توافر البينة على جريمة القتل بوفاة الإمام!! أليس هو القائل لأحد ولاته محذراً:

«فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام.. ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد، لأن فيه قَوَدَ البدن!»[٣١]. وإذا كان هنا يحرم سفك الدماء خلافاً لأحكام الشرع فان في الاشارة إلى «قَوَد البدن» أي القصاص البدني ما يؤدي إلى تحريم الاعتقال وهو أحد وجوه هذا القصاص!

* * *

(٣٠) - نهج البلاغة صفحة ٥١٥.

(٣١) - نهج البلاغة صفحة ٥٢٧.

المجلس الدستوري اللبناني
في ضوء المبادىء الدستورية العامة

بقلم: الدكتور أحمد سعيفان(*)

ـ ٢ ـ

ثانياً ـ اختصاصات المجلس الدستوري

تبعاً للمادة ١٩ من الدستور (وكذلك المادة الأولى من القانون رقم ٢٥٠)، ينحصر اختصاص المجلس الدستوري بإجراء الرقابة على دستورية القوانين من جهة، والفصل في النزاعات والطعون الناشئة عن الانتخابات الرئاسية والنيابية أو ما يسمى بالقضاء الانتخابي.

١ ـ اختصاص المجلس الدستوري بالنسبة لفحص دستورية القوانين

تنص المادة ١٨ من قانون إنشاء المجلس الدستوري على أن «يتولى المجلس الدستوري الرقابة على دستورية القوانين وسائر النصوص التي لها قوة القانون». ولدراسة الاختصاص الرقابي للمجلس الدستوري على دستورية القوانين، ينبغي التعرض لثلاث نقاط أساسية:

أ ـ اختصاص المجلس الدستوري بالرقابة على دستورية القوانين

لقد أضاف قانون إنشاء المجلس الدستوري عبارة «وسائر النصوص التي لها قوة القانون» الواردة في المادتين الأولى والثامنة عشرة منه إلى عبارة «دستورية القوانين» الواردة في المادة ١٩ من الدستور بقصد واضح هو شمول الاختصاص الرقابي للمجلس الدستوري ليس فقط القوانين بمعناها العضوي أو الشكلي، وإنما أيضاً بمعناها الموضوعي أو المادي. إلاّ أن القانون رقم ٢٥٠ لم يصنف أو يحدد طوائف النصوص القانونية أو

(*) حائز على دكتوراه دولة في الحقوق وأستاذ في الجامعة اللبنانية ـ كلية الحقوق ـ الفرع الرابع (زحلة).

النصوص التي لها قوة القانون التي تتناولها الرقابة على دستورية القوانين كما فعل المرسوم التنظيمي رقم ٥٨ ـ ١٠٦٧ لعام ١٩٥٨ المتعلق بتنظيم المجلس الدستوري الفرنسي(١). علماً أن عبارة «النصوص القانونية» أو «التي لها قوة القانون» هي عرضة لأكثر من تفسير وتأويل، وهي قد تتوسع برأي البعض ـ لتشمل ـ إضافة للقانون المقرّ من مجلس النواب والصادر عن رئيس الجمهورية ـ «بقية النصوص التشريعية والتنظيمية والقرارات التي لها قوة القانون بما فيها النظام الداخلي لمجلس النواب وقرارات هذا الأخير وتوصياته كتأليف لجان التحقيق، واختيار أعضاء المجلس الأعلى وتوجيه الاتهام إلى رئيس الجمهورية ورئيس مجلس الوزراء أو أحد الوزراء أضف إلى ذلك المراسيم الاشتراعية والقوانين الصادرة بناءً على نص المادة ٥٨ من الدستور»(٢). وسنتكلم هنا بقليل من التفصيل عن ماهية أبرز النصوص القانونية التي تخضع لرقابة المجلس الدستوري.

بشكل عام، النصوص القانونية هي الأعمال القانونية التي تتضمن قواعد تتسم بالعمومية والتجريد والإلزامية التي يقررها مجلس النواب تبعاً للمادة ١٨ من الدستور بنصها: «لمجلس النواب ومجلس الوزراء حق اقتراح القوانين ولا ينشر قانون ما لم يقره مجلس النواب». وبذلك يتبين أن الدستور اللبناني قد اعتمد، وفقاً لما كان متبعاً في دستور الجمهورية الفرنسية الثالثة، المعنى العضوي أو الشكلي للقوانين، أي تلك التي يقرها مجلس النواب ويصدرها وينشرها رئيس الجمهورية ضمن المهلة المنصوص عنها في الدستور.

إلاّ أنه لا يكتفى بالمعنى العضوي أو الشكلي لتحديد النص القانوني، فكثير من الأعمال التي تقوم بها السلطة التنفيذية هي نصوص قانونية تبعاً للمعيار الموضوعي أو المادي، أي تلك الأعمال التي تعد قانونية من حيث طبيعتها أو في جوهرها ـ أي لها صفة التشريع وتتمتع بذات قوته ـ سواء صدرت عن السلطة التشريعية أو السلطة التنفيذية. ففي لبنان يعطي الدستور مجلس الوزراء صلاحية خطيرة من شأنها أن تجعل منه سلطة اشتراعية، فالمادة ٥٨ من الدستور ـ بعد تعديلها بموجب القانون الدستوري رقم ١٨ الصادر في ٢١ أيلول ١٩٩٠ ـ تنص على أن «كل مشروع قانون تقرر الحكومة كونه مستعجلاً

(١) إستناداً إلى المادة ٦١ من الدستور الفرنسي والمرسوم التنظيمي المتعلق بالمجلس الدستوري الفرنسي تكون الرقابة على دستورية القوانين سابقة على إصدارها، وهي رقابة وجوبية (Obligatoire) في حالة القوانين العضوية والأنظمة الداخلية لمجلسي البرلمان، ورقابة جوازية (Facultative) بالنسبة للقوانين العادية والمعاهدات الدولية، إذ يجوز لرئيس الجمهورية والوزير الأول (رئيس الحكومة) ورئيس كل من مجلسي البرلمان (الجمعية الوطنية ومجلس الشيوخ) وستين نائباً أو ستين شيخاً الطعن بعدم الدستورية أمام المجلس الدستوري.

(٢) أحمد سرحال، «في المراقبة الدستورية على القوانين (٣)»، جريدة السفير، ١٩٩٣/٦/٢٥.

بموافقة مجلس الوزراء مشيرة إلى ذلك في مرسوم الإحالة يمكن لرئيس الجمهورية بعد مضي أربعين يوماً من طرحه على المجلس، وبعد إدراجه في جدول أعمال جلسة عامة وتلاوته فيها ومضي هذه المهلة دون أن يبت به، أن يصدر مرسوماً قاضياً بتنفيذه بعد موافقة مجلس الوزراء». وكذلك أوجد العرف البرلماني وسيلة للتشريع، عن طريق السلطة التنفيذية، باتت معروفة بالمراسيم الاشتراعية؛ وهذا النوع من المراسيم يعود بأصله إلى التطور العرضي للقواعد الدستورية في الجمهورية الفرنسية الثالثة ابتداءً من عام ١٨٧٥، وهي تعني التشريع بمراسيم من قبل السلطة التنفيذية بناءً على تفويض من البرلمان، في مواضيع معينة وخلال مدة معينة، وذلك بشرط وجوب عرض هذه التشريعات ـ قبل انقضاء المدة المحددة في قانون التفويض ـ على مجلس النواب لكي يصادق عليها أو يرفضها أو يعدلها، إلاّ أن هذا الواجب لا يؤثر على قابليتها للتنفيذ قبل عرضها على المجلس النيابي وتصديقها منه، وهي تظل نافذة إلى أن يرفض مجلس النواب التصديق عليها. بدون شك يكون لهذه الأعمال الصادرة عن السلطة التنفيذية ـ والتي تسمى التشريع الفرعي مقابل التشريع العادي الذي يقوم به مجلس النواب ـ قوة القانون من الناحية الموضوعية وتكون نافذة كالقوانين بعد انقضاء ثمانية أيام على نشرها في الجريدة الرسمية(١)، كما أنها تكون والقوانين سواء بسواء من الناحية العضوية بعد إقرار مجلس النواب لها(٢).

والمراسيم التنظيمية هي كالقوانين، مصدر من مصادر الحقوق، والاثنان معاً من معدن واحد لجهة موضوعهما، أي أنهما ينصان على قواعد عامة إلزامية، ولا فرق بينهما إلاّ في السلطة التي يصدران عنها. ولقد أشار إليها الدستور اللبناني صراحة في الفقرة الأولى من المادة ٦٥ المتعلقة بمجلس الوزراء حيث قال أن من صلاحيات مجلس الوزراء «وضع السياسة العامة للدولة في جميع المجالات ووضع مشاريع القوانين والمراسيم التنظيمية

(١) صدر بتاريخ ٢١ تشرين الثاني ١٩٣٩ مرسوم اشتراعي برقم ٩ عدّل بالمرسوم الاشتراعي رقم ١٦ تاريخ ١٢ نيسان ١٩٤٣ ينص على «أن القوانين والمراسيم تصبح مرعية الإجراء في جميع أنحاء الجمهورية اللبنانية في اليوم الثامن الذي يلي نشرها في الجريدة الرسمية ما لم يكن هناك نص مخالف. على أن المراسيم التي لا تختص بجمهور الرعية تصبح نافذة من تاريخ تبليغها. وفي حالة الضرورة الناجمة عن حالات خاصة يمكن تقصير هذه المدة بشرط أن يؤمن نشر القوانين والمراسيم والقرارات بوسيلة من وسائل الإعلان».

(٢) قرر مجلس شورى الدولة بأن «المراسيم الاشتراعية تبقى قابلة للمراجعة لدى مجلس الشورى حتى تصديقها من قبل مجلس النواب إذ أن هذا التصديق هو وحده الذي يحولها إلى قوانين صادرة عن السلطة التشريعية، وبهذه الصفة وحدها لا تقبل الطعن. وإلى أن يتم تصديقها تكون بوصفها أعمالاً تنفيذية قابلة للإبطال لتجاوز حد السلطة حتى بعد إيداعها مكتب المجلس».
ـ قرار ١٢٥ تاريخ ١٢/٣/١٩٧٠، رقم الدعوى: ٦٤٦٧ ـ ٦٧، المجموعة الإدارية، السنة الرابعة عشرة، ص ١١١.

واتخاذ القرارات اللازمة لتطبيقها». فالمراسيم التنظيمية التي ذكرها الدستور وأناطها بمجلس الوزراء تتناول أولاً تأمين تفصيل المبادرة العامة التي نصت عليها القوانين ووضع أحكام جزئية وتفصيلية لها تيسيراً لتنفيذها (المراسيم التنفيذية أو التكميلية)، «وتتناول أيضاً القيام مقام السلطة التشريعية حينما تتقاعس عن قصد أو غير قصد، عن إقرار ما لا بد من إقراره من الأمور التي لا تدخل في اختصاصها وحدها»[١] (المراسيم المستقلة أو التنظيمية).

وتمتد صلاحية المجلس الدستوري الرقابية لتتناول مدى توافق النظام الداخلي لمجلس النواب - أو ما يسميه الأستاذ أندريه هوريو «قواعد اللعبة السياسية» - مع الدستور ذلك أن نص الدستور لا يمكن أن يحتوي على جميع قواعد هذه اللعبة التي تعتبر متمماً ضرورياً للدستور لا يمكن الاستغناء عنه، خاصة عندما يكون النظام السياسي برلمانياً قائماً على مبدأ التعاون والتوازن بين السلطات: الحكومة والبرلمان. «وعلى كل حال - كما يقول الأستاذ هوريو في كلامه عن المجلس الدستوري الفرنسي - هناك مكان للإيضاح أن المجلس الدستوري في رقابته الخاصة على البرلمان لا يمكن أن يتجاوز «مراقبة التقنين» (La surveillance de la codification)؛ فهو لا يستطيع مثلاً أن يضع من تلقاء نفسه اجتهاداً يؤدي إلى التحكم التدريجي في اللعبة السياسية. إن سلطة المراقبة تقف عند حد التحقق من توازن النظام الداخلي مع الدستور»[٢].

وفيما يتعلق بالالتزامات الدولية، كان النص الأصلي لمشروع قانون إنشاء المجلس

(١) باستطاعة مجلس النواب في لبنان تقرير ما يشاء من القواعد القانونية، ويتمتع بالحرية التامة في التشريع في أي موضوع من المواضيع وفي جميع المسائل والحالات بحيث لا يمكن منعه من ذلك ما دام أنه يوافق الدستور في هذا الأمر. ولقد خصص الدستور اللبناني مجالات محددة للقانون لا يمكن لغيره أن يطرقها، وهي تعديل حدود المناطق الإدارية (م٣)، الجنسية اللبنانية (م٦)، الحريات العامة (م٨ و٩ و١٠ و١٢ و١٣ و١٤ و١٥)، نظام المحاكمة (م٢٩)، التعويض النيابي (م٤٨)، الموافقة على المعاهدات التي تنطوي على شروط تتعلق بمالية الدولة والمعاهدات التجارية وسائر المعاهدات التي لا يجوز فسخها سنة فسنة (م٥٢)، العفو الشامل (م ٥٣، فقرة ٩)، مخصصات رئيس الجمهورية (م٦٣)، فرض الضرائب العمومية وجبايتها وتعديلها وإلغاؤها (م ٨١ و٨٢)، التصديق على الموازنة (م٨٣)، فتح اعتماد استثنائي (م٨٥)، قطع حساب الموازنة (م٨٧)، عقد القرض العمومي (م٨٨)، منح الامتيازات والاحتكارات (م٨٩). كما أنه بحسب المبادىء القانونية العامة ينبغي صدور قانون في الأمور المتعلقة بالحد من الحريات بما فيها حرية التجارة والصناعة وبإنشاء نقابات يكون الانتماء إليها إلزامياً. وعليه، فإن المواضيع التي تخرج عن نطاق القانون تدخل في نطاق التنظيم (مجلس شورى الدولة، قرار رقم ٢٠٩ تاريخ ١٩٥٧/٢/٢٧، المجموعة الإدارية، سنة ١٩٥٧، ص ١٠٦).

انظر: شفيق حاتم، مرجع سابق ذكره، ص ٢٢- ٢٣.

(٢) - أندريه هوريو، مرجع سابق ذكره، ص ١٠٩٦.

الدستوري يتضمن إمكانية مراجعة المجلس الدستوري في شأن المعاهدات السياسية، ويمكن أن يكون النقاش قد أفضى إلى عدم ضرورة التمسك بهذا الأمر الأخير في القانون رقم ٢٥٠ لعدم لزومه لأن للمجلس الدستوري - بعد مراجعته من قبل المراجع المعنية - صلاحية الرقابة على دستورية القانون الذي صادق على المعاهدة أو الاتفاقية الموقعة. علماً أن صلاحية مجلس النواب - تبعاً لعبارة «وتطلع الحكومة مجلس النواب عليها (أي المعاهدة) حينما تمكنها من ذلك مصلحة البلاد وسلامة الدولة» من المادة ٥٢ من الدستور(١) - لا تقتصر على مجرد الاطلاع على المعاهدة وحسب، بل تمتد هذه الصلاحية لتشمل مناقشة المعاهدة والمصادقة عليها أو ردها، ذلك أن المجلس النيابي يمارس في هذه الحالة صلاحيته السياسية المتمثلة بإجراء الرقابة البرلمانية على سياسة الحكومة وأعمالها في الحقل الخارجي، كما يمارسها، باستمرار، بحكم قواعد النظام البرلماني على سياستها وأعمالها في الحقل الداخلي(٢).

هذه هي أبرز الأعمال القانونية التي تخضع لمراقبة المجلس الدستوري، والقول بأن مهمة المجلس الدستوري تتصل «بسائر النصوص التي لها قوة القانون» يستغرق أعمالاً عديدة صادرة عن السلطتين التشريعية والتنفيذية. مع الإشارة إلى أن صلاحية المجلس الدستوري الرقابية لا تمتد للحكم فيما يخص «الوظيفة السياسية» للسلطات العامة، ذلك أن الدستور ينظم عملية «الثقة بالحكومة» التي هي أسلوب لمراقبة الحكومة سياسياً. إلاّ أن التطبيق الصحيح لقواعد هذه العملية متروك لتقدير السلطات العامة ذاتها. كما أن هذه القواعد ترد في النظام الداخلي لمجلس النواب الذي يعود تطبيقه - بعد التثبت منه من جانب المجلس الدستوري في حال مراجعته بشأنه من قبل المراجع المعنية - إلى رئيس المجلس النيابي بالاتفاق مع الحكومة.

ب ــ كيفية مباشرة الرقابة على دستورية القوانين

بموجب المادة ١٨ من القانون رقم ٢٥٠، يتولى المجلس الدستوري وحده مهمة الرقابة على دستورية القوانين، حيث تنص الفقرة الثانية من هذه المادة على أنه «خلافاً لأي

(١) تنص المادة ٥٢ من الدستور اللبناني على أن «يتولى رئيس الجمهورية المفاوضة في عقد المعاهدات الدولية وإبرامها بالاتفاق مع رئيس الحكومة. ولا تصبح مبرمة إلا بعد موافقة مجلس الوزراء. وتطلع الحكومة مجلس النواب عليها حينما تمكنها من ذلك مصلحة البلاد وسلامة الدولة. أما المعاهدات التي تنطوي على شروط تتعلق بمالية الدولة والمعاهدات التجارية وسائر المعاهدات التي لا يجوز فسخها سنة فسنة، فلا يمكن إبرامها إلا بعد موافقة مجلس النواب».

(٢) ادمون رباط، الوسيط في القانون الدستوري اللبناني، مرجع سابق ذكره، ص ٦٩٨.

نص مغاير، لا يجوز لأي مرجع قضائي أن يقوم بهذه الرقابة مباشرة عن طريق الطعن أو بصورة غير مباشرة عن طريق الدفع بمخالفة الدستور أو مخالفة مبدأ تسلسل القواعد والنصوص». يشير هذا النص إلى أن أسلوب الرقابة على دستورية القوانين يقوم على أساس الرقابة عن طريق الدعوى الأصلية (contrôle par voie d'action) أو رقابة الألغاء التي تقضي بقيام المجلس الدستوري - بعد مراجعته من قبل الجهات المحددة حصراً في المادة ١٩ من الدستور - بالحكم ببطلان النص القانوني أو إلغائه إذا تبين له أنه مخالف لأحكام الدستور. لا مراء في أن إجراء الرقابة عن طريق الدعوى الأصلية - من اختصاص المجلس الدستوري وحده - من شأنها تركيز سلطة الرقابة في هيئة واحدة، الأمر الذي يكفل إصدار أحكام حاسمة لموضوع كل نزاع يثور بشأن دستورية القوانين. ذلك أن نظام الدعوى الأصلية، الذي ينتهي دائماً بإصدار أحكام نهائية ذات حجية مطلقة تجاه الكافة (Erga Omnes)، يتجنب ما يؤدي إليه نظام الرقابة عن طريق الدفع (Contrôle par voie d'exception) رقابة الامتناع أو النظام اللامركزي في الرقابة)[1] من إشاعة القلق وعدم الاستقرار في المعاملات القانونية، إذ قد تتناقض الأحكام في هذا النظام الأخير بخصوص الموضوع الواحد، فتقرر إحدى المحاكم دستورية نص قانوني معين، بينما تقرر محكمة أخرى عدم دستورية نفس النص.

وتجدر الإشارة إلى أن المنع الوارد في الفقرة الثانية من المادة ١٨ على إثارة عدم دستورية القانون لدى القضاء الناظر في القضايا الفردية عن طريق الدفع بعدم دستورية القانون الذين يرعى القضايا المعروضة أو عن طريق تطبيق مبدأ تسلسل النصوص الذي يقضي بتطبيق الدستور من دون القانون في حالة مخالفته أحكامه، يصل إلى حد الغاء المادة الثانية من قانون أصول المحاكمات المدنية بصيغتها المعدلة لعام ١٩٨٣ وفي فقرتها الأولى

(١) تعتبر طريقة الدفع بعد الدستورية وسيلة دفاعية، وهي تعني عموماً أنه خلال أية دعوى منظورة أمام القضاء - مدنية أو إدارية أو جنائية - ويراد فيها تطبيق قانون معين، يمكن لأحد المتداعين أن يدفع بعدم دستورية هذا القانون لمخالفته الدستور. وللقاضي الذي ينظر في النزاع الحق بتقدير دستورية هذا القانون وعدم تطبيقه في النزاع المنظور إذا وجده مخالفاً للدستور، ويفصل في القضية تبعاً لذلك. وعليه، لا تتحصل طريقة الدفع بعدم الدستورية بطريق أصلي أو مباشر، وهي تتقرر لجميع المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها، وإثارة مدى دستورية القانون لا تتقيد بمدة زمنية معينة، ويكون للحكم الصادر عن المحكمة حجية نسبية ومقصورة على القضية المطروحة أمامها، مما يعني بقاء القانون المدفوع بعدم دستوريته نافذاً وسارياً في سائر الحالات الأخرى. وهذه الطريقة في مراقبة دستورية القوانين أدخلت في القانون الفيدرالي الأميركي على أثر الرأي الذي أبداه رئيس القضاة جون مارشال في قضية ماربوري ضد ماديسون سنة ١٨٠٣.

التي تنص على أن «تتقيد المحاكم بمبدأ تسلسل القواعد» والتي أعطيت تفسيراً يسمح للقاضي بدفع واستبعاد نص قانوني مخالف للدستور. وهذا المنع يقفل الباب في المستقبل أمام أي اجتهاد وإمكانية مشاركة القضاء في جهد الرقابة على دستورية القوانين، بينما كانت مثل هذه الإمكانية متوافرة في السابق وقبل صدور قانون إنشاء المجلس الدستوري في ١٤ تموز ١٩٩٣. «وهذا حظر خاطىء في حال ما إذا كانت المراجع المحددة على سبيل الحصر لم تمارس سلطتها في مراجعة المجلس الدستوري ضد القانون المعروض، إذ يؤدي هذا الحظر إلى اعتبار القانون أصبح كالحكم المبرم لا يمكن الطعن فيه، خصوصاً أن ليس في المادة ١٩ من الدستور أي نص يمنع على القضاء النظر حصراً في الدفوع المذكورة التي تثار لديه والمبدأ أن لا منع بدون نص. وليس من العدل أن تعلق إثارة عدم دستورية القوانين فتبقى قائمة على رغبة المرجعيات أو إرادتها وما ينشأ من الضرر بمصالح المواطنين والحد من اختصاص القضاء. ومن هنا يكون إلغاء المادة ٢ من الأصول المدنية في المشروع (القانون رقم ٢٥٠) من شأنه تثبيت عدم دستورية القانون في حال عدم إثارته وعدم عرضه على المجلس الدستوري»[١].

وبموجب المادة ١٩ من القانون رقم ٢٥٠، «لكل من رئيس الجمهورية ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء ولعشرة أعضاء من مجلس النواب على الأقل مراجعة المجلس الدستوري في ما يتعلق بمراقبة دستورية القوانين. لرؤساء الطوائف المعترف بها قانوناً حق المراجعة في ما يتعلق حصراً بالأحوال الشخصية وحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وحرية التعليم الديني. تقدم المراجعة من قبل المرجع المختص إلى رئاسة المجلس الدستوري خلال مهلة خمسة عشر يوماً تلي نشر القانون في الجريدة الرسمية، أو في إحدى وسائل النشر الرسمية الأخرى المعتمدة قانوناً، تحت طائلة ردّ المراجعة شكلاً».

يتبين من هذا النص أن فكرة مراقبة دستورية القوانين في لبنان تقوم على أساس حصر حق المراجعة بها بالسياسيين، ومن شأن ذلك أن يحوّل هذه المراقبة عن هدفها الأصلي، وهو حفظ المواطن من خطر قيام السلطات العامة بانتهاك حقوقه وحرياته الدستورية إلى أداة قانونية جديدة قد يؤدي استعمال السياسيين لها إلى تأجيج خلافاتهم السياسية، وبالتالي يظهر أن المراقبة المنصوص عليها في المادة ١٩ من الدستور وفي قانون إنشاء المجلس الدستوري هي «حق إضافي للسياسيين وليس أبداً حقاً إضافياً للمواطن العادي»، إلا أن إعطاء عشرة أعضاء من مجلس النواب على الأقل حق المراجعة فيما يتعلق

(١) عبده عويدات، «المجلس الدستوري»، جريدة النهار، ١٩٩٣/٣/٨.

بمراقبة دستورية القوانين يوفر بلا شك أداة قانونية مهمة للأقلية للوقوف بوجه هيمنة الأكثرية العددية عند تجاوزها للحقوق والمبادىء الدستورية الأساسية(١).

كما يتبين من النص المذكور أن الطريق في مراقبة دستورية القوانين في لبنان ـ رقابة الألغاء ـ يفترض صدور القانون، فهي إذاً رقابة لاحقة على إصداره، أو هي إجراء أو وسيلة هجومية تتحصل في مهاجمة القانون ذاته ومباشرة حيث تستطيع المراجع المختصة ـ رئيس الجمهورية ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء أو عشرة نواب على الأقل ـ خلال مهلة خمسة عشر يوماً تلي نشر القانون رفع الدعوى بصفة أصلية استقلالاً عن أي نزاع آخر إلى المجلس الدستوري. وهذا يعني أن المجلس الدستوري لا يملك حق النظر بدستورية القوانين السابقة لنفاذ قانونه (وتحديداً قبل تعيين أعضائه ووضع نظامه الداخلي)، فالفقرة الأخيرة من المادة ١٩(٢) واضحة تماماً، فهي تفرض تقديم الطعن بالقوانين وسائر النصوص التي لها قوة القانون خلال مهلة أقصاها خمسة عشر يوماً من تاريخ نشر النص القانوني في الجريدة الرسمية، وكل طعن يقدم بعد هذه المهلة يعتبر مردوداً حكماً ولا قيمة له. الأمر الذي يفيد صراحة أن صلاحية المجلس الدستوري لن تطال سوى النصوص القانونية النافذة(٣) واللاحقة على صدور قانونه ووضعه موضع التطبيق العملي. ولقد برر البعض تحديد مثل هذه المهلة بأكثر من سبب، ومنها القول بعدم رجعية القوانين، حقاً أنه ليس للقانون مفعول رجعي إلاّ إذا ورد فيه نص على ذلك، إلاّ أن القوانين المتعلقة بالأصول والنظام العام والمصلحة العامة لا تخضع لقاعدة عدم رجعية القوانين وتطبق فور صدورها على الأوضاع السابقة واللاحقة(٤)، وقانون المجلس الدستوري ونشاطه هو من القوانين المتعلقة بالنظام العام ويهدف إلى تنسيق عمل السلطات العامة وحماية الحريات العامة والحقوق الفردية وبالتالي تأمين استقرار وثبات العلاقة بين المجتمع والدولة. حقاً يؤدي عدم

(١) توفيق شبور، «مشروع المجلس الدستوري»، جريدة النهار، ١٩٩٢/٩/٦.

(٢) تنعكس المادة ١٩ من الدستور في المادة ١٩ من قانون إنشاء المجلس الدستوري مع إضافة لصالح المادة الأخيرة الفقرة المتعلقة بتحديد مهلة الطعون بدستورية القانون. كما أن نص المادة ١٩ من الدستور وكذلك نص المادة ١٨ من قانون إنشاء المجلس الدستوري (الفقرة الأولى) يكرس تراجعاً بالغ الأهمية عما تم الاتفاق عليه في وثيقة الوفاق الوطني اللبناني في ١٩٨٩/١٠/٢٢، فهو يسقط من صلاحيات المجلس الدستوري مهمة ذات حساسية خاصة وهي «تفسير الدستور».

(٣) وبما أن القوانين والمراسيم تصبح نافذة ومرعية الإجراء في اليوم الثامن لتاريخ نشرها في الجريدة الرسمية، فإن قانون إنشاء المجلس الدستوري يكون قد فتح أسبوعاً إضافياً على مهلة النفاذ ولتمكين المراجع المختصة التقدم من المجلس الدستوري بالطعون اللازمة على عدم دستورية القوانين.

(٤) شفيق حاتم: مرجع سابق ذكره، ص ٢٠.

اختصاص المجلس الدستوري بالنظر بدستورية القوانين السابقة لنفاذ قانونه إلى تأمين الاستقرار التشريعي، إلاّ أن بقاء قوانين غير متوافقة مع الدستور يشكل تهديداً لفكرة سمو الدستور وتفوقه على سائر النصوص القانونية. وما الفائدة من وجود المراقبة والقضاء الدستوري إذا لم يكن هناك إمكانية بتحقيق التنسيق والتسلسل بين مكونات الانتظام القانوني الذي يعتبر حقلاً أساسياً من حقول تحرك وعمل هيئة الرقابة على دستورية القوانين؟

ومهما يكن من أمر، فالرقابة على دستورية القوانين تتم في لبنان بعد نشر القانون وعن طريق الدعوى الأصلية، أما في فرنسا فتتم الرقابة قبل صدور القانون أي قبل تطبيقه وعن طريق الدعوى الأصلية أيضاً، أما في الولايات المتحدة الأميركية فتتم الرقابة بعد تطبيق القانون وعن طريق الدفع بعدم الدستورية. وفي لبنان (وكذلك في فرنسا) لا يقرّ نظام الرقابة للأفراد بحق الطعن أمام المجلس الدستوري بعدم الدستورية في شأن القوانين، الأمر الذي يتضمن إضعافاً للرقابة وتقليلاً من أهميتها كضمانة لاحترام أحكام الدستور، وخصوصاً تلك التي تتعلق بحقوق الأفراد وحرياتهم. كما أن عدم قيام المجلس الدستوري من تلقاء نفسه بإجراء الرقابة على دستورية القوانين أمر يؤسف له إذ يتوقف الأمر على استعمال المراجع التي حددها الدستور لحقّها في طلب إجراء الرقابة، مما قد يؤدي إلى إفلات الكثير من النصوص القانونية من رقابة المجلس. ذلك أن هذه المراجع التي يناط بها الطعن في دستورية القوانين قد تجد من مصلحتها عدم إثارة الطعن إذا ما كان القانون يتفق وتحقيق مصالحها، «بل إن ذلك يؤدي في كثير من الحالات إلى أن يصبح القضاء المختص بالنظر في أمر الدستورية قضاء تحكيم لفض ما ينشأ من منازعات بين السلطات العامة بدلاً من أن يكون حارساً على الدستور وحامياً لحقوق الأفراد التي يعمل الدستور على كفالتها»[1]. أما في الولايات المتحدة الأميركية فيمكن للأفراد دوماً إثارة موضوع عدم دستورية القانون أمام المحكمة المكلفة بالنظر في الدعوى. ويمكن الاستنتاج هنا في هذا الفرق أن الرقابة في لبنان وفرنسا مقررة لصالح السلطات العامة بصورة خاصة، في حين أنها مقررة في الولايات المتحدة لصالح المواطنين. علماً أنه إذا تعلق النزاع بالأحوال الشخصية وحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وحرية التعليم الديني في لبنان، فيكون لرؤساء الطوائف المعترف بها قانوناً حق الطعن بعدم الدستورية.

وبموجب المادة ٢٠ من قانون إنشاء المجلس الدستوري، تسجل المراجعة بالطعن بعدم

---

(١) ابراهيم عبد العزيز شيحا، مرجع سابق ذكره، ص ٢٣٦.

الدستورية في قلم المجلس، وفور ذلك يدعو رئيس المجلس أو نائبه في حال غيابه المجلس فوراً لدرس ما إذا كان يقتضي تعليق مفعول النص موضوع المراجعة، وفي حال موافقة المجلس على التعليق ينشر قراره في هذا الشأن بالجريدة الرسمية. وهذا يعني أن النص القانوني - بغياب قرار تعليق مفعوله من قبل المجلس الدستوري - يبقى نافذاً وسارياً إلى أن «يعلن المجلس الدستوري في قراره أن القانون مطابق أو مخالف كلياً أو جزئياً للدستور» (المادة ٢٢، الفقرة الأولى).

وتتابع المادة ٢٠ نصها في الفقرة الأخيرة قائلة أنه «يقوم الرئيس بتبليغ نسخة عن المراجعة إلى أعضاء المجلس ويعين مقرراً من الأعضاء. على المقرر أن يضع تقريره ويقدمه إلى المجلس خلال مهلة أقصاها عشرة أيام من تاريخ إبلاغه قرار تعيينه». و«فور جهوز تقرير العضو المقرر، يلتئم المجلس الدستوري في مقره ويتذاكر في القضية ويصدر قراره بشأنها خلال مهلة خمسة عشر يوماً وذلك في جلسة يعقدها في مقره. إذا لم يصدر القرار ضمن المهلة المذكورة، يعتبر النص موضوع المراجعة مقبولاً» (المادة ٢١).

ج ـ مدى حجية الأحكام الصادرة عن المجلس الدستوري

تنص المادة ١٣ من قانون إنشاء المجلس الدستوري على أن «تتمتع القرارات الصادرة عن المجلس الدستوري بقوة القضية المحكمة وهي ملزمة لجميع السلطات العامة وللمراجع القضائية والإدارية. ان قرارات المجلس الدستوري مبرمة ولا تقبل أي طريق من طرق المراجعة العادية أو غير العادية». وتنص الفقرتان الثانية والثالثة من المادة ٢٢ من نفس القانون على أنه «إذا قرر المجلس الدستوري أن النص موضوع المراجعة مشوب كلياً أو جزئياً بعيب عدم الدستورية فإنه يقضي بإبطاله كلياً أو جزئياً بقرار معلل يرسم حدود البطلان. إن النص الذي تقرر بطلانه يعتبر، في حدود قرار المجلس، كأنه لم يصدر ولا يجوز لأي كان التذرع به».

يتبين من هذه النصوص أن القرارات الصادرة عن المجلس الدستوري في شأن الرقابة على دستورية القوانين هي قرارات معللة أي يجب تسبيبها ونشرها في الجريدة الرسمية؛ وهي قرارات مبرمة ونهائية أي غير قابلة للطعن فيها بأية طريقة من طرق الطعن المقررة قانوناً، وهي قرارات كاشفة ومقررة عن عيب الدستورية بحيث يترتب عليها إلغاء النص غير الدستوري واعتباره كأنه لم يكن. ويلاحظ أن الحكم الصادر من المجلس الدستوري بإلغاء القانون أو ببطلانه كلياً أو جزئياً - بعد التثبت من مخالفته للدستور - يكون له حجية مطلقة مما يؤدي إلى حسم النزاع حول دستورية القانون مرة واحدة وبصفة نهائية، وبالتالي لا يسمح في المستقبل بإثارة مشكلة الدستورية مرة أخرى من جديد بشأن الحالات التي

يحكمها هذا القانون، الأمر الذي يؤدي إلى وحدة التطبيق الدستوري داخل الدولة. فضلاً عن أن القرارات الصادرة عن المجلس الدستوري تتمتع بقوة القضية المحكمة (Autorité de chose jugée) وهي ملزمة بالنسبة لجميع السلطات في الدولة من تشريعية وتنفيذية وقضائية وإدارية.

٢ ـ اختصاص المجلس الدستوري بالنسبة للنزاعات والطعون الناشئة عن الانتخابات الرئاسية والنيابية (القضاء الانتخابي).

لم يرد في الدستور اللبناني أي نص يتعلق بالفصل في صحة انتخابات رئاسة الجمهورية ورئاسة المجلس النيابي، وإنما تعلق الأمر بالفصل في صحة نيابة أعضاء المجلس النيابي، حيث نصت المادة ٣٠ من الدستور أن «للنواب وحدهم الحق بالفصل في صحة نيابتهم ولا يجوز إبطال انتخاب نائب ما إلاّ بغالبية الثلثين من مجموع الأعضاء». وتمشياً مع هذا النص أوجد النظام الداخلي لمجلس النواب (الفصل الرابع من الباب الأول) لجنة خاصة تسمى «لجنة الطعون»، إذ نصت المادة ١٤ منه على أنه «بعد كل انتخابات عامة وفي أول جلسة يعقدها المجلس وبعد جلسة انتخاب هيئة مكتبه، ينتخب لمدة ولايته لجنة من خمسة نواب لتمحيص الطعون المقدمة إليه».

تعتبر قاعدة حصر النظر بصحة انتخاب النواب بالمجلس النيابي موروثة من البرلمانات الانكليزية والفرنسية، في زمن كان القضاء لا يوحي بالثقة الكافية نظراً لتأثير الملوك عليه. لكن هذه القاعدة التي قصد منها تأمين قدر كاف من الاستقلال للنواب تحولت وأدت في الواقع إلى نتائج عكسية على صعيد تأييد بعض النواب أو الوقوف ضدهم بتأثير اعتبارات سياسية وأهواء حزبية بعيدة عن الوقائع والقانون، مما دفع الدساتير الحديثة إلى الابتعاد عنها (الدستور الفرنسي الحالي لعام ١٩٥٨) لتحيل إلى القضاء العادي أو إلى هيئات دستورية وقضائية خاصة ـ كالمجلس الدستوري الفرنسي حالياً ـ صلاحية الفصل في الطعون، أي الاعتراضات الموجهة إلى انتخابات النواب. وهذا ما فعله القانون الدستوري رقم ١٨ بتاريخ ٢١ أيلول ١٩٩٠ بأن أشار إلى إنشاء مجلس دستوري يبتّ في النزاعات والطعون الناشئة عن الانتخابات الرئاسية والنيابية، وأضاف الفقرة الآتية على المادة ٣٠ من الدستور: «تلغى هذه المادة حكماً فور إنشاء المجلس الدستوري ووضع القانون المتعلق به موضع التنفيذ». وجاء الفصل الرابع من قانون إنشاء المجلس الدستوري يوكل إلى هذا المجلس مهمة الفصل في صحة انتخابات رئاسة الجمهورية ورئاسة المجلس النيابي من جهة، والفصل في صحة انتخابات النواب من جهة أخرى، ويعتبر المجلس

الدستوري بهذه المثابة قاضياً للانتخابات في لبنان.

إن شمول الرقابة في قانون إنشاء المجلس الدستوري عملية انتخاب رئيس المجلس النيابي قد يخالف نص المادة ١٩ من الدستور «التي تحصر حق الرقابة بالانتخابات الرئاسية أي رئاسة الجمهورية، والانتخابات النيابية أي انتخابات أعضاء مجلس النواب. والدليل أن المادة ٣٠ من الدستور إذ تولي النواب حق النظر في صحة نيابتهم وتنص على إلغاء هذا الحق فور إنشاء المجلس الدستوري، إلاّ أنه ليس فيها ما يشمل النظر في صحة انتخاب رئيس مجلس النواب»[١].

أ ـ دور المجلس الدستوري بالفصل في صحة انتخابات رئاسة الجمهورية ورئاسة مجلس النواب

بحسب المادة ٢٣ من القانون رقم ٢٥٠ يتولى المجلس الدستوري مهمة الفصل في صحة انتخابات رئاسة الجمهورية ورئاسة مجلس النواب والبتّ في الطعن والنزاعات الناشئة عنها، وفقاً للشروط التالية:

- يقدم طلب الطعن إلى المجلس الدستوري موقعاً من ثلث الأعضاء الذين يتألف منهم المجلس النيابي قانوناً على الأقل (أي ٤٣ نائباً على الأقل من أصل مجموع النواب البالغ حالياً ١٢٨ نائباً). إن فرض قانون إنشاء وتنظيم المجلس الدستوري لمثل هذه الكتلة النيابية الكبيرة (ثلث أعضاء المجلس النيابي) الصالحة للطعن بانتخاب رئيس الجمهورية أو بانتخاب رئيس مجلس النواب يضفي أهمية كبيرة على مسألة هذه الانتخابات، قد تفوق أهمية مسألة مراقبة دستورية القوانين التي لا يتطلب إشغالها ـ حسب المادة ١٩ من الدستور التي لم تحدد بدورها المراجع الصالحة للطعن في مسألة نظامية انتخابات رئاسة الجمهورية ورئاسة مجلس النواب ـ أكثر من عشرة نواب فقط. علماً أن الطعن في صحة انتخابات رئاسة الجمهورية ورئاسة مجلس النواب لا يعدو في أقصى حالاته سوى مخالفة لأحد أحكام الدستور، ولا يستدعي سوى طلب مراجعة لعشرة أعضاء من مجلس النواب على الأقل طبقاً لنص المادة ١٩ من الدستور.

- يقدم طلب الطعن بانتخاب رئيس الجمهورية أو بانتخاب رئيس مجلس النواب إلى رئاسة المجلس الدستوري خلال مهلة أربع وعشرين ساعة تلي إعلان نتائج هذا الانتخاب.

---

(١) عبده عويدات، مرجع سابق ذكره.

- يصدر المجلس الدستوري حكمه بالطعن المقدم خلال مهلة أقصاها ثلاثة أيام، مما يعني أن المهلة التي تتقرر فيها صحة أو عدم صحة انتخاب رئيس الجمهورية أو انتخاب رئيس مجلس النواب هي أربعة أيام. وحصر هذه المهلة بأربعة أيام دليل على أهمية هذا الموضوع في لبنان وعدم ترك الرئيس المنتخب عرضة للانتقادات في ممارسة صلاحياته الدستورية في حال كانت المهلة بين تقديم طلب الطعن وبين إصدار الحكم طويلة جداً، وهي مهلة تتوافق - في حالة انتخاب رئيس الجمهورية - مع المدة المشار إليها في المادة ٧٣ من الدستور التي تقضي بأن يجتمع المجلس النيابي حكماً في اليوم العاشر الذي يسبق أجل انتهاء ولاية الرئيس القائم لانتخاب رئيس جديد، أي حسم مسألة شرعية الرئيس المنتخب نهائياً قبل استلامه لمهام منصبه دستورياً.

- «يبقى مجلس النواب منعقداً كهيئة انتخابية لحين صدور قرار المجلس الدستوري». وهذا النص يتوافق أيضاً - في حالة انتخاب رئيس الجمهورية - مع نص المادة ٧٥ التي تعتبر «أن المجلس الملتئم لانتخاب رئيس الجمهورية هيئة انتخابية لا هيئة اشتراعية ويترتب عليه الشروع حالاً في انتخاب رئيس الدولة دون مناقشة أي عمل آخر».

ب ـ دور المجلس الدستوري بالفصل في صحة نيابة أعضاء المجلس النيابي

بموجب المادة ٢٤ من القانون رقم ٢٥٠ ولّي المجلس الدستوري النظر في صحة انتخاب أعضاء المجلس النيابي، وهي القضية التي كان مجلس النواب نفسه ينظر فيها فيما مضى بموجب المادة ٣٠ من الدستور والفصل الرابع من الباب الأول من النظام الداخلي لمجلس النواب. وبذلك يتجه لبنان - كما فعلت معظم الدول الديمقراطية - إلى إعطاء صلاحية النظر في الطعون الناشئة عن الانتخابات النيابية إلى هيئة قضائية مستقلة. هذا ويتعين القول أن اختصاص المجلس الدستوري في هذا الأمر قد قرره من قبل الدستور الفرنسي الحالي (المواد ٥٨ و٥٩ و٦٠) حيث قرر اختصاص هذا المجلس - علاوة على فحص دستورية القوانين في الإشراف على صحة إجراءات انتخابات رئيس الجمهورية وفحص الطعون وإعلان النتائج، وكذلك الفصل في صحة الطعون الخاصة بصحة انتخابات النواب والشيوخ، وكذلك الإشراف على سلامة عمليات الاستفتاء وإعلان نتائجه[1].

(١) في بريطانيا، وبموجب قانون صادر عام ١٨٦٨ أوكل أمر البتّ في الطعون الانتخابية إلى اثنين من قضاة المحكمة العليا. أما في الولايات المتحدة الأميركية، فإن الدستور الأميركي الصادر في ١٧ أيلول ١٧٨٧ (المقطع الخامس) يولي كل مجلس (مجلس الشيوخ ومجلس الممثلين) تحقيق صحة النيابة وأهلية المرشحين، وكذلك يكون الحال في إيطاليا (الدستور الإيطالي الصادر في ٢٧ كانون الأول ١٩٤٧، المادة ٦٦) وفي ألمانيا (دستور ألمانيا الاتحادية الصادر في ٢٣ أيار ١٩٤٩، البوندستاغ المادة ٤١).

وتتابع المادة ٢٤ من القانون رقم ٢٥٠ نصها بأنه يعود حق الطعن بصحة نائب منتخب إلى المرشح المنافس الخاسر في الدائرة الانتخابية نفسها، وذلك بموجب طلب يقدمه إلى رئاسة المجلس الدستوري في مهلة أقصاها ثلاثون يوماً تلي إعلان نتائج الانتخاب في دائرته تحت طائلة رد الطلب شكلاً[١]، و«لكل من الطاعن والمطعون بنيابته أن يستعين بمحامٍ واحد أمام المجلس الدستوري» (الفقرة الأخيرة من المادة ٢٧).

وبموجب المادة ٢٥، يقدم الطعن في صحة النيابة إلى رئاسة المجلس الدستوري بموجب استدعاء يسجل في قلم المجلس الدستوري، يذكر فيه اسم المعترض وصفته والدائرة الانتخابية التي ترشح فيها واسم المعترض على صحة انتخابه والأسباب التي تؤدي إلى إبطال الانتخاب، وترفق بالطعن الوثائق والمستندات التي تؤيد صحة الطعن. علماً أن الطعن لا يوقف نتيجة الانتخاب «ويعتبر المنتخب نائباً ويمارس جميع حقوق النيابة منذ إعلان نتيجة الانتخابات» (المادة ٢٦)[٢]. بمعنى آخر، إن ممارسة المنتخب لحقوق النيابة لا تتوقف على صدور القرار من المجلس الدستوري بصحة نتيجة الانتخاب، باعتبار أن الصحة مفترضة إلى أن يقرر البطلان. أما في فرنسا، تعتبر نتيجة الانتخاب قرينة على أن المرشح قد انتخب، إلاّ أنه لا يتمتع بجميع حقوق النيابة ولا يشترك في جميع أعمال البرلمان إلاّ بعد التصديق على انتخابه، فإذا ما قدم طعن بصحة نائب فإنه لا يشترك في أعمال البرلمان إلاّ بعد أن يفصل المجلس الدستوري بصحة الطعن.

وتعدد المواد ٢٧ و٢٨ و٢٩ و٣٠ و٣١ و٣٢ الخطوات التي يتبعها المجلس الدستوري قبل اتخاذ قراره بصحة أو عدم صحة النيابة المطعون فيها، كما يلي:

- «يبلغ الاعتراض بالطرق الإدارية إلى رئيس المجلس النيابي ووزارة الداخلية، كما يبلغ الاعتراض مع نسخ عن مستنداته إلى المطعون بصحة نيابته الذي له، خلال مهلة خمسة عشر يوماً من تاريخ تبليغه، أن يقدم ملاحظاته ودفاعه مع المستندات التي في حوزته» (الفقرة الأولى من المادة ٢٧).

---

(١) يعتبر التشريع الفرنسي أكثر ديمقراطية حيث يوسع جداً دائرة الجهات الصالحة للطعن بصحة انتخاب النواب والشيوخ، فبموجب المادة ٣٣ من المرسوم التنظيمي رقم ٥٨- ١٠٦٧ تاريخ ٧ تشرين الثاني ١٩٥٨، يعود حق الطعن بصحة نائب أو شيخ منتخب إلى كل الأشخاص الواردة أسماؤهم في القوائم الانتخابية في الدائرة التي جرى فيها الانتخاب، وكذلك إلى الأشخاص الذين ترشحوا للانتخابات في هذه الدائرة، وذلك في مهلة أقصاها عشرة أيام تلي إعلان نتائج الانتخابات.

(٢) وهذا ما جاءت به أيضاً المادة ١٣ من النظام الداخلي لمجلس النواب الصادر في ٦ حزيران ١٩٩١.

ـ «على وزارة الداخلية تزويد المجلس الدستوري بجميع المحاضر والمستندات والمعلومات المتوافرة لديها لتمكينه من إجراء التحقيقات اللازمة» (المادة ٢٨).

ـ «يكلف رئيس المجلس الدستوري أحد أعضاء المجلس إعداد تقرير عن الطعن المقدم ويفوض إليه إجراء التحقيقات اللازمة، ويتمتع العضو المقرر بأوسع الصلاحيات وله، بنوع خاص، طلب المستندات الرسمية وغيرها والاستماع إلى الشهود واستدعاء من يراه مناسباً لاستجوابه حول ظروف الطعن. على العضو المقرر أن يضع تقريره خلال مهلة شهر من تاريخ تكليفه ويحيله إلى رئاسة المجلس الدستوري» (المادة ٢٩).

ـ «بعد ورود تقرير المقرر، يجتمع المجلس الدستوري فوراً ويتذاكر في الاعتراض موضوع التقرير ويصدر قراره خلال مهلة شهر واحد من تاريخ ورود التقرير» (المادة ٣٠).

ـ «يعلن المجلس الدستوري بقراره صحة أو عدم صحة النيابة المطعون فيها وفي هذه الحالة الأخيرة، يحق له إبطال النيابة المطعون فيها وإلغاء النتيجة بالنسبة للمرشح المطعون في نيابته، وبالتالي تصحيح النتيجة وإعلان فوز المرشح الحائز على الأغلبية التي تؤهله للنيابة. يبلغ قرار المجلس إلى رئيس المجلس النيابي ووزارة الداخلية وأصحاب العلاقة» (المادة ٣١).

ـ وأخيراً، «عندما يمارس المجلس الدستوري صلاحياته للبتّ بالطعن في صحة الانتخابات النيابية، يتمتع، إما مجتمعاً أو بواسطة العضو الذي ينتدبه، بسلطة قاضي التحقيق باستثناء إصدار مذكرات التوقيف» (المادة ٣٢).

* * *

خاتمة: إيجابيات وسلبيات المجلس الدستوري

في خاتمة كلامنا عن المجلس الدستوري اللبناني، يمكن الاستنتاج مما سبق أن هذا المجلس هو هيئة مختلطة تحمل في طياتها الميزتين السياسية والقضائية وتغليب الميزة الثانية على الأولى. تظهر الميزة السياسية في طريقة تعيين الأعضاء وفي قواعد المراجعة وفي بعض العناصر المتعلقة بالإجراءات (غياب الأطراف، الميزة المختصرة للمستندات، استبعاد الممثلين والمحامين) أو في الشكل وتحديداً فيما يتعلق بأن الأحكام الصادرة عن المجلس الدستوري لا تتخذ باسم الشعب اللبناني كما هي القاعدة في كل المحاكم[1]. وتظهر الميزة القضائية في

(١) تنص المادة ٢٠ من الدستور اللبناني على أن «القضاة مستقلون في إجراء وظيفتهم وتصدر القرارات والأحكام من قبل كل المحاكم وتنفذ باسم الشعب اللبناني».

الخصائص الشكلية وفي السلطة التي تتمتع بها قرارات المجلس الدستوري، بالإضافة إلى أن المجلس يمارس اختصاصات لها طبيعة قضائية، وأن اختيار أعضائه يكون بين ذوي المؤهلات والكفاءات القانونية العالية.

إن تشكيل المجلس الدستوري واختصاصاته على النحو السابق في هذه الدراسة يؤدي إلى إعطاء هذا المجلس بعض المواصفات، منها الإيجابي ومنها السلبي. وتتلخص الإيجابيات بما يلي:

- أهمية المجلس الدستوري - كمؤسسة «قضائية» مستقلة - في بلد كلبنان يقوم نظامه الدستوري والسياسي على أساس توازنات وتسويات بين مختلف العناصر التي يتكون منها المجتمع اللبناني. ذلك أن التعديل الدستوري الذي جرى في ٢١ أيلول ١٩٩٠ تطبيقاً لوثيقة الوفاق الوطني اللبناني لعام ١٩٨٩ أدخل تعديلات أساسية على نصوص الدستور فيما يتعلق بتوزيع صلاحيات الرئاسات والمؤسسات السياسية وتحقيق التوازن والتعاون فيما بينها في اتجاه قيام نظام ديمقراطي برلماني سليم. وحداثة الممارسات في هذا المجال يفترض كثيراً من المنازعات المتعلقة بتطبيق وتفسير الدستور والتي من شأنها - في حال تركها خاضعة للتجاذب السياسي - أن تولد تفسيرات سياسية خاصة بكل طرف سياسي لبناني وبكل طائفة من الطوائف اللبنانية، الأمر الذي ينجم عنه اختلال التوازن وتدهور الاستقرار. من هنا تبرز أهمية دور المجلس الدستوري بوضع يده على هذه المنازعات ضماناً لتسويتها بأسلوب موضوعي ومتجرد وموحد، وتحصيناً لحكم الشعب، ومنعاً لكل إساءة استعمال أو انحراف في تطبيق أحكام الدستور من جانب المؤسسات الحاكمة.

- الترحيب الذي لاقاه إنشاء المجلس الدستوري من جانب الأوساط الرسمية والشعبية، ذلك أن إقامة هذا المجلس هو تلبية لمطالبة مكثفة ابتداءً من عام ١٩٧٥ بتعديل الدستور وإنشاء هيئة مستقلة لمراقبة دستورية القوانين، وهي المطالبة التي شكلت إحدى المسلمات في مختلف مشاريع الإصلاح والتسوية المطروحة لحل الأزمة اللبنانية.

- الهدف من إنشاء المجلس الدستوري هو بشكل أساسي حماية وتأمين احترام الدستور اللبناني الذي لم يعد - بعد تعديله عام ١٩٩٠ تطبيقاً لوثيقة الوفاق الوطني اللبناني لعام ١٩٨٩ - فقط مجرد مجموعة من القواعد التقنية، ولكن أيضاً تعبيراً عن فلسفة عبرت عنها مقدمة الدستور التي تعتبر جزءاً من هذا الدستور لأن المبادىء الواردة فيها - لبنان وطن سيد حر مستقل، وطن نهائي لجميع أبنائه، لبنان عربي الهوية والانتماء، لبنان جمهورية ديمقراطية برلمانية، الشعب مصدر السلطات وصاحب السيادة، مبدأ فصل السلطات

وتوازنها وتعاونها، الإنماء المتوازن للمناطق ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً، إلغاء الطائفية السياسية هدف وطني أساسي، أرض لبنان أرض واحدة لكل اللبنانيين، العيش المشترك أساسية إلى حد لا يمكن سلخها عن الدستور، ولأن آراء فقهاء الدستور والاجتهادات في الحق الدستوري المقارن كلها أصبحت راسخة في هذا الاتجاه.

أما السلبيات فتتلّخص بالانتقادات التالية الموجهة إلى قانون إنشاء المجلس الدستوري(١):

ـ يحصر حق المراجعة بأشخاص معدودين هم رئيس الجمهورية ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء وعشرة نواب على الأقل. وهذا يعني إمكانية صدور ونفاذ قوانين مخالفة للدستور في حال لم يتقدم أحد من المراجع المذكورة بمراجعة بموضوع هذه القوانين، الأمر الذي يتنافى مع روح إنشاء المجلس الدستوري وغايته، باعتبار أن من أولى واجبات هذا المجلس حماية الدستور من أية مخالفة قانونية حتى ولو لم يتقدم أحد بمراجعة في هذا الشأن.

ـ يقصر كثيراً المهل وتحديداً مهلة مراجعة المجلس الدستوري المحددة بخمسة عشر يوماً تلي نشر القانون. وهذه المهلة غير عملية وغير كافية وغير منطقية، بل يجب أن لا تكون من أساسها وأن تبقى مفتوحة شاملة بصلاحية الطعن ما سبق من قوانين وما سيصدر منها لاحقاً.

ـ يمنع المجلس الدستوري من التثبت من دستورية القوانين السابقة لتاريخ إنشائه والتي يشوبها عيب في دستوريتها. وهذا يعني استمرار سريان ونفاذ مجموعة من النصوص القانونية المخالفة للدستور.

ـ يقتبس قانون إنشاء المجلس الدستوري في نصوصه من نصوص المرسوم التنظيمي رقم ٥٨ ـ ١٠٦٧ تاريخ ٧ تشرين الثاني ١٩٥٨ المتعلق بالمجلس الدستوري الفرنسي. إلا أن هذا الاقتباس جاء متخلفاً عن مضمون النصوص الفرنسية التي تعتبر أكثر ديمقراطية من جهة، وغير موفق في محاولته تكييف هذه النصوص مع الأوضاع اللبنانية من جهة أخرى. فكرس وأعاد إنتاج الطائفية من خلال إعطائه رؤساء الطوائف المعترف بها قانوناً حق

---

(١) انظر بشأن الانتقادات الموجهة لقانون إنشاء المجلس الدستوري:
ـ توفيق سارة، «ملاحظات على مشروع المجلس الدستوري»، جريدة السفير، ١٩٩٣/٦/٢٣.
ـ أحمد مرحال، «في المراقبة الدستورية على القوانين (٣)»، جريدة السفير، ١٩٩٣/٦/٢٥.
ـ توفيق شنبور، «مشروع المجلس الدستوري»، جريدة النهار، ١٩٩٢/٩/١٧.

مراجعة المجلس الدستوري في كل ما يتعلق بالأحوال الشخصية وحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وحرية التعليم الديني. ومن هذه الناحية يتشابه قانون المجلس الدستوري مع التعديل الدستوري الأخير لعام ١٩٩٠ الذي نص على «أن إلغاء الطائفية السياسية هدف وطني أساسي يقتضي العمل على تحقيقه وفق خطة مرحلية» (مقدمة الدستور)، وأعاد النص في المادة ٢٢ من الدستور على أنه «مع انتخاب أول مجلس نواب على أساس وطني لا طائفي يستحدث مجلس للشيوخ تتمثل فيه جميع العائلات الروحية وتنحصر صلاحياته في القضايا المصيرية».

مهام مفوضي المراقبة

بقلم: القاضي حسين حمدان(*)

مقدمة عامة:

يوم تفضل نقيب خبراء المحاسبة المجازين في لبنان وعدد من أعضاء مجلس النقابة بدعوتي للمساهمة ببحث حول «مهام مفوضي المراقبة»، وكنت يومذاك نائباً عاماً مالياً، كانت هناك ضجة حول ما أشيع عن اشتراك بعض المصارف المحلية بالمضاربة ضد الليرة اللبنانية والتسبب في تدني قيمتها على النحو المعروف. وكنت أتهيأ يومذاك للتحقيق في الموضوع، ودعوة مفوضي المراقبة لدى المصارف لإبلاغ النيابة العامة المالية بما اتصل بعلمهم حول هذه المسألة نتيجة قيامهم بأعمال المراقبة متجاوزاً بذلك خلافاً قانونياً حاداً حول شرعية هذا الطلب كانت قد أثارته جمعية المصارف ضد نص بهذا المعنى كان وارداً في مرسوم تنظيم النيابة العامة المالية، انتهى بحذف النص المشار إليه، والاكتفاء بهذا الخصوص بنص عام ورد في قانون أصول المحاكمات الجزائية.

ولذلك أثارت دعوة السيد النقيب وإخوانه في نفسي فضول البحث إذ وجدتها مناسبة لمعالجة الموضوع على نحو شامل في ضوء المهام التي يضطلع بها مفوض المراقبة بشكل عام.

وقد ورد النص على هذه المهام ابتداءً في قانون التجارة البرية الصادر في ٢٤ كانون الأول سنة ١٩٤٢[1].

(*) رئيس ديوان المحاسبة في لبنان.

(١) بالمرسوم الاشتراعي رقم ٣٠٤ المنشور في الجريدة الرسمية بتاريخ ٧ نيسان سنة ١٩٤٣، بملحق العدد ٤٠٧٥.

بالنسبة لمفوضي المراقبة لدى الشركات المغفلة[1] وشركات التوصية المساهمة[2]، والشركات المحدودة المسؤولية[3]، ثم في قانون النقد والتسليف الصادر في أول آب سنة ١٩٦٣[4]، وفي المرسوم رقم ١٩٨٣ تاريخ ٢٥ - ٩ - ١٩٧١، بالنسبة لمفوضي المراقبة لدى المصارف، وأخيراً في بعض الأنظمة والقوانين المتفرقة، كنظام الشركات القابضة (هولدنغ) الصادر بالمرسوم الاشتراعي رقم ٤٥ تاريخ ٢٤ حزيران ١٩٨٣[5]، ونظام الشركات المحصور نشاطها خارج لبنان (أوف شور) الصادر بالمرسوم الاشتراعي رقم ٤٦ تاريخ ٢٤ حزيران ١٩٨٣[6] بالإضافة إلى بعض القوانين الأخرى المتعلقة بشركات الاقتصاد المختلفة: كمصرف التسليف الزراعي والصناعي المنشأ بالقانون الصادر بتاريخ ١٦ تموز ١٩٥٤، والمصرف الوطني للإنماء الصناعي والسياحي المنشأ بالمرسوم رقم ٢٣٥١ تاريخ ١٠ - ١٢ - ١٩٧١، ومصرف الإسكان المنشأ بالقانون المنفذ بالمرسوم رقم ١٤ تاريخ ١٩٧٧/٢/١٥، والمصرف الوطني للإنماء الزراعي المنشأ بالمرسوم الاشتراعي رقم ٦٦ تاريخ ٢٥ - ٦ - ٧٧ وكلها شركات مغفلة أنشئت بقوانين خاصة[7].

إلا أنه رغم تعدد النصوص المتعلقة بمهمة مفوضي المراقبة، وتوزعها في قوانين مختلفة تتعلق بشركات مختلفة، فإن النصوص الواردة في قانون التجارة بشأن مفوضي المراقبة لدى الشركات المغفلة، تبقى هي الأساس والمرجع في كل ما لم يرد فيه نص خاص، لا سيما وأن معظم الشركات الأخرى التي تخضع لرقابة هؤلاء ليست سوى شركات مغفلة أو خاضعة لقواعد هذه الشركات. فالمادة ٢٣٤ المعدلة[8]، من قانون التجارة تقضي بأن «تطبق على تأسيس وسير أعمال شركات التوصية المساهمة القواعد القانونية المختصة بالشركات المغفلة».

والمادة ٣١ فقرتها الأخيرة من الشركات المحدودة المسؤولية المنشأة والمضافة إلى قانون التجارة بموجب المرسوم الاشتراعي رقم ٣٥ تاريخ ٥ - ٨ - ١٩٦٧، تقضي بأن «تطبق على مفوضي المراقبة - لدى هذه الشركات - الأحكام التي تطبق على الشركات

(١) المواد ١٧٢ـ ١٧٨.
(٢) المادة ٢٣٦.
(٣) المواد ٢٩ـ ٣١.
(٤) والمنشور بالمرسوم رقم ١٣٥١٣، وقد تناول الموضوع في المواد ١٨٥ـ ١٩١.
(٥) المادة ٥/٤.
(٦) المادة ٦/٣.
(٧) الياس ناصيف، الشركات التجارية ٢/ص ٤٥٢ـ ٤٥٣.
(٨) بالمرسوم الاشتراعي رقم ٥٤ تاريخ ١٩٧٧/٦/١٦.

المغفلة بقدر ائتلافها والأحكام الخاصة المنصوص عليها بهذا المرسوم الاشتراعي».

والمادة ١٨٧ المعدلة[1] من قانون النقد والتسليف. ففقرتها الأخيرة «توجب على مفوضي المراقبة ـ لدى المصارف ـ علاوة عن التقارير التي ينظمونها عملاً بأحكام قانون التجارة: أن يقدموا إلى الجمعية العمومية للمصرف الذي عينوا لديه، تقريراً خاصاً...».

والمادة الثامنة من المرسوم رقم ١٩٨٣ المتعلق بتنظيم مهنة مفوضي المراقبة لدى المصارف تقضي بأن «يمارس مفوضو المراقبة وظائفهم وصلاحياتهم وفقاً لأحكام المادة ١٧٢ وما يليها من قانون التجارة والمادة ١٨٦ وما يليها من قانون النقد والتسليف...».

كما تقضي المادة العاشرة من المرسوم نفسه بأن «على مفوضي المراقبة أن يتحققوا من تقيد المصارف التي يراقبون أعمالها بأحكام القوانين والأنظمة المرعية الإجراء، ولا سيما قانون التجارة وقانون النقد والتسليف».

ومثل هذه النصوص نجدها في القوانين الأخرى المتعلقة بسائر الشركات التي تخضع لرقابة مفوضي المراقبة والتي تقدم ذكرها. وذلك الابتعاد عن التطويل الذي نكاد نقع فيه.

بناءً عليه، فإننا سننطلق في حديثنا عن المهام التي يضطلع بها مفوضو المراقبة من الأحكام المتعلقة بمفوضي المراقبة لدى الشركات المغفلة، كما نص عليها قانون التجارة، باعتبارها أحكاماً عامة تطبق على مفوضي المراقبة لدى الشركات الأخرى بقدر ما تأتلف مع الأحكام الخاصة بهذه الشركات، على أن نتحدث فيما بعد عن الأحكام الخاصة بمفوضي المراقبة لدى المصارف.

نقدم لذلك بكلمة نتحدث فيها عن الغرض من هذه الرقابة، وعن مبررات إسنادها إلى مفوض الرقابة بالذات وليس إلى المساهمين أصحاب الشأن فيها.

أولاً ـ الغرض من الرقابة:

على الرغم من الدور الهام الذي تقوم به الشركات ذات الأسهم في الحياة الاقتصادية، وفي تحسين حال المجتمع، وهناء الناس، ورفاهية الشعوب، بما تقوم به من جليل الأعمال وعظمها، والتي يعجز الإنسان عن القيام بها منفرداً وعلى الرغم مما توفره للفقراء والأغنياء من فرص لاستثمار ما ادخروه من المال بغير جهد أو عناء، فإنها قد تكون

(١) بالمرسوم الاشتراعي رقم ٤١ تاريخ ٥/آب/١٩٦٧.

«الطريقة الفضلى التي يلجأ إليها سيئو النية للقيام بعمليات ومشاريع ظاهرها الخير وفي جوهرها الغش والخداع والاحتيال» على حد قول أحد قضاة النيابة العامة المالية في باريس[١]. يضاف إلى ذلك، قد يلجأ بعض أصحاب ومديري شركات سليمة البنية، إلى مجازفات خطيرة توخياً لربح سريع وأكبر، فيصيبهم الفشل، وتنهار شركاتهم مخلفة وراءها أضراراً لا يمكن في الغالب التعويض عنها، وهذه الأضرار لا تطال فقط المصالح الفردية الخاصة للمساهمين والدائنين، بل تتعدى هؤلاء لتصيب الاقتصاد الوطني، في صميمه، إذ أن هذه الشركات أياً كانت طبيعتها، تختزن مقادير هامة وهائلة من الرساميل، لا يجوز ألا تساهم في زيادة قدرات البلد الصناعية، وفي تنمية العرض التجاري فيه، خاصة إذا كان هذا البلد مثل لبنان يواجه ظروفاً اقتصادية صعبة، ومنافسة ناشطة. لكل هذه الاعتبارات تولى القانون تنظيم هذه الشركات وفق أصول تتناول كل نشاطاتها منذ تأسيسها وحتى تصفيتها وزوالها، وأخضعها لرقابة دائمة وفعالة يتولاها خبراء مختصون، يطلق عليهم اسم مفوضي المراقبة (Commissaires de surveillance) أو اسم مراقبي الحسابات Commissaires aux comptes وقد تبنى القانون اللبناني التسمية الأولى.

ولعلها أكثر دلالة على الاختصاص الواسع الذي أعطاه لهؤلاء المفوضين الذين يتولون، بالإضافة إلى تدقيق حسابات الشركة، الرقابة على جميع أعمال الإدارة[٢].

ثانياً ــ الحكمة من إعطاء الرقابة للمفوضين:

ولكن ما هي الحكمة من إعطاء الرقابة على أعمال الشركة إلى هؤلاء المفوضين، وعدم إسنادها إلى الجمعية العمومية للمساهمين؟

في الواقع أن حق الرقابة على أعمال الشركة يعود في الأصل إلى الجمعية العمومية للمساهمين، إلا أن هذه الرقابة غير فعالة نظراً لضخامة عدد المساهمين وانصرافهم عن حضور الجمعيات العمومية، فضلاً عن أن مراجعة دفاتر الشركة وحساباتها تقتضي خبرة فنية لا تتوافر في غالبية المساهمين هذا إلى أن الضرورة تتطلب المحافظة على أسرار عمليات الشركة، ولذلك أولى المشترع هذه الرقابة إلى عدد من الخبراء ذوي الاختصاص أطلق

---

(١) انظر بهذا الشأن:

Cosson: les industriels de la Fraude rurale, 1971, et: les grands escrocs en affaires. 1979, cité par Andre Vitu: «Regards sur le droit pénal des sociétés" in, «Aspects actuels du droit commercial français, 1984, p. 247.

(٢) ادوار عيد، الشركات المساهمة، ص ٦١٠ رقم ٣٥٠.

عليهم اسم مفوضي المراقبة، كما تقدم ووضع القواعد اللازمة لتعيين هؤلاء المراقبين وتحديد اختصاصاتهم، وضمان حسن قيامهم بالرقابة[1].

الأحكام الخاصة بمفوضي المراقبة لدى الشركات المغفلة:

ثالثاً ـ تعيين مفوضي المراقبة وعزلهم:

تعين الجمعية التأسيسية مفوضي المراقبة الأوائل، وتعين الجمعيات العادية التي يليها المفوضين اللاحقين، ويكون تعيينهم لمدة سنة واحدة قابلة للتجديد (م ١٧٢ تجارة) وتتولى الجمعية العمومية تحديد مرتباتهم، ولا يجوز تفويض مجلس الإدارة في تعيين المفوضين أو في تحديد مرتباتهم لتعارض ذلك مع رقابتهم على أعمال المجلس.

ويلاحظ أن مدة السنة المحددة لمهمة المفوض لا توفر له الوقت الكافي للاطلاع على إدارة الشركة وحساباتها، ولا الحد الأدنى من الاستقلالية الواجبة في عمله لمراقب على أعمال مجلس الإدارة. ولعل هذا هو ما حدا بالمشترع إلى تعويض هذا النقص بنصه في المادة ٣١ من المرسوم الاشتراعي رقم ٣٥ تاريخ ١٩٦٧/٨/٥ المتعلق بالشركات المحدودة المسؤولية على أية مهمة مفوضي المراقبة لدى هذه الشركات تمتد لثلاث دورات سنوية.

ويلاحظ أيضاً أن حرية الجمعية العمومية في تعيين مفوضي المراقبة لدى الشركات المغفلة مطلقة من أي قيد في التشريع اللبناني، بدليل أن المادة ١٧٢ من قانون التجارة التي أوكلت إلى الجمعية العمومية حق تعيين المفوضين المذكورين، ولم تشترط لهذا التعيين أي شرط من كفاءة أو خبرة ولكن هذا لا يعني أن بإمكان الجمعية أن تختار للرقابة من لا تتوفر فيه الشروط اللازمة للقيام بهذه الرقابة التي تتطلب خبرة محاسبية خاصة ومعرفة بقانون الشركات وأحكام النظام، وإلا تعطلت الغاية من تعيين المفوض.

ولذلك، نلاحظ أن المشترع بالمرسوم الاشتراعي رقم ٣١ المتعلق بالشركات المحدودة المسؤولية والصادر بتاريخ ١٩٦٧/٨/٥ أي بعد صدور قانون التجارة البرية في ٢٤ كانون الأول سنة ١٩٤٢، قد اشترط أن يتم اختيار مفوضي المراقبة العائدين لهذه الشركات من بين الأشخاص المقيدين في جدول الخبراء.

ومن المعلوم أنه لا يقبل خبيراً لدى المحاكم إلا من تتوفر فيه شروط معينة، نص عليها

---

(١) وذلك بموجب المواد ١٧٢ ـ ١٧٨ من قانون التجارة البرية.

نظام الخبراء الصادر بالمرسوم الاشتراعي رقم ٦٥ تاريخ ١٩٨٣/٩/٩، وكذلك فعل بالنسبة لمفوضي المراقبة لدى المصارف حيث اشترط فيهم مؤهلات معينة سنتعرض لها لاحقاً.

وينضم إلى مفوضي المراقبة الذين تعينهم الجمعية العمومية مفوض إضافي تكون له نفس السلطة ونفس المرتب، ويعين بقرار من رئيس المحكمة البدائية التي يقع في منطقتها مركز الشركة، من بين خبراء الحسابات المقيدين لدى المحكمة في خلال الشهرين التاليين لتأسيس الشركة، ثم يصدر مثل هذا القرار كل سنة في خلال الشهر الذي يلي في انعقاد الجمعية العمومية العادية (م ١٧٣ تجارة) ومن شأن هذا النظام أن يتضمن قدراً معيناً من الاستقلال والخبرة الفنية في هيئة مفوضي المراقبة، إذا ما مارس المفوض الإضافي سلطته كما هي مقررة في القانون ولم يكتف بقبض المرتب، وتوقيع التقرير الذي يقدم إليه.

ويثبت الحق في عزل المفوض للجهة التي عينته. فإذا كانت الجمعية العمومية هي التي عينته، كان لها عزله. أما إذا كان معيناً من رئيس المحكمة، فإن لهذا الأخير وحده الحق في عزله. ولا يجوز عزل المفوض إلا لأسباب مقبولة كالإهمال أو التواطؤ مع مجلس الإدارة. ويجوز للمفوض المعزول مطالبة الشركة بالتعويض إذا كان العزل تعسفياً لا يستند إلى أسباب مقبولة.

رابعاً ــ مهام موظفي المراقبة:

يقوم مفوضو المراقبة في قيامهم بأعمال الرقابة على نشاط الشركة بالمهام الآتية:

١ ـ مراقبة سير أعمال الشركة وتدقيق حساباتهم:

Fonctions des Commissaires

تنص المادة ١٧٤ من قانون التجارة على ما يلي: «إن مفوضي المراقبة يقومون بمراقبة دائمة لسير أعمال الشركة، ويحق لهم أن يطلبوا الاطلاع على جميع الصكوك والأوراق الحسابية وأن يوجبوا على أعضاء مجلس الإدارة إعطاءهم جميع المعلومات. أما قائمة الجرد والموازنة وحساب الأرباح والخسائر، فيجب وضعها بين أيديهم قبل انعقاد الجمعية العمومية بخمسين يوماً على الأقل».

يتبين من هذا النص أن مفوضي المراقبة يمارسون رقابة دائمة على سير أعمال الشركة، وتبدأ هذه الرقابة مع ولادة الشركة وتنتهي بانتهائها وتصفيتها. ولذلك، فهي تمر بمراحل ثلاث: مرحلة تأسيس الشركة، مرحلة حياة الشركة، ثم مرحلة انحلال الشركة وتصفيتها.

ففي المرحلة الأولى تتناول الرقابة التحقق من صحة تأسيس الشركة، إن لجهة مراعاتها للشروط الشكلية والموضوعية المتعلقة بالتأسيس، أو لجهة مراعاتها لأصول التدقيق بالمقدمات العينية، وإتمام إجراءات الشهر. ويسألون بالتضامن مع المؤسسين وأعضاء مجلس الإدارة(١).

ويحق لهم في سبيل القيام بهذا التدقيق أن يطلعوا على نظام الشركة وتقرير الخبراء ومحاضر الجمعية التأسيسية، وطلب جميع المعلومات المفيدة من المؤسسين ومن أعضاء مجلس الإدارة الأولين.

ويجب عليهم أيضاً التحقق من صحة التعديلات التي تدخل على نظام الشركة. فإذا تبين لهم ثمة مخالفة للقانون أو لنظام الشركة، وجب عليهم أن يطلبوا من مجلس الإدارة تصحيحها، فإذا لم يفعل توجب عليهم إعلام الجمعية العمومية بالأمر بعد دعوتها حسب الأصول.

أما في المرحلة الثانية، مرحلة حياة الشركة، فتصب رقابة المفوضين على الأعمال الحسابية، والتدقيق في الميزانية، وجميع الأعمال المتعلقة بالإدارة المالية. وللقيام بهذه الرقابة يحق لهم الاطلاع على جميع الصكوك والأوراق الحسابية. ويجب على أعضاء مجلس الإدارة إعطاؤهم جميع المعلومات التي يرون ضرورة الحصول عليها لأداء مهمتهم. ويجب أن توضع قائمة الجرد والميزانية وحساب الأرباح والخسائر بين أيدي المفوضين قبل انعقاد الجمعية العمومية بخمسين يوماً على الأقل.

ولا تقتصر مهمة المفوضين على مراقبة الأعمال الحسابية للشركة، بل إنها تتناول قانونية هذه الأعمال. فإذا تحققوا من وجود مخالفات للقانون كتوزيع أنصبة الأرباح قبل اقتطاع الاحتياطي القانوني أو النظامي، أو تقرير زيادة رأس المال قبل الوفاء بكامل قيمة الاسهم المكتتب بها، أو تعيين أعضاء مجلس الإدارة على نحو غير قانوني، وجب عليهم تنبيه مجلس الإدارة إليها، عن طريق دعوتها إلى الاجتماع لهذه الغاية، أو عن طريق إيرادها في التقرير السنوي الذي يرفعونه إليها عن حالة الشركة وسير أعمالها. ولكن ليس للمفوضين التدخل في إدارة الشركة، ولا الاعتراض على أعمال مجلس الإدارة.

وأما في المرحلة الثالثة، مرحلة انحلال الشركة وتصفيتها، فيما أن شخصية الشركة بعد الانحلال تستمر إلى حين الانتهاء من التصفية ولأجل حاجات التصفية، فإن مفوضي

---

(١) انظر بشأن هذه المسألة المواد/٩١/ المعدلة بقانون ٤ أيار ١٩٦٨، ٢/٩٣ و٩٥ من قانون التجارة.

المراقبة الذين ينضم إليهم الخبير الذي عينته المحكمة، يبقون في وظائفهم ويقومون بمراقبة التصفية (م ٢٢١ تجارة).

ويضع مفوضو المراقبة بنتيجة التصفية تقريراً عن الحسابات التي يقدمها المصفون، ثم توافق عليه الجمعية العمومية العادية، وتقرر براءة ذمة المصفين، أو تعترض عليهم فيرفع الأمر إلى المحكمة (م ٢٢٥ تجارة). وبعد انتهاء التصفية تنتهي الشركة، وتنتهي معها مهمة مفوضي المراقبة[١].

٢ - وضع التقرير السنوي عن أعمال الشركة وتقارير خاصة أخرى:

تنص المادة ١٧٥ من قانون التجارة على ما يلي: «يضع المفوضون تقريراً للجمعية العمومية عن حالة الشركة وموازنتها والحسابات التي قدمها أعضاء مجلس الإدارة، وعن الاقتراحات المختصة بتوزيع أنصبة الأرباح.

وإذا لم يقدم هذا التقرير، فإن قرار الجمعية العمومية المختص بتصديق الحسابات يكون باطلاً».

ويتبين من هذا النص أنه يتعين على المفوضين أن يضعوا بنتيجة أعمالهم تقريراً يقدمونه لجمعية المساهمين المقرر انعقادها سنوياً للمصادقة على الميزانية السنوية وعلى حساب الأرباح والخسائر. وعليهم أن يضمنوا هذا التقرير بياناً عن حالة الشركة وموازنتها والحسابات المقدمة من أعضاء مجلس الإدارة، ورأيهم في توزيع الأرباح والخسائر، والاقتراحات التي يرونها صالحة لحسن سير الشركة.

ويجب أن يوضع هذا التقرير في مركز الشركة تحت تصرف المساهمين للاطلاع عليه قبل عقد الجمعية العمومية السنوية بخمسة عشر يوماً على الأقل، وإلا كان قرار الجمعية العمومية بالتصديق على الحسابات باطلاً[٢]. (م ١٧٥ فقرة ٢، و١٩٧ تجارة).

ويقدم التقرير من قبل المفوضين مجتمعين، وإذا وقع خلاف في الرأي، فللمفوض المخالف أن يبدي ملاحظاته الشخصية في التقرير ذاته أو في تقرير مستقل، وبذلك يتحرر من المسؤولية التي قد تترتب على رأي زملائه عند الاقتضاء[٣].

(١) الياس ناصيف، الشركات التجارية: ٢، ص ٣٣٣- ٣٣٤.

(٢) وقد قضي بأن عدم اشتمال التقرير على الإيضاحات الكافية لتمكين المساهمين من المناقشة بصورة مجدية هو بمثابة انعدامه (اميين ١- ١٢- ١٩٦٦، داللوز ١٩٦٧- ٢- ٢٣٤، وقد أشار إليه الدكتور ادوار عيد في كتابه «الشركات التجارية (شركات المساهمة)» ص ٦٢٥ هامش ٤).

(٣) فانيا وصفا في شرح قانون التجارة، م ١٧٥ رقم ٥، والمراجع التي يشيران إليها.

وإلى جانب التقرير السنوي أوجب القانون على مفوضي المراقبة تقديم تقارير خاصة في حالات معينة، كالحالة التي نصت عليها المادة ١٥٨ من قانون التجارة[1] التي تفرض على مفوضي المراقبة تقديم تقرير خاص للجمعية العمومية عن الاتفاقات المنوي إجراؤها بين الشركة وبين أحد أعضاء مجلس الإدارة، أو بينها وبين مؤسسة أخرى إذا كان أحد أعضاء مجلس الإدارة مالكاً لهذه المؤسسة، أو شريكاً متضامناً فيها، أو مديراً لها، أو عضواً في مجلس إدارتها.

ثالثاً ــ دعوة الجمعية العمومية للانعقاد:

تنص المادة ١٧٦ من قانون التجارة على أنه «يجب على المفوضين أن يدعوا الجمعية العمومية في كل مرة يتخلف فيها أعضاء مجلس الإدارة عن دعوتها في الأحوال المعينة في القانون أو في نظام الشركة.

وكذلك يحق لهم أن يدعوها كلما رأوا دعوتها مفيدة.

بل يجب عليهم أن يقوموا بدعوة الجمعية العمومية إذا طلبها فريق من المساهمين يمثل خمس رأس مال الشركة».

ويتبين من هذا النص أن المشترع، واستثناء من القاعدة العامة التي تمنع على مفوضي المراقبة التدخل في أعمال الإدارة، قد أجاز لهم دعوة الجمعية العمومية للانعقاد في حالات معينة، مع أن دعوة الجمعية العمومية للانعقاد تعود في الأصل لمجلس الإدارة (م ١٨٠ تجارة). وهذه الحالات هي:

١ ـ إذا تخلف مجلس الإدارة عن دعوة الجمعية للانعقاد في الأحوال المعينة في القانون أو في نظام الشركة. كما لو أهمل دعوة الجمعية العمومية العادية التي عقد اجتماعها السنوي، أو أهمل دعوة الجمعية العمومية غير العادية إلى الانعقاد في حال خسارة ثلاثة أرباع رأس المال. ففي هذه الحالة يتوجب على مفوضي المراقبة دعوة الجمعية العمومية للانعقاد وإلا كانوا مسؤولين عن الأضرار التي قد تقع للشركة. أي أن مفوضي المراقبة هنا ملزمون بدعوة الجمعية العمومية للانعقاد، وإذا تخلفوا عن دعوتها اعتبروا مسؤولين عن الضرر الذي قد يصيب الشركة من جراء ذلك.

٢ ـ إذا طلب فريق من المساهمين يمثل خمس رأس المال دعوة الجمعية إلى الانعقاد. ففي هذه الحالة يتوجب على المفوضين توجيه الدعوة وإلا كانوا مسؤولين عن كل ضرر قد

(١) المعدلة بالقانون المنفذ بالمرسوم رقم ٩٧٩٨ تاريخ ١٩٦٨/٥/٤.

يلحق بالغير نتيجة تخلفهم عن توجيهها، أي أنهم هنا ملزمون أيضاً بتوجيه الدعوة، وليس لهم الحق في عدم توجيهها. ويوفر هذا الحكم لأقلية المساهمين الضمانة لدعوة الجمعية العمومية إذا حصل خلاف بينهم وبين مجلس الإدارة بشأن هذه الدعوة.

٣ - إذا وجد مفوضو المراقبة في دعوة الجمعية العمومية للانعقاد فائدة لمصلحة الشركة، كما لو لاحظوا خللاً في أعمال الإدارة أو وقوع مخالفات للقانون أو النظام، ولم يبادر مجلس الإدارة إلى إصلاح الخلل أو الرجوع عن المخالفات المرتكبة رغم تنبيهات المفوضين. ففي هذه الحالة يحق لمفوضي المراقبة دعوة الجمعية العمومية للانعقاد. أي أنهم يتمتعون هنا بسلطة استنسابية فلا يدعون الجمعية للانعقاد، إلا إذا قرروا أن في انعقادها فائدة للشركة، وأن الظروف تستدعي دعوتها بالسرعة الممكنة وعدم انتظار اجتماعها السنوي العادي، إذا كان موعد هذا الاجتماع لا يزال بعيداً.

ولكن إذا تعسف المفوضون باستعمال حقهم في دعوة الجمعية العمومية، فإنهم يكونون مسؤولين عن الأضرار التي قد تحصل للشركة من جراء ذلك، وقد يؤدي هذا التعسف إلى عزلهم من وظيفتهم[١].

رابعاً ـــ واجبات المفوضين ومسؤوليتهم:

على مفوض المراقبة أن يقوم بمهمته بنزاهة وبعناية الوكيل المأجور. وقد حظرت المادة ١٧٧ من قانون التجارة على المفوض، ضماناً لنزاهته ولقيامه بعمله في جو نقي ملائم، أن يكون له أية مصلحة مع جماعة غايتهم إحداث تأثير في أسعار فئة ما من أوراق الشركة المالية في سوق البورصة.

وتنص المادة ١٧٧ من قانون التجارة أيضاً على أن مفوضي المراقبة «يكونون مسؤولين بصفة فردية وإما بالتضامن حتى لدى الغير كلما ارتكبوا خطأً في المراقبة مع الاحتفاظ بحكم مرور الزمن بعد خمس سنوات».

ويتبين من هذا النص أن مفوضي المراقبة مسؤولين مدنياً إما بصفة فردية، وإما بالتضامن كلما ارتكبوا خطأً في المراقبة، سواء كان هذا الخطأ عمدياً أم غير عمدي، وسواء نتج عن عمل إيجابي أم عن تقاعس أو إهمال في القيام بواجبهم، ولا ترتفع مسؤوليتهم بتوافر حسن نيتهم أو عدم خبرتهم في أعمال الرقابة[٢]. فيسأل المفوضون مثلاً عن عدم

---

(١) قاضي الأمور المستعجلة في بيروت، تاريخ ١٩٦١/١/٢٥، وقد أشار إليه الأستاذ إلياس ناصيف في كتابه «الشركات التجارية» ص ٣٣٨، هامش ١.

(٢) فابيا وصفا في شرح قانون التجارة، م ١٧٧ و١٧٨ رقم ٢.

بذلهم العناية المعتادة في تدقيق صحة حسابات الشركة وبنود ميزانيتها، وما إذا كان وضعها يسمح بتوزيع الأرباح المقترحة، كما يسألون عن عدم تنبيه المجلس إلى المخالفات الواقعة على القانون أو النظام، ويسألون أيضاً عن البيانات غير الصحيحة التي يدرجونها في تقريرهم لستر العيوب والمخالفات الواقعة في أعمال الإدارة وفي قيود وحسابات الشركة[١]، ومعيار المسؤولية هنا هو معيار العناية المعتادة للوكيل المأجور. وعلى المدعي إثبات الخطأ الذي يرتب مسؤولية المفوض.

وترفع الدعوى على مفوضي المراقبة، كما ترفع على أعضاء مجلس الإدارة، إما من قبل الشركة، وإما من قبل المساهم أو الغير. وتتقادم دعوى المسؤولية بخمس سنوات.

ويلاحظ أنه لا محل لإلزام المفوضين بديون الشركة في حالة إفلاسها تطبيقاً لحكم المادة ١٦٧ تجارة[٢]، لأن هذه المادة خاصة بمسؤولية أعضاء مجلس الإدارة، ولا شأن لها بمفوضي المراقبة الذين اختصت بمسؤوليتهم المادة ١٧٨ تجارة[٣]، فضلاً عن أن مفوضي المراقبة تقتصر مهمتهم على المراقبة فقط، وليس لهم ضلع بالإدارة[٤].

ويتعرض المراقبون أيضاً للمسؤولية الجزائية في حالة توزيع أرباح صورية دون ميزانية، أو بمقتضى قائمة جرد أو ميزانية أو حساب أرباح وخسائر مغشوشين ويعاقبون بعقوبة الاحتيال (م ١٠٧ تجارة).

وقد يتعرضون لعقوبة إفشاء سر المهنة إذا باحوا دون سبب شرعي بمعلومات سرية قد اطلعوا عليها في ممارستهم لوظائفهم أو استعملوها لمنفعتهم الخاصة (م ٥٧٩ عقوبات).

ولكن التزام مفوضي المراقبة بعدم إفشاء سر المهنة ليس مطلقاً، بل هو مقيد بما نصت عليه المادة ٥٧٩ من قانون العقوبات التي تعاقب على إفشاء السر في حالتين:

١ ـ إذا أفشي السر بدون سبب شرعي.

---

(١) ادوار عيد، الشركات التجارية (شركات المساهمة) ص ٦٣٠ ـ ٦٣١.

(٢) جاء في المادة ١٦٧ تجارة، فقرتها الثانية ما يلي: «... على أنه في حالة إفلاس الشركة أو تصفيتها القضائية وظهور عجز في الموجودات، يحق لمحكمة التجارة بناءً على طلب وكيل التفليسة أو المصفي القضائي أو النيابة العامة أو عضواً من تلقاء نفسها أن تقرر أن ديون الشركة يتحملها أعضاء مجلس الإدارة أو كل شخص سواهم موكل بإدارة أعمال الشركة أو مراقبتها».

(٣) تنص المادة ١٧٨ على ما يلي: «ويكونون (أي المفوضين) مسؤولين إما بصفة فردية وإما بالتضامن حتى لدى الغير كلما ارتكبوا خطأ في المراقبة مع الاحتفاظ بحكم مرور الزمن بعد خمس سنوات».

(٤) استئناف بيروت ١٩٦٥/٣/٢٥، مجموعة حاتم ج ٦٣ ص ٤٤ رقم ٢، ومصطفى كمال طه: القانون التجاري اللبناني، ج ١، ص ٤٧٥.

٢ - إذا استعمل الشخص السر الملزم بكتمانه لمنفعته الخاصة أو لمنفعة آخر.

وهذا يعني بمفهوم المخالفة للنص (à contrario) أن من يفشي سراً لسبب مشروع أو يستعمله دون أن يقصد من استعماله تحقيق منفعة له أو لغيره، لا يرتكب جرم إفشاء السر ولا يتعرض بالتالي للمسؤولية الجزائية.

ويعتبر إفشاء السر مشروعاً إذا ما أمر به القانون. والقانون يأمر بإفشاء السر المهني كلما تعلق الأمر بمصلحة الخزينة أو بمصلحة العدالة.

فبالنسبة لمصلحة الخزينة نجد أن القانون يمنع على أي شخص حقيقي أو معنوي أن يعتصم بسر المهنة إذا ما طلب مفوضو المالية المختصون الاطلاع على المستندات والقيود المتعلقة بفرض ضريبة الدخل، فنصت المادة ١٠١ من المرسوم الاشتراعي رقم ١٤٤ تاريخ ١٩٥٩/٦/١٢[١]، المتعلق بضريبة الدخل، على أنه «لا يجوز لأي شخص حقيقي أو معنوي حتى ولا للدوائر الرسمية الاحتجاج بسر المهنة إذا طلب موظفو المالية المختصون الاطلاع على المستندات والقيود المتعلقة بفرض ضريبة الدخل» وعلى مثل هذا نصت المادتان ١٠٣[٢] و١٠٤/٢ من المرسوم الاشتراعي المذكور.

أما بالنسبة لمصلحة العدالة، فهذه المصلحة تقضي بعدم التكتم على الجرائم ومرتكبيها، ولذلك أوجبت المادة ٢٤ من قانون أصول المحاكمات الجزائية «على كل سلطة رسمية أو موظف علم أثناء إجراء وظيفته بوقوع جناية أو جنحة أن يبلغ الكيفية في الحال المدعي العام التابع له محل وقوع الجريمة أو محل إلقاء القبض على المدعى عليه، وأن يرسل إلى المدعي العام جميع المعلومات والمحاضر والأوراق المتعلقة بالجريمة».

كما أوجبت المادة ٨٤ من نفس القانون على «كل من دعي لأداء الشهادة مجبر على الحضور أمام قاضي التحقيق وأداء شهادته بعد اليمين وإلا استهدف لغرامة... ولقاضي التحقيق أن يقرر جلب الشاهد بالإحضار».

وهذه النصوص ذات طابع إلزامي عام، ولذلك فهي تسري على كل المعنيين لحكمها حتى على أولئك الخاضعين لسر المهنة، ما لم يرد بشأنهم نص خاص[٣].

---

(١) المعدل.

(٢) المعدلة.

(٣) De nombreux textes ordonnent la révélation d'infractions dont a pu avoir connaissance dans la mesure ou ils ne prévoient pas une exception en faveur de ceux qui sont liés par le secret professionnel, il convient de décider que ces derniers sont astreints à la dénonciation...» (Enc. Dall. Dr. crim.T.2.p.83/ n 119).

وفي هذا يقول المرحوم الرئيس الدكتور عاطف النقيب في كتابه «أصول المحاكمات الجزائية» تحت عنوان «الملزمون بسر المهنة ما يلي»: لا يوجد في قانون الأصول الجزائية نص صريح يجيز استثناء الإعفاء من الشهادة بحجة سر المهنة، خصوصاً وأن المادة ٨٤ من هذا القانون جاءت عامة ملزمة لمن دعي إلى أداء الشهادة» ثم يتابع فيقول: «ولم تبين المادة ٥٧٩ من قانون العقوبات ما إذا كان إفشاء الأسرار أمام القضاة يقع تحت طائلة العقوبات التي نصت عليها، بل جاءت بدورها عامة دون أن تحدد حالات معينة أو تعدد الأشخاص الملزمين بالمحافظة على ما علموا به بحكم حرفتهم أو وظيفتهم أو مهنتهم».

وهكذا يتبين أن البوح بالسر أمام القاضي يعتبر حاصلاً لسبب شرعي ولا يقع بالتالي تحت حكم المادة ٥٧٩ من قانون العقوبات.

الأحكام الخاصة بمفوضي المراقبة لدى المصارف

يتميز عمل مفوضي المراقبة لدى المصارف بأهمية خاصة نظراً لاختلاف طبيعة عمل هذه المؤسسات عن غيرها من المؤسسات الاقتصادية في كثير من النواحي، وبخاصة لجهة حقها في تلقي الودائع من الجمهور واستعمالها في عمليات تسليف لحسابها الخاص، وما يمكن أن يؤدي إليه عدم التزام المصرف بأحكام القانون والأنظمة المرعية الإجراء، وانحرافه عن السبيل السوي من أضرار تتعدى المؤسسة المصرفية ومودعيها لتطال النظام المصرفي بأكمله وبالتالي الاقتصاد الوطني.

ولذلك، أخضع المشترع المصارف والمؤسسات المالية المشابهة لرقابة صارمة تتولاها السلطات النقدية بمساندة مفوضي المراقبة الذين أخضعوا إلى أحكام خاصة، بالإضافة إلى بعض الأحكام الواردة في قانون التجارة.

وقد وردت هذه الأحكام في قانون النقد والتسليف، وفي المرسوم رقم ١٩٨٣ تاريخ ١٩٧١/٩/٢٥ الملحق به والمتعلق بتنظيم مهنة مفوضي المراقبة لدى المصارف والمؤسسات المالية الأخرى.

وفي الرجوع إلى هذه الأحكام يتبين أن مفوضي المراقبة لدى المصارف يختلفون عن مفوضي المراقبة لدى الشركات المساهمة في الأمور التالية:

١ ــ من حيث التعيين:

يعين مفوضو المراقبة لدى المصارف من قبل الجمعية العمومية للمساهمين، كما يحصل بالنسبة لمفوضي المراقبة لدى الشركات المساهمة. ولكن إذا تخلفت الجمعية

العمومية عن تعيينهم فيحق لكل مساهم أن يطلب من المحكمة المختصة تعيين مفوض مؤقت تنتهي مدة ولايته عند تعيين مفوض مراقبة أصيل من قبل الجمعية العمومية[1].

وخلافاً لما نصت عليه المادتان ١٧٢ و١٧٣ من قانون التجارة[2] يعين مفوض المراقبة لدى المصارف لمدة ثلاث سنوات تنتهي عند انعقاد الجمعية العمومية التي تنظر في حسابات الفئة الثالثة وتعفى المصارف والمؤسسات المالية من ضرورة تعيين مفوض إضافي من قبل المحكمة (م ١٨٦/ المعدلة من قانون النقد والتسليف فقرة ٦٩٢).

ولا شك أن تحديد مدة ولاية المفوض بثلاث سنوات من شأنه أن يوفر له نوعاً من الاستقلالية في أعمالهم المتعلقة بمراقبة الإدارة، لا يجدها في مدة السنة المحددة لمفوضي المراقبة لدى الشركات المغفلة بمقتضى المادة ١٧٢ من قانون التجارة.

أما بالنسبة لشروط التعيين، فعلى خلاف المادة ١٧٢ من قانون التجارة التي أطلقت يد الجمعية العمومية في اختيار المفوضين دون أن تقيد هذا الاختيار بشروط معينة، فقد اشترطت المادة ١٨٦ من قانون النقد والتسليف، وكذلك المادة الثانية من المرسوم رقم ١٩٨٣ المتعلق بتنظيم مهنة مفوضي المراقبة لدى المصارف في المفوضين المذكورين أن يستوفوا الشروط ويحوزوا الكفاءات التي تؤهلهم أن يكونوا مقبولين كخبراء محاسبة لدى المحاكم.

وبالإضافة إلى هذه الكفاءات المطلوبة، فقد نصت المادة ١٨٥ من قانون النقد والتسليف على أنه لا يمكن أن يعين أحد مفوض مراقبة لدى مصرف إذا كان في إحدى الحالات المنصوص عنها في المادة ١٢٧ التي تنص على أنه لا يمكن لأي شخص أن يكون مفوض مراقبة إذا كان محكوماً عليه منذ أقل من عشر سنوات، لارتكاب أية جريمة عادية أو سرقة أو سوء ائتمان أو احتيال أو جنحة تطبق عليها عقوبات الاحتيال أو اختلاس أموال أو قيم أو إصدار شيكات دون مؤونة عن سوء نية، أو النيل من مكانة الدولة المالية أو إخفاء الأشياء المحصول عليها بواسطة هذه المخالفات.

---

(١) المادة ١٨٦، فقرة ٣ من قانون النقد والتسليف المعدلة بالقانون المنشور بالمرسوم رقم ٦١٠٢ تاريخ ٥ تشرين الأول ١٩٧٣.

(٢) ومقتضى المادة ١٧٢ من قانون التجارة يعين مفوضو المراقبة لمدة سنة قابلة للتجديد.

وبمقتضى المادة ١٧٣ يضم إلى مفوضي المراقبة المعينين من قبل الجمعية العمومية مفوض إضافي يعينه رئيس المحكمة البدائية التي يكون مركز الشركة واقعاً ضمن نطاقها من بين خبراء المحاسبة لدى هذه المحكمة، وذلك بناءً على طلب مجلس الإدارة.

ولارتكابه أية مخالفة يعاقب عليها بإحدى المواد ٦٨٩ لغاية ٧٠٠ من قانون العقوبات المتعلقة بجرائم الإفلاس والغش إضراراً بالدائنين، ولمحاولة القيام بهذه المخالفات أو الاشتراك فيها، ويبقى الحظر سارياً ولو ارتكبت الجرائم والمخالفات المذكورة في الخارج.

وكذلك، لا يستطيع أن يكون مفوض مراقبة لدى المصارف، من كان قد أعلن إفلاسه ولم يستعد اعتباره منذ عشر سنوات على الأقل. وإذا كان الإفلاس قد أعلن في الخارج، فإنه يكون نافذاً في لبنان بعد التحقق من صحة الحكم الأجنبي.

ولا يستطيع أيضاً أن يكون مفوض مراقبة لدى المصارف من حكم عليه لمخالفته أحكام قانون ٣ أيلول ١٩٥٦ المتعلق بسرية المصارف، أو من كان يمارس أعمالاً تجارية خاصة، أو كان عضواً في شركات أشخاص يترتب عليه إزاءها مسؤوليات غير محدودة، أو كان عضواً في مجلس إدارة شركة.

بالإضافة إلى هذه الشروط، حظرت المادة السادسة من المرسوم رقم ١٩٨٣ المتعلق بتنظيم مهنة مفوضي المراقبة لدى المصارف، أن يعين مفوض مراقبة لدى مصرف:

أ ـ الأشخاص الذين تربطهم أواصر النسب حتى الدرجة الثالثة بأحد أعضاء مجلس إدارة المصرف المعني أو بمديره العام المساعد.

ب ـ الأشخاص الذين هم شركاء مع أحد الأشخاص المحددين في الفقرة السابقة أو الأشخاص الذين يشغلون وظيفة لديهم.

ج ـ الأشخاص المدينون للمصرف أو لأية شركة من الشركات التابعة له بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

د ـ الموظفون السابقون لدى المصرف المعني أو لدى أية شركة تابعة له أو لدى أحد الأشخاص المحددين في الفقرة أعلاه، والذين لم يمر على تركهم الخدمة سنتان على الأقل.

وتطبق هذه الأحكام على ممثلي الأشخاص المعنويين المعينين كمفوضي مراقبة، باعتبار أن القانون لا يمنع تعيين مفوضي المراقبة أو أحدهم من بين الأشخاص المعنويين الذين يمثلون عندئذ بشخص طبيعي يقوم بمهمة المراقبة، على أن تتوفر فيه الشروط المطلوبة في مفوض المراقبة (م ٣ من المرسوم رقم ١٩٨٣).

ولا شك أن المشترع بفرضه هذه الشروط قد أراد أن يضمن في مفوض المراقبة النزاهة والتجرد اللازمين لممارسة الرقابة على النحو المنشود. ولعله بهذا قد أراد أن يعوض عن النقص الحاصل بالنسبة لتعيين مفوض المراقبة لدى الشركات المغفلة، وكان أولى به أن

يفرض في مفوض المراقبة لدى الشركات المساهمة نفس الشروط المطلوبة في مفوض المراقبة لدى المصارف تأميناً للنزاهة والتجرد اللازمين للقيام بمهمة المراقبة.

أما بالنسبة للعزل، فالجمعية العمومية التي عينت المفوض هي الجهة الصالحة لعزله، ولكن يبقى لأي مساهم أو مجموعة من المساهمين يمثلون ١٠٪ على الأقل من رأس مال المصرف أو المؤسسة المالية أن يعترضوا على تعيين أحد أو بعض مفوضي المراقبة المعينين من قبل الجمعية العمومية، وأن يطلبوا من المحكمة تعيين غيرهم، وإذا استجابت المحكمة لهذا الطلب فلا يجوز إقالة المفوضين المعينين بهذه الطريقة مثل انتهاء مدة ولايتهم إلا بقرار من المحكمة المختصة (م ١٨٦ المعدلة، فقرة ٥، من قانون النقد والتسليف).

وأما بالنسبة للمهام المنوطة بمفوضي المراقبة لدى المصارف، فقد أوجبت المادة ١٨٧[1] من قانون النقد والتسليف على هؤلاء خلال السنة أن يطلعوا فوراً السلطات المسؤولة في المصرف الموكلين بمراقبته عن المغايرات والمخالفات التي يكونون قد لاحظوها طالبين من هذه السلطات تسوية الوضعية في أقرب وقت مستطاع.

كما أوجبت عليهم، من جهة أخرى، أن يضعوا تقريراً سنوياً مفصلاً عن أعمال المراقبة التي قاموا بها ونتائجها ويسلم هذا التقرير للسلطات المسؤولة في المصرف صاحب العلاقة، على الأكثر في نهاية شهر آذار التالي للسنة الجارية المراقبة خلالها.

وعلى مفوضي المراقبة، علاوة عن التقارير التي ينظمونها، أن يقدموا إلى الجمعية العمومية للمصرف الذي عينوا لديه تقريراً خاصاً مفصلاً عن التسليفات التي منحها هذا المصرف بطريقة مباشرة أو غير مباشرة لأعضاء مجلس إدارته وللقائمين على هذه الإدارة، لكي يتسنى لهذه الجمعية أن تتحقق من مراعاة الشروط المنصوص عليها في المادة ٤/١٥٢[2].

وبمقتضى المادة ١٨٨[3] من قانون النقد والتسليف يتعين على مفوضي المراقبة أن يرسلوا مباشرة إلى حاكم المصرف المركزي ورئيس لجنة الرقابة على المصارف، نسخاً عن تقاريرهم، وعليهم أن يلبوا في أقصر مهلة ممكنة كل طلب معلومات أو إيضاحات يوجه إليهم من هاتين السلطتين.

---

(١) المعدلة بالمرسوم الاشتراعي رقم ٤١ تاريخ ١٩٦٧/٨/٥.

(٢) المعدلة بالمرسوم الاشتراعي رقم ٤١ تاريخ ١٩٦٧/٨/٥ وبالقانون المنفذ بالمرسوم رقم ٦١٠٢ تاريخ ٥/ ١٩٧٣/١٠، (جريدة رسمية، عدد ٨١ ملحق).

(٣) المعدلة بالمرسوم الاشتراعي رقم ٤١ تاريخ ١٩٦٧/٨/٥، المذكور آنفاً.

ويسأل مفوضو المراقبة لدى المصارف والمؤسسات المالية مدنياً أو جزائياً وفقاً للأصول التي أتينا على ذكرها في مسؤولية المراقبة بوجه عام، وبالإضافة إلى ذلك يمكن أن تطبق بحقهم العقوبات المنصوص عليها في المادتين ٢٠٢ و٢٠٣ من قانون النقد والتسليف باعتبارهم شركاء للفاعلين الرئيسيين إذا أخلوا، عن قصد أو عن إهمال، بواجباتهم المحددة في هذا القانون.

ويمكن للمحكمة أن تمنع مفوضي المراقبة المحكوم عليهم من ممارسة المهنة مؤقتاً أو نهائياً.

وكذلك يمكن أن يعاقب بالسجن من ستة أشهر إلى سنتين مفوض المراقبة الذي يفشي السر المصرفي (م ٢٠٣ ن.ت) وتتم ملاحقة هذه المخالفات بناءً على طلب المصرف المركزي من قبل النيابة العامة المالية أمام المحاكم الجزائية وفقاً للأصول العاجلة.

وتقرر المحكمة نشر الحكم أو إعلانه على نفقة المحكوم عليه جزئياً أو كلياً (م ٢٠٦ ن.ت).

وتجدر الملاحظة هنا أن التزام مفوض المراقبة لدى المصارف بعدم إفشاء السر المصرفي إنما يستند إلى نص خاص هو نص المادة ٢ من قانون سرية المصارف الصادر بتاريخ ٣ أيلول ١٩٥٦ التي تنص على «أن مديري ومستخدمي المصارف وكل من له اطلاع بحكم صفته أو وظيفته بأية طريقة كانت على قيود الدفاتر والمعاملات والمراسلات المصرفية يلزمون بكتمان السر إطلاقاً لمصلحة زبائن هذه المصارف، ولا يجوز لهم إفشاء ما يعرفونه عن أسماء الزبائن وأموالهم والأمور المتعلقة بهم لأي شخص فرداً كان أم سلطة عامة إدارية أو عسكرية أو قضائية».

وهذا النص يقضي بكتمان السر المصرفي عن السلطة القضائية بصورة صريحة وواضحة، وهو بالتالي ملزم لمفوضي المراقبة لدى المصارف والمؤسسات المالية بمعزل عن المادة ٥٧٩ عقوبات، وذلك:

ـ لأن نص المادة ٢ من قانون سرية المصارف هو نص خاص (Texte spécial) بينما نص المادة ٥٧٩ عقوبات هو نص عام (texte général) ومعلوم علماً واجتهاداً أن النص الخاص يعطل النص العام في حال التعارض بينهما في الموضوع.

ـ لأن نص المادة ٢ أعلاه يشمل بصراحته السلطة القضائية فلا يغير ذلك.

غير أن هذا النص قد وضع حدوداً لموجب كتمان السر المصرفي واستثنى منه حالات، هي:

١ ـ الطلبات التي تواجهها السلطات القضائية في دعاوى الإثراء غير المشروع التي تتناول الموظفين والعاملين في القطاع العام (مرسوم اشتراعي رقم ٣٨ تاريخ ٢/١٨/ ١٩٥٣، وقانون ١٤ نيسان ١٩٥٤).

٢ ـ موافقة الزبون صاحب العلاقة الخطية على إعفاء المصرف من موجب الالتزام بالسرية بالنسبة للعمليات التي يجريها معه أو بعضها، وذلك بإذن خطي منه (م٢).

٣ ـ نشوء نزاع يتعلق بمعاملة مصرفية بين المصرف والزبون سواء كان هذا النزاع معروضاً على الحاكم أو على المحكمين (arbitres) ولا يزول موجب كتمان السر إلا إذا تضاربت وتعارضت فعلاً مصالح المصرف مع مصالح الزبون المشار إليه (م٣).

٤ ـ إعلان إفلاس الزبون.

٥ ـ تبادل المعلومات بين المصارف بشأن حسابات الزبائن المدينة (م٦).

وهذه الحالات الاستثنائية الواردة على موجب كتمان السر المصرفي، هي حالات حصرية لا يجوز القياس عليها، مما يشكل عائقاً أمام القضاء في سعيه إلى إحقاق الحق في كثير من الأحيان وقد عانيت من موجب السرية هذا يوم كنت نائباً عاماً مالياً، إذ كنت أصطدم به كلما اقتضاني الأمر الاطلاع أو التحقيق في القيود المصرفية، لكشف الجريمة وتعقب المجرمين، وفي التحقيق بأوضاع الضمان الاجتماعي. ما كانت النيابة العامة المالية لتتمكن من التحقيق في بعض المخالفات المالية المنسوبة للمسؤولين فيه لو لم يستجب المدير بالتكليف السابق للضمان الاجتماعي الأستاذ عادل فياض إلى طلب النيابة العامة المالية برفع السرية المصرفية عن أموال الصندوق لدى المصارف.

لذلك، أرى من الواجب تعديل نص المادة الثانية من قانون سرية المصارف بحيث لا يدخل القضاء في عداد السلطات والهيئات المشمولة بالحظر، أو يصار إلى تعميم الاستثناء المتعلق بالإثراء غير المشروع على كافة المواطنين، بدلاً من حصره بموظفي القطاع العام، لكي لا تفلت من الملاحقة جريمة، ولا ينجى من العقاب مجرم.

هذه هي بوجه عام أهم المسائل المتعلقة بمهام مفوضي المراقبة الذين يعتبرون بحق صمام الأمانة لعمل شركات المساهمة بشكل عام والمصارف بشكل خاص، فهل أن مفوضي المراقبة في لبنان يقومون بمهامهم على النحو التالي الذي يوفر هذا الأمان ويحول دون انزلاق الشركات في وعر المسالك التي تهدد مصالح البلاد والعباد؟

أستطيع أن أقطع بـ«لا» بالنسبة لمفوضي المراقبة الإضافيين الذين يعينون بناءً لطلب

مجلس الإدارة، ولذلك فهم يكتفون من المهمة بقبض الأجر وتوقيع التقرير الذي يقدم إليهم.

أما مفوضو المراقبة الأساسيون، فلا أملك المعطيات الكافية لكي أقطع بحكم على أعمالهم. ولكن ما نشهده من حين لآخر من اهتزاز أو تهاوي الوضع المالي لبعض الشركات وبخاصة في القطاع المصرفي، يولد الانطباع بأن هؤلاء المفوضين لا يمارسون رقابة فعالة، وأن عملهم ربما كان قاصراً على مراجعة الحسابات التي يقدمها لهم أعضاء مجالس الإدارة ومديرو الشركات، ومراجعة الفواتير والمصروفات والإيرادات وحسابات الصندوق والمخزون والمبيعات وتكوّن الاحتياطات...

ولكنه لا يهتم بأن يعلم هل السياسة التي نهجها مجلس الإدارة سياسة رشيدة أم لا. وهل الأراضي التي باعتها شركة عقارية مثلاً بيعت بأثمان منخفضة أم لا.

ولا يسأل نفسه هل الحسابات المقدمة للمساهمين مفصلة تفصيلاً كافياً وواضحة تماماً، وما إذا كانت صفقة من الصفقات التي عقدتها الشركة ستؤدي إلى خرابها، وقد يكون خراباً يسعى له أعضاء مجالس إدارة لا ضمير لهم (كما حصل لإحدى شركات النقل النيلية في مصر[1]. بل يكتفي أن تكون الصفقة قد تمت في الظاهر.

ولولا ذلك لما انهارت شركات، ولا توقفت مصارف عن الدفع بسبب الغش في التعامل، والانحراف في الإدارة.

ويذهب أحد رجال القانون التجاري في مصر إلى القول «أن موقف المراقبين في الجمعيات العامة حيث تدور المناقشات الحادة لا يبعث الثقة في نفوس المساهمين على وجه العموم».

ثم يتابع فيقول: «لقد حضرنا اجتماعات الجمعيات ولم نر قط مراقباً يتلو تقريراً

(١) فقد بلغ من جرأة واستهتار أعضاء مجلس إدارة الشركة المذكورة التي كانت تعمل مراكبها في النيل وكانت ناجحة نجاحاً منقطع النظير أن أسسوا شركة نيلية أخرى وعملت الشركة الجديدة - وأعضاء مجلس إدارتها هم أعضاء مجلس الإدارة في الشركة الأولى - على استئثار الشركة الجديدة بعملاء الشركة الأولى حتى اضمحلت الشركة القديمة وغدت أسهمها لا تساوي قروشاً بعد أن كانت وقت ازدهارها تساوي في البورصة ثمانية عشر جنيهاً. فاشتراها أعضاء مجلس إدارة الشركة القديمة هم وأقاربهم وذووهم بالثمن البخس الذي نزلت إليه ثم ابتاعت الشركة الجديدة معدات ومراكب الشركة القديمة (وكان أسطولها خير الأساطيل النهرية) وتحقق بذلك الهدف الذي كان يعمل له مجلس إدارة الشركة الأولى، وهو اغتيال أموال المساهمين «الشركات» للمحامي محمد كامل أمين ملش، ص (ي) من المقدمة، هامش ١).

يثبت مخالفة ما، والذي شاهدناه أنه كلما وجه المساهم سؤالاً لمراقب في جمعية عامة اعتذر المراقب عن عدم استطاعته إعطاء بيانات أكثر تفصيلاً من البيانات التي قدمها في تقريره. وهو تقرير كثيراً ما يكون غامضاً تعوزه الدقة. وشاهدنا مراقبين يتجهون بنظرهم إلى أعضاء مجالس الإدارة قبل الإجابة على سؤال بسيط لأحد المساهمين»، ثم يختم كلامه بالقول: «ان المراقبين يتصرفون كأنهم موظفون في خدمة مجلس الإدارة لا في خدمة الشركة والمساهمين جميعاً».

وإذا كان لي ما أقوله تعقيباً على كلام الفقيه الكبير هو ألا يكون المراقبون أو مفوضو المراقبة في بلادي، كالمراقبين الذين وصفهم المؤلف، خاصة وأن لبنان في انتقاله من الماضي بأوزاره ورواسبه البغيضة إلى الحاضر بحزمه وعزمه، بحاجة إلى صدق وأمانة وطهارة كل أبنائه.

فلنكن أمناء في أعمالنا، صادقين في أقوالنا، لا نحابي في حق، ولا نجامل في واجب، لكي يستقيم بذلك حالنا، ويستقيم معه لبنان.

وسائل الإعلام اللبنانية
من الحرب إلى السلم الأهلي

بقلم: الدكتور حسن زعرور(*)

ـ ١ ـ

الإعلام الخاص والرسمي

مع اندلاع الحرب اللبنانية برزت الصحف المحلية غير المرخصة، وتكشفت حقائق إعلامية جديدة في شتى المناطق اللبنانية. وكرّست هذه الفترة غياب سلطة الدولة ومعها إعلامها الرسمي. وفي ظل هذا الواقع، كان لا بد من قيام مؤسسات خاصة، تقوم مقام الدولة في مختلف القطاعات ومنها قطاع الإعلام والدعاية. وقد تحولت هذه الوسائل في زمن السلم إلى مؤسسات تجارية تتسابق على جذب المشاهد والمستمع إلى برامجها.

ولما كان الإعلام عنصراً أساسياً من عناصر الحرب اللبنانية، فقد لعب دوراً هاماً في توسيع الهوة بين اللبنانيين، وذلك من خلال دفاع الأطراف المتنازعة كل عن منطقها وتصورها للحلول المطروحة. فالحرب، كانت تخاض ليس فقط على جبهة خطوط التماس بل تعدتها إلى «التراشق الإعلامي» حيث كان هذا الأخير، يسير بالتناغم، وعلى قدم وساق مع أنغام الإعلام الموجه ضد الحجر والإنسان معاً، بعد أن أمعنت الحرب تفتيتاً بالإنسان، وبات البلد يعيش تحت وطأة التراشق الإعلامي. وبدا أن الإذاعات المسموعة والمرئية الخاصة انفردت بحوالي ٧٣٪ من المستمعين، بعد أن تمت كالفطر على جميع الأراضي اللبنانية. وما يزال بعض هذه الوسائل يواصل بثه حتى اليوم، إضافة إلى نحو أكثر من مئة محطة إذاعية تبث على موجة الـ أف ـ أم. وكذلك ظهرت محطات إرسال تلفزيونية خاصة

(*) أستاذ في كلية الإعلام والتوثيق في الجامعة اللبنانية في بيروت.

بعدما كان هذا الأمر حكراً على تلفزيون لبنان شبه الرسمي. وكما الإعلام المسموع والمرئي، تكاثرت الصحف المحلية غير المرخصة، حيث بلغت نحو ٦٠ صحيفة سياسية بين يومية وأسبوعية ونصف شهرية وفصلية(١).

يقول أحد السياسيين أن من جملة أسباب نمو الإعلام الخاص بعد الحرب هي رغبة القوى السياسية المنتصرة عسكرية الحفاظ على مواقعها. هذه المؤسسات الإعلامية تحولت في زمن السلم إلى مؤسسات تجارية، يطمح كل منها الانفتاح على الجمهور اللبناني، بعد اختفاء جبهات التماس من الوجود.

إيجابيات وسلبيات الإعلام

في ظل هذا التنافس، دفع بالإعلام الرسمي إلى تنشيط وسائله وشاشاته الصغيرة بأقنيتها المتنوعة، فكانت القضية النوعية التي قام بها تلفزيون لبنان (القناة الرسمية) باتجاه تعزيز تقنياته وإمكانات بثه لتطال الأراضي اللبنانية كافة، وكان التنافس بهدف تقديم أفضل البرامج لاستمالة المشاهد الذي راح يبحث عن الأفضل من الأقنية. وكما دلت تجربة التعددية الإذاعية على ساحة الإعلام الخاص، والتي وصلت إلى أكثر من ٧٠ إذاعة على أكثر من موجة، تعددت تجارب الشاشات الصغيرة، وتركت جدلاً وحواراً بين الإعلام الرسمي والخاص، وما زال هذا الجدل دائراً حتى اليوم. وتعددت الآراء بدور الإعلام الخاص بتقريب وجهات النظر بين اللبنانيين، وكثرت الأسئلة بين مؤيد للتعددية الإعلامية والثقافية ومعارض لها تحت عنوان: تنظيم وسائل الإعلام المرئي والمسموع وذلك نظراً للسلبيات التي تركها في التوجهات الوطنية بين جمهور اللبنانيين.

أما من حيث ما تركته وسائل الإعلام الخاص من إيجابيات على آليات التحكم بالرأي العام، فقد بدأت تأخذ منحى آخر مغايراً لظروف الصراع المسلح، فكانت الأجواء والمناخات الجديدة. فكان أن حل الحوار الإعلامي بعد فترة مكان القصف الإعلامي، وأصبح التسابق هو التأثير على الرأي العام، وإقامة نوع من الحوار معه بعد أن كان سائداً إلغاء الآخر والحلول محله. هذا الانفتاح الكلي للإعلام المرئي على الجمهور اللبناني بكل فئاته كان على حساب نظيره الإعلام المقروء والمسموع، على الرغم من أهمية دور الإعلام المكتوب التثقيفي واقتصاره على النخبة. غير أن مضمون المواد والبرامج الذي قدمها الإعلام المرئي، لم تكن على المستوى المطلوب من الأخلاقية الإعلامية بحيث فتحت

(١) جورج سولاج: الواقع التعددي في الإعلام اللبناني: ص ١٣٦ و١٤٣، بيروت ١٩٨٧.

شاشاتها على عملية تلقين البرامج غير المدروسة وعدم مراقبتها من قبل الجهات المسؤولة قبل إيصالها إلى فئات الجمهور اللبناني كافة دون تمييز للمستويات الثقافية والفكرية.

العنف في الإعلام اللبناني: يذكر هنا أن متتبعي التلفزيون اللبناني يواجهون مشاهداتهم برد فعل سلبي عليها، على خلاف ما يجيدونه في وسائل الإعلام الأخرى المقروءة في الصحف والمجلات، وذلك يرجع إلى خلو البرامج التي يعرضها التلفزيون اللبناني من أية مادة ثقافية إلا ما ندر منها. وغلبة المادة الترفيهية بادية للعيان في مضمون البرامج، وكذلك غزو العنف لأكثر برامجه المطروحة، فتترك أثراً سيئاً في نفوس الناشئة لما تتضمنه من صور تشوّه سلوك وعقول الأجيال بمواد بعيدة عن صفاء وثقافة مجتمعاتنا. إن استيراد وعرض الأفلام الأجنبية ترك آثاره السيئة على الأطفال والشباب وما زالت الدولة حتى كتابة هذه السطور بعيدة عن المراقبة والتشريع لمواجهة هذا الخطر الداهم، خاصة ما تظهره المسلسلات عن صورة المرأة وتحجيم دورها في المجتمع من عامل منتج تلعب دوراً كبيراً في عمليات الإنتاج، إلى الترويج لقيم مجتمع الاستهلاك واقتصاد السوق. هذا الاستخفاف الفاضح بالدور الإيجابي للإعلام في تثقيف الناس، وإنماء علمهم ومداركهم وأذواقهم يقودنا إلى القول أن الدول في الغرب تعقد الندوات وتقوم بالأبحاث والدراسات حول الاستفادة والمحافظة على تراث شعوبها من عمليات الغزو الثقافي، وها هي الحكومة الكندية تقوم بذلك منبهة إلى خطورة اختراق الثقافة الوطنية على النشء في كندا، من خلال وسائل الإعلام في المجتمعات المجاورة، وخوفاً على هويتها الثقافية من الذوبان بالآخر.

تقول بعض الاستطلاعات، أنه تكاثرت حوادث الاعتداء على الأشخاص والأموال خاصة من فئة المراهقين خلال الحرب وبعدها، وقد تتحمل الإذاعة والتلفزيون والفيديو والسينما بعض المسؤولية في عدم محاربة العنف الممارس على مختلف الصعد، وقد أجاب عدد غير قليل من المراهقين والأحداث، من أنهم، كثيراً ما تأثروا ببرامج التلفزة أو الفيديو والسينما في تمثل أبطالها للحصول على المال والسيطرة على الحي أو المدرسة، وهذا حصل أثناء هجوم مجموعة من الطلاب على أحد المدارس بالقنابل للاستيلاء عليها في ٥ شباط ١٩٧٦. فقد تأثر الشباب بالخطف والتفجير بالاستيلاء على المؤسسات العامة. لهذا نقول: أن أجهزة الدولة الإعلامية لم تكن معدة لمواجهة أي انحراف منذ بدايتها، وانعدام التقنية[1]، والمراقبة الواعية، وتوجيه البرامج الخاصة بالأطفال والشباب.

(١) اللواء: ٢٩ـ ١ـ ١٩٨٨، وسائل الإعلام ومشكلة العنف.

وجهات نظر مختلفة

يختلف رجال الإعلام في تحديد الأمراض التي يعاني منها إعلامنا الرسمي والخاص في لبنان. يرى بعضهم أن هناك تسيباً مبالغاً فيه، كذلك هناك توجيه صارم يسد كل أفق للتطور، وبعضهم يقول بالتنويع الثقافي والانفتاح على الثقافات العالمية، في حين يرى آخر خلافاً لذلك محذراً من عاقبة الانفتاح والاستسلام للآخر المتفوق. في هذا الخصوص، لا يكف المثقفون اعتبار التلفزيون أداة لثقافة جماهيرية يسكنها النهم الاستهلاكي الزائف وغير المنتج، وباعتبار التلفزيون أيضاً، آخر تجليات الاستعمار الثقافي. في هذا المسار يرى بعض مثقفينا أن نمو وتعاظم دور التلفزيون أضحيا تعبيراً عن مسار موضوعي باتت الحاجات العامة تمليه وتفرضه، حتى لو افترضنا جدلاً أن هذا التضخم تحكمه أغراض سياسية وثقافية أميركية خبيثة، فالانفتاح على البرامج المستوردة مثلاً، وفتح شاشاتنا للإعلان عن السلع المختلفة لا يمكن اجتنابها في عالمنا المعاصر أكان المطلوب: تجارة أم علماً، أم تقنية، أم تطبيباً أم غير ذلك(١). فالإحجام عن مثل هذا المسار الموضوعي - والكلام لأحد مثقفينا - ضرب من مقاومة رجعية يائسة تضع أهلها خارج المعاني. وصحيح أن التلفزيون ينقل حالات وأوضاعاً أدنى من السوية العامة لمجتمع من المجتمعات، لكنه يحاول نقل الحياة في تعددها واختلاف مستوياتها بحيث يحصّن المشاهد. وهذا الأخير فرد حر ويفترض به التمتع بالقدرة على التمييز بين الغث والسمين. وهذا الكلام لا يعني في رأي المثقف المذكور وقوف الدولة على الحياد في هذا الموضوع، بل لا بد من التشديد على دور الحد الأدنى الذي يلعبه تدخل الدولة الآيل إلى إحداث لون من التوازن مع الإعلان التجاري وسعيه المحموم نحو تحقيق الأرباح فقط لرواج سلعته. هذا التدخل، وهذا التوازن هما وحدهما اللذان يستطيعان الحفاظ على المستوى من غير قمع الرغبات الشعبية ذات المستوى الأدنى، ومن دون انتهاك مبدأ الربح.

ويؤكد المتتبع لوسائل الإعلام، والمدافع عن الدور الإيجابي الذي تتركه البرامج المستوردة، أن الصورة هي إضافة غير خيالية إلى قدرة المشاهد على التخيل، الشيء الذي يعني إغناء أفقه وتوسيع رؤاه ورؤيته. وعلى الرغم من هذه الفائدة التي يقدمها التلفزيون للمشاهد، فمن ناحية لا يجوز الإغفال عن القيم المتقدمة التي تنقلها هذه البرامج، إلى جانب القيم الرديئة والمتخلفة(٢).

(١) الحياة، ٣٠ تشرين الأول - عدد ١٠٤٩٤، ١٩٩١.
(٢) الحياة، المرجع السابق.

ومن جهة أخرى، يأتينا متخصص آخر بعلم الإعلام ليقول، أن الإعلام في لبنان بانفتاحه على كل ما هو (فرنجي - برنجي) أسهم في تفتيت وحدة لبنان، بعدما أجج مشاعر الحقد بين اللبنانيين. السؤال المنهجي الذي يمكن طرحه هنا، هل المطلوب من الإعلام اللبناني (رسمي وخاص) توحيد مصادر إعلامه وثقافته للوصول إلى بيئة ثقافية وحضارية واحدة؟ أم المطالبة بتعددية ثقافية تزيدنا غنى في توجهاتنا بالعلاقة مع الآخر، وتقوم برعاية الثقافة الأجنبية مساواة برعايتها للثقافة الوطنية. يرد البعض على هذا السؤال فيقول: إن مطلب التعدد الثقافي مسموح به شرط المحافظة على هويتنا الثقافية من الضياع والذوبان، غير أننا لسنا مع التعدد الحضاري الذي هو أسلوب عيش ونمط من العلاقات والتفكير. لذلك، المطلوب من إعلامنا، خاصة بعد الدخول في مرحلة السلم الأهلي وبعد مرور ست عشرة سنة من الحروب الداخلية بين طوائفنا، انفتاحاً معقلناً ومعقولاً على حضارة وثقافة الآخر، كذلك المحافظة على القيم الإنسانية التي درجت عليها مجتمعاتنا وفي مقدمتها اللغة العربية التي هي ليست مسألة فنية وتقنية بقدر ما هي قضية واختيار حضاري شديد الخطورة يساهم في صناعة مجتمع إنساني منفتح على الآخر ورافض لكل ما هو ضاربه.

تعدد وسائل الإعلام

من المعروف أن الأجهزة والمؤسسات الإعلامية اللبنانية من إذاعة وصحافة وتلفزة ليست وحدها في لبنان، فهناك مؤسسات إعلامية دولية وإقليمية يتوجه إليها المواطن اللبناني قارئاً ومستمعاً، فتقدم له مواد مختلفة من مصادر خارجية متعددة، وعبر الوكالات الأجنبية، بحيث بينت بعض الدراسات الاستطلاعية أن أكثر من ٩٠٪ من أخبار الصحف وغيرها من إذاعة وتلفزة عندنا تقدمها الوكالات المذكورة. فتقدم يومياً أكثر من ٣٠ مليون كلمة، وهناك ١٥ مؤسسة دولية تسيطر على ٧٥٪ من مبيعات العالم من أجهزة الاتصال ومن شاشات التلفزيون والتلكس والتسجيلات والفيديو، بحيث أنتجت بعض المؤسسات الأميركية وحدها أكثر من ٢٥٠ مليون فيديو كاسيت أغرقت أسواق العالم، كما تهيمن الولايات المتحدة على أكثر من ٨٠٪ من برامج التلفزيون المتداولة في العالم و٨٩٪ من الإعلان والإعلام التجاري[1].

إذن، إن إعلامنا المسموع والمرئي والمكتوب، هو مزيج أو خليط من جميع هذه البرامج والأجهزة التي تصل إلى عقول أجيالنا دون رقابة واعية أو تخطيط وإعادة صياغة.

---

(١) فؤاد زكريا: العرب والنموذج الأميركي، دار ابن رشد، بيروت ١٩٨١.
انظر أيضاً: مجلة الفكر العربي ص ٥: تكنولوجيا الإعلام الحديث، عدد ٥٠، آذار ١٩٨٨.

وسائل الإعلام والسلم الأهلي

كانت معظم وسائل الإعلام إبان الحرب اللبنانية لا تعتمد الموضوعية في تحرير أخبارها. وكانت كل صحيفة أو إذاعة أشبه بخريطة للبنان موزعة صفحاتها ونشرات أخبارها على مناطق نفوذ وكانتونات. فهناك مساحة لكل طائفة تتناسب ونفوذها. وكانت الصحافة مثلاً تقدم الجانب السياسي - العسكري للأحداث، وكانت تغطيتها لأخبار المعارك وجولات العنف لا تعطي الجانب الإنساني إلاّ حيّزاً ضيقاً، وتخصّص مساحات كبيرة لأسماء القتلى. ولعبت الإذاعات الخاصة لتكون أبواق حرب وتحريض. لذلك، وجدنا إبان استعار الحرب اللبنانية أن لبنان تحول إلى وطن تتنازعه الإذاعات ومحطات التلفزيون وتتقاسمه مختلف العصبيات والحزبيات، بحيث أصبح لكل منطقة وطائفة لسانها الناطق باسمها، مئة وخمسون إذاعة أو أكثر على موجة ال أف - أم وال AM وجدت دون مسوّغ قانوني. استشرت هذه الأجواء في ظل غياب إذاعة لبنانية رسمية وافتقاد المؤسسات الإعلامية الأخرى إلى التخطيط والتوجيه الإعلامي السليم. لذلك، تقول في هذا الصدد، لقد أفرزت أحداث الأزمة اللبنانية ما يمكن أن نسميه بصحافة الطوائف إلى جانب الصحافة الحزبية. انعكس هذا الوضع دويلات ومنابر لبنانية بعد أن كان منابر لدول عربية، والتي أدت إلى قيام الفوضى الإعلامية دفع ثمنها غالياً المواطن اللبناني من دم أبنائه.

ففي بلد متعدد الأديان والمذاهب، متعدد الأحزاب والآراء والاتجاهات(١)، في بلد يفتقر إلى التربية الوطنية الموحدة، في بلد يفتقر إلى الكتاب المدرسي الموحد، وإلى البرنامج التعليمي الواحد، والمناهج المتجددة، في بلد يختلف كتاب تاريخه بين مدرسة وأخرى، إن بلداً هذا شأنه كيف تكون وسائل إعلامه إلا وليدة هذه الانقسامات في مجتمع مركب يفتقد إلى وحدة الشعور والانتماء للهوية الوطنية ووحدة الآمال والأماني. لقد كانت وسائل الإعلام عنصراً من عناصر تأجيج الحرب، ولن نغفل العناصر الأخرى وليس هنا مجال الكلام عنها. إن غرس قيم الإنسان الطائفي لا الإنسان المواطن، كان الطريق التي انتهجتها وسائل إعلامنا بحيث أضحى الوطن أقرب إلى شركة مساهمة بين الطوائف، وإلى مزرعة تذهب خيراتها إلى بضعة مالكين، أما إنسانها العامل في الأرض فأمامه الرضوخ أو الهجرة.

يبدو أننا بدأنا نستفيق من الصدمة وننفض عنا غبار المعارك والحروب، ونسير على طريق السلم التي أرستها وثيقة الطائف آملين مزيداً من الديمقراطية والحرية والعدالة

---

(١) سامي ذبيان: الصحافة اليومية والإعلام، دار المسيرة، بيروت ١٩٧٩، ص ٤٥.

والمشاركة في القرار، تلعب فيها وسائل إعلامنا البوصلة التي تسهم في شرح عمليات التغيير الاجتماعي إلى أعضاء المجتمع، والمساهمة في تفجير الطاقات الخلاّقة داخل الإنسان اللبناني، وذلك في إطار تغيير العادات السيئة والرواسب التي ما زالت كامنة فينا. فالمطلوب إحلال عادات وسلوك وقيم جديدة تتجاوز كل ما كان سائداً قبل الحرب وأثناءها، والخروج من النفق المظلم الذي عشنا فيه طيلة ست عشرة سنة، والعمل على إلغاء الطائفية السياسية وبناء الإنسان والوطن بعيداً عن التمذهب والعصبية والطائفية والعشائرية والدخول في تأسيس المجتمع المدني في ظل تحقيق عدالة اجتماعية شاملة من خلال الإصلاح الإداري والاقتصادي والاجتماعي والتربوي، هل ستبقى تفتقد إلى الضمانات الاجتماعية، ونخضع لممارسة الفساد والصفقات المشبوهة في الخفاء، ونعيش في ظل نظام إعلامي ظالم ومتخلف[٢]؟!

نحن ندعو وسائل الإعلام إلى القيام من كبوتها والانفتاح وفتح باب الحوار أمام جميع التيارات، وخاصة بين فئات الشباب منهم في المدارس والجامعات، وممارسة النقد لوسائل الإعلام التي ما زالت تراهن على المستجدات وكسب الوقت. والدولة مدعوة في المقام الأول إلى الاهتمام بتطوير وسائل إعلامها المسموعة والمرئية، ووضع تنظيم جديد يحدد وظائف وسائل الإعلام الخاصة. لعل في هذه الخطوات نستطيع إرجاع الدور الفعّال لوسائل الإعلام اللبنانية الذي كانت تلعبه في السابق على الصعيد العربي والدولي، بحيث يسعى الحكم إلى ملاءمة علاقات لبنان العربية وحرية الصحافة وتعدديتها، بعد أن دخلت هذه الأخيرة طرفاً أساسياً في عملية الصراع الداخلي وخسرت استقلاليتها لصالح الطوائف والأحزاب، وخسر معها لبنان دوره الثقافي إلى حد كبير، حيث كان لبنان مركزاً للنشر تتجه الدول العربية والنخب فيه بإنتاجهم صوب لبنان[٢]؛ وبعد أن دمرت الحرب قنوات إنتاج ثقافة لبنانية ـ عربية وأدت إلى تهجير اللبناني من أرضه وهجرته إلى الخارج، مما أدى إلى نشوء مراكز ثقافية متفرقة في أكثر من بلد عربي وأوروبي، وتحولت دور النشر اللبنانية بفضل انهيار العملة الوطنية إلى تقديم خدمات طباعية ـ تجارية هامشية بفعل رخص اليد العاملة. هذا الوهج والدور الإعلامي الذي كان يلعبه لبنان في السابق، والذي كان يؤثر على تكوين الرأي العام اللبناني والعربي، أصبح الإعلاميون اليوم يلجأون في مصادر معلوماتهم إلى الإعلام الخارجي للإمساك بخيوط ما يجري على أرض لبنان. لهذه الأسباب، كثيرون في لبنان يعتقدون أنّ ضعف الدور الثقافي في الإعلام لا يمكن تعويضه

---

(١) النهار: ١٨ ـ ٦ ـ ١٩٩٢.

(٢) السفير: ١٥ ـ ٩ ـ ١٩٩٢.

خلال مدى زمني منظور، فهذا الدور يستدعي شروطاً عديدة وهي عودة الاستقرار السياسي والاقتصادي، حيث بدأت معالمه تظهر بوضوح في هذه الفترة على الصعيد المحلي الذي يبقى محكوماً بالتطورات الخارجية خاصة على جبهة مفاوضات السلام التي ستحدد أي دور سيلعبه لبنان في المستقبل(١).

دراسات حول جمهور وسائل الإعلام: (الخاص والرسمي)

بين شهري آذار وتموز من عام ١٩٩١، قامت بعض شركات الإعلان بإنشاء «مجموعة لإعلان أفضل» هدفها تمويل وإدارة الأبحاث والدراسات حول الرأي العام. وقد خصّص للشركات المذكورة مبلغ سنوي قدره ٧٠ ألف دولار، واشترك في تمويل هذا المشروع أيضاً بعض وسائل الإعلام بنسبة ٧٥٪، كما موّلته بعض الوكالات العاملة في لبنان بنسبة ٢٥٪(٢). وجرى البحث حول ثلاث **محطات تلفزيونية** هي الـ ـ ب ـ س (L B C) وتلفزيون المشرق، ومحطة التلفزيون الرسمية (TL1) وعلى بعض الإذاعات الخاصة، والصحافة اليومية والمجلات. كما غطت الدراسة بعض وسائل الإعلام المرئية والمسموعة في جنوب لبنان والبقاع. كما استطعنا الاستعانة ببعض الوثائق لمزيد من المعلومات عنها.

تكونت عينة الدراسة من (٢٠٢٣) شخصاً توزعوا كالتالي:

- ٤٠٠ شخص في الشمال.
- ٤٠٠ شخص في الجنوب.
- ٤٠٠ شخص في البقاع.
- ٨٢٣ شخص في بيروت الكبرى وجبل لبنان.

وقد أتت نسبة المشاهدين الذين يولون أهمية لمحطات التلفزيون (TL1- Mashrek- L B C) كالتالي:

- المؤسسة اللبنانية للإرسال (L.B.C)	٤٧,٨٪.
- المشرق	١٦,٢٪
- TL1	١٥,٢٪.

(١) النهار: ٥ ـ ٨ ـ ١٩٩٢.

(٢) Le Commerce du Levant, 22 Août 1991, pp 42-43. Beyrouth-Liban.

وقد لوحظ بأن نسبة مشاهدي التلفزيون في يوم عادي ترتفع ما بين ٨,١٥-٨,٣٠، وهي الفترة التي تبث فيها نشرة الأخبار باللغة العربية. وتبيّن أيضاً من خلال الدراسة أن محطات التلفزيون المذكورة تغطي بيروت وجبل لبنان بنسبة (٩٥,٢٪) وكانت النسبة لمجموع الأراضي اللبنانية لا تشكل أكثر من ٧٠٪. وقد قامت محطات التلفزة المحلية بسد هذه الثغرة، نذكر منها التلفزيون المحلي في زحلة (BTC) والذي يغطي جزءاً كبيراً من منطقة البقاع، ويليها تلفزيون الشرق الأوسط في الجنوب، ثم تلفزيون لبنان العربي (TLA) مع إذاعة تابعة له في مدينة صيدا - وهناك تلفزيون أليسار القائم في مدينة صور.

الراديو: أما دراسة بعض الإذاعات المحلية، والتي لم تغط غير عدد ضئيل من وسائل الإعلام المسموعة، وقد بيّنت على موجة الـ (AM) أن صوت لبنان أتى في مقدمة الإذاعات (٣٢٪) ويتبعها راديو مونت كارلو ٢١,٨٪ وصوت الشعب ١٨,٣٪. وقد استبعدت العيّنة إذاعات هامة من الدراسة كصوت الوطن وإذاعة النور!. أما بالنسبة لموجة الـ (FM) فهناك (راديو وان) Radio one وهي الأولى ٩,٤٪ ودلتا ٢,٤٪ وراديو جبل لبنان باللغة العربية ٢,٥٪. وتأتي إذاعتا صوت لبنان العربي، وراديو حنان اللتان تبثان من الجنوب بنسبة ٢,٢٪.

الصحافة: أخذت العينة من أشخاص بلغوا ١٤٩٨ شخصاً، بينهم ٣٨,٤٪. قرأوا جريدة في الليلة الماضية. واعتبرت صحيفتي النهار والسفير الرائدة بين الصحف اليومية ٤٠٪ للنهار و٣٧,٤٪ للسفير وتلتهما صحيفة الديار.

المجلات الأسبوعية والشهرية: أتت مجلة الشبكة الفنية في المرتبة الأولى ١٨,٣٪. واعتبرت الحسناء في المرتبة الثانية ٨,٢٪. ويقرأ ٢٦٪ من العينة المكونة من ١٤٩٨ شخصاً مجلة شهرية. وتأتي مجلة المختار بمعدل ٦,٢٪ ومجلة فيروز ٥,٣٪.

وهناك دراسة ميدانية تقارن بين التلفزيون الرسمي ونظيره الخاص قامت بها مؤسسة متخصصة أوائل عام ١٩٩٢، شملت عينة مختارة من ٥٠٠ مشاهد في مناطق بيروت الكبرى والمتن الجنوبي وصولاً إلى عاليه والمتن الشمالي ساحلاً ووسطاً وأعالي كسروان وجبيل، وذلك على تلفزيون لبنان (TL1) ومحطة (TL2) الرسميتين، ومحطة تلفزيون المشرق الخاصة. تمحورت الدراسة حول الكفاية التقنية، وقوة البث للمناطق ونسبة المشاهدين، والريبورتاج الإخباري.

كانت النتيجة أن هناك واقعاً وصورة سيئة للمؤسسة الإعلامية المرئية المحسوبة على

الدولة، هذا على الرغم من جيش الموظفين والاختصاصيين والمحررين والمراسلين والمندوبين في تلفزيون لبنان، تمحورت هذه النتيجة حول النقص في التغطية الإعلامية لأخبار المناطق، ولا جهود تذكر تبذل للحصول على الخبر، أي ضعف الريبورتاج الإخباري، كذلك لا يحوي من الكفايات التقنية العالية إلا ٣- ٥٪، وقليلو الخبرة بين ٢٠ - ٢١٪ وتشكل نسبة المواظبين على مشاهدة تلفزيون لبنان على ٥٪ من المشاهدين. غير أننا نلفت النظر بهذه الخصوص أن هذه النسبة تحسنت كثيراً بشكل ملفت خلال عامي ١٩٩٢ و١٩٩٣.

[للبحث صلة]

الأقاليم السياحية في لبنان

بقلم: الدكتور فضل أحمد يونس(*)

يشكل التنظيم الإقليمي للسياحة إحدى المهمات الأساسية للجغرافيا السياحية، وهو جزء لا يتجزأ من خطة الدولة الإنمائية الشاملة. كما أنه القاعدة التي يقوم عليها تطور القطاع السياحي؛ نظراً لأنه يؤمن الاستخدام الأفضل للموارد السياحية الطبيعية منها والبشرية. كذلك يساهم في تنمية كل المناطق التي تمتد السياحة إليها ولا سيما الريفية منها، فيساعد في رفع مستوى معيشة السكان والحد من ظاهرة النزوح والهجرة عبر تأمين العمل للعديد من الأيدي العاملة المتزايدة.

إن تشكيل الأقاليم السياحية يقوم على أُسس ومعايير متعددة أبرزها انتشار المؤسسات والتجهيزات السياحية، وحجم الحركة السياحية وتوزعها جغرافياً، كذلك تنوع الموارد السياحية والتخصص بأنواع سياحية معينة. إن توافر الموارد السياحية في مكان ما لا يمكن اعتباره إقليماً سياحياً، بل قاعدة مناسبة لتطور وازدهار السياحة. والإقليم السياحي يتشكل نتيجة لنشاط السياح وإشباع رغباتهم من خلال استخدام هذه الموارد. وهذا مرتبط بميزات الموارد المستثمرة، وبالظروف السكانية والسياسية والاقتصادية السائدة، وخصوصاً بوجود شبكة متطورة من المواصلات.

لقد قامت وزارة السياحة عام ١٩٧٠ بتقسيم البلاد إلى ثلاث مناطق سياحية: ١ ـ بيروت وضواحيها الساحلية. ٢ ـ المنطقة الداخلية. ٣ ـ الساحل. أما وزارة التصميم العام، فقد أجرت احصاءاتها السياحية قبل الأحداث اللبنانية على أساس التقسيم السابق مع تعديل بسيط بحيث أصبحت الأقاليم السياحية كالتالي:

(*) أستاذ الجغرافيا في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس.

بيروت، الجبل (يشتمل على البقاع أيضاً)، والساحل.

ونظراً لأن التوزيع الإقليمي للسياحة لا يقام لمرة واحدة وإلى الأبد، بل يخضع دائماً للتغيير والتبديل؛ لهذا يجب تكراره وتعديله من وقت لآخر، وكلما دعت الحاجة إلى ذلك في ضوء ما يطرأ عليه من تطور، وما يستجد من مناطق سياحية وإحصاءات جديدة، بحيث يواكب تطور السياحة ويسعى لإيجاد الحلول المناسبة لمشاكلها.



في الواقع أن الأقاليم السياحية في لبنان تضم كل الأماكن الأثرية والسياحية المهمة، وهذه الأقاليم توجد في مراحل مختلفة من تشكيلها وتطورها وتخصصها السياحي، بل نلاحظ هذا التباين ضمن الإقليم الواحد أحياناً، كما هو الحال بالنسبة للإقليم الساحلي حيث تتميز منطقة بيروت عن سائر أجزاء الإقليم، وذلك بدرجة تطورها الأعلى نسبياً، وكثافة مؤسساتها ونشاطاتها السياحية والتجارية والثقافية

المرتبطة بالسياحة. وفي تقديري أن التقسيم الإقليمي الأفضل حالياً للسياحة في لبنان هو الذي يعتمد تشكل الأقاليم الأساسية التالية: الساحل (يقسم إلى قسمين بيروت ثم سائر الأجزاء)، الجبل، البقاع. ذلك أن هذا التقسيم يراعي بشكل أكبر أسس ومعايير التنظيم الإقليمي، وخصوصاً تجانس وانسجام كل من التضاريس والامتداد الجغرافي والموارد السياحية والتخصص السياحي داخل كل إقليم، إضافة إلى مراعاته للتقسيمات الإدارية التي تجري على أساسها إحصاءات الدولة.

١ ـ الإقليم الساحلي:

يضم نطاق السهول الساحلية، ولا يزيد ارتفاعه على ٥٠٠م فوق مستوى سطح البحر. وهو غني بالموارد السياحية الطبيعية منها والبشرية. الشاطىء هنا قليل التعاريج بشكل عام، ويبلغ طوله نحو ٢٤٠كلم، ويتراوح عرضه بين ٢٠ و١٥٠م. وينتشر على الشاطىء العديد من الخلجان الصغيرة المهمة سياحياً. ويجب إنشاء المزيد من المرافىء السياحية وتجهيزها بالكثير من اليخوت لاجتذاب السياح الأوروبيين المهتمين بهذه الرياضة.

إن القسم الأكبر من شاطىء الإقليم رملي، ولا سيما في جزئه الجنوبي، وتشكل هذه الرمال ثروة سياحية حقيقية لكثرة ما تجتذبه من السياح، وتمتاز بنعومتها وتعدد ألوانها، ويمكنها أن تستوعب أكثر من نصف مليون زائر في نفس الوقت؛ وذلك بمعدل ١٠م^2 لكل شخص. أما قعر الشاطىء (الرصيف القاري) فهو واسع نسبياً، قليل العمق، بطيء الانحدار ورملي بشكل عام مما يؤدي إلى زيادة أهميته السياحية. كذلك تعتبر مياه الشاطىء مناسبة جداً لسياحة التسلية البحرية، سيما وأنها قليلة الخطورة لخلوها من التيارات البحرية القوية ومن الأسماك والحيوانات الخطرة.

ويسود هنا مناخ البحر المتوسط الذي يعتبر من أفضل الأنواع المناخية ملاءمة للحركة السياحية؛ ويمتاز بشتاء معتدل ممطر يجتذب السياح من المناطق الباردة من داخل البلاد وخارجها، وبصيف جاف طويل يمتد لحوالي ستة أشهر في السنة تبلغ فيه الحركة السياحية ذروتها. ويقدر متوسط عدد أيام هدوء مياه البحر بنحو ٢٨٠ يوماً في السنة حيث تسطع الشمس في كل هذه الأيام تقريباً، وخصوصاً في الموسم السياحي النشيط الذي يمتد من أيار إلى تشرين الأول، وفيه تكون درجة حرارة المياه

البحرية السطحية أعلى من ٢٠° م؛ مما يفسح المجال واسعاً أمام السياح لممارسة سياحة التسلية البحرية الصحية على أنواعها، كالسباحة والتزلج والغوص وتجذيف المراكب وغيرها.



والإقليم غني بالمياه العذبة التي تؤمن كل احتياجات السكان والسياح على مدار السنة؛ وذلك لكثرة الأمطار المتساقطة عليه والأنهار التي تخترقه والينابيع والآبار التي تمده بالمياه من داخله وخارجه. وتقوم المؤسسات السياحية على الشاطىء وبالقرب من مصبات الأنهار. ولبرك رأس العين على الشاطىء الجنوبي لمدينة صور مستقبل سياحي هام، إذا سمحت الظروف السياسية والأمنية في ذلك، علماً بأن هذه الينابيع ترتفع لأكثر من خمسة أمتار عن سطح البحر المجاور، ويعود بناء جدرانها على الأرجح إلى العصور التاريخية القديمة أيام الفينيقيين. وهناك العديد من الينابيع العذبة تتفجر تحت سطح البحر بالقرب من الشاطىء، كما هو الحال في

خليج شكا وأمام طرابلس وجونيه وطبرجا. وقد تم اكتشاف مخزون كبير من المياه الكبريتية الحارة في بلدة السماقية، الواقعة في أقصى شمال الإقليم، مما سيعطي دفعاً قوياً لتطور سياحة الإستشفاء عند استخدام هذه المياه، علماً بأن حرارتها ٤٥ درجة مئوية[١]، ولها فوائد جمة في معالجة الأمراض الجلدية والعصبية وغيرها. من هنا يجب الإسراع في استغلالها عبر بناء العيادات الطبية والمؤسسات السياحية، سيما وأن سياحة الاستشفاء لا موسمية وتمتد على مدار السنة.

ومما يساعد في تطور الحركة السياحية في الإقليم الساحلي كثرة آثاره التاريخية الحضارية وأهميتها العالمية، ووجود شبكة كثيفة من المواصلات البرية والجوية والبحرية، وتنوع محاصيله الزراعية ولا سيما فاكهة المناطق الحارة التي تمثل عامل جذب للكثير من السياح. هذا بالإضافة إلى كثافته السكانية وإلى مهارة العمال السياحيين وإتقانهم اللغات الأجنبية.

واستناداً إلى تطور الحركة السياحية وكثافة مؤسساتها، يمكننا أن نميز بين إقليمين ثانويين داخل الإقليم الساحلي:

أ ــ إقليم بيروت: لقد كان الإقليم الأكثر تطوراً ليس فقط في لبنان بل في منطقة الشرق الأوسط كلها؛ وذلك قبل الأحداث اللبنانية الدامية. وساهم في ذلك الموقع الجغرافي الهام للعاصمة ولا سيما من جهة المواصلات، حيث يتم هنا تركز السياح وتوزعهم باتجاه الداخل والخارج أيضاً. كما أن امتدادها البحري ينعكس إيجابياً على تطور سياحة التسلية البحرية. وبيروت هي المدينة المليونية الوحيدة في الدولة، ويتركز فيها النشاط الإداري والتجاري، كما تنتشر فيها الآثار التاريخية الثقافية التي تعود إلى كل العصور تقريباً، ومنها الآثار الفينيقية والرومانية والعربية، إضافة إلى المتاحف والأماكن السياحية العديدة.

في سنة ١٩٧٤، كان يتركز في بيروت ١٠٠ فندق من مختلف الدرجات ولا سيما الفخمة منها[٢]، أي ٢٨٪ من مجموع فنادق الدولة، وتضم ٣٦٪ من مجموع الأسرة. ولقد سُجل في بيروت وحدها أكثر من ٦٠٪ من مجموع الليالي

(١) المجلس الوطني لإنماء السياحة: دليل السائح العربي.
(٢) إحصاءات المجلس الوطني لإنماء السياحة، ووزارة التصميم العام.

السياحية التي قضاها السياح الأجانب في لبنان وقدرها ١٤ مليون ليلة. أما نسبة إشغال الأسرّة فكانت مرتفعة وبلغت ٦١٪، في حين بلغت نسبة إشغال الغرف ٦٩،٤٪. وقد سجلت أدنى نسبة إشغال للغرف في شهر كانون الثاني وكانت ٥٧٪، أما أعلاها فكانت ٨٦٪ خلال شهر تموز. وهذا يدل على أن الحركة السياحية تمتد على مدار السنة، وأن موسميتها ضعيفة بشكل عام وتبلغ ذروتها في فصل الصيف.

كما تتركز في العاصمة معظم أبنية الشقق المفروشة وقد ضمت ٥٤٢٢ سريراً سنة ١٩٧٣[٣]، إضافة إلى المؤسسات السياحية الأخرى مثل المطاعم والمقاهي والمسابح ووكالات السياحة والسفر. ويوجد هنا أكثر من نصف اليد العاملة في القطاع السياحي ومعظمهم من العمال الدائمين[٤].

بالنسبة لحجم حركة السياح، فإن كل السياح العرب والأجانب القادمين إلى لبنان تقريباً يزورون العاصمة، وتتركز إقامتهم هنا خارج الموسم السياحي الصيفي. ونظراً لارتفاع مستوى المعيشة في الإقليم، فإنه يشكل المصدر الأساسي للسياحة الخارجية العكسية المنطلقة منه باتجاه دول العالم. وتنشط في بيروت الحركة السياحية الداخلية الوافدة إليها من كل أنحاء الدولة؛ وذلك على مدار السنة وخصوصاً خارج فصل الصيف. كما تنشط الحركة السياحية الداخلية الخارجة منها باتجاه أنحاء البلاد وذلك أيام العطل والإجازات، ولا سيما في فصل الصيف حيث تزدهر سياحة الاصطياف الجبلية.

ونظراً لتنوع جاذبية الإقليم السياحية، فإنه يستميل مختلف أنواع السياح من حيث العمر والجنس والثقافة والمهنة والاهتمامات السياحية ويؤمن كل احتياجاتهم. علماً بأن أنواعاً عديدة من السياحة تزدهر فيه، ونذكر منها سياحة الاستجمام لا سيما التسلية البحرية والتعرج، وسياحة إنجاز الأعمال والمهمات وزيارة الأهل والأصدقاء والسياحة التاريخية الثقافية.

ب ـ أما بقية الإقليم السياحي الساحلي الممتد إلى الشمال وإلى الجنوب من

(٣) محمد ماضي: إنعكاسات الحرب اللبنانية على قطاع السياحة، بيروت ١٩٨١.
(٤) إحصاءات نقابة عمال ومستخدمي الفنادق والمطاعم في لبنان لعام ١٩٧٤.

مدينة بيروت، فيمتاز بغناه الكبير بالموارد السياحية الطبيعية والبشرية، ولا سيما بآثاره التاريخية الحضارية التي تعود للحضارات الكبرى التي مرت عليه (فينيقية، مصرية، آشورية، بابلية، فارسية، يونانية، رومانية، بيزنطية وعربية) والتي تجسد كل العصور التاريخية مؤمنة للسائح كل ما يصبو إليه في هذا المجال. وقد اعتمدت منظمة الأونيسكو آثار مدينتي صور وجبيل على أنها من أهم الآثار التاريخية الحضارية في العالم وتراث يهم الإنسانية جمعاء[٥]. من هنا، على الدولة اللبنانية أن تطالب الأمم المتحدة بالضغط على إسرائيل لاسترجاع الكنوز الأثرية التي سرقتها من لبنان ومن المتحف الوطني ومنطقة صور على وجه الخصوص. وهناك الكثير من الآثار الثمينة ذات الجذب السياحي الداخلي والخارجي، كما هو الحال في صيدا وطرابلس وأنطلياس وعدلون والبترون وحناويه وغيرها. هذا بالإضافة إلى الطريق الساحلي



(٥) Frémy, D. et M.: Quid 1990, RTL 1ère radio de France.

الدولي وهو طريق تاريخي هام مرّ عليه الكثير من عظماء التاريخ من أنبياء وملوك وقادة، وترك لنا بعضهم كتابات منقوشة على صخور نهر الكلب.

إن الإحصاءات السياحية في هذا الإقليم قليلة جداً. ونستنتج من إحصاءات المجلس الوطني لإنماء السياحة ووزارة التصميم العام أن عدد الفنادق هنا عشية الأحداث اللبنانية تمثل ٧٪ فقط من مجموع الفنادق في الدولة، ومعظمها من الفنادق الفخمة المجهزة بالمطاعم والمسابح والأندية على مختلف أنواعها. كما تتركز على الساحل المسابح والحمامات البحرية والمطاعم والمقاهي الراقية والاستراحات السياحية إضافة إلى كازينو لبنان. ويمكننا القول إن الحركة السياحية هنا لا تتجاوز ١٠٪ من عدد الفنادق والأسرّة والليالي السياحية المسجلة في البلاد. علماً بأن موسمية السياحة تظهر خفيفة مقارنة بالإقليم الجبلي بحيث تعمل المؤسسات السياحية ولا سيما الفنادق منها على مدار السنة تقريباً. وتزدهر في الإقليم سياحة الاستجمام وبخاصة التسلية البحرية التي تتطور على حساب السياحة التاريخية الثقافية المزدهرة فيه أيضاً.

أما خلال الحرب، فقد شلت الحركة السياحية ولا سيما الخارجية منها؛ لأنها الأكثر تأثراً بالأمن والاستقرار. ودمرت أو توقفت معظم المؤسسات السياحية وخصوصاً في العاصمة، وقد سميت المعارك في بيروت في إحدى مراحلها العنيفة «بحرب الفنادق» بحيث تحولت هذه المؤسسات الفخمة إلى قلاع حربية يتناوبها المتقاتلون. وتشير إحصاءات المجلس الوطني لإنماء السياحة أنه في عام ١٩٨٨ كان عدد الفنادق العاملة في بيروت ٣٥ فندقاً من أصل ١٠٠ كانت تعمل سنة ١٩٧٤. ومعظم نزلاء هذه الفنادق كانوا من اللبنانيين الذين مارسوا سياحة قسرية، ولم تتعدّ نسبة إشغال الغرف ٢٧٪ من طاقتها. ومع نهاية الأحداث اللبنانية ابتداءً من سنة ١٩٩١، بدأت المؤسسات السياحية ولا سيما الساحلية منها عملية إزالة آثار الحرب عنها، وبدأت تستعيد نشاطها رويداً رويداً وذلك في خدمة السياحة الداخلية أساساً. كما تم استكمال وإنشاء العديد من المؤسسات السياحية الجديدة، وقد بلغ عدد المؤسسات السياحية البحرية التي أقيمت على الشاطىء اللبناني أكثر من ٨٠ مؤسسة سنة ١٩٩٣[٦].

(٦) إحصاءات نقابة أصحاب المؤسسات السياحية البحرية في لبنان لسنة ١٩٩٣.

٢ ـ الإقليم السياحي الجبلي:

يضم السفوح الغربية لسلسلة جبال لبنان الغربية ممتداً في محافظات الشمال والجبل والجنوب حتى جبل عامل. ويبلغ الإقليم أقصى ارتفاعه في قمة القرنة السوداء (٣٠٩٠م)، وهي أعلى قمة ليس فقط في لبنان والدول المجاورة، بل وفي شبه جزيرة البلقان المتطورة سياحياً. ويمتاز بتنوع بنيته وأشكال تضاريسه مما يزيد في جاذبيته السياحية؛ فهناك العديد من الخوانق النهرية العظيمة العمق، ومئات المغاور الجيرية الكارشية، أكبرها وأجملها مغارة جعيتا، وتعد من أروع ما أنتجته الطبيعة من مغاور في العالم، وهي من أهم مراكز الاستقطاب السياحي في لبنان، والأولى بعدد زوارها[٧]. كذلك يعد حوض نهر الكلب من أهم الموارد السياحية الطبيعية في العالم؛ فيه يتوافر العديد من أماكن الجذب السياحي على المستوى المحلي والدولي ومنها: منطقة تزلج، خوانق نهرية، جسور حجرية، غابات صخرية، مياه معدنية، مغارة جعيتا ونقوش صخرية مشكلة متحفاً طبيعياً.

أما مناخ الإقليم، فإنه ثروة سياحية حقيقية، وخصوصاً في فصل الصيف المعتدل الجاف حيث تزدهر سياحة الاصطياف والاستشفاء والاستجمام بشكل عام، كذلك تتطور سياحة الإشتاء في مراكز التزلج على الثلج وهي عديدة في الجبل.

والإقليم غني بمياهه العذبة، ويتفجر العديد من ينابيعه على ارتفاعات شاهقة تتراوح بين ١٠٠٠ ـ ٢٠٠٠م بحيث توجد هنا أعلى ينابيع الشرق الأوسط. وكثيراً ما نجد في البلدة الواحدة العشرات من الينابيع، بل والمئات منها كما هو الحال في الجباع وميروبا. ويمتاز قسم كبير من هذه الينابيع بمياهه المعدنية الصحية، ويُستغل بعضها اقتصادياً ولها شهرة عالمية (الصحة، نعص، ندى، صنين وريم). وتقوم بالقرب من هذه الينابيع المؤسسات السياحية المتنوعة.

ويشتهر الإقليم بغاباته الجميلة الجذابة كغابات الأرز والصنوبر والشوح والعرعر، وتشكل هذه الغابات حدائق وطنية ومحميات طبيعية، ويقام لأشجارها وللأشجار المثمرة أيضاً أعياد ومهرجانات سياحية تكريماً لها مثل مهرجانات الأرز والملولة والكرز والكرمة.

---

(٧) المجلس الوطني لإنماء السياحة، إحصاء نهاية عام ١٩٧٤.

ورغم جبلية الإقليم ووعورته توجد فيه شبكة جيدة من الطرق المعبدة تربط مراكز الإصطياف والإشتاء بعضها ببعض وبالطرق الدولية، إلا أنها تتعرض كثيراً للانقطاع بسبب الانهيارات وتراكم الثلوج. ويوجد في الإقليم أيضاً كثافة سكانية مرتفعة، ومعظم مراكزه العمرانية مدن صغيرة تشتهر بكونها منتجعات مناخية، يعتمد معظم سكانها في معيشتهم على موسم الإصطياف. ويعمل في المؤسسات السياحية الجبلية حوالي نصف عمال القطاع السياحي في لبنان، ومعظمهم من العمال الموسميين نظراً لارتباط السياحة بموسم الاصطياف.

إن أرض الإقليم الجبلي زاخرة هي أيضاً بأمجاد التاريخ وآثار الحضارات الكبرى. وكثيراً ما كانت تلجأ إليه الجماعات البشرية المغلوبة على أمرها لتجد الأمان في أعاليه. وكل هذه الشعوب تركت آثارها تتحدث عنها مجسدة كل حقبات التاريخ، ومنها آثار الفينيقيين والرومان والصليبيين إضافة إلى الآثار العربية، وتنتشر في معظم مدنه وقراه، ولا سيما في بيت الدين ودير القمر وبعقلين والمختارة وعبيه وحريصا وبيت مري وجزين وجباع، وغيرها.

والإقليم كما تقدم متخصص في سياحة الإصطياف الداخلية منها والخارجية، وكان الأول في لبنان والشرق الأوسط في هذا المجال قبل الحرب اللبنانية. ورغم قلة أعداد المصطافين العرب بحيث لم تتجاوز نسبتهم ١٥٪ من مجموع السياح الدوليين في البلاد(٨)، فإن هذه الفئة تشكل أكثر فئات السياح مردوداً؛ نظراً لطول إقامتهم وكثرة إنفاقهم. أما أهم مدن الإصطياف، فهي الموجودة في محافظة جبل لبنان، ويقع لها أكثر من ٩٠٪ من مؤشرات الحركة السياحية في الإقليم الجبلي، وأبرزها: بحمدون، عاليه، صوفر، سوق الغرب، حمانا، برمانا، ضهور الشوير، بحنس وغيرها. أما مراكز الإشتاء فتقوم في الأماكن المرتفعة حيث تبقى طبقة الثلج لمدة تزيد على خمسة أشهر في السنة وأبرزها الأرز، اللقلوق، صنين، عيون السيمان وضهر البيدر.

يتبين لنا من إحصاءات المجلس الوطني لإنماء السياحة ووزارة التصميم العام، عشية الأحداث اللبنانية، أن الإقليم الجبلي (بدون البقاع) يضم نحو ٦٠٪ من عدد الفنادق في البلاد، ومعظم هذه الفنادق (٧٩٪ منها) صغيرة وعادية من فئة نجمة

---

(٨) بلغ عدد السياح الدوليين في لبنان ١,٦ مليون سائح سنة ١٩٧٤.

واحدة ونجمتين؛ ذلك أن موسمية العمل في هذه الفنادق (خلال الصيف عادة) لا تسمح ببناء الكثير من الفنادق الكبيرة. ويتركز هنا نحو نصف عدد أسرّة الفنادق في الدولة، ويسجل حوالي ٢٥٪ من مجموع الليالي السياحية ومعظمها في الفنادق والشقق المفروشة. أما نسبة إشغال الأسرّة فكانت ٤٨٪ فقط. ويحتل الإقليم المرتبة الأولى في البلاد من حيث متوسط إقامة السياح؛ وارتفاع هذا المؤشر يعود أساساً لسيطرة سياحة الاصطياف وخصوصيتها. ويأتي إقليم الجبل في المرتبة الثانية بعد العاصمة بالنسبة لتركز المؤسسات السياحية الأخرى كالمطاعم والمقاهي والأندية على مختلف أنواعها.

ومما هو جدير بالذكر أن معظم المؤسسات السياحية في الجبل لم تصب بالدمار والخراب كما حصل في بيروت خلال الأحداث، ومع عودة الأمن والاستقرار إلى البلاد بدأت الحركة السياحية تستعيد نشاطها، وتم إنشاء العديد من المرافق السياحية، يساعد في ذلك نشاط الحركة السياحية الداخلية، وتخصص الإقليم في سياحة الاصطياف والاستجمام بشكل عام، بالإضافة إلى السياحة الرياضية وخصوصاً التزلج على الثلج، والسياحة العلاجية، والسياحية التاريخية الحضارية.

٣ ـ إقليم البقاع:

يمتد بين سلسلتي جبال لبنان الغربية والشرقية، ويمتاز بمناظره الطبيعية الخلابة لا سيما الانحدار الشديد للسفوح الجبلية المطلة عليه وألوان تربته المتنوعة. وتعتبر ظروفه المناخية المتوسطية شبه القارية مناسبة لازدهار السياحة وخصوصاً خلال النصف الجاف من السنة. ومما يساعد في تطور الحركة السياحية أيضاً وجود نهرين غزيرين نسبياً هما العاصي والليطاني. وتعد بحيرة سد القرعون على نهر الليطاني من أجمل المتنزهات في المنطقة. ويتوافر في البقاع العديد من الينابيع، ومياه بعضها معدنية صحية. كما يشتهر الإقليم بتنوع فاكهته وقد كان بمثابة «مخزن الغلال» أيام الامبراطورية الرومانية.

وكسائر المناطق اللبنانية، تنتشر هنا آثار الشعوب والحضارات الإنسانية الكبيرة، ومن أبرز هذه الآثار قلعة بعلبك وهياكلها الرومانية التي تعتبرها منظمة الأونيسكو من أهم الآثار التاريخية الحضارية في العالم، علماً بأن أعمدة القلعة حالياً

هي أضخم وأعظم أعمدة من العهد الروماني. وتحتل هياكل بعلبك المركز الأول من حيث عدد زوارها من بين الأماكن الأثرية في لبنان، والمرتبة الثانية يعد مغارة جعيتا من بين كل الأماكن السياحية في البلاد. وتقام في القلعة مهرجانات دولية شهيرة تجتذب السياح من كل أنحاء العالم. كذلك يعد قصر عنجر العربي من التراث العالمي الهام حسب تقويم منظمة الأونيسكو. وتقام هنا سنوياً مهرجانات عنجر السياحية المشهورة داخلياً وخارجياً. هذا بالإضافة إلى العديد من الآثار التاريخية الثقافية المنتشرة في مدن وقرى الإقليم، ومعظمها ذات أهمية سياحية داخلية، كما هو الحال في الهرمل وقب الياس ونيحا وتحلة ودير الغزال والنبي شيث، وغيرها.



ويشتهر الإقليم أيضاً بسياحة الاصطياف التي تشكل مصدر رزق لكثير من مدنه وقراه، وأبرز مراكز الاصطياف هذه: زحلة، شتورة، قب الياس، مشغرة، صغبين وغيرها.

واستناداً إلى إحصاءات المجلس الوطني لإنماء السياحة ووزارة التصميم العام قبيل الحرب[٩]، يمكننا القول بأن نسبة ما يقع للإقليم من مجموع المؤسسات السياحية والليالي السياحية في الدولة لا تتعدّى ٥ بالمئة. أما نسبة إشغال الأسرّة في الفنادق، فهي قريبة من نسبة إقليم الجبل وتبلغ نحو ٤٥٪؛ وذلك بسبب سيطرة سياحة الاصطياف الموسمية في هذا الإقليم أيضاً. وتبلغ الحركة السياحية ذروتها في فصل الصيف، ويخفف من حدّة هذه الموسمية في عمل الفنادق قرب بعض مراكز الإشتاء، وكثافة حركة المواصلات على طريق بيروت - شتورة - دمشق الدولية.

* * *

إن الأقاليم السياحية في لبنان تتصل وتتكامل مع بعضها جاعلة منه بلداً سياحياً فريداً من نوعه تزدهر فيه وتتجاور بانسجام تام معظم أنواع السياحة وأشكالها من بحرية وجبلية وتاريخية حضارية وعلاجية وإنجاز أعمال؛ وبحيث يمكن للسائح أن يمارس منها ما يريد ويعود لينام حيث يريد وفي نفس اليوم. وبهذا يضاهي لبنان أشهر أقاليم العالم ذات التخصص السياحي البحري والجبلي والتاريخي مثل أقاليم الريفييرا في ايطاليا، وأثينا في اليونان، والأندلس في اسبانيا، وكاليفورنيا في الولايات المتحدة.

ومن المتوقع هذه السنة أن تنشط الحركة السياحية الدولية في لبنان مبشّرة باستعادة دوره السياحي المتقدم الذي كان يحتله قبل الحرب. وفي هذا المجال تمّ الاتفاق مع المنظمة العالمية للسياحة (O.M.T.) على إعلان سنة ١٩٩٤ سنة سياحية في لبنان، وعلى القيام بالمسح والإحصاءات السياحية الضرورية، علماً بأن سنة ١٩٥٥ قد أعلنت سابقاً سنة سياحية وبلغ فيها الدخل السياحي ضعف دخل الصادرات اللبنانية[١٠]. أما أفضل الأعوام السياحية على الإطلاق، فكانت سنة ١٩٧٤ حين بلغ دخلها السياحي ١٥٧٦ مليون ليرة (٦٨٥ مليون دولار)، أي ما يعادل نحو ٢٠٪ من الدخل الوطني، و٩٠٪ من قيمة الصادرات اللبنانية، ويغطي ٣٨٪ من قيمة الواردات.

---

(٩) كانت إحصاءات البقاع تلمج مع إحصاءات الجبل.

(١٠) Gay- Para, J- P.: L'évolution touristique du Liban, 1951- 1962, Beyrouth 1962.

المراحل التاريخية لتطور التعليم في جبل عامل

بقلم: الدكتور علي عبد فتوني(*)

ـ ٢ ـ

تحرك أبناء جبل عامل لإنشاء المدارس الحديثة:

كانت المدارس في منطقة الجنوب اللبناني (جبل عامل) خلال فترة الانتداب الفرنسي استمراراً لمدارس العهد العثماني، بل بقي سكانه في حالة تعليمية سيئة، كانت موضوع شكوى وتذمر الغيورين في أبناء جبل عامل(٥٠). وكان سير العلم والتعليم مقتصراً على المشايخ لتعليم القرآن الكريم ومبادىء القراءة والكتابة والحساب. وحتى الثلاثينات لم يكن هناك مدرسة بالمعنى المتعارف عليه على صعيد القرية العاملية، جلّ ما كان هناك شيخ يقوم بالتدريس الديني المقتصر على تعليم القراءة وبعض مبادىء الكتابة(٥١).

وكما لم تُنشىء الحكومة اللبنانية بدعم من الانتداب الفرنسي، مدارس في جبل عامل تسد حاجته، إذ كان أحوج المناطق اللبنانية لتعميم التعليم فيه، وبخاصة في المناطق النائية، حيث كانت فيها نسبة الأميين مرتفعة. وعلى الرغم من ذلك سعت الحكومات إلى زيادة تلك النسبة ما أمكن. وقد وجدت في بعض زعماء الجبل ما ساعدها على إحكام خطتها، إذ أيدوا سياسة الانتداب وساعدوا على

(*) أستاذ محاضر في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية (الفرع الخامس).

(٥٠) «مجلة العرفان» ـ العدد الأول من المجلد ٢٩ ـ سنة ١٩٢٩، ص ٧٥٣.

(٥١) محمد جابر آل صفا: «تاريخ جبل عامل» دار النهار للنشر ـ بيروت ١٩٨١: ص ٢٤٧ ـ ٢٥١.

تطبيقها[٥٢]. ومن جهة ثانية، وجد العديد من الشخصيات العاملية التي سعت لفتح المدارس وطالبت الحكومة اللبنانية أن تعمل من خلال التوازن الطائفي في سبيل نشر العلم وتوزيع المنح المدرسية الخاصة، زعمهم «أنه لا يجوز أن يُسق المرتوي ويُهمل العطشان... هناك مناطق في لبنان قدمت أنها لا تحتاج إلى مدارس لأن لديها الشيء الكثير، أما جبل عامل فهو بأمس الحاجة إلى ذلك»[٥٣]. وقد جاء ذلك حين كان الانتداب الفرنسي منذ بدايته قد فرض سياسته التربوية الهادفة، ومنهاج التعليم الرسمي، وأصبح التعليم عموماً موضع تعاون وثيق بين المبشرين والسلطات العامة. وكان الانتداب شديد السيطرة على أمور المعارف، وعميق الجذور في تنظيماتها، الأمر الذي جعل التعليم الرسمي في تبعية للتعليم الخاص[٥٤]. وهذا ما ساعدها على الحد من تطوره الرسمي وعرقلة مسيرته، وكان لجبل عامل الحصة الكبرى من الإهمال، مما دفع الشخصيات البارزة لترفع صوتها مستنكرة ذلك، واعتبرت أن إهمال مدارس جبل عامل يعزى إلى سياسة الحكومة[٥٥].

وقد استمر هذا التحرك من قبل بعض رجال الدين، والوطنيين المناضلين بعزم ونشاط لدفع أبناء جبل عامل إلى المطالبة بفتح المدارس، كما قاد الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر، ومحمد جابر آل صفا العمل لإعادة تنظيم مدارس جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية في النبطية منذ العام ١٩١٨ (تأسست عام ١٨٩٩)، بعد أن استرجعت أملاكها، وإصلاح ما تهدم، والعمل لإحياء النشاطات الثقافية[٥٦]. ولقد حددت غايتها منذ إعادة عملها خلال الانتداب الفرنسي، محاربة الجهل وتحسين التطور الاجتماعي والثقافي لدى شيعة جبل عامل، والعمل للمساواة في التعليم بين الذكور والإناث، ما للدور الذي قد تلعبه المرأة الشيعية المثقفة والذي كان من أهم مشاغل المقاصد، والاهتمام بالتجانس بين الثقافة والتغيرات الفكرية المستحدثة، وأهمها العلوم التطبيقية والعلمية، بالإضافة إلى التمارين التطبيقية والأكاديمية، مع الاهتمام بالأخلاقيات وتطورها من خلال التربية الدينية[٥٧]، لأن ذلك يعمل على تقدم العلم

---

(٥٢) بيان أعمال جمعية المقاصد ـ النبطية (للسنوات ١٩٦١ ـ ١٩٦٢) مطبعة العرفان، صيدا، ص ٤ ـ ٥.
(٥٣) «محاضر مجلس النواب اللبناني» جلسة ٢١ كانون الأول ١٩٣٨، ص ١٣٣.
(٥٤) ساطع الحصري: «تقارير عن أحوال المعارف في لبنان» مطبعة الجمهورية السورية ١٩٤٦، ص ١٣٤.
(٥٥) «باب خلاقة الأبناء» مجلة العرفان ـ المجلد ١٩ ـ الجزء الثاني ١٩٣، ص ٢٦٢.
(٥٦) بيان أعمال جمعية المقاصد ـ النبطية ـ للسنوات (١٩٦١ ـ ١٩٦٢) مطبعة العرفان، صيدا ص ٧.
(٥٧) بيان أعمال جمعية المقاصد ـ النبطية للسنوات (١٩٥٧، ١٩٥٨) ص ٤.

والثقافة في جبل عامل، وفي بلدة النبطية خاصة، ويعمل على تنميتها بكافة الطرق والوسائل عبر فتح المدارس العلمية والمهنية ومساعدة طلاب العلم على التحصيل، بعد تخصيص المنح الدراسية للمتفوقين من طلابها، وتوجيههم للتخصص في الميادين التي تحتاجها الطائفة والبلاد(٥٨). وقد أسست جمعية المقاصد عدة مدارس: المدرسة الابتدائية للصبيان تأسست عام ١٨٩٩ في بلدة النبطية، وتوقفت خلال الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨). وفي العام ١٩٢٤ استطاعت الجمعية أن تعيد فتحها تحت رعاية الفعاليات الثقافية والتربوية(٥٩). بالإضافة إلى مدرسة البنات في بلدة النبطية التي تأسست عام ١٩٢٠، حيث استطاعت أن تخرّج مجموعة من البنات اللواتي رحن يشجعن بقية الفتيات في المجتمعات الشيعية لكي يكون لهن اهتمام في الثقافة، وما شجع جمعية المقاصد إلى افتتاح الصفوف التكميلية(٦٠). ومدرسة الزهراء للبنات تأسست عام ١٩٤٢، في النبطية، حيث أعطت النتائج الباهرة على الأصعدة العلمية والخلقية والدينية(٦١).

افتتاح هذه المدارس حمّل الجمعية الأعباء المالية المرتفعة، علماً أنها سعت بكل جهودها لكي تزرع مدارسها خارج بلدة النبطية، وتبقى دعامة أساسية لأبناء جبل عامل وتبعد عنهم شبح التخلف وآفة الجهل. ولكنها لم تستطع الخروج من النبطية لبناء المدارس، إلا أنها استقبلت طلابها من كافة المناطق الجنوبية.

مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية العاملية

(تأسست الجمعية عام ١٩٢٣ في بيروت)

بعد أن وجدت الجمعية العاملية أن المناطق الشيعية قد مرّ عليها فترات طويلة تتخبط في دياجير الجهل، دون أن تخطو الدولة اللبنانية خطوة واحدة لانتشالها من هوتها، وإنقاذها من محنتها، ففي حين «كانت أنوار العلم تسطع على المناطق الأخرى من لبنان، كانت الجهالة تخيم بوطأتها القاسية على مناطق الطائفة الشيعية

---

(٥٨) جمعية المقاصد - النبطية - منشورات اتحاد المؤسسات التربوية الإسلامية في لبنان - بيروت ١٩٧٩، ص ٤٢.

(٥٩) سليمان ظاهر: «أسماء قرى جبل عامل» - العرفان - الجزء ٨ - المجلد ٢٥ سنة ١٩٢٤، ص ٦٥٦.

(٦٠) بيان أعمال جمعية المقاصد - النبطية للسنوات (١٩٥٧ - ١٩٥٨)، ص ٦.

(٦١) بيان أعمال جمعية المقاصد - النبطية للسنوات (١٩٥٨ - ١٩٥٩)، ص ٧.

وتضيق عليها الأنفاس»[٦٢]. وظل الشيعيون يترقبون الخلاص، متطلعين في لهفة وأملٍ إلى كل قبس يشع أمام عيونهم، بعد أن ألقت عليهم التجارب درساً قاسياً، حيث فتحت الدولة اللبنانية بضع مدارس ابتدائية في مختلف مناطقهم التي كانت نسبة الأميين فيها حوالي التسعين بالمئة[٦٣]. وتجاه ذلك اندفعت الجمعية العاملية بدعم من أبناء الطائفة الشيعية وبخاصة المهاجرين نحو تأسيس المدارس العاملية في تلك المناطق، وتلبية لطلب الجمعية العاملية أجيز لها عام ١٩٣٨، افتتاح عدد من المدارس في القرى اللبنانية، بموجب المرسوم رقم ١٦٢٣ تاريخ ٢٠ كانون الأول سنة ١٩٣٧[٦٤]. وخلال ذلك اتصلت الهيئة الإدارية للجمعية العاملية بسكان جبل عامل، وبعض القرى في البقاع وجبل لبنان، حيث تواجد الشيعة وشجعتهم على تقديم أبنية للمدارس مع وعد بإمدادهم بالأساتذة واللوازم[٦٥].

وفي سنة ١٩٣٨، افتتحت مدرسة حاريص في قضاء صور[٦٦]. وفي العام ١٩٣٩، افتتحت مدرسة البازورية وكان مديرها علي زعيتر، ومدرسة دير قانون - رأس العين وكان مديرها عباس الحر، وطيرزبنا وكان مديرها عبد الكريم وهبي، وعين بعال وكان مديرها علي عساف، وجميع هذه المدارس في منطقة صور[٦٧].

وتجدر الإشارة إلى أنه كان لدى الجمعية مدرستان قيد الفتح في جبل عامل هما: مدرسة طيردبا ومدرسة طير فلسيه (في قضاء صور).

ولم يقتصر فتح مدارس الجمعية العاملية على جبل عامل، بل شمل بعض المناطق الشيعية الأخرى، ولا سيما بعلبك والبقاع الغربي وجبل لبنان، تلبية لحاجة تلك المناطق والقرى إلى التربية والتعليم، فافتتحت مدرسة تمنين الفوقا والنبي شيت وجنتا في البقاع ومدرسة كيفون في جبل لبنان[٦٨]. وفي العام نفسه (١٩٤١)، افتتحت مدرسة الطيري ومدارس كفردونين وزغدرايا وحبّوش وعنقون وكوثرية

(٦٢) بيان أعمال الجمعية العاملية للسنوات (١٩٣٧ - ١٩٣٨)، ص ٧.
(٦٣) محاضر مجلس النواب اللبناني - جلسة ٣٠ أيار ١٩٤٤، ص ٤٩٤.
(٦٤) «الجريدة الرسمية»: العدد ٣٥٣٦ تاريخ ٣ كانون الثاني ١٩٣٨، ص ١٩٢٣.
(٦٥) «جريدة الحوادث»: العدد ٣٨٩ تاريخ ٢٤ نيسان ١٩٦٤، ص ٤.
(٦٦) «الجريدة الرسمية»: العدد ٣٥٣٦، ص ١٩٢٣.
(٦٧) «الجريدة الرسمية»: العدد ٣٦١٥ تاريخ ١٣ تموز ١٩٣٩ «مرسوم رقم ٤٤٢٦»، ص ٤٥٤٦.
(٦٨) الجريدة الرسمية: العدد ٣٨٧٥، «مرسوم رقم ٩٣١» تاريخ ٥ نيسان ١٩٤١، ص ٨١٤٩.

السياد وجميعها في جبل عامل[٦٩]. ولقد نشطت هذه المدارس نظراً لما لاقته من تشجيع وارتياح في الأوساط الشيعية. وأما على صعيد الجمعية العاملية، فقد خصّت هذه المدارس بعناية فائقة لا تقلّ أهمية عن عنايتها بالمدارس العاملية في بيروت. حيث استمرت هذه المدارس في العمل لخمس سنوات، حتى نجحت تحركات الجمعية بالتعاون مع علماء جبل عامل، بإحلال المدارس الحكومية محلها عام ١٩٤٣.

مدارس الجعفرية في مدينة صور:

فكّر السيد عبد الحسين شرف الدين، بفتح المدارس في منطقة صور منذ العام ١٩٣٨[٧٠] لتيسير سبل العلم والمعرفة لأبناء جبل عامل، ولتنشئة الأجيال النشأة الإنسانية والوطنية على هدى الدين والدنيا، ولتأمين حاجات الطائفة الشيعية في الجنوب[٧١].

لذلك، تعاون السيد عبد الحسين شرف الدين مع مجموعة من وجهاء مدينة صور لنشر العلم وإنقاذ الناشئة من براثن الجهل، إذ كان الميسورون من أبناء المدينة، والمنطقة يرسلون أولادهم إلى مدارس الإرساليات، الأمر الذي يؤدي إلى ضعف الاتجاه الوطني والعقائدي. وكان الفقراء يرسلون أولادهم إلى المدارس الرسمية، حيث لم يكن وجودها كافياً لاستيعاب جميع التلامذة على اختلافهم[٧٢].

وحاول السيد عبد الحسين شرف الدين أن يظهر فكرة إنشاء المدرسة من خلال ضرورة التعليم، وأهميته كأساس للتقدم الحضاري، «وعلى أن المدرسة ظهرت عبر التاريخ من خلال وعي المسلمين الأولين للدور الذي تلعبه الثقافة، خصوصاً من خلال القرآن الكريم، والرسول (ص)، فإن ظهور الحضارة الإسلامية ونشوءها كان في الوقت ذاته»[٧٣] بالإضافة إلى عامل آخر حرّك هذا الشعور عند السيد شرف الدين، ألا وهو الاستياء تجاه مختلف المدارس الموجهة غربياً، والخطر الذي يلحق المسلمين المنتمين إليها. ولأنه اعتبر هذه المدارس تنقل إلى المسلمين حضارة منحرفة، تؤثر على تطور شخصية المسلم، وإن كانت مفيدة من الناحية الاقتصادية بالنسبة

(٦٩) الجريدة الرسمية: «العدد ٣٨٧٥»، ص ٨١٤٩.
(٧٠) الكلية الجعفرية ـ منشورات اتحاد المؤسسات التربوية الإسلامية في لبنان.
(٧١) بيان أعمال الجعفرية للسنوات (١٩٣٨ ـ ١٩٣٩) مطبعة العرفان، صيدا، ص ١٥.
(٧٢) بيان أعمال الجعفرية للسنوات (١٩٣٨ ـ ١٩٣٩)، ص ١٧.
(٧٣) المرجع السابق، ص ١٨.

للخريجين[٧٤]. لذلك، اعتبر أن تأسيس المدرسة واجب ديني، ولكن يجب تعليم الدين بمفهوم صحيح وصادق، كذلك تستطيع المدرسة أن تؤمن الدراسات العلمانية والعلمية لكي تتلاقى فيها حاجات حياتنا اليومية ومتطلباتها[٧٥].

وفي العام ١٩٣٨، استطاع السيد عبد الحسين شرف الدين أن يقنع السكان بتبني مشروعه والقبول به ودعمه، وبسبب ذلك فتح المدرسة الجعفرية الأولى في مدينة صور[٧٦]. وقد شق طريقه متغلباً على العقبات والظروف الصعبة النابعة من طبيعة المرحلة الزمنية آنذاك، وناشد السيد شرف الدين رئيس الجمهورية اللبنانية لتقديم العون إلى المدارس الجعفرية من المال المخصص للمعاهد الحرة، فخصص مبلغاً لا يتناسب مع حجم المؤسسة، «بينما كانت أموال الدولة تتدفق على معاهد وهمية لا وجود لها، إلا على الورق تنفيذاً لسياسة المحسوبية... وكان أن استنهض روّاد الخير والإصلاح في الوطن وأفريقيا، فقدموا المساعدات الكافية لبناء المدارس الجعفرية في مدينة صور»[٧٧].

وقد تأسست في مدينة صور عام ١٩٣٨، المدرسة الابتدائية للصبيان[٧٨]، ومدرسة الزهراء للبنات عام ١٩٤١، ومدرسة الناقورة عام ١٩٤١، (قرية مجاورة لمدينة صور)[٧٩].

ضمت المدارس الجعفرية نخبة من المدرسين والأساتذة الأخصائيين المشهود بكفاءتهم التربوية والتعليمية.

وحافظت تلك المدارس على المستوى العلمي لطلابها في الظروف القاسية التي عاشها جبل عامل، خلال فترة الانتداب الفرنسي عموماً، وقضاء صور بوجه خاص[٨٠].

---

(٧٤) المرجع السابق، ص ١٨ - ١٩.
(٧٥) بيان أعمال الجعفرية للسنوات (١٩٣٨ - ١٩٣٩)، ص ١٩.
(٧٦) بيان أعمال الجعفرية للسنوات (١٩٤٠ - ١٩٤٤)، ص ١٨.
(٧٧) جعفر شرف الدين: المراسلة والمناظرة «مدرسة جبل عامل». العرفان - الجزء ٨ - ٩، المجلد ٣٠ سنة ١٩٤٠، ص ٤٧٢.
(٧٨) الجريدة الرسمية: العدد ٣٦١٩ تاريخ ٢٠ تشرين الأول ١٩٣٨ «مرسوم رقم ٣٢٤٣»، ص ٣٠٤٩.
(٧٩) الجريدة الرسمية: العدد ٣٨٦٣ تاريخ ٢٢ شباط ١٩٤١ «مرسوم رقم ٨٦٩»، ص ٧٩٦٧.
(٨٠) «المشرق»، العدد الخامس، المجلد ٤، سنة ١٩٤٣، ص ٢٣.

وأما الاتجاه الوطني، فقد خلّفته المدارس الجعفرية تراثاً حمله ويحمله أجيال الأربعينات حتى هذا الجيل الذي ينهض حالياً، موزعين في شتى القطاعات الوطنية والاجتماعية، قادة ميامين وأساتذة موجهين، وأطباء ومهندسين، وصيادلة ومحامين ورجال أعمال ناجحين. ويكاد جيل هؤلاء ولا سيما في منطقتي صور وبنت جبيل يكوّنون جيل الجعفرية الهادي والهادف. كما استطاعت إرسال نخبة من خريجيها إلى جامعات الشرق والغرب، وقد عادوا والتحقوا بقافلة خريجيها، وتطوعوا للعمل في خدمة مناطقهم وطائفتهم.

تميزت المؤسسات التربوية التابعة لأبناء الطائفة الشيعية منذ تأسيسها باتجاهين متلازمين، هما: المحافظة على التراث والحضارة العربية عن طريق التربية والتعليم والخدمة الاجتماعية والتنشئة الأخلاقية، وبالانفتاح على الجمعيات الاجتماعية الخيرية الإسلامية، عن طريق التعاون وتبادل المعلومات والاستفادة من الخبرات والتجارب.

ولهذا، سعت تلك الجمعيات والمؤسسات إلى إنشاء المدارس لرعاية أبناء الشيعة وتقديم الخدمات الاجتماعية لهم، الأمر الذي دفع رجال الدين الشيعة إلى دعمها، بعد أن وجدوا فيها تجاوباً مع رسالتهم لجهة الأعمال والمشاريع التي قامت بها. من هذه المعطيات انتشرت المدارس التابعة لأبناء الطائفة الشيعية في المناطق اللبنانية عامة، والشيعية خاصة، بعد أن تيقظت إلى أن التطور العلمي الحديث يستوجب تقدماً مماثلاً في التعليم، وذلك رغبة في الانسجام مع هذا التقدم. وقد أسهمت الجمعيات الشيعية عبر مدارسها في النهوض بأحوال اللبنانيين بوجه عام، وأحوال الشيعة بوجه خاص. وتجلّى ذلك في نشاطات عدة كان من نتائجها تشجيع الأهل على إرسال أولادهم إلى المدارس، في وقت ندرت فيه المدارس الرسمية، ومشاركة أبناء الوطن في الاحتفالات الاجتماعية العامة في مختلف المناسبات والمحافظة على الواجبات الدينية، ومساعدة المحتاجين في حقل الرعاية الاجتماعية والاقتصادية.

كما أسهمت في إظهار دور المدرسة الحديثة، حيث كان لها الدور الرائد في إظهار دور التربية بمعناها العام التي شملت كل نشاط يؤثر في قوى الفرد وتكوينه وسلوكه، وبمعناها الخاص شملت المنظم والموجّه الهادف الذي يستعين بأساليب فنية مدروسة لتحقيق التأثير في الأفراد. وأكدت أن عملية التعليم تتطلب خصائص مميزة

كالخبرة والإدارة والمناهج التي تؤمن الإشراف الفني اللازم لدراسة التلميذ، وتعليم المدرسين أثناء الخدمة وتوجيه مواد المنهج.

انطلاقاً من ذلك، أسهمت تلك المدارس في تكوين الشخصية المثقفة المتحلية بالمزايا الإسلامية والوطنية القادرة على الإنتاج والتفاعل الناشط مع المجتمع، الهادف إلى العدالة الاجتماعية والحرية المسؤولة لبلادها والمعتمدة على هوية لبنان العربية.

تطور التعليم منذ الاستقلال:

اعتمدت الدولة اللبنانية منذ الاستقلال سياسة تربوية جديدة. وقد ظهرت آثار هذه السياسة في أمرين هامين: زيادة عدد المدارس الرسمية، واتخاذ التدابير اللازمة لتنسيق وتوحيد الاتجاهات في المدارس الرسمية[٨١]. فقد حاولت الدولة بهذه الطريقة إضفاء الصفة القانونية على المنهج الرسمي، ولكنه لم يعمل، بشكل حازم على إزالة المميزات الخاصة التي كانت للثقافة الفرنسية في عهد الانتداب؛ بل اتبع في عهد الاستقلال، الخطوط العريضة ذاتها التي تمّ وضعها في مرحلة الانتداب بالنسبة لتنوع التعليم والحريات المعطاة للمدارس الخاصة[٨٢]. وبالتالي، بقي الانطلاق من «مبدأ حرية التعليم» ضمن مفهوم حق الطوائف في إنشاء مدارسها واستمرار ازدياد عدد المدارس الخاصة عن طريق الحفاظ على استقلاليتها وإبقاء حق الإشراف الرسمي على أعمالها. كما أعاد العمل بمبدأ الدعم للمدارس الخاصة[٨٣]. وبالنسبة للتعليم الابتدائي، سعت دولة الاستقلال إلى تعميمه ونشره في كافة المناطق اللبنانية، حيث توسع هذا التعليم، وبلغ عدد المدارس الحكومية في محافظة لبنان الجنوبي خلال العام الدراسي (١٩٥٥ ـ ١٩٥٦) ٢٥٧ مدرسة، في حين بلغ عدد المدارس الخاصة في نفس العام ٨٢ مدرسة، وبلغ عدد أفراد الهيئة التعليمية في المدارس الحكومية ٦٦١ معلماً ومعلمة، وفي المدارس الخاصة ٣٣٤ معلماً ومعلمة[٨٤]. أما خلال العام ١٩٦٥، فقد بلغ عدد تلامذة لبنان الجنوبي ٤٣٣٦٢ تلميذاً وتلميذة، منهم ٣١٤٩٤ تلميذاً وتلميذة في المدارس الحكومية الرسمية و١١٨٦٨ تلميذاً

(٨١) ساطع الحصري: «حولية الثقافة العربية» ـ السنة الأولى ـ القاهرة ١٩٤٩، ص ٣٢٠.
(٨٢) منير بشور: «بنية النظام التربوي في لبنان» ـ مطبعة الغريب، بيروت الجزء الأول ١٩٧٨، ص ٤٤.
(٨٣) المرجع السابق، ص ٤٢.
(٨٤) محمد زعيتر: «المشروع الماروني في لبنان» الوكالة العالمية للتوزيع ـ بيروت ١٩٨٦، ص ٥٣١.

وتلميذة في المدارس الخاصة(٨٥).

أما على صعيد التعليم الثانوي، فقد حرصت الحكومة على أن تظل أمينة للتراث اللبناني في عمق ثقافته وإشعاع رسالته. فآثرت ضرورة النظر في التعليم الثانوي وأصالة المنهج في البحث وأهمية الفلسفة الصحيحة لكل اختصاص(٨٦)، فأصدرت عام ١٩٤٦ مرسوماً يحمل الرقم (٧٠٠١) حدد الغاية من التعليم الثانوي بأنها تكمن في إعداد النخبة الموهوبة من أبناء الأمة إعداداً ثقافياً عميقاً للاضطلاع بمهام التوجيه الصحيح في شؤون العقل وتحمل المسؤوليات الكبرى في الحياة العامة، والأخذ بالاختصاص البصير في فروع التعليم العالي(٨٧).

ومنذ العام ١٩٥٧، باشرت الحكومة بتصنيف حملة الإجازات الجامعية في وزارة التربية الوطنية، الذين بدأوا تخصصهم قبل صدور المرسوم الاشتراعي رقم (٢٥) تاريخ ٦ شباط ١٩٥٧ برتبة وراتب أستاذ تعليم ثانوي من الدرجة الأخيرة(٨٨)، وقد هدفت الدولة من خلال هذه السياسة إلى تشجيع ونشر التعليم الثانوي في مختلف المناطق اللبنانية. كما أصدرت الحكومة اللبنانية في العام ١٩٧٠ مرسوماً يحمل الرقم (١٣٥٠٢)، عدّلت بموجبه الحد الأقصى لساعات عمل أساتذة التعليم الثانوي فرفعته من ٢٧ ساعة إلى ٣٠ ساعة. وقد سبق لها أن رفعت الحد الأقصى لساعات عمل أساتذة التعليم الثانوي الرسمي من ١٨٠ إلى ٢٥٠ ساعة أي ما يوازي ثلاث ساعات أسبوعياً(٨٩).

وقد ترافقت هذه السياسة مع تطور مضطرد للمدارس الثانوية حيث كان عددها قبل العام ١٩٤٣ ما نسبته ١,٨٪ من المجموع العام، وفي الفترة الواقعة بين عامي (١٩٤٣ - ١٩٧٥)، تطورت هذه النسبة بصورة لافتة فغدت ٤٤٪، ثم تدرجت إلى ٥٤,٢٪ في السنوات اللاحقة للعام ١٩٧٥(٩٠).

---

(٨٥) وزارة التصميم: «التعليم في لبنان» للعام الدراسي ١٩٦٥، ص ١٤.

(٨٦) ساطع الحصري: «حولية الثقافة العربية»، ص ٣٢٤.

(٨٧) جورج المر: «مناهج التعليم الثانوي» - المجلة التربوية، العدد الأول الجزء الثاني - ١٩٨٣، ص ٦.

(٨٨) محاضر مجلس النواب اللبناني - جلسة ٢٣ كانون الثاني ١٩٤٧، ص ٣١١.

(٨٩) وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة، «مرسوم رقم ١٣٥٠٢»، الصادر بتاريخ ٧ كانون الثاني ١٩٧٠، المادة الثانية.

(٩٠) نايف معلوف وخليل أبو رجيلي: «الوضع التربوي في لبنان، واقع ومعاناة» كانون الثاني ١٩٨٧، ص ٥٤.

وقد ارتبطت عملية إعداد المعلمين وتدريبهم منذ فجر الاستقلال ارتباطاً عضوياً بالتعليم الرسمي، خاصة التعليم الابتدائي والمتوسط.

ففي العام (١٩٤٤ ـ ١٩٤٥)، كان مجموع المعلمين في لبنان في كافة أنواع المدارس ٥٠٩٢ منهم ٨٨٧ في المدارس الحكومية و٢١٦٧ في المدارس الخاصة، مقابل ٢٠٣٧ مدرساً في المدارس الأجنبية[٩١]. وفي العام ١٩٥٤، حينما بلغ عدد المدارس الرسمية في لبنان نحو ١٢٠٠ مدرسة أكثرها ابتدائية، ضمّت نحو ١٥ ألف طالب وطالبة و٣٧٠٠ معلم ومعلمة، بينهم ٥٣٥ معلماً ومعلمة في الجنوب اللبناني، وبلغ عدد المدارس الخاصة ١١٠٠ مدرسة بين ثانوية وابتدائية وعدد طلابها عشرة أضعاف طلاب المدارس الرسمية أي نحو ١٢٠٠٠٠ طالب وطالبة، يعمل فيها نحو ٤٥٠٠ معلم ومعلمة بينهم ٥٦٥ معلم ومعلّمة في الجنوب اللبناني[٩٢]. تجدر الإشارة إلى أن سياسة العهد الاستقلالية أبقت على التنوع القسيفسائي في التعليم، بسبب ارتكازها على الميثاق، أي إلى التراضي الطائفي، لا إلى المفهوم المدني في الدولة، وهو الأساس الصلب والتقليدي للقطاع العام، ولا سيما التعليم الرسمي[٩٣]. فعند صدور المرسوم المتعلق بتنظيم التعليم الخاص، في ٢٣ آذار ١٩٥٠، بقيت نصوص المحافظة على حرية التعليم وحقوق الطوائف في إنشاء مدارس خاصة بها، وشروط فتح المدارس، كما كانت أيام الانتداب[٩٤].

وقد نظمت أجهزة وزارة التربية لتسهيل عمل المدارس الرسمية. وبالرغم من ذلك استمر التعليم الخاص حتى عامي (١٩٥٨ ـ ١٩٥٩) هو الأوسع انتشاراً والتعليم الرسمي يخضع لوتيرة تطور بطيئة جداً، حيث وصل عدد تلامذة المرحلتين المتوسطة والثانوية في المدارس الرسمية في تلك الفترة إلى ٨٥٥٢ تلميذاً وتلميذة[٩٥]. وفي العام الدراسي (١٩٥٩ ـ ١٩٦٠)، شهد التطور الكمي للتعليم الرسمي قفزات محسوسة طالت بالدرجة الأولى المرحلتين المتوسطة والثانوية حيث

(٩١) ماثيوز وعقراوي: «التربية في الشرق الأوسط» ترجمة أمير قطر، المطبعة العصرية ١٩٤٩، ص ٥٥٢.
(٩٢) وزارة التربية الوطنية: النشرة الإحصائية الصادرة عن وزارة التربية والتعليم لسنة ١٩٥٣، ١٩٥٤.
(٩٣) مفيد أبو مراد: «المدرسة الرسمية والخاصة» تربية جديدة في سبيل إنماء لبنان ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٨٦، ص ٨.
(٩٤) منير بشور: «بنية النظام التربوي في لبنان» مطبعة الغريب ـ بيروت ١٩٧٨، ص ٤.
(٩٥) مجلة الطريق: العدد الأول، تاريخ شباط ١٩٨٠، ص ٥.

استوعبت أعداداً كبيرة خارجة من المرحلة الابتدائية ومن التعليم الخاص المجاني الذي استمر توسعه في ظل التدهور الوظيفي للمرحلة الابتدائية في المدرسة الرسمية، مما فرض على الدولة ضغطاً شعبياً لفتح المزيد من شعب المرحلة المتوسطة في الكثير من الابتدائيات، ولفتح ثانويات رسمية جديدة تضاعف عددها نتيجة لذلك عدة مرات خلال تلك السنوات[٩٦].

أما مرحلة (١٩٥٩ - ١٩٦٩)، فقد شهدت توسعاً كبيراً في التعليم الرسمي حيث زادت المدارس التكميلية والثانوية الرسمية بنسبة ١٤٧٪. فمن أصل ٩١ مدرسة عام (١٩٥٩ - ١٩٦٠)، ارتفع هذا العدد إلى ٢٢٥ خلال العام الدراسي (١٩٦٣ - ١٩٦٤)[٩٧]. أما في محافظة لبنان الجنوبي، فقد بلغ عدد المدارس الرسمية خلال العام الدراسي (١٩٦٩ - ١٩٧٠) ٣٠١ مدرسة، وعدد المعلمين ٢٩٦٧، وبلغ عدد المدارس الخاصة في نفس العام ١١٦ وعدد المعلمين ١١٧٤[٩٨]. تجدر الإشارة إلى أنه رغم زيادة عدد المدارس الرسمية والخاصة خلال العام (١٩٦٩ - ١٩٧٠)، في محافظة لبنان الجنوبي، لم يوجد تناسب بين عدد التلاميذ وعدد السكان، حيث بلغت نسبة التلامذة ١٩ بالمئة من عدد السكان، كما بلغت نسبة التلامذة إلى عدد الذين هم في سن الدراسة في لبنان الجنوبي ٤٨,٦ بالمئة[٩٩].

أما على صعيد المدارس التابعة لأبناء الطائفة الإسلامية والموجودة في محافظة لبنان الجنوبي، فقد تحولت إلى مراكز للنشاطات الاجتماعية والدينية إلى جانب العمل التربوي. وأصبحت من المؤسسات التربوية الكبرى في لبنان، وأصبح اسمها يدل على أهدافها، وخدماتها تعبّر عن نشاطها، ومشاريعها تفسّر بوضوح مدى الجهد والتضحيات التي تبذل في سبيلها. ونجاحها يعلن تجاوبها مع المواطنين في تحقيق الأعمال المفيدة لهم وتجاوب المواطنين لتأييدها ومؤازرتها[١٠٠]. أما عدد المدارس الخاصة المجانية التابعة لأبناء الطائفة الإسلامية في لبنان الجنوبي، فقد بلغ ١٧ مدرسة خلال العام الدراسي (١٩٧٨ - ١٩٧٩)، منتشرة في كافة المناطق و٢٠

(٩٦) «مجلة الواقع» العدد الثالث/ تشرين الثاني ١٩٨١ ص ٩٠.
(٩٧) وزارة التصميم: «أوضاع المدارس الخاصة في لبنان»، ٦ شباط ١٩٦٥.
(٩٨) محمد زعيتر: «المشروع الماروني في لبنان»، ص ٥٣١.
(٩٩) محمد زعيتر: «المشروع الماروني في لبنان»، ص ٦٧١.
(١٠٠) جريدة الأنباء، العدد ٦٥٦ تاريخ ٣١ كانون الأول ١٩٦٤، ص ١٠.

مدرسة تابعة لأبناء الطوائف المسيحية، و١٥ مدرسة تعود ملكيتها للأفراد. وقد بلغ عدد المدارس الخاصة التابعة لأبناء الطائفة الإسلامية وغير المجانية مدرسة واحدة مقابل ٢٥ مدرسة تابعة لأبناء الطوائف المسيحية و١٥ مدرسة تعود ملكيتها للأفراد[١٠١].

أما المدارس الرسمية في المنطقة الحدودية (المنطقة المحتلة من قبل العدو الإسرائيلي)، فإنها تغطي جميع المناطق، بالإضافة إلى عدد لا بأس به من المدارس الخاصة التي نمت على حساب المدرسة الرسمية، وساعدت في استيعاب التلامذة الذين تضاعفت أعدادهم.

وتقدر مصادر وزارة التربية الوطنية عدد التلامذة في بلدات وقرى المنطقة الحدودية بحوالي ٣٠ ألف تلميذ وتلميذة في القطاعين الرسمي والخاص، وعدد الأساتذة في جميع المراحل بحوالي ٢٠٠٠ مدرس، وعدد المدارس ١١٣ مدرسة (إحصاء ١٩٩١).

وتجدر الإشارة إلى أن عدد مدارس المنطقة الحدودية شهدت عمليات تخريب وتدمير واسعة، شأنها شأن جميع المؤسسات والمنازل في البلدات والقرى، حتى أن عشرات المدارس تحولت إلى ركام أو إلى أبنية غير صالحة للاستعمال ولا تتوفر فيها أية مقومات[١٠٢]. وعلى صعيد التعليم المهني، فإنه لا توجد في المنطقة الحدودية المحتلة سوى مهنية في بنت جبيل والثانية في جزين. وهاتان المهنيتان تحتاجان إلى مساعدة ودعم كاملين نظراً لأهمية الدور الذي تقومان به، إذ تستوعبان حالياً أكثر من طاقتهما. بحيث بلغ عدد تلامذتها خلال العام الدراسي (١٩٩٠ ـ ١٩٩١) حوالي ٥٠٠ تلميذ ينتمون إلى معظم بلدات وقرى المنطقة الحدودية ويوجد فيهما قسم داخلي لا يستوعب سوى عدد محدود[١٠٣].

* * *

لقد اهتز البناء التربوي في لبنان خلال الحرب الداخلية (١٩٧٥ ـ ١٩٨٩)، ولحقت به خسارات كبيرة وتدنى المستوى التعليمي بشكل عام، ونتيجة التغيير

---

(١٠١) التقرير الإسلامي رقم ٦. تاريخ ٣٠ تشرين الثاني ١٩٧٩، ص ٥.
(١٠٢) محمد غانم: «المنطقة الجنوبية المحتلة» دار النصر، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩١، ص ١١١.
(١٠٣) المرجع السابق، ص ١١٢.

الديمغرافي، الذي كان يحصل من وقت لآخر في بعض المناطق، على صعيد التلامذة أو أفراد الهيئة التعليمية، والضغوطات التي كانت تمارس في المدارس، كما أدى إلى عرقلة سير العمل الحسن فيها. إلى جانب ذلك، اضطرارها لإنجاز المناهج، خلال بضعة شهور، كل ذلك أحدث انهياراً في الصرح العلمي، رغم ذلك استطاع التعليم الرسمي وبمختلف مستوياته أن يلعب دوراً هاماً في تعزيز التطور الاجتماعي. فمن المعروف أن انتشار التعليم الرسمي في مختلف المناطق اللبنانية أتاح التعليم للفئات الاجتماعية التي لا يستطيع أبناؤها ارتياد مدارس التعليم الخاص ذات المستوى الجيد والكلفة الغالية (المرتفعة).

كما أن تحسين مستوى التعليم الرسمي، أتاح لقسم متزايد من أبناء الفئات الاجتماعية هذه متابعة التعليم الثانوي والجامعي، خصوصاً بعد توسع الجامعة اللبنانية وحتى التعليم العالي، خصوصاً بعد تزايد منح التعليم للمتفوقين في الجامعة اللبنانية.

إن دور المدرسة الرسمية في نشر التعليم بين أبناء الفئات والمناطق المحرومة في لبنان يتضح في متابعة التطور الكبير لتلامذة المراحل المتوسطة والثانوية في مناطق جبل عامل (الجنوب اللبناني) والشمال والبقاع، ونسبة من أبناء هذه المناطق النازحين إلى العاصمة بيروت وبقية المدن بين المنتسبين إلى مراحل التعليم المختلفة، وخصوصاً نسبة المنتسبين إلى كليات ومعاهد الجامعة اللبنانية من أبناء هذه المناطق خلال السنوات الأخيرة.

انتهى

من رموز المرجعية الدينية المعاصرة:
آية الله السيد محمد رضا الموسوي الكلبايكاني(١)

ولادته ونشأته:

ولد آية الله السيد محمد رضا الگلبايگاني الموسوي في يوم الاثنين الثامن من شهر ذي القعدة الحرام سنة ١٣١٦ للهجرة النبوية الشريفة في بلدة (گوگد) التابعة لمدينة گلبايگان التي تقع في وسط إيران.

وقد عرفت عائلته بالعلم والورع والتقوى، فوالدته المرأة الصالحة العابدة (السيدة هاجر) ووالده العالم الورع الزاهد (السيد محمد باقر الموسوي) من أعلام علماء البلدة وخيارهم.

وقد ولد سيدنا الگلبايگاني في سن متأخرة للمرحوم والده الذي لم يرزق إلا الإناث إلى أن بلغ الرابعة والستين من عمره فزار مشهد الإمام علي بن موسى الرضا (ع) في خراسان ودعا الله تعالى أن يرزقه ولداً عالماً، وعلى إثر ذلك رزق بولده الوحيد الذي أسماه باسم ثامن أئمة أهل البيت (ع) (محمد رضا) ولقبه به (هبة الله). ولم يمض أكثر من ثلاث سنوات على ولادته حتى توفيت والدته رحمها الله، وبعدما بلغ التاسعة من عمره فقد والده رحمه الله تعالى. بيد أن حالة اليتم لم تعقه عن الاتجاه إلى طلب العلم، فقد درس بعض المقدمات على يد بعض أقاربه في مدينة

(١) تقتبس «العرفان» هذه السيرة الموجزة عن مجلة «الموسم الفصلية»، وقد قدمها لمجلة الموسم سماحة السيد جواد الگلبايگاني نجل المرحوم آية الله الگلبايگاني وممثله الأول في العالم.

گلبايگان، ثم انتقل إلى مدينة خوانسار وسكن في إحدى مدارسها الدينية للتفرغ إلى طلب العلم.

دراسته ونبوغه:

عندما بلغ السيد السادسة عشر عاماً سمع بقدوم المرحوم آية الله العظمى الشيخ عبد الكريم الحائري (مجدد الحوزة العلمية في مدينة قم) إلى سلطان آباد (أراك) فهاجر السيد إلى أراك لحضور دروس الشيخ الحائري، إلى أن انتقل الأخير إلى مدينة قم إثر دعوة ملحة وجهت إليه من قبل علمائها.. ولم يمض وقت طويل حتى تلقى السيد الگلبايگاني رسالة من أستاذه الشيخ الحائري يدعوه فيها إلى الالتحاق به في مدينة (قم) فلبى دعوة أستاذه وهاجر إلى (قم) ليواصل حضور دروس أستاذه وأبحاثه حتى صار من أبرز التلامذة وألمعهم.. وكان خلال ذلك يدون أبحاث أستاذه الحائري ومحاضراته والمناقشات التي تدور حولها وقد طبعت تلك التقريرات في كتاب (إفاضة العوائد) وهو كتاب قيّم يكشف عن المستوى العلمي الرفيع للسيد وذوقه الفقهي ومقدار دأبه الدراسي.

وكان السيد الگلبايگاني - إلى جانب حضور دروس الشيخ الحائري - يمارس تدريس مرحلة السطوح وهي المرحلة الأخيرة من الدراسة التي تسبق مرحلة حضور البحث الخارجي الذي يمثل المرحلة النهائية في الدراسات الحوزوية المعروفة فعرف باعتبار أحد الأساتذة البارزين في الحوزة العلمية وصارت جموع الطلبة تقصده للاستفادة والاستفاضة من علمه وأخلاقه وسيرته النموذجية الحسنة. كان الحال كذلك حتى وفاة آية الله العظمى الشيخ الحائري وتحولت زعامة الحوزة العلمية إلى المرحوم آية الله العظمى السيد محمد حسين البروجردي. وفي زمن المرجعية العليا السيد البرجوردي، كان السيد الگلبايگاني من أعيان الأعلام العلمية والمجتهدين المعروفين بالأهلية لدور مرجعية الأمة. وقد أزحم في هذه المرحلة مجلس درسه وصار يعج بحضور عيون الطلبة وكبار أساتذة الحوزة. كما أن السيد طبع رسالته العلمية في زمن المرحوم السيد البروجردي وصار عدد يعتد به من المؤمنين يرجعون إليه لأخذ الأحكام الشرعية حول مختلف المسائل.

مرجعيته وزعامته للحوزة العلمية:

بعد وفاة المرحوم آية الله العظمى السيد البروجردي (قدس سره) أصبح السيد

الگلبايگاني واحداً من أشهر (مراجع التقليد) واتسع نطاق تقليده من قبل المؤمنين وازدادت مسؤولياته إذ تكفل الرواتب الشهرية للطلبة المرسلين داخل حوزة قم وخارجها... ولمع نجمه في مختلف المجامع والمواقع العلمية والثقافية والسياسية داخل إيران وخارجها، وتحمل إلى جانب الإمام الراحل السيد الخميني(رض) وبقية المراجع الدينية أعباء الثورة الإسلامية في إيران وتابع بحرص شديد عملية بناء الدولة الإسلامية إذ لم يترك فرصة لتوجيه النصح والتسديد والترشيد والعون، حيث كان له دور هام في الثورة والدولة منذ البداية وإلى حين توفاه اللّه عام ١٤١٤ هجرية حيث كان له الحضور المتميز الصالح في الحركة اليومية العامة لمسيرة الدولة الإسلامية.

مؤلفاته:

عرف السيد الگلبايگاني بوفرة أبحاثه ومعالجاته العلمية وقد بلغت تأليفاته نحواً من ثلاثين كتاباً تجاوز البعض فيها عشرة مجلدات، وقد طبع قسم منها منذ أكثر من ثلاثين عاماً خصوصاً تقريراته العلمية وبحوثه ودراساته الفقهية، نذكر بعضها:

١ ـ كتاب القضاء، فقه استدلالي.

٢ ـ كتاب الشهادات، فقه استدلالي.

٣ ـ كتاب الحج، فقه استدلالي.

٤ ـ كتاب الطهارة، فقه استدلالي.

٥ ـ الدر المنضود في أحكام الحدود.

٦ ـ إفاضة العوائد في علم أصول الفقه.

٧ ـ بلاغة الطالب في شرح المكاسب.

٨ ـ مجمع المسائل، مجموعة قيّمة من الأسئلة والأجوبة في مختلف أبواب الفقه.

٩ ـ حاشية على وسيلة النجاة لآية الله المرحوم السيد أبي الحسن الأصفهاني.

١٠ ـ حاشية على العروة الوثقى لآية الله المرحوم السيد محمد كاظم اليزدي.

١١ ـ نتائج الأفكار في نجاسة الكفار، فقه استدلالي.

١٢ ـ توضيح المسائل، رسالة علمية باللغة الفارسية.

١٣ ـ رسالة في صلاة الجمعة وصلاة عيد الأضحى وعيد الفطر، فقه استدلالي.

١٤ ـ الهداية إلى من له الولاية، فقه استدلالي.

١٥ ـ رسالة في المحرمات بالنسب، فقه استدلالي.

١٦ ـ رسالة في عدم تحريف القرآن (عقائد).

أساتذته:

١ ـ أبرز أساتذة السيد الگلبايگاني المرحوم آية الله العظمى الشيخ عبد الكريم الحائري مؤسس الحوزة العلمية في قم العصر الحديث، وقد درس سيدنا عند الشيخ في مدينة أراك وقم أكثر من عشرين عاماً.

٢ ـ السيد محمد حسن الخوانساري المتوفى عام ١٣٣٧ للهجرة، وكان أستاذه في خوانسار.

٣ ـ الميرزا محمد باقر الگلبايگاني، وقد تتلمذ على يديه في گلبايگان.

٤ ـ آية الله الملا محمد تقي الكوكدي.

٥ ـ الميرزا النائيني في إيران.

٦ ـ الشيخ آغا ضياء العراقي في النجف.

٧ ـ الشيخ محمد رضا مسجد شاهي في إيران.

٨ ـ السيد أبو الحسن الأصفهاني في النجف.

تلاميذه:

تخرج في مدرسة السيد الگلبايگاني العلمية عدد كبير من العلماء وأساتذة الحوزة العلمية حالياً وقد بلغ عدد منهم مرتبة الاجتهاد، وقد انتشر الكثير منهم في مختلف أطراف البلاد لممارسة عملية التبليغ والتدريس والهداية...

عن مجلة الموسم، العدد ١٧ (١٩٩٤)

أحمد عارف الزين

متعدد العطاءات في وحدة رسالية ورسولية(*)

بقلم: الدكتور محمد كاظم مكي

لا مجال، في مثل هذه الندوة، لتقديم دراسة أكاديمية، كلاسيكية، عن أحمد عارف الزين، فالوقت يضيق بذلك.

لكننا نحاول في هذه العجالة، أن نتبنى مميزات الرجل، وخصائص عطاءاته، التي جعلته ينهض من سبات التاريخ القريب، إلى ذاكرة صيدا، بمناسبة أسبوع الكتاب العربي، لعام ١٩٩٤، أي بعد نيف وثلاثين سنة على وفاته... متسائلين:

لماذا يطفو على سطح الضمير الاجتماعي اسم أحمد عارف الزين، فنلتقي حوله، وليس حول اسم آخر من رجالات الوطنية والفكر..؟

هل لأنه ابن صيدا، ولقد أنجبت صيدا الكثيرين، فلماذا أحمد عارف الزين دون غيره؟ الواقع إن المناسبات والمواسم تتداعى في ضمير المجتمع، كما تتداعى الأفكار والذكريات في ضمائر الأفراد.

فأحداث اليوم تذكرنا بأحداث الأمس التي تشبهها.

وأفذاذ الرجال اليوم يذكروننا برجالات الأمس من أمثالهم.

الأمر الذي يجعلنا نتساءل هل يومنا الحاضر كأمس أحمد عارف الزين؟

(*) كلمة قيّمة ألقيت بمناسبة تكريم العلامة المجاهد الشيخ أحمد عارف الزين في صيدا بتاريخ ٦ شباط ١٩٩٤.
وقد أقامت الذكرى مؤسسة الحريري في صيدا.

وما هي خصائص يومنا التي تقربنا إلى ميزات أمسه؟

فالمرحلتان: مرحلة أمسه، ومرحلة يومنا، تغطّيان القرن العشرين بكامله، أي من مطلعه حتى يومنا هذا.

المرحلة الأولى تُوِّجت باستقلال لبنان سنة ١٩٤٣.

والمرحلة الثانية تفتقت عن محاولة إنقاذ وحلٍّ انطلاقاً من سنة ١٩٩٣. وفي كلا المرحلتين هموم جهادية، وتحولات كيانية مصيرية.

فإذا كان لبنان اليوم يشهد مرحلة التحوُّلات المصيرية ساعياً لانتزاع أرضه من براثن إسرائيل، ويعيش حالة من الجهاد العام العسكري والإعماري والثقافي، والاقتصادي، فينشط لبناء دولته التي أوهنتها الحروب، وإعمار مدنه المهدّمة، وقراه المهجّرة، وإطلاق حركة الثقافة والتعليم نحو أهدافها الحضارية، وترميم اقتصاده بإعادة الثقة إلى نقده الوطني..

فإن لبنان في أمسه، أي في المرحلة الممتدة بين عتبة الحرب الأولى وبين الاستقلال سنة ١٩٤٣، كان يعيش حالة صعبة من الجهاد السياسي، متلمّساً السبل إلى سيادته على الأرض، وإنشاء الوطن مستقلاً عن العثمانيين والمنتدبين الفرنسيين، منتزعاً حرياته العامة، وحقه في الحياة، مواجهاً التجهيل العثماني بمؤسسات تعليمية ناشطة، عاملاً على نشر الثقافة بوسائل مختلفة ومستحدثة...

إن الأعباء الجسام للمرحلة الحاضرة في لبنان، قد استدعت عطاءات استثنائية من رجال أفذاذ، ومقاومين شرفاء، يقاومون بالدم وبالقلم، وبالعمل السياسي، والنشاط العمراني. إنهم النخبة التي أنبتتها مرحلة المعاناة السابقة لعام ١٩٩٣، والتي قفزت أسماؤها إلى سدّة القيادة والريادة في الحكم والثقافة والإعمار، مكتفين بذكر أسماء بعض أهل الفكر من هؤلاء من الرياديين لأن هذا اللقاء الثقافي يشكل المناخ المؤاتي للإشارة إلى أسمائهم كمؤسسات وأشخاص قُيّمت عطاءاتهم بجوائز عالمية وإقليمية، فكان منهم على سبيل المثال أمين معلوف، ويمنى العيد، وصحيفة النهار.

هذا الحاضر الاستثنائي بهمومه ومهامه، برجاله الاستثنائيين، يذكرنا بأمسنا التاريخي، بأعبائه السياسية والوطنية والثقافية، وبما استدرته من عطاءات ريادية لا تمثُل أمام أعيننا اليوم مثول العطاءات الحاضرة المعاصرة، لكنها شكلت جزءاً أساسياً

من تاريخ المرحلة والمنطقة، وكان أحمد عارف الزين واحداً من رموزها، ونموذجاً ممثلاً لمجاهديها، فالكلام عليه، كلام على المرحلة بكاملها عطاءً وطنياً وثقافياً.

فما هي الهوية الجهادية للشيخ أحمد عارف الزين التي جعلته وهو ابن المرحلة الأولى، ينتسب للمرحلة الثانية، باستمرار مثوله في الذاكرة الوطنية..

وبالفعل، فإن هوية أحمد عارف الزين صفحات عديدة في سفر واحد عنوانه «المجاهد» وتتناوب في هذا السفر، صفحات الجهاد الفكري، مع صفحات الجهاد الوطني، على غير ترتيب مصطنع، فالواحد منها يكمل الآخر في سفر الجهاد الزيني وتاريخه الذي استمر أكثر من نصف قرن من الزمن، منذ السنوات الأولى من القرن العشرين، وكان أحمد عارف الزين يومها في العشرين من عمره، وحتى سنة ١٩٦٠ تاريخ وفاته.

والواقع إنَّك كيفما قلبت صفحات سفره، تجده مجاهداً، فهو مجاهد إن نظم شعراً لأن هذا الشعر ينتقد الطغاة، وهو مجاهد إن كتب نثراً، لأنه يدعو لنصرة الحرية، ويحارب الاستبداد، ويندّد بالموظفين المرتشين...

وهو مجاهد إن دوّن تاريخ مدينته صيدا، الذي طبع سنة ١٩١٣، فكان الأول بين القدماء والمحدثين ممن أفرد لتاريخ صيدا كتاباً خاصاً. ولقد جاء هذا المصنّف التاريخي عنوان وطنيته وإخلاصه لبلده، إذ عبّر في مقدمته لهذا الكتاب عن الأسباب الوطنية التي دفعته لتأليفه وهي كما قال حرفياً: «لأن خدمة الوطن من أتمّ رغائبنا، وأهم مطالبنا، وأي خدمة أجلّ من تدوين تاريخه...».

ولم يقتصر الشيخ في أدائه التأليف التاريخي على الموضوعية فقط، بل تعداه إلى تحريك الروح الوطنية في أهله، جاعلاً من كتابه نداء الجهاد للاستقلال قائلاً: «ولا نشكُّ بأن مواطنينا الصيداويين متى وقفوا على تاريخ أجدادهم الغابرين، يفيقون من هذا السبات، ويتداركون ما فات...».

وإذا كانت كتابة التاريخ جزءاً من جهاده الوطني، ورسالته الوطنية، لكنه بكتابة التاريخ كان ينصرف برسولية، وكأنّ به نفحةً من الأنبياء، إذ يقول:

«فإن أثّر مقالنا التأثير المطلوب، كان ذلك مجلّ المرغوب، وإلاّ فحسبنا حسن النيّة، ونبالة المقصد...».

ولا ننسى أنه قد أعدّ أبحاثاً أخرى عن تاريخ صور، وأفسح المجال على صفحات «عرفانه» للكتابة عن تاريخ جبل عامل، ومعجم مدنه وقراه بقلم محمد جابر آل صفا، والشيخ سليمان ظاهر معمِّماً حالة الجهاد، عبر كتابة التاريخ الوطني، لكل البلاد....

إذا كنا نعلم بأن أحمد عارف الزين بإنشائه مجلة «العرفان» سنة ١٩٠٩م، وجريدة «جبل عامل» سنة ١٩١١م، كان أول صحافي في جبل عامل، ولكننا لا نعلم بأنه كان من أوائل الصحافيين اللبنانيين والعرب الذين حددوا رسالة الصحافة، ورسولية هذه المهمة، جاعلاً منها مطمحاً صعب النوال، لأنها ليست مهمة الدفاع عن الحق فقط، بل هي الحقّ بعينه، وهذا هو مصدر سلطتها، ولأهل الصحافة اليوم أن يقدروا قيمة الكلام التالي لأحمد عارف الزين في تقييم الصحافة:

«وظيفة الصحافة خطيرة، ومقامها حرج، لأن الذي يزن الأعمال بميزان الدرهم، يسيطر على العادات والأخلاق، سيطرة الملك على المملوك، يجب أن يكون في درجة يأمن منها من الزلل، ويتنكّب طريق الخطأ».

ولقد ذهب الزين بعيداً في مطالبته الصحافي بالحفاظ على القيم، حتى خلنا هذا الصحافي إنساناً معصوماً، حيث يقول:

«يجب على الصحافة أن تدع الأغراض والأهواء جانباً، وترفض كلّ من أخلّ بالجامعة رفضاً باتاً، ولا تجعل لحاكم أو محكوم عليها حكماً».

وفي الواقع، لقد كان فعل أحمد الزين في الصحافة مثل قوله مما أودى به إلى السجن لأول مرة في ١٩ نيسان ١٩١٢، وهو دون الثلاثين من العمر، ولم يكن هذا السجن هو الأخير، فلقد دخل الشيخ الجليل المجاهد هذا السجن ست مرّات في حياته، في سنوات ١٩٢٥، ١٩٢٨، ١٩٣٦، وفي هذه السنة الأخيرة دخل السجن ثلاث مرات متتاليات، وكان في كل مرة يخرج من السجن أشدّ اندفاعاً للعمل الوطني، وأكثر جرأة على الوقوف في وجه السلطان الجائر..

ولقد كان للسجن في حياة الشيخ مقدمات وخواتيم، فقد كان يمارس العمل النضالي الجهير، ضمن جمعيات وطنية عديدة، انتسب إليها لمؤازرة الثورة العربية، والدعوة للاستقلال والتوحّد، وقد التحق بثماني جمعيات سرّية، لكنه عمل فيها

متجاهراً، ونشط في توسيع نضالاتها حتى أدى به النضال إلى المحاكمات العرفية العثمانية، والانتدابية، فكانت المقدمات لدخول السجن.

أما خواتيم السجون فكانت في الانتقال من الزنزانات إلى المشاركة في المؤتمرات الوطنية، المخططة للوحدة الإقليمية والعربية، والتي عقدت في بيروت، ودمشق، وبلودان والقدس، والتي بلغت عشر مؤتمرات بين ١٩٢٨ و١٩٣٧، هذا ما عدا المؤتمرات واللقاءات التي عقدت في صيدا، في منزله، أو في منازل أقرانه الوطنيين في هذه المدينة...

صيدا، هذه المدينة التي امتلأت ساحاتها وشوارعها بضجيج أحمد عارف الزين يقود المظاهرات، وينظم التحركات في وجه الفرنسيين، والتي كانت تنطلق من منزله الموجود على مرمى حجر من الشارع العام، من شارع رياض الصلح، على يمينك وأنت متوجه إلى بيروت، حيث كانت به مدينة صيدا، مدينة العروبة، وهي العروبة، وشارع استقلالها، من خلال الدعوة للتآخي العربي الإقليمي والوحدوي.

وعندما بلغ جهاده أبواب الاستقلال سنة ١٩٤٣، استقر أحمد عارف الزين، ناعم البال، وبقي القلم في يُمناه، وبقيت مجلة العرفان صوته الجهير، حتى لاقى وجه ربه سنة ١٩٦٠ في مشهد خراسان، مكللاً ببركة أهل البيت، وربما كان هذا الثواب جزاءه في دنياه..

لقد كان الشيخ أحمد عارف الزين، متعدد العطاءات، فهو الشاعر والناثر، والمؤرخ، والصحافي، والمربي، والمناضل الجريء، والخطيب الوطني، وقائد المظاهرات ومدير المؤتمرات، وربيب سجون الحريات، كل ذلك في خطة رسالية هدفها التحرير والاستقلال، وفي إطار من التضحية والبذل والإيثار، فالرسالات لا تبلغ أهدافها إلا بالرسولية.

إن سيرة أحمد عارف الزين حافز وطني يمثل إلى حاضرنا اليوم لنمثل خطاه في مواجهة همومنا الحاضرة الهادفة إلى ترسيخ الكيان وإعادة ما تهدم من بنى تحتية وفوقية قِيَميّة، مما يتطلب ليس فقط أشخاصاً استثنائيين بل جمهوراً استثنائياً، أو شعباً بكامله في حالة استنفار استثنائي.

إن تكريم صيدا، سنة ١٩٩٤، لشيخها الجليل أحمد عارف الزين، هو صدى جهاده الثقافي والوطني طيلة النصف الأول من القرن العشرين.

وهو في الوقت نفسه صدى وطنية صيدا المستمرة عبر التاريخ.

إن صيدا في مركز الحريري الثقافي أحسنت اختيارها أحمد عارف الزين رجلاً يكرّم بمناسبة معرض الكتاب العربي لعام ١٩٩٤، فهو رجل الأمس الذي تنبض بذكراه أحداث اليوم، خاتماً كلامي بالمبدأ الذي أسست عليه مقدمتي: إن المواسم والمناسبات تتداعى في ضمير المجتمع، كما تتداعى الأفكار والذكريات في ضمائر الأفراد.

صيدا في ١٩٩٤/٢/٦

صدر الدين شرف الدين
مفكراً رائداً

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

الحديث عن صدر الدين شرف الدين مفكراً وأديباً، يعني الحديث عن مدرسة ذات تجربة إبداعية، راشحة المفاهيم والتوجهات، أغنت لا التراث العاملي فحسب، بل التراث العربي والإسلامي.

تتأصل تجربته هذه من خلال تأصل نتاجه فكرياً، وسياسياً، واجتماعياً، على نحو متقدم ذي بلوغ وعمق. العمل الفني بالنسبة إليه، كان له امتيازه عن الواقع، سواء صدر عنه أم توجه إليه.

من هنا كان له هذه الأسلوبية المستحبة في مجال الأدب الواقعي، الذي لم يكن يؤمن به، على صعيد القضايا، مجرد مستنسخات تحريضية تنسحب من المفاهيم الشعارية المتداولة، أو تترجم بيانات سياسيّة تستنهض على الأيام..

وهو من هذا المنطلق استطاع أن يلتقي مع مدرسية (وليم جيمس) النفسانية التي تدعو لسيطرة الإنسان على «الفعل» الذي يخضع لسلطان الإرادة، ليتمكن - عبر ذلك - من السيطرة بطريق غير مباشرة على الإحساس الذي يتزامن مع الفعل ولا يتقدم عليه كما يتصور..

لقد كانت الوحدة عنده شرطاً لوجود العمل الفكري، ووحدة مع الفكر لا تعني الاعتزال، فالواحد هو الفكر، ومنه وإليه المنطلق والمعاد..

مدرسة صدر الدين:

مدرسة صدر الدين شرف الدين شجرة طيبة معطاء، تؤتي ثمارها المشتهاة كل حين.

من هنا نرى لزاماً علينا أن نفتح على هذه المدرسة عيون النشء الذي لم يتهيأ له أن يعايش صدر الدين، ولا قُيض له أن يجالسه ويستمع إليه محدثاً موهوباً ومحاضراً متميزاً. ذلك أن الحديث مع هذا المفكر كان دائماً بطاقة سفر جديد إلى عالم المعرفة المتجدّد.

إلى كل ذلك، كان يتمتع بباصرة وبصيرة، وضّحتا أمامه الرؤيا، وشحنتا ذاكرته المحفورة بألم الحزن الذي يلي الفواجع التي تلم، لتهز جذوع ذاكرة الأمة، فتساقط مشاعل تطارد الليل وتوضح السبيل.. عطاؤه كان ينبع من ذاكرة حساسيّة مرهفة، تشفّ حتى لا تعود ترسم بل ترتسم، فتأتي الكلمات معه مقطّرة في مصفاة التجربة المريرة، لتنسكب في شِرب الجَنان سواقي أمل يصارع اليأس حتى يصرعه.

الرؤيا والتعبير:

كلماته ليست كلمات بقدر ما هي مفاتيح الخروج من التقوقع إلى الانفتاح، ومن التفصيل إلى الشمولية، ومن التجزئة إلى التوحد، أو من الإقليمية إلى الإنسانية.

هذا المفهوم الإنساني المرتكز على المكان منطلقاً ليشمل الزمان، يطالعنا فيه عبر مؤلفاته ومحاضراته ومقالاته.

فهو حين يكتب «حليف مخزوم» الذي جعل مداره شخصية عمار بن ياسر يقدمه كنموذج لنضال الفرد، والتزامه الإيديولوجي الذي يتجدّد مع الأيام، حتى يصبح قاعدة نظرية لنضال اجتماعي. ومن هنا كان التاريخ عنده ليس مجرد سرد حوادث مضت، وإنما هو كيان حي يعايشه الإنسان في الحاضر، ليستل منه العبرة، وليكوّن بالإستناد إليه، نظرته إلى الوجود.

وما يلفت النظر هنا، أنه يتعامل مع التاريخ كتعامل المهندسين مع الخرائط، وهذا ما يتجلى واضحاً في كتابه «هاشم وأمية». فإنه لا يكتفي بمجرد سرد ما دار بين هاشم وأمية كفردين أو كقبيلتين، من حوادث، وإنما يقدّم للقارىء الواعي الأسباب

الكامنة وراء الأحداث التي تبدو عفويّة في الظاهر، والتي هي مسيّرة - في الواقع - بمنهجية الخطين الأيديولوجيين اللذين يحكمان كلاً من السلوكين الهاشمي والأموي.

فإذا هو يجد بأن «أمية» تبنّى ذكوان الذي لم يكن من نسل عبد مناف وإنما أصبح قرشياً بالولاء، والولاء هو أحد الأساليب التي كانت تُتبع في الجاهلية للانتماء لقبيلة ما..

وهذا الانتماء الولائي لعبد مناف هو الذي على أساسه فسّر كل من العقاد والعلايلي ومن قبل (المَقريزي) والبلاذري كما فسّر صدر الدين، الاختلاف الكبير بين الأمويين والهاشميين على صعيد الخَلْق والخُلُق على مدار التاريخ، حتى أن ذكوان كان عبداً لأبيه أعتقه وزوّجه امرأته على حياته وهذا ما لم يفعله أحد في العرب لا قبله ولا بعده[1].

وهنا تبدت بوضوح ما يمكن أن نسميه بفلسفة التاريخ التي فسّرت لنا السلوك الأموي تجاه الخط الهاشمي الإسلامي.

وهكذا يتبدّى لنا أن «المكانية» في مؤلفات صدر الدين هي الخط الأفقي الذي يدل على رغبة الإنسان في الاستقرار.

أما الخط العمودي، أي الخط النفساني المنبثق من الزمان، فيتأسس على التاريخ كمنطلق، واللغة كرسالة ريادية...

هذا نموذج على صعيد المؤلّفات، أما على صعيد المقالات والمحاضرات فترى - معه - أن يوم الغدير ليس مجرد يوم أخذ فيه النبي البيعة لعلي؛ وإنما «يوم الغدير من أضخم أيام الإسلام إن لم يكن أضخمها، لأنه جرأ على اختيار الأمثل الأصلح للحكم، باعتباره عدلاً بين الناس، وبلحاظه قوة تتعهّد بإقامة الحدود، وحفظ الحقوق دونما تحيز ولا انحراف»[2].

(١) يلاحظ لتفصيل ذلك: البلاذري أنساب الأشراف، المقريزي: النزاع والتخاصم بين أمية وهاشم. العقاد: أبو الشهداء، العلايلي: الإمام الحسين.

(٢) صدر الدين شرف الدين: كلمة ومناسبة، ص ٤٠.

لغة صدر الدين:

الأدب أو الفكر بصورة عامة - عنده - يكتسب طابعاً جديداً، فليس هما فن الألفاظ، بل هما من فعل الكلام وتأصله. بمعنى استطرادي أوضح، أن الكلمة عنده ليست متحجرة في معناها المعجمي، بل تكتسب معنى تطورياً جديداً من خلال موقعها في سياق الجملة. وبهذا كان الفكر - عنده - ذا ريادة وعمق، وعامل تجديد وانبعاث، لا على صعيد الأطروحات التي يتقدم بها وحسب - بل على صعيد اللغة، وهذا ما تطمح إليه الألسنية الجديدة كما نجد في دعوة فرديناند دي سوسير Ferdinand de Saussure، وغريماس Grémas، وأندريه مارتينه André Martinet.

هذا الكشف الذي يتلاقى به أدب صدر الدين شرف الدين مع ما توصلت إليه المدرسة الألسنية الحديثة، يجعلنا نشدّد أكثر على تعمق مدارسة نتاج هذا المفكر، وفتح عيون الناشئة عليه. وهنا لا أعمد إلى الاستشهاد بكتاب واحد أو بمقال، بل كل كتاباته لمن يقرأها بعمق خير شاهد ودليل.

هذه الكلمات المتسارعة لا تزعم أنها توفر على مدارسة فكر صدر الدين شرف الدين، بقدر ما هي مفاتيح وإشارات ضوئية إلى نتاج هذا المفكر اللبناني الجنوبي الأصيل.

وبحسب من يقرأ صدر الدين، بحسبه الشعور وهو يكمل القراءة بأنه يودّع رائداً فكرياً لغوياً، ما أحيلي الاستمتاع بحديثه اللذّ الآسر، وفكره الملهم المستنير.

منهج الدراسة اللغوية
بين الإلهام والاصطلاح

بقلم: الدكتور طلال علامة(*)

المقدمة:

إن المتعمق في استقراء تاريخ الحضارة الإنسانية يدرك أن اللغة هي أهم وسائل التعبير وأرقاها. وأنها ضرورة اجتماعية كأداة للتفاهم والتعبير عن الحاجيات والمقاصد[1]. كما يتضح للدارس توجّهات وآراء تدفع به أحياناً إلى استعمال هذا الأسلوب، أو ذاك عملاً بالاستقراء حيناً، واعتماداً للاستنباط حيناً آخر. إذ أن قراءة ما بين السطور غالباً هي التي تمكن من ربط الأمور، واستدراك الهفوات من خلال المنهج المقارن في الدراسة والتحليل.

ومدار بحثنا هنا هو الموضوع اللغوي بما فيه ألفاظ اللغة ومادتها. إذ يلفت الدارس ذلك التعارض الرئيس بين مفهومي: التوقيف، والاصطلاح في اللغة. فيسأل نفسه هل أن أصل اللغة إلهام ودلّة كما قال الأقدمون، أم أن دائرة البحث فيها يجب أن تنحصر بإطار التواضع والاتفاق، كما قال أغلب المحدثين. إذ أن اللغة كائن اجتماعي يحيا ويتطور؛ بتطور المجتمعات، ويموت ويندثر؛ باندثارها[2]. هل نتبنّى إطار البحث الغيبي، فيندرج الأمر تحت باب التخريف والإمتاع، أم نتبنّى الربط بين اللفظ ومدلوله من خلال التأثر بالمناسبة والوقائع. وهل أن القواعد هي المسلّمات التي يجب اتباعها، أم أن الحقائق هي الأسس لا المعايير مهما علت، وعلا شأن أصحابها؟

(*) أستاذ اللغة العربية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وكلية الإعلام والتوثيق (الفرع الأول) في الجامعة اللبنانية.

(1) المبارك محمد، فقه اللغة، دمشق ١٩٥٨م، ص ٢.

(2) فندريس، اللغة، ترجمة الدواخلي والقصاص، ص ٢٩ــ ٤٢.

١ ـ الأصول التاريخية والحدود العامة لنظرية التوقيف:

أ ـ الإلهام والغربيون:

يعدّ أفلاطون[١] أحد أهم الفلاسفة الإلهيين في التاريخ البشري ككل. وقد كان السبّاق إلى وضع نظرية التوقيف القاضية بالوحي الإلهي، وهذا أسّس لمدرسة تركت أثارها على الفكر اليوناني خاصة، والأوروبي عامة. «فقد اتفق اليونان على موضوع تفرّد لغتهم اليونانية بإبراز التفكير الإنساني، بل هي عندهم أساس الأشكال العامة للنظام الكوني. وقد ربطوا هذه الموضوعات بصور فلسفية قصروها على لغتهم وأكّدوا عليها»[٢]. وقد نتج عن إضفاء معنى القداسة هذا على لغة اليونان، صراع حاد بين مدارس فلسفية تصدَّت لقيادة المجتمع اليوناني قبل أفلاطون. وكان بعضها ينحو منحى مادياً في الشرح والتعليق كمدرسة هيراقليط[٣] الذي يرى أنه لا يوجد في الكون شيء ثابت أبدي، وإنما كل شيء يسير ويتغير. وهذا الرأي ينفي أي دور يرمي الكرة خارج الملعب الإنساني. ولهذا، كان وقوع نظرية أفلاطون كوقوع الصاعقة؛ فإن كانت المدرسة المادية لا تؤمن بقوة ثابتة أزلية خارجة عن نطاق البشر! فكيف تؤمن بعالم المثل، وقيمه الجمالية الكاملة، ولغته التوقيفية. الأمر الذي أنتج مدرسة ثالثة هي التشكيكية بزعامة بروتوغوراس، والتي اعتمدت الجدل والتشكيك في كل التعاليم الأخرى، لا سيما في مرحلة سيطرة الديمقراطية التي ناهضها أفلاطون وحاربها عن كثب.

ومع إسدال الستارة على مَسرح الأحداث مع اليونان، وتلقُّف الرومان لزمام السلطة تنتقل الخلافات من جديد إلى مدرسة مادية وأخرى إلهية مع شيشرون[٤] وديودور الصقلي[٥].

وقد تمكن هذان العالمان من القضاء على فكرة التوقيف. وهيّآ السبيل للبحث

---

(١) فيلسوف يوناني ولد سنة ٤٢٩ ق.م ومات ٣٤٧ ق.م، وهو تلميذ سقراط وأستاذ أرسطو.

(٢) Bloomfield, Leonard, Language: p.5.

(٣) فيلسوف إغريقي بنى فلسفته على أساس مادي ونقض سائر تعاليم الإلهيين، عاش حوالي (٥٣٠ـ ٤٧٠ق.م).

(٤) خطيب روماني شهير عاصر قيصر وأكتاف وانطونيو، وهو من قتله عام ٤٣ق.م.

(٥) مؤرخ يوناني من مستوى هيرودوت، توفي ٦٠ق.م.

العلمي المبني على الملاحظات التجريبية التي قدّمها فيما بعد العالمان: فارون[1] وكانتليان[2]. وهما اللذان أسسا لأبحاث طبيعية معقولة تعتمد الظاهرة الاجتماعية إلى حدّ بعيد. إلا أن هذه الأبحاث على أهميتها لم تستطع إغفال شأن أرسطو، ولا إغفال شأن أستاذه أفلاطون، وهما صاحبا السطوة في توجيه الفكر الإنساني عامة. ثم يستجد تحوّل روما إلى المسيحية؛ فيخفّف من دور النظريات المادية المسيطرة، ويثبت في الأذهان فكرة التوقيف والإلهام. ومع انتشار روح الإنجيل وسيطرة تعاليمه التي عبرت عنها الكنيسة بإهمال تعاليم اليونان لوثنيتها؛ وتتوطد أركان الإلهام ويقول الناس بالتوقيف من دون منازع.

ومع انتقال العلم إلى أيدي المسلمين، ودخولهم أوروبا فاتحين لأسبانيا، ينبعث التاريخ العلمي من رقاده مع احتكاك المسلمين بالغربيين في وقت اشتدّت فيه سلطة الكنيسة لتسيطر معها على كل شيء في الأرض وفي السماء؛ فتكون صكوك الغفران، ويكون إعدام غاليله لهرطقته، وتكون الحروب الصليبية. وتزداد نظرية التوقيف تقدماً في العصور الوسطى متماشية مع الروح التسليمية العامة على صعيد نظام الحكم الملكي، والكنسي (الإكليروس)[3]. ويعود الأوروبيون إلى دراسة عمل اليونان والرومان مقتفين لآثار المسلمين المتأثرين بعد الترجمات بمعطيات أفلاطون وأرسطو. ويقيم الدارسون أبحاثهم على الأسس المنطقية الأرسطية التي نظرت إلى كل شيء فلسفياً ورياضياً بشكل خارج عن طبيعة اللغة. ومع نهضة التعاليم المادية إثر انفصال الدين عن الدولة في أوروبا، تبدأ النظريات اللغوية المترافقة مع فلسفات مادية بالظهور منسجمة مع اشتعال القوميات، وانفصال أوروبا إلى دويلات ناشئة. وتكون النهضة الحديثة لعلم اللغة المعتمد على مهاجمة كل موروث متوافق مع الماضي والدين. فقد تسلّح العلماء على مختلف نزعاتهم بسلاح العلم الناهض مع الطبيعيات، والرياضيات، والطب، والتحليل النفسي والاجتماعي. وهذا كلّه وجّه علماء اللغة إلى قناعة راسخة أعادوا من خلالها مقولة المدرسة المادية التي كُبحت بضعة قرون. فأطلقوا العنان لفهم اللغة من خلال الظاهرة الاجتماعية التي ترافق نمو المجتمع، وضعفه، وحياته.

---

(١) دائرة معارف عصره، باحث توفي ٢٦ق.م له أربعة وسبعون مؤلفاً.

(٢) اسباني الأصل روماني النشأة والعقل. خطيب مثل شيشرون توفي قرابة ٩٦ للميلاد.

(٣) Jean Perrot; La Linguistique; 1ère edition; Paris 1953 chap III p.65.

ب ـ الإلهام والشرقيون:

رصد التاريخ الإسلامي هذا النشاط للمرة الأولى في القرن الهجري الرابع. فقد أدلى العلماء بدلائهم في المسألة من أبي علي الفارسي[1]، إلى ابن فارس[2]، إلى ابن جني[3]، إلى ابن النديم[4]، وانتهاءً بابن سيدة[5].

يقول الفارسي: هي من عند الله، واحتج بآية: ﴿وعلَّم آدم الأسماء كلها﴾.. ثم يقول ابن جني: وقد كان أبو علي رحمه الله قال في بعض كلامه: وهذا رأي أبي الحسن الأخفش.

ويقول ابن فارس: إن لغة العرب توقيف، ودليله آية: ﴿وعلَّم آدم الأسماء﴾...[6]

أما ابن جني فيقول: إن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحيٌ وتوقيف. ثم يسوق رأي أبي علي الفارسي الآنف الذكر[7]. وواضح أنه اعتمد رأياً خالف به ما كان يعتقده أستاذه.

أما ابن النديم، فيقف موقف ابن جني الذي يحتكم إلى عرض كافة الآراء. فقد ساق الرواية بشكل يؤكد معه الاصطلاح والتواضع إلى المبعث النبوي. وهنا يَرى أن العرب امتنعت عن الزيادة بعد البعثة النبوية[8].

ومع ابن سيدة يتمُّ عرض الآراء بين أصحاب الإلهام والاصطلاح، ثم يناقش الموضوع بتجرُّد ويستدل على رأيه بالتوقيف استناداً إلى الآية من سورة البقرة[9].

---

(١) أبو علي أستاذ ابن جني، وحسب الفهرست توفي قبل ٣٧٠هـ.

(٢) أبو الحسين، كوفي توفي ٣٩٥هـ زار قزوين والحجاز والعراق وفارس، شافعي مالكي متعصب للعرب كريم، وهو أستاذ بديع الزمان الهمذاني والصاحب بن عباد.

(٣) عالم العربية المشهور، تلميذ الفارسي لأربعين سنة وشارح ديوان المتنبي، من كتبه الخصائص، وسر صناعة الأعراب.

(٤) محمد بن إسحاق صاحب الفهرست طبقت شهرته الشرق والغرب، توفي ٣٧٨هـ على الأرجح.

(٥) أبو الحسن الأندلسي المتوفى ٤٥٩هـ، وهو صاحب المخصص.

(٦) الخصائص لابن جني ج١ ص ٤٠ والآية من سورة البقرة ورقمها ٣١.

(٧) الخصائص، ابن جني ج١ ص ٤٠.

(٨) الفهرست، ابن النديم، ص ٧.

(٩) المخصص، ابن سيدة ج١، ص ٣ و٤.

وفي العصر الحديث يطالعنا مصطفى صادق الرافعي في كتابه «تاريخ آداب اللغة العربية» برأي يذهب فيه إلى أن بلاغة العربية، وبلاغة تعبيرها، وسمو ألفاظها، صفات مستمدة من قوة فوق مستوى البشر[1].

وفي المحصلة نرى أن إطار البحث عند الشرقيين، مال في غالبيته إلى اعتماد نظرية الإلهام، والوحي، قديماً وحديثاً. ولم يخرق هذا الإجماع إلا من قبل عالمين هما ابن جني وابن النديم، حيث ساقا الرواية بالوضع إلى جانب رواية أخرى تقضي بالإلهام. ولئن حافظ الأول على أدبه في النقض على أستاذه من دون أن يسمي أهل النظر مبيناً رأيه بشكل واضح؛ فإن الثاني تدبّر حلاً جمع فيه بين النظريتين عندما وافق على التواضع وحدَّده بالإسلام، ثم اعتبر المبعث النبوي إيذاناً بالوقف والإلهام.

٢ ـ مقاربة الشرقيين والغربيين في آرائهم:

نلاحظ مع الآراء المتقدمة مجتمعة، إصراراً بإطلاق صفة القداسة على اللغات الإنسانية، بصرف النظر عن طبيعة اللغة عند أصحابها. كما نلاحظ أن معنى القداسة، يلصق بالدراسات اللغوية في الشرق والغرب، وهذا الأمر لا يفيد بشيء عند البحث العلمي، وأن هذا التنافس في التقديس للغة الشعب المسيطر حضارياً، أو عسكرياً، أمر ليس بالجديد العارض. فقد عرفت العربية ـ شأن غيرها ـ هذا الأمر قديماً وحديثاً تحت عامل الانتماء الديني، والتعصب العرقي أو القومي؛ ظناً من أصحاب نظرية التوقيف أن في هذا العمل خدمة للوحي، ولدين الإسلام، ولغة العرب. وقد عرفت اللغات الأخرى هذا الأمر. يقول صاحب الفهرست: «خاطب آدم باللسان النبطي، وهو أفصح من اللسان السرياني...»[2] ثم يقول: «اللسان الذي يستعمل في الكتب والقراءة هو الفصيح وأن ملكاً يقال له سيمورس علم آدم الكتابة السريانية. ويرى هيرودوت أن أحد الفراعنة أجرى اختباراً اكتشف معه أن اللغة الأولى التي ينطق بها الطفل هي اليونانية[3]. ويقول ابن النديم: «إن الله أنطق إسماعيل بالعربية المبينة، وهو ابن أربع وعشرين سنة[4]». إن المتتبع للسير الحضاري

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية، الرافعي ج١ ص ٤٦.

(٢) الفهرست، ابن النديم، ص ١٨ وما بعدها.

(٣) Histoire, Herodote, p.32.

(٤) الفهرست، ص ٧.

العام يلاحظ أن صفة القداسة تطلق على اللغات؛ كلما قارب الأمر من كتب هذه الشعوب الدينية، كما هي الحال مع الهنود، والسريان، والعرب المسلمين، وأن القول بالوضع يكون عند الحديث عن الشعر، والأدب، والبلاغة، كما هي الحال مع اليونان والرومان. فقد كانت اللغة اليونانية مع القرن الخامس ق.م مزدهرة، وقوية، ولم يكن لها منافس بين اللغات الأخرى. وقد دفعهم إلى وضع نحوهم وتطويره، رغبتهم في شرح شعر هوميروس وتفهُّم أساليبه، فضلاً عن إنشاء جيل يوناني قادر على تصريف الكلام، وإقناع الجماهير سياسياً وقضائياً[1]. وهكذا مع الرومان، فهم أرادوا أن يقلدوا اليونانيين، فشرحوا أساليب لغتهم وجمالياتها، بعد سيطرتهم على الشرق والغرب عسكرياً، وهذا مع القرن الثاني ق.م[2]. وما أمر العرب قبل الإسلام يبعيد عن هذا مع سجع الكهان وأمثالهم. وإلى هذا أشار الوحي طالباً من الرسول أن يحدِّثهم بكلام الله بقوله: ﴿**فذكِّر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون**﴾[3].

وقوله: ﴿**وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون، ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكَّرون**﴾[4].

خلاصة الأمر، أن المهابة التي وقعت في قلوب الدارسين في الغرب والشرق، بعد انتشار المسيحية والإسلام، هي المصدر الأول، والأخير لنشر نظرية التوقيف. وإن كانت هذه النظرية عند المسلمين أبعد أثراً، وأشد تأكيداً منها عند المسيحيين. فكما لا يخفى أن الإنجيل قد ترجم من السريانية، إلى اللاتينية، إلى اللغات الحيّة الأخرى. وهذا يخفف من سلطة التوقيف - بصورة غير مباشرة - لمداخلة لغة البشر للنصوص الإنجيلية، والتصرف بها إنسانياً على أساس أنها تعاليم السيد المسيح التي نقلها حواريُّوه بلغتهم المعبر عنها برواية تلاميذه: متى، يوحنا، مرقص، لوقا. بينما يبقى الأمر عند المسلمين على حاله مع مرور الأزمنة. بل ويزداد رسوخاً، مع اضطرار الجميع لتلاوة آي القرآن، مع كل صباح وعشية؛ لا سيما أن التلاوة مفروضة بالعربية مهما استجد، ولا مجال للترجمة إلا من خلال المعنى. كما أن للتحدي الذي بدأه

(١) Nouvelle histoire grecque par Robert Cohen.

(٢) Nouvelle histoire romaine par Guglielmo Ferroro.

(٣) سورة الطور، آية ٢٩.

(٤) سورة الحاقة، آية ٤١ و٤٢.

القرآن أثره عندما تحدّى الجن والإنس جميعاً على أن يأتوا بمثله ولو ساعد بعضهم بعضاً[1].

وهنا يكمن مستوى القداسة الذي خلط بين اللغة كألفاظ، وبين الوحي الذي نطق بالعربية كتعبير إلهي. ولا مناص هنا من القول بخطأ اللغويين، عندما اعتبروا أن التقديس للّغة كتعبير عن المكنونات والغايات، أمر لا مفر منه. إذ فهموا أن الرسول هو خاتم الرسل، وكتابه هو آخر الكتب المقدّسة. وخلطوا هنا بين تقديس الكلام الإلهي والتعاليم الربانية، وبين ألفاظ اللغة بحد ذاتها. وبهذا نشرح ما تقدم ذكره في الآية السابقة[2] عندما قارن الوحي بين كلام الرسول، وكلام الشعراء نافياً عن رسوله قول الشعر الذي ينحدر عن مستوى القرآن. ولذا نعتهم بقلّة الإيمان مع ما فيه من منطق تسليمي، كما قارن بأقوال الكهان ناعتاً الناس بقلّة التذكّر لما سلف من أمرهم مع الكهان وسجعهم. وإذا كانت النظريتان الإلهية والمادية تقعان على طرفي نقيض في تعيين المنشأ لكلام البشر ولغاتهم، فأصحاب النظريات لم يلتقوا في تحليلهم في أغلب الأمور، مع الرسل والأنبياء في بادىء الأمر. ثم مع انتصار العلوم التجريبية، عاد الكثيرون إلى مبادىء الرسل التي فازت بقصب السبق في كروية الأرض، وأصل الأنواع، واتساع الكون، ومنشأ اللغة..

٣ ــ حد التوقيف عند المسلمين:

من ناحية أخرى، يصل المتأمل في نظرية التوقيف إلى قناعة يرى معها أثر التساؤل الفلسفي الذي طغى مع عصر الانفتاح، والرقي الفكري، عصر إخوان الصفا، وجمعيتهم التي قدمت للفكر البشري عامة، والإسلامي خاصة عصارة جهود بدأت مع عصر الترجمات في القرن الهجري الثاني، ونضجت في القرن الهجري الرابع. ولسنا هنا بصدد البرهنة على أصالة البحث عند المسلمين، أم استفادتهم في هذه النظرية من أبحاث اليونان، والرومان، والهنود. ولكن الذي يلفت أنظارنا هو فهم الفكرة وفهم مدلولها الخاص عند العرب كشعب، وعند المسلمين كأصحاب دين سماوي. إذا كان المقصود بالوضع التطور، والتطوير الذاتي، والداخلي، وفق العوامل الذاتية، والآلية، والاجتماعية، والإنسانية، والفنية، والحضارية. فجواب ابن

---

(١) صدى الآية الكريمة من سورة الإسراء، ورقمها ٨٨.

(٢) سورة الحاقة، آية ٤١ و٤٢.

جني إن أكثر أهل النظر... هو القرار المناسب بل الأنسب. أما إذا كان المقصود ترجيح كفة النظر إلى الموضوع بطريقة داروين في نظرته إلى قضية النشوء، فالقصد عندها سبيل آخر لا يبغي الانتصار لموقف علمي بدعمه بالحجج والبراهين، بل بإيجاد الأجوبة الواهية المعتمدة على مذهب التشكيك، والتي تتداعى أمام أي تحقيق علمي رصين؛ وذلك لمحاربة الحقيقة الواضحة كرائعة النهار. والأغلب هنا أن العرب والمسلمين لم يعاملوا قضية التوقيف إلا من منطلق ما أخذوا أنفسهم به في نظرية العوامل والمعمولات، والعلة والمعلولات. فالقول بإيجاد الملكة لدى آدم أمر لا يختلف عليه إثنان. أما القول بأقدم اللغات، وبنشأة اللغة وتوزُّعها، واختلاف الألسنة فأمر لا يثبت بشيء عند التحليل العلمي والخبري. أما الاعتماد على الآيات الكريمات في دعم النظرية الإلهية فسأنحو فيه نحواً جديداً البتة. ولا أدري السبب الذي دفع بالعلماء المسلمين إلى ترك الاستشهاد بهذه الآيات، مع علاقتها المباشرة بموضوع الكتابة ونشأة اللغات: **﴿تلقى آدم من ربه كلمات﴾**[1]، **﴿علم آدم الأسماء كلها﴾**[2] **﴿علم بالقلم﴾**[3] **﴿الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان﴾**[4].

﴿كتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة﴾[5]...، **﴿كلّم الله موسى تكليما﴾**[6]. وكما يتّضح من سياق الآيات التركيز على الإبلاغية بين المرسل والمتلقّي. فلقد علمه الأسماء وهيأه لحياة الأرض، وكانت العلّة التشريعية المرتبطة إلى حدٍّ بعيد بالعلة التكوينية. وبعد هبوطه إلى الأرض تلقى من ربه كلماتٍ، فدعاه بها، وتاب عليه. وفي مقام آخر، ربط الباري بين خلق الإنسان من علق - وهي بداية تشكل الثمرة بين لقاء الرجل والمرأة - وبين كرمه على الإنسان إذ علمه بالقلم. وتجاوز ذلك في سورة الرحمن، إلى أن قدم القراءة والقرآن على خلق الإنسان الذي مازه بالبيان دون سائر مخلوقاته[7]. ومع النبي موسى نستنتج الفرق بين نشأة اللغة الأولى

---

(١) سورة البقرة، آية ٣٧.
(٢) سورة البقرة، آية ٣١.
(٣) سورة العلق، آية ٤.
(٤) سورة الرحمن، آية ١ـ ٤.
(٥) سورة الأعراف، آية ١٤٥.
(٦) سورة النساء، آية ١٦٤.
(٧) تفسير الميزان للطباطبائي، الأعلمي بيروت - (سلسلة في تفسير القرآن بالقرآن).

مع آدم، وانتشار الكتابة أيام موسى، وإلا لَمَ كُتب له بالتفصيل في الألواح من كل شيء موعظة وحكمةً. فلقد اعتمدت الآيات السالفة الذكر على التعليم، والتحضير، والتلقّي. أما هنا، فلقد اعتمد النص على (كتبنا) مستخدماً أسلوب الإيجاز **﴿كتبنا له ليقرأ في الألواح من كل شيء﴾.. ﴿فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها﴾**... ثم في الآية ١٥٠ **﴿ألقى الألواح﴾**... ثم في الآية ١٥٤.. **﴿أخذ الألواح وفي نسختها هُدى ورحمة﴾**.. وبدهي أن الإنسان يتعامل مع المكتوب قراءة على الأقل على مستوى موسى الذي ربي عند الفراعنة. واستفاد منهم أمور القراءة والكتابة، الأمر الذي خلدته نقوشهم وآثارهم الباقية. وأن النبي موسى سابق على السيد المسيح بألف وثمانمئة سنة[1]. وواضح هنا الفرق بين النشأة، والانتشار على الصعيد اللغوي العام. والثابت هنا عندنا أن الجمع بين رأيي ابن جني وابن النديم هو المنهج الأصح والأولى بالاقتداء. فقد خرّج ابن جني رأي أستاذه الفارسي بمقتضى إعطاء آدم القدرة والملكة على الوضع. وهذا ما رمز إليه ابن النديم في رأيه حيث أعاد الوضع إلى القدرة الإنسانية بما فُطر عليه البشر من ملكات. وعنده أن الزيادة بدأت من حمير وأن العرب اشتقت الكلام بعضه من بعض، حتى كُتب القرآن بالعربية، فامتنعت من الزيادة، ولا يعني بها هنا المسميات الجديدة؛ بقدر ما يعني الأشكال المتّفق عليها مع مرحلة كتابة القرآن ورسمه بعربية ذلك الزمن ولغته ومصطلحاتها. ويؤيد هذا ما يورده لاحقاً من رسوم يبين فيها أنواع الأقلام التي انتهت إليه من خطوط المصاحف، والأقلام من فارسي وعبري... محاولاً ربط تطوّر الأقلام عبر صور كتابتها بعضها من بعض[2]... ورأي ابن النديم هذا لا يعني وضع العربية داخل قمقم ليحنطها؛ بقدر ما يعني الاعتماد على عربية القرآن لا سيما إذا ذكرنا أنه توفي أيضاً في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري، عصر المتناقضات، والآراء، والفلسفات، والأفكار الغريبة، والمباحث الطريفة.

وفي المحصلة، نستطيع أن نركن إلى الحقائق التالية:

١ ـ لآدم القدرة على الكلام، ولم يكتشف ذلك صدفة كما تزعم المدرسة المادية انطلاقاً من تقليد أصوات الطبيعة والحيوانات، لأن رأي المدرسة المادية يدخل

---

(١) قصص الأنبياء، الحسني بيروت ١٩٧٩م ص ٢٥٥.

(٢) الفهرست، ابن النديم، بيروت، دار المعرفة ص ١٨ ـ ٢٨.

ضمن المماحكات الفلسفية المادية التي سقطت، وانهارت إلى الأبد مع سقوط الشيوعية التي بنت الإنسان مادياً وحضارياً كما زعمت، وأذلّته وحقرته إنسانياً كما اكتشفت بعد فوات الأوان. غزت الفضاء الخارجي به، ونافست في بناء جسده وعلومه على الصعيد الدولي، واسترقّته على الصعيد الشخصي وحرّية القرار؛ فكان الانهيار الكبير، والفشل الذريع، حتى من الناحية التي ادّعت ملك زمامها وهي الناحية الاقتصادية. ومع خلو الساحة من النظرية البديلة، فلا مناص من العودة إلى النظرية الإلهية لأنها الأصل مهما جهد المنافقون في إطفاء نور الله. ولأن وقائع الكتب الدينية من توراة وإنجيل، وقرآن؛ تبرهن كلام آدم منذ هبوطه إلى الأرض، كما تؤكده الحقائق العلمية؛ لأن الإنسان لا يخترع وإنما يكتشف المستورات فيه وفي الطبيعة المحيطة به غالب الأحيان. ولا يعقل أن يحرم من أول درجة في سلم المعارف إلا وهو النطق والقدرة عليه. فضلاً عن أن عدم رؤية الأعمى للشمس لا يعني في حال نكران وجودها. ويؤكد هذا ما ذهب إليه القرآن في العديد من آياته وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

٢ ـ إن نظرية التقديس لا تعني عند المسلمين أكثر من الانتماء إلى الخط الإلهي في تبرير المنشأ، والذي يقضي أن الخالق هو مصدر النشاط والأساس في كل شيء. أما في شق الارتقاء، فنحن لا نختلف مع أصحاب هذه النظرية من أن التطور سنّة يخضع لها كل موجود بعامل التلاقح والتفاضل. وهذا الأمر بشري محض يؤيده ظاهر الوحي بقوله: **﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾**[1] ويعدُّه الباري من أفضاله على الناس بقوله: **﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾**[2] ولذا أيّد العالمان ابن جني وابن النديم كل بطريقته موقفي التوقيف والاصطلاح لا سيما مع ابن جني اللغوي الفذ؛ ليقينه أن تأكيد الرأيين فيه نظر، ولا يؤثر في مجال على حقيقة القوانين اللغوية. وهذا موقف علمي لا نظير له عند السابقين واللاحقين من الدارسين. فلقد بحث علمياً في حقائق الألفاظ، والبنى، والأصوات، والاشتقاق، والتقليبات، والمناسبة الطبيعية بين الصوت والمدلول واللفظ. وانتهى إلى أن اللغة لحق تابع منها بغارط، وفق أنظمة خاصة ورؤى محدَّدة[3].

(١) سورة الحجرات آية ١٣.

(٢) سورة الروم آية ٢٢.

(٣) Jules Gillieron et M. Roques; Etudes de Géographie Linguistiques Paris 1912 p.5-15.

٤ ـ التوقيف والبعد القومي:

ألحَّ كثير من الدارسين على المعطى الديني يستقرئونه رفعةً للعربية على غيرها من اللغات؛ متأثرين بالدافع القومي والرابطة اللغوية، وغير مبالين بمنشأ نظرية القوميات الأوروبي الشوفيني الذي يرى في وحدة اللغة والثقافة وحدة للمصير والأهداف. وقد تناسى هؤلاء عن سابق إصرار وتصميم، أن الكيان قد يجمع المتناقضات عندما تقضي المصلحة بذلك. فها هم أهل الاتحاد السوفياتي السابق جمعوا في دولتهم بضع عشرات من الشعوب وما ينيف عن المئة لغة داخل الدولة الواحدة. وها هم أهل يوغوسلافيا يجمعون قبل أن ينهاروا بين الصرب، والكروات والبوسنيين على لغاتهم وثقافاتهم المتباعدة. وها هي سويسرا تضم حتى الآن ثلاث لغات وثلاثة شعوب من أصول فرنسية وألمانية وإيطالية.

وقد خلط هؤلاء الدارسون بين مفهومي العروبة والعروبية. وبمعنى آخر، بين واقع الانتماء إلى اللغة العربية كموحِّدة لأقطار متنازحة وواقع الانتماء للدم العربي. وإذا كانت الفتوحات، والمصاهرة، والرحلات قد ألغت النظرية الثانية قديماً وحديثاً، فإن استمرارية اللغة العربية في الحياة بعامل الدين، وتلاوة القرآن هي التي بعثت مفهوم العروبة من جديد تحت شعار قومي يجمع الشرق بالغرب، والشمال بالجنوب، من هذا العالم المتَّفق على تسميته بالعربي، من مراكش، وتونس، إلى بلاد الشام، والعراق، والحجاز، ومصر، والسودان. وقد فات هؤلاء أن المحافظ الوحيد على وحدة بلاد العرب لغوياً هو القرآن، وآياته الناطقة بمستوى واحد من الفصحى فمهما تنازحت أقطار الناس، وتقادمت أزمنتهم، وأنهم لولا القرآن؛ لاستسلموا لما اجتاح أوروبا من دعوات انفصالية عرقية فسَّخت لغاتها، وترجمت كتابها المقدس عن اللغة الأم، وهي اللاتينية إلى الفرنسية، والايطالية، والإسبانية..

من هنا استعان الدارسون بمكانة القرآن ووحيه ليخلعوا على العربية قداسة وشرفاً. علماً أن ظاهر الآيات ينحو منحى آخر. فالرسول يُرسل بلسان قومه(١)، وأهل مكة لم ينذروا قبل النبي (ص) إلا مع أيام النبي إسماعيل (ع). وقد كان عيسى (ع) نطق بالسريانية والآرامية، كما نطق موسى (ع) بالعبرية، ولم يتّبع العرب

---

(١) صدى الآية الرابعة من سورة إبراهيم.

الديانتين لأنهما أتتا بغير العربية، وهم قوم عصبية وقبلية. ولذا، كان الرسول عربياً، ومن أم قرى العربية مكة، لا تيهاً وفضلاً، وإنما قطعاً للسبيل على من أراد الاصطياد في الماء العكر. ثم نفاجأ بالدارسين الزاهين بفضل العربية؛ لاختيار آخر الأنبياء من العرب، ولنزول الوحي بها رابطاً السماء بالأرض. علماً أن الاختيار وقع لينذر قوماً ما أنذروا آباؤهم من قبل[1] لأن الله لا يعذب حتى يبعث رسولاً[2]. وهذا ليس شرفاً لهم لأنه ينعتهم بالجاهلين والغافلين.

ومع العودة إلى سياق الآيات التي تحدثت عن العربية والقرآن، نستنتج أن العروبة والعربية كانتا بحكم الانتماء، والمقاربة، والانذار، والتقوى، وليس بمقام التخصيص، والرفعة. وهذه الآيات هي على التالي:

١ ـ ﴿لسان عربي مبين﴾[3]	مقام التخصيص والتفريق
٢ ـ ﴿بلسان عربي مبين﴾[4]	مقام التخصيص والتفريق
٣ ـ ﴿أأعجمي وعربي﴾[5]	مقام المقارنة والقاء الحجة
٤ ـ ﴿قرآناً عربياً لقوم يعلمون﴾[6]	مقام الحض على طلب المعرفة والعلم
٥ ـ ﴿انا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾[7]	مقام الحلم والتقوى والهداية
٦ ـ ﴿كذلك أنزلناه حكماً عربياً﴾[8]	مقام الانتماء والمقاربة للعادات
٧ ـ ﴿كذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد﴾[9]	مقام الانذار والفصاحة غير الملتبسة على أحد

---

(١) صدى الآية السابعة من سورة يس.
(٢) صدى الآية الخامسة عشرة من سورة الإسراء.
(٣) سورة النحل، آية ١٠٣.
(٤) سورة الشعراء، آية ١٩٥.
(٥) سورة فصلت، آية ٤٤.
(٦) سورة فصلت، آية ٣.
(٧) سورة يوسف، آية ٢.
(٨) سورة الرعد، آية ٣٧.
(٩) سورة طه، آية ١١٣.

٨ ـ ﴿قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون﴾(١)	مقام الاستقامة والتقوى وفصاحة التعبير
٩ ـ ﴿قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها(٢)	مقام الخصوص والمركزة لتهيئة الجماعة
١٠ ـ ﴿قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾(٣)	مقام العقلانية والتقوى
١١ ـ ﴿لساناً عربياً لينذر الذي ظلموا وبشرى للمحسنين﴾(٤)	مقام الفصاحة والانذار للعودة إلى الفطرة والعقل والدين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(١) سورة الزمر، آية ٢٨.

(٢) سورة الشورى، آية ٧.

(٣) سورة الزخرف، آية ٣.

(٤) سورة الأحقاف، آية ١٢.

البرباره

بقلم: الأستاذ رفيق واكيم

البرباره قرية صغيرة من قرى قضاء جبيل، وتبعد عنها سبعة كلم إلى الشمال وموقعها على تلة تعلو عن سطح البحر ما بين مئة ومئتي متر. وكنيستها تعلو مئة وخمسين متراً. وتبعد عن الطريق الساحلي الذي يربط بيروت بطرابلس، ألفي متر. هذا طول الطريق المعبد، أما طريق المشاة الذي كنا نسلكه قبل التعبيد فهو لا يتجاوز الألف متر.

بعد الحرب العالمية الثانية بنى كثيرون من أهالي البرباره بيوتهم على جانبي الطريق الساحلي قرب البحر. فأصبح عدد تلك البيوت يوازي تلك القائمة على التلة. كما كان قد بني بضعة بيوت بين الحربين العالميتين. وقبل الحرب العالمية الأولى بني بيتان ملاصقان للطريق العام الساحلي، يبتعد أحدهما عن الآخر حوالى ثلاثمئة متر، هما بيت الشيخ سليم الخوري، والد الشاعر القروي. رشيد الخوري وبيت عساف نادر، وكانا يستعملان للسكن وللتجارة (دكان) معاً، وأحياناً كمطعم صغير لعابري السبيل أيام عربات الخيل والمشاة، قبل دخول السيارات إلى بلادنا.

تقع البرباره في أقصى الطرف الشمالي الغربي من (قرنة) الروم. وقرنة الروم هذه تتألف من سبع قرى أذكرها فيما يلي بحسب الترتيب الجغرافي مبتدئاً من البرباره التي تقع إلى الشمال الغربي، ثم تليها بخعاز فغرزوز فشيخان فجدايل فالريحانة ثم المنصف في الوسط، بحيث تشكل القرى الست الأولى هلالاً قمته للمشرق وهي غرزوز وقرناه إلى الغرب بجوار البحر، وهما البرباره والريحانه. أما المنصف، أكبر تلك القرى فتقع في وسط ذلك الهلال.

جميع هذه القرى بعيدة عن الطريق الساحلي العام. وأقربها إليه تبعد عنه ألف متر على طريق المشاة في أرض صخرية جرداء، نسميها (طريق العقبة) لصعوبتها.

لقد اختار السكان هذا البعد لدواع أمنية، حيث كان يكثر اللصوص وعسكر الدولة التركية الذين يكثرون من التعديات على الأهالي.

سمّيت قرنة الروم لأن جميع سكانها كانوا من طائفة الروم الارثوذكس، ولأنه لا يوجد سواهم في قضاءي جبيل وكسروان من هذه الطائفة. وأقرب بيت ارثوذكسي لهم خارج (القرنة) فهو في بلدة البترون على بعد ستة كلم. لذلك سميت (قرنة)، أي زاوية، أي منطقة معزولة.

لا أعرف معنى جميع أسماء هذه القرى ما عدا المنصف التي تعني «النصف»، والمقصود بذلك أنها تقع في (نصف) الهلال، أي في وسطه وتحيط بها القرى الست الباقية. والريحانة التي أخذت اسمها من نبات الريحان المعروف. وجدايل، أظن أن اسمها يتألف من اسمين مركبين هما «جدّا» و«ايل»، أو «شدّا» و«ايل». وربما يكون معناه «قوة الله» ومن يدري؟ الله أعلم. والبرباره هو اسم القديسة المسيحية المعروفة، ولكنني لا أعرف معناه. يقال إن معناه «الهاربة» ولكن لا تأكيد حول ذلك. كذلك لا أعرف شيئاً عن تاريخ سكن الناس في تلك القرى، لكن البلاطة التي فوق العتبة الجنوبية لكنيسة البرباره مكتوب عليها تاريخ ترميم الكنيسة وهو سنة ١٧٨٩. ومعنى ذلك انها كانت قائمة قبل هذا التاريخ بزمن ليس بالقصير. في ذلك التاريخ ١٧٨٩ اشترى أهالي البرباره جرساً لا يزال معلقاً حتى اليوم فوق قبة الكنيسة الجديدة. وكان قد سقط إلى الأرض عن قبة الكنيسة القديمة (لا تزال قائمة) في شتاء سنة ١٩٣١ وانشعر (انكسر). ثم أرسل إلى بيت شباب وأعيد إصلاحه في الستينات من هذا القرن، لم أعد أذكر التاريخ بالضبط. أما كيف سقط فذلك أمر لا يصدق. لقد اقتلعته عاصفة هوائية نسميها (تنّين). واقتلعت معه حجارة القبة التي يزن كل حجر منها ما بين الخمسين ومئة وخمسين كلغ. وكانت مثبتة بقضبان من الحديد داخلة ضمن الحجارة لتربطها بعضها بالبعض الآخر لكي لا تتقلقل عند قرع الجرس. فجاءت العاصفة (الهوائية) وفككت الحجارة وسحبتها من القضبان الحديدية ورمت بها مسافة نحو خمسة عشر متراً، وهي لا تزال مبعثرة حول الكنيسة حتى اليوم. وألقت بالجرس من أعلى القبة إلى الأرض فانكسر. كثيرون ممن شاهدوا ذلك لا يزالون على قيد الحياة.

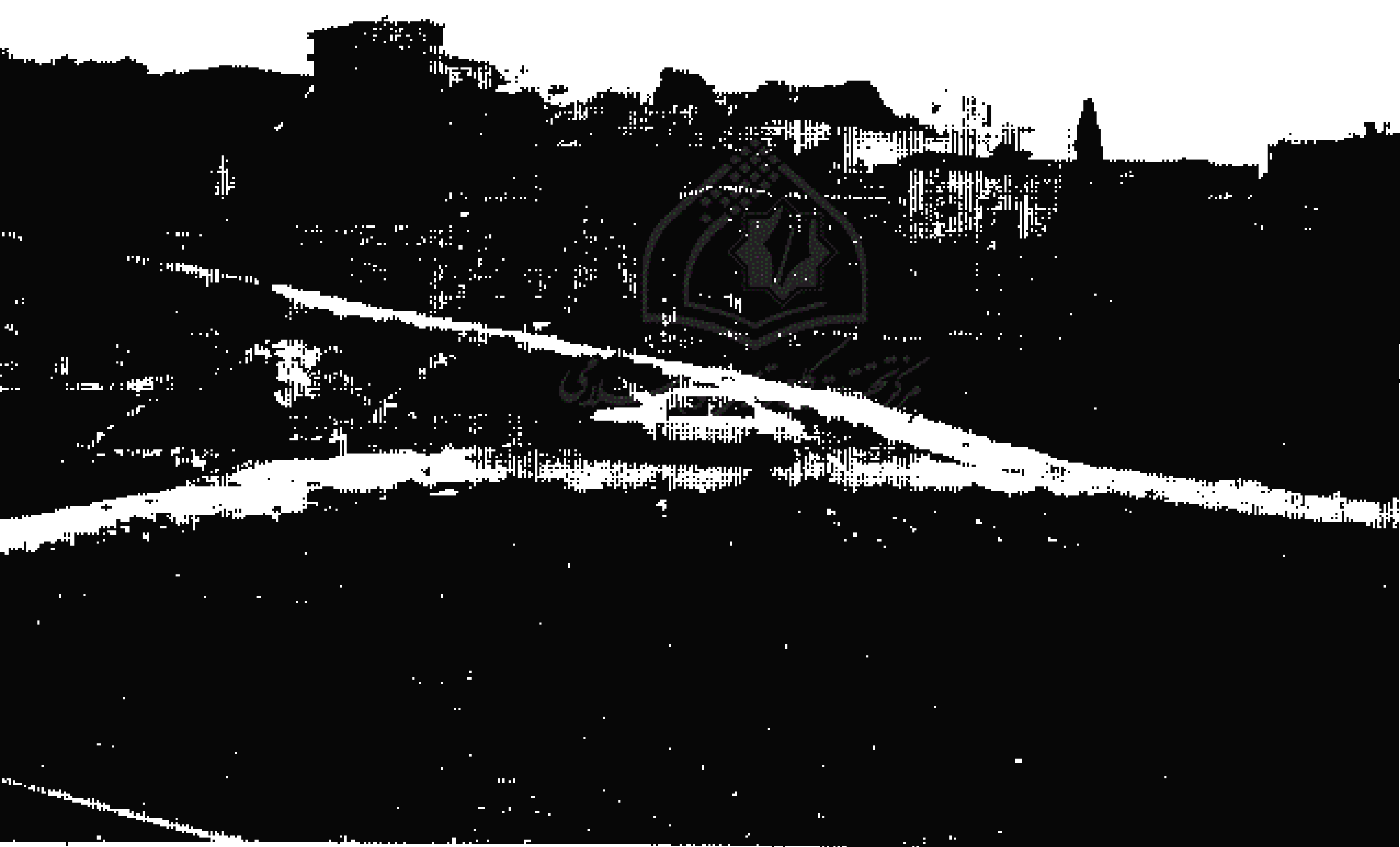
قبل الجرس هذا (١٧٨٩) كان جدودنا يستعملون (الناقوس)، وهو قطعة من المعدن الرنان، ربما من نفس عجينة الأجراس العاديّة، لها شكل حرف الدال(د) مثقوبة في طرفيها كانت تعلّق بخيط من المعدن في غصن السنديان المزروعة قرب الكنيسة لغرض. ثم يضرب عليها بعصا خشبية أو نحوها فيسمع رنينها في أرجاء القرية ويجتمع الناس للصلاة.

كنيسة البرباره القديمة، مثل سائر الكنائس في ذلك التاريخ، مبنية بالحجر الأبيض المأخوذ من مقالع القرية، وسقفها حجر معقود (عقد). قلت انها بنيت قبل سنة ١٧٨٩ بزمن طويل. وأقول «زمن طويل» لأن الفقر الذي كان يعيشه الناس لم يكن يسمح لهم بتوفير الكثير من المال في وقت قصير لأعمال الترميم، هي في آخر تحليل، من الكماليات. وقلت «فقر» لأن الحكم الاقطاعي ومن ورائه الحكم التركي، لم يكونا يسمحان للفلاحين وعامة الشعب بأن يعيشوا فوق الكفاف. كانوا يبتزون كل فائض (وفر) من عمل الفلاح.

كانت البرباره، مثل كل مقاطعة جبيل تابعة أو مملوكة للمشايخ الشيعة، آل حماده.. وكان لأولئك المشايخ في كل قرية (مزرعة) بيت كبير مميز عن بيوت الفلاحين يسمونه (حاره) أو (عليّة). ولا تزال (علية) بيت صادق موجودة خربة في قرية (مزرعة) بخعاز. ولا يزال أهالي البرباره يعرفون طريقاً أو موضعاً في قريتهم اسمه (تحت الحاره) في وسط القرية.

في سنة ١٧٨٩ التي نحن بصددها، كان المشايخ آل حمادة قد تركوا المنطقة إلى البقاع بعد أن باعوا الأرض التي كانت بملكيتهم أو في حوزتهم أو تحت سيطرتهم أو وهبوها إلى الفلاحين العاملين في تلك الأرض. ولا يزال المسنون من الأهالي، حتى اليوم، ونقلاً عن أجدادهم يقولون: كان الفلاح «يقترح» المتوالي بكلمتين فيهبه هذا (عودة) أو (علقة). وكلمة «يقترح» تعني يمدح مدحاً مبالغاً فيه. و«المتوالي» تعني الشيعي. والمقصود به هنا الشيخ مالك الأرض أو المتولي عليها. و«العودة» و«العلقة» تعني البستان الكبير. ولا تفسير لهذا الكرم يبديه الشيخ الاقطاعي إلا أنه كان معرضاً للضغط من جهة أقوى منه تدفعه لترك اقطاعته والنزوح عنها كما حصل. فكان يبيع الأرض بأسعار بخسة أو يهبها هبة لمن ينال رضاه من الفلاحين. والفلاحون، لبساطتهم، يظنون انهم خدعوه.

ولا تفسير لإعطاء الأرض هكذا للفلاحين إلا تفسيراً واحداً هو أن الاقطاعي المنهزم المغلوب ما كان يريد أن يترك الأرض طعمة سائغة سهلة للاقطاعي الآخر المنتصر الذي انتزع منه أرضه وطرده منها. فوزعها على الفلاحين بموجب صكوك وسندات ملكية. وهكذا ترى ان مقاطعة جبيل التي هي قضاء جبيل الآن لم تخضع للحكم الاقطاعي منذ أن غادرها الحماديون في القرن السابع عشر بضغط من الأمير فخر الدين وورثته.



لقد تحول الفلاحون في جبيل من اقنان إلى ملاكين. منهم ملاكون كبار ومنهم ملاكون صغار. لكنهم كلهم ملاكون، بخلاف اخوانهم في كسروان، وجيرانهم، الذين بقوا اقنانا حتى سنة ١٨٥٨ ـ ١٨٥٩ حيث قاموا «بالحركة» المعروفة «بعامية كسروان» بقيادة طانيوس شاهين ورعاية الاكليروس الماروني.

لم يحاول الحاكم الجديد استرجاع الارض والاستيلاء عليها من الفلاحين بعد أن وهبها لهم الحماديون، لعدة أسباب أهمها أن الارض في بلاد جبيل قاحلة لا تعطي ريعا ذا أهمية وشأن. وهناك قول شعبي يدل على ذلك: «قلة جبيلية»، والقلة تعني الفاقة والفقر. فأرض جبيل في معظمها بعلية صخرية لا مطمع فيها. لذلك اعتمد أهاليها على رعاية الماعز واقتناء الدواب للحمل والنقل (كالسيارات) اليوم. ولهذا السبب كانت أقل المناطق اللبنانية سكاناً وأكثرها تصديراً للمهاجرين. ولهذا السبب عينه كانت أكثر بعداً عن الخضّات السياسية. ولأنها في وسط «إمارة الجبال» و«المتصرفية»، كان ينبغي أن يتخذها الأمير أو المتصرف من بعده مركزاً لحكومته. لكنه لم يفعل لهذا السبب أيضاً، فقرها و«قلتها». وسبب آخر منع الحاكم الجديد من استرجاع الأرض من الفلاحين هو انه لم يرد أن يكسب عداوة الأهلين من أجل أرض قاحلة.

في هذه البقعة الفقيرة موجودة قرنة الروم. وكلمة روم تعني اتباع المذهب البيزنطي في الطقوس والعبادة. وهي نسبة إلى (روما) الصغرى التي هي بيزنطيّة، القسطنطينية، عاصمة الدولة البيزنطية، دولة الروم التي أخرجها العرب المسلمون من سوريا ومصر في القرن السابع للميلاد. وهؤلاء الروم برأس كنيستهم (بطريرك أنطاكية وسائر المشرق)، وهو أحد البطاركة الخمسة الأوائل الذين قامت عليهم الكنيسة المسيحية في أول عهدها، وكانوا، بحسب الأولية: بطريرك روما الكبرى (قداسة البابا الآن) وبطريرك روما الصغرى أو القسطنطينية (بطريرك الفنار الآن) وبطريرك الاسكندرية (مصر الآن) وبطريرك أنطاكية وسائر المشرق (ومركزه دمشق الآن) وأخيراً بطريرك أورشليم. وأهمية كل واحد منهم تعود إلى أهمية المدينة التي هو أسقف عليها.

في سنة ١١٠٠ للميلاد، وكان بوهيموند أميراً على أنطاكية في الحملة الصليبية الأولى، أجبر البطريرك الانطاكي يوحنا السابع على مغادرة المدينة (انطاكية)(*) ونصّب عليها بطريركاً لاتينياً. ومن ذلك التاريخ شغر الكرسي الانطاكي وانتقل

(*) يقول الدكتور أسد رستم في كتابه «تاريخ كنيسة مدينة الله أنطاكية» انّه كان يوجد عشرون مطراناً أرثوذكسياً تابعين لأبرشية أنطاكية، يقيمون أبرشيات لهم في حوران (أي جنوبي دمشق)، وذلك حتى القرن السابع عشر للميلاد.

البطريرك الانطاكي إلى دمشق حيث كان يحكم المسلمون، ولا يزال هناك إلى اليوم.

بقي الصليبيون في بلادنا مئتي سنة. وكانت الحروب تدور بينهم وبين المسلمين كما كانت بينهم وبين الدولة البيزنطية وأتباعها في ابرشيات انطاكية والقدس والاسكندرية. فشكل ذلك حلفاً غير معلن بين المسلمين والارثوذكس.

استولى الصليبيون على القدس كما استولوا على انطاكية، وطردوا بطريركها (القدس) ونصبوا بطريركاً لاتينيًا عليها كذلك، كما استولوا على الأماكن المقدسة فيها، ولم يكن لهم ذلك من قبل. فنشأت العداوة ضدهم عند الروم وانضموا إلى المسلمين.

ولا يزال شعور العداء للغرب مترسباً في نفوس الطوائف الارثوذكسية حتى اليوم، الشعور القومي الرافض للتأقلم مع الغرب، كما يعبّر عن نفسه في كل تحرك سياسي.

نتيجة لذلك كان لا بد من أن يغادر كثير من الشعب الارثوذكسي المناطق الخاضعة لحكم الصليبيين ويفروا إلى الداخل. ثم بدأوا بالعودة تدريجياً مع انحسار الوجود الصليبي عن الشريط الساحلي. دافعهم إلى تلك العودة عاملان: الأول فراغ البلاد من السكان بسبب نزوح الكثير منهم مع جيوش الاحتلال اللاتيني. والثاني ان طريق التجارة البحرية مع مصر والقسطنطينية أصبحت مفتوحة، وهي أكثر جدوى وأسهل من الطرق البرية.

مع تلك الهجرات باتجاه الساحل جاء معظم أرثوذكسيي لبنان اليوم. كلهم يقولون إنهم جاؤوا من حوران، أي من الداخل السوري ومن دمشق حيث لم يكن للحكم الصليبي وجود.

ليست بين أيدينا مراجع ووثائق تبين أصل كل عائلة من عائلات البرباره، من أين أتت ومتى أتت. إنما أعرف، نقلاً عن أبي نقلاً عن أبيه وجده إلخ. ان جدنا الأعلى الذي ينتسب إلى عائلة واكيم جاء من حوران من عرب غسان منذ زمان بعيد. واستقر في البقاع، ثم تفرق أولاده من هناك. وواحد منهم هبط إلى الساحل بقرب، جبيل وبنى كنيسة على اسم القديسة بربارة مثل الكنيسة التي كان تابعاً لها في بعلبك. وكان أبي، نقلاً عن أبيه وجده يسميها «بربارة بعلبك». وكان يظن أن

بقرب بعلبك يوجد قرية بهذا الاسم «بربارة» إلى أن صار الوصول إلى بعلبك ميسوراً فعرفنا أن ليس هناك قرية اسمها «بربارة»، بل يوجد كنيسة في بعلبك وهي بهذا الاسم وأخرى في رأس بعلبك. وان هناك عائلة «واكيم» في كل من بعلبك ورأس بعلبك. وان جدنا الأكبر اشترى أملاكاً واسعة من الشيخ «المتوالي» في المزرعة الجديدة «البربارة» وكان عنده قطيع كبير من الماعز. وهذا يجعلني افترض انه جاء من البقاع راعياً ينتقل بقطيعه من المرتفعات إلى الساحل في فصل الشتاء، ومن الساحل إلى الأعالي (بعلبك) في فصل الصيف، كما يفعل الرعاة لحد اليوم. وبالتدريج جعل يشتري أراضي ويتملك، ثم استقر في الساحل، في البربارة.

وبما انه بنى كنيسة «البربارة» على اسم تلك التي كان تابعاً لها في بعلبك، فمعنى ذلك انه أعطى اسمها للقرية التي أقام فيها. ومعنى ذلك أيضاً انه هو الذي أسس القرية قبل الكنيسة.

وبما ان رجلاً واحداً، أو عائلة واحدة لا يمكن أن يبني كنيسة وقرية، فمعنى ذلك أنه كان معه أناس آخرون جاؤوا من بعلبك.

وبما أن العائلات الأخرى المقيمة في البربارة اليوم كلها حديثة، فمعنى ذلك أن الذين جاؤوا مع (واكيم) من بعلبك وعمروا الكنيسة والقرية لم يعودوا موجودين. فأما انهم انقرضوا بالموت أو نزحوا عن القرية طلباً للرزق في مكان آخر.

وبما أن العائلات التي تعرف ان أصلها من البرباره وهي مقيمة خارجها من زمان بعيد غير معروف وغير محدد، فانه يمكننا الافتراض بانها هي التي كانت من الرعيل الأول الذي أسس القرية وبنى الكنيسة.

وإلى أن يأتينا أحد بوثيقة مخالفة لهذا الرأي، فانه بامكاننا الاعتماد عليه واتخاذه أساساً مسلماً به ومقبولاً.

أما العائلات التي تفترض انها المؤسسة بعد مجيئها من حوران فبعلبك فالساحل الجبيلي (البرباره) فهي:

واكيم: ولا تزال مقيمة في البرباره حتى اليوم.

أبو رجيلي: ومقامها الرئيسي في بحمدون.

فريحه: ومقامها الرئيسي في رأس المتن.

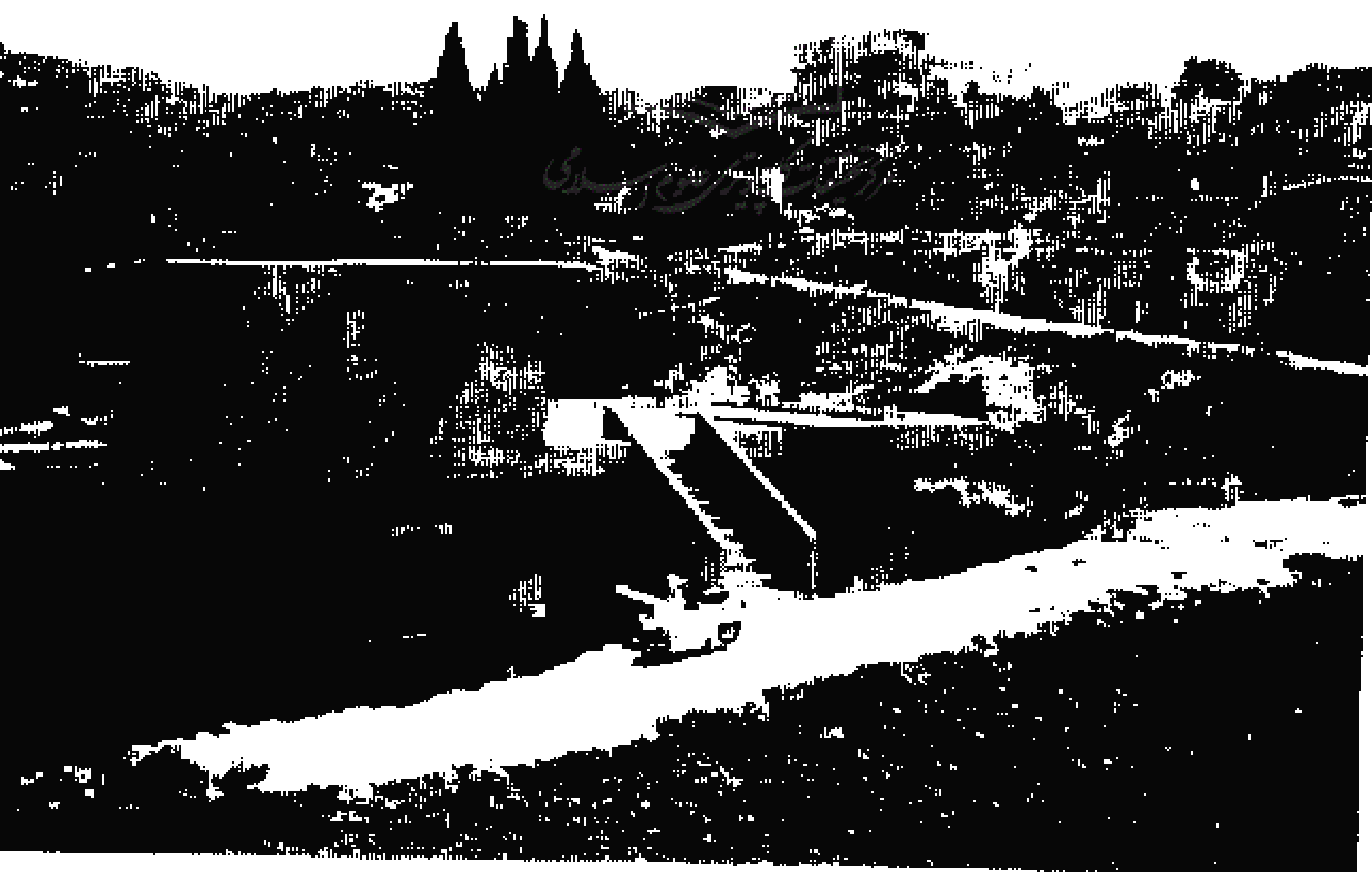
غلام: ومقامها الرئيسي في الاشرفية - بيروت.

والذين يكنّون أنفسهم «برباري»، فلا يمكننا أن تقول شيئاً بشأنهم. لأن كل من نزح من البرباره يسمى «برباري». والعائلات الحديثة العهد في البرباره هي، حسب الأقدمية:

١ - مرجان، وهو جدها الأول، بحار يوناني جاء البرباره مع أخويه:

أ - يونان، ومات بدون عقب.

ب - وزّان، ومنه عائلة سرسق في بيروت (ومعناها ساقي الماء، وهي تركية)، وعائلة ناصيف وتكنى (برباري) أيضاً، ومقامها اليوم في حالات بجوار جبيل، وقد اعتنق جميع أفرادها المذهب الماروني.



ومرجان هذا أحفاده اليوم يشكلون الأكثرية الساحقة من أهالي البرباره. وهم ثلاثة فروع: نادر وعساف ومخايل.

٢ ـ عائلة خوري ـ نعمة، وهما عائلة واحدة. جاء جدها الأول في القرن الماضي، كاهناً، (خوريّا) يخدم رعية البرباره، من قرية (حامات) من عائلة (زخريّا).

٣ ـ مفرج، جاء جدها الأول (حنا) من قرية بشمزين من أعمال الكورة، في أواسط القرن الماضي.

٤ ـ معوّض، جاء جدها الأول من قرية (الريحانة) المجاورة، وهي من قرى (قرنة الروم).

٥ ـ سعاده، وهم موارنة، جاؤوا عائلة من عدة أشخاص (أشقاء) من قرية حصارات المجاورة مع والديهم قبل الحرب العالمية الأولى. ثم هاجر الجميع إلا واحداً هو حنا، وذريته اليوم كثيرة العدد.

٦ ـ نصر، جاء والدهم جرجس، من قرية المنصف، ولا تزال نفوسهم فيها.

٧ ـ جدعون، جاء والدهم، من كفرون بدرا في وادي النصارى من أعمال سوريا الشمالية. جاء سنة ١٩٣٤.

٨ ـ وهبي، جاء الأب من كفرصغاب في الثلاثينات (فرنسيس)، وهم موارنة.

كفروني، من كفرون بدرا في شمالي سوريا.

هذا ما استطعت أن أقدّمه من معلومات عن أهالي البرباره، وكلها معلومات مبنية على المشاهدة الشخصية والتقدير الشخصي وسماع الروايات من السلف. أرجو أن يكون فيها بعض الفائدة وأن أكون قد أجبت على بعض سؤال.

«شقراء»
بلدة اغترابية واقعها وقضاياها

بقلم: الدكتور مصطفى بزي(*)

ـ ٢ ـ

الحرف اليدوية والمشاغل

الصناعة بمعناها العلمي غير موجودة في المنطقة كلها بشكل عام، وكل ما في الأمر وجود حرف بسيطة وعدد من المشاغل المتواضعة التي كانت ما تزال حتى عدة سنوات تستعمل الوسائل البدائية في عملها، مع العلم أنه منذ عدة سنوات طرأ تحسن ملموس على وضع هذه الحرف، حيث ازداد عدد الحرفيين، وبدأوا يستعملون بعض الآلات الحديثة والكهربائية.

في شقراء لم تكن الحرف تعتبر مورداً اقتصادياً أساسياً للسكان، «فلا وجود لمصانع أو معامل ذات أبنية مستقلة تستقطب الخبرات الفنية والأيدي العاملة، فالعاملون في الصناعة ـ ونفضل استعمال كلمة الحرف أو المشاغل ـ يزاولون بعض الحرف في البيوت والدكاكين، وكانت أدواتهم بدائية ويعتمدون على المواد الأولية الموجودة في البلدة والمنطقة»(١).

سنة ١٩٨١ كان في شقراء منجرة واحدة تستعمل فيها المعدات الحديثة وتلبي بعض الحاجات المطلوبة في البلدة، ويعمل فيها إلى جانب صاحبها عامل آخر واحد، وكان في القرية سنكري واحد، اسكافي، خياط واحد لخياطة الثياب الرجالية إلى جانب عدة نساء يخطن ثياباً نسائية، وحلاق واحد، ومشغل بسيط لصناعة الألمنيوم، ومزرعة لانتاج الدجاج تلبي حاجة البلدة والقرى المجاورة، ومعمل لصناعة أحجار الباطون وكسارتان لإنتاج الحصى المعدّ لورش البناء. وكان في القرية عدد من الأشخاص يعملون في قطاع البناء كمعلمين ولا يتجاوز عددهم

(*) أستاذ التاريخ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس ـ صيدا.

(١) نمر زين «المرجع السابق» ص ١٢٥.

الخمسة، إضافة إلى عدد من الأشخاص يعملون عمالاً في قطاع البناء. ونتيجة للتطور العمراني في البلدة، فإن عدداً من البنائين من خارجها كانوا يمارسون مهنة البناء فيها، ومعظم هؤلاء من قرى وبلدات حاريص، تبنين، مجدل سلم، قبريخا، تولين، الصوانة، برعشيت، صفد البطيخ. وكان في القرية مؤسسة «غملوش» للجرف ونقل المياه، وهذه المؤسسة كانت في تطور مستمر، حيث كانت تقوم بإنشاء معمل لصناعة احجار الباطون، وزيادة عدد الجرافات. وكان هناك مشروع كبير قيد التنفيذ، يقوم به اثنان من المغتربين في الكويت، لبناء معمل كبير لصناعة احجار الباطون وتكسير الحصى وصنع البلاط، رأسماله أكثر من أربعة ملايين ليرة لبنانية في نهاية السبعينات، وقد تم إنشاء البناء الخاص لذلك في منطقة وسط بين شقراء ومجدل سلم والجميجمة وصفد البطيخ وبرعشيت. وكانت تعمل في المشروع ثلاث جرافات، وقد شقت طريق تصل الشارع العام بالمشروع، وكان ينتظر أن تصبح المنطقة محط اهتمام أصحاب الأراضي والرساميل، إن من حيث استغلالها في البناء أو في إقامة مشاريع زراعية أو صناعية مشابهة.

وكان في البلدة سبعة تراكتورات تقوم بنقل المياه والحصى والرمل، ودرّاستان لدراسة القمح، كما كان فيها عامل كهرباء واحد يقوم بكافة التمديدات الكهربائية، وثلاثة عمال يقومون بتركيب الأدوات الصحية، وبلاط واحد، وعدة وراقين، ومطحنة لطحن الحبوب والبرغل، وستوديو حديث، ومنجد فرش واحد، وحرفي يعمل المساند. كما بنيت في تلك الفترة محطة بنزين واحدة، تحتل مركزاً مهماً بين شقراء والقرى المحيطة بها على مفترق طريق شقراء برعشيت.

كان للأحداث التي جرت في لبنان عامة، وفي الجنوب بشكل خاص، أثر في تطوّر الوضع الاقتصادي في شقراء كما في غيرها من البلدات الأخرى التي استفادت مثلاً من وجود قوات الطوارىء الدولية فيها، فانتعشت من جراء ذلك الحركة التجارية بشكل ملفت للنظر. إن الأحداث التي كانت سبباً في خراب الوضع الاقتصادي بعد سنة ١٩٨٢ في بنت جبيل وصور والنبطية، جعل بعض القرى المؤهلة لأن تلعب دوراً اقتصادياً معيناً، أن تقوم بهذا الدور، وأصبح اعتماد أهالي هذه القرى فيما يستهلكونه محلياً على القرى نفسها، على ما يباع فيها وما يصنع محلياً في مشاغلها البسيطة، وحدث نوع من الاكتفاء الذاتي في بعض البلدات المهمة في المنطقة، وينطبق هذا الوضع على شقراء التي اعتمدت بشكل كبير على نفسها، وساعدها في تحسين وضعها الاقتصادي انفتاحها على الجوار. ويعتقد ان هدوء الحالة الأمنية واستتباب الوضع سيساعدان أكثر في تطوّر الحالة الاقتصادية لبعض البلدات خاصة التي يملك ابناؤها رأسمالاً كبيراً يمكن أن يُسخّر في مجالات مختلفة. من هذا المنطلق أصبح في شقراء منذ أواخر الثمانينات وبداية التسعينات خاصة في العامين ١٩٩٠- ١٩٩١ ست مناجر تُستعمل فيها الآلات والمعدات الحديثة، وتلبي حاجيات كبيرة في البلدة وجوارها، وهي تؤمن الأبواب والشبابيك وغرف النوم، ويعمل في كل منجرة من ثلاثة إلى أربعة عمال، إضافة إلى صاحب المنجرة، إضافة إلى محل كبير لبيع الاخشاب المستوردة من صيدا والغازية وبيروت، وثمانية محلات ميكانيك سيارات،

ومحل لرش السيارات وآخران لحدادة السيارات، ومعمل نباريش، ومحلاّن لتنجيد فرش السيارات، وستة أفران، ومحل لتصليح الملابس والكوي، ومحلاّن حدادة افرنجية، ومعمل بلاط، وثلاثة معامل ألمنيوم بعد أن كان يوجد في البلدة قبل ذلك محل واحد، وهذه المعامل تلبي حاجة البلدة والجوار، وخمس كسارات وآلات للحفريات، وأكثر من معملين لصناعة احجار الباطون، واستديو واحد، ومحلاّن لغيار زيت السيارات، وجاروشة لطحن الحبوب، وثلاثة اسكافية، ومحل غسيل سيارات واحد، وأكثر من أربعة محلات لتصليح الراديوات والتلفزيونات يعمل فيها أشخاص متخصصون من البلدة نفسها، وثلاثة محلات حلاقة رجالية، وعدد من الفتيات يمارسن مهنة الحلاقة النسائية في محلات خاصة أو في البيوت، وهناك عدة فتيات يمارسن مهنة الخياطة النسائية في بيوتهن، وأكثرهن تعملن في مركز الخياطة التابع لمصلحة الانعاش الاجتماعي الذي كان في البلدة خلال السبعينات، إلاّ أنه توقف عن العمل لظروف عدة، وبعضهن تعملن منذ سنة أو أكثر بواسطة جمعية الشابات المسيحيات، التي اقامت دورة لهن في البلدة.

نشير انه نظراً للتطور العمراني الواسع الذي شهدته البلدة خلال الثمانينات حتّم قدوم عدد كبير من حرفيي المنطقة للعمل داخل شقراء، والاقامة فيها أحياناً لعدة أشهر لاتمام عملهم، وأحياناً لعدة سنوات. وليس من المستغرب إذا قلنا إن أكثر حرفيي المنطقة يعملون في شقراء، كما أن عدة ورش في المنطقة تعمل لمصلحة البناء والعمران الواسع النطاق في شقراء، وهؤلاء حدادون، نجارون، صانعو ألمنيوم، مركّبو قرميد، ملبسو حجر أصفر، شغيلة أدوات صحية، بلاّطون، ورّاقون، دهانون وغير ذلك(١).

الوضع الاجتماعي

- **الهجرة**: تمثل الهجرة ظاهرة جغرافية تميّز بها الجنوبي منذ بداية هذا القرن، حيث كان السفر خارج البلاد مغامرة تراود أحلام السكان وآمالهم، وحيث كانت الهجرة تمثّل باب الخلاص من الاستبداد والظلم خاصة في العهد التركي(٢). ثم استمرت الهجرة بالاتساع طيلة فترة الانتداب الفرنسي، لأن العامليين لم يجدوا فروقاً كبيرة في التعامل معهم خلال العهدين.

والهجرة من شقراء بعيدة العهد، فهي تعود إلى أوائل القرن العشرين، وخصوصاً بعد الحرب العالمية الأولى، حيث عانى أهالي البلدة الأمرين، كما عانى أبناء المنطقة، وكانت الهجرة الأولى باتجاه أميركا الجنوبية، خاصة البرازيل والارجنتين، ثم باتجاه أفريقيا خاصة نحو السنغال وليبيريا وغيرهما. ولعل الضائقة الاقتصادية التي كانت المنطقة تعيش، في خضمها، وقلة وجود سبل العيش فيها، والأمراض التي حدثت خلال فترة الحرب والتي قضت على نسبة كبيرة من السكان، والضرائب الباهظة التي كان ينوء تحت عبئها المواطنون هي الأسباب الكامنة وراء هجرة

(١) إحصاءات ميدانية اجريناها في العامين ١٩٨١ والعام ١٩٩١.
(٢) المجلس الثقافي للبنان الجنوبي «جنوب لبنان خط المواجهة الأول» ط ١، آذار ١٩٨٠، ص ٥٧.

الشقراويين إلى ديار الاغتراب، إضافة إلى النجاح الذي لاقاه المغتربون الأوائل والذي كان حافزاً أمام أبناء البلدة للهجرة اقتداء بمن سبقوهم من الأقارب والأصحاب.

ويمكن القول إن المهاجرين الأوائل عانوا الكثير من المصاعب والآلام والمشاكل خلال هجرتهم، ولولا النشاط والقوة وشدة البأس والصبر، هذه الصفات التي يمتاز بها العامليون[1]، لما بقوا في ديار الاغتراب، ولما نجحوا هناك نجاحاً باهراً، لقد مارسوا تجارة متعبة جداً، وبسيطة في نفس الوقت، اعتمدت على البيع بالكشة، أي نقل بعض البضائع خاصة الألبسة على الظهر وبيعها في القرى وذلك ان هذا النوع من التجارة كان بأيدي المهاجرين الذين لا يملكون رأسمالاً كبيراً ولا يفترض أي تدريب مهني للبيع، وكذلك لأنها لا تربط المهاجر بالأرض وهؤلاء كانوا يرجعون إلى الوطن بعد أن يجمعوا ثروة صغيرة[2].



(١) يقول ايلي صفا: «ان الرعيل الأول من المهاجرين اللبنانيين كانوا في الغالب فلاحين، أقوياء، نشيطين ومقتصدين». Elie Safa, «L'émigration Libanaise» Beyrouth 1960 P: 206.

(٢) Safa, Ibid P: 206

لولا الهجرة لكانت شقراء قرية صغيرة يخيّم عليها الفقر، شأنها في ذلك شأن معظم البلدات والقرى العاملية في وقت سابق، وكان للهجرة دور كبير في تطور الحياة الاقتصادية والاجتماعية للبلدة. ومهاجرو شقراء لم ينقطعوا أبداً عن بلدتهم، حتى في الظروف الصعبة والقاهرة، فهم على اتصال دائم ومستمر بها في الشتاء كما في الصيف.

ومنذ عشرات السنين هاجر بعض أبناء البلدة إلى البرازيل، إلاّ أن معظمهم استقر هناك ولم يعد إلى البلدة. ثم حدثت هجرة إلى أفريقيا، وأول من هاجر إلى هناك، وبالتحديد إلى السنغال، محمود صالح وكان ذلك سنة ١٩٢٢، ثم تبعه أشخاص من آل سلمان سنة ١٩٢٤ ثم أشخاص من آل صالح وويزاني، ثم تتابع سيل الهجرة إلى السنغال، وأصبح كل واحد يرسل بطلب اخوته وأقربائه وأصدقائه، واتسع نطاق الهجرة إلى هناك، خاصة بعد أن سمع أهالي البلدة الأخبار السارة والجيدة عن المغتربين الذين وفقوا هناك وبدأوا بجمع ثروات مهمة، انعكست إيجابياً على البلدة وأهلها، وقد عمل معظم المغتربين هناك بتجارة الأقمشة والألبسة الجاهزة، وعلموا أولادهم بشكل مهم جداً، حيث تخرّج من أولاد المغتربين في السنغال عدد كبير من الأطباء والمهندسين والصيادلة.

كما حدثت في فترة لاحقة هجرة إلى ليبيريا، ومعظم الذين هاجروا إلى هناك كانوا من آل العلي، زين، حب الله، وفوعاني، وهذه الهجرة ازدادت منذ الخمسينات، كما حدثت هجرة إلى شاطىء العاج والكونغو وزائير وغيرها.

وفي الخمسينات أيضاً هاجر عدد من أبناء البلدة إلى البرازيل بعد أن فتحت هذه البلاد أبوابها أمام المهاجرين والعمال، وممن هاجر من شقراء أشخاص من عائلات فوعاني، ويزاني، الأمين، اسماعيل، عاشور، طاهر، شبلي، عواضه وعمل هؤلاء بالتجارة والزراعة والمعامل[1]. بعد فترة عاد إلى البلدة بعض المهاجرين، منهم من وظّف أعماله بقطاعات تجارية في بيروت أو البلدة، أو أنه عاد وهاجر إلى الكويت أو غيرها، ومنهم من استقر بالبلدة بعد أن تعب من مشاق الهجرة وعذابها، وبعد أن جمع قسطاً وافراً من المال، وبرز تغيّر على الوضع العمراني للبلدة منذ الستينات وأوائل السبعينات، حيث قام بعض هؤلاء ببناء ڤيلات لهم في شقراء كان لها أثر كبير على المهاجرين الآخرين الذين اخذوا يفكرون جدّياً في أن يكون لهم بيوت كبيرة وحديثة في البلدة. إلاّ أن ذلك لم يحدث إلاّ بعد الهجرة الكثيفة إلى الكويت ونجاح المغتربين هناك بشكل باهر.

نشير إلى أنه بعد سقوط فلسطين سنة ١٩٤٨ نزح كل الذين كانوا يعملون فيها من شقراء إلى بيروت، وسكنوا في أحياء حي السلم، برج البراجنة، برج حمود والشياح وغيرها. بعضهم بقي في بيروت، والبعض الآخر اتجه نحو الكويت أو نحو أفريقيا، وكان معظم أبناء شقراء في

(١) راجع اسماء المهاجرين عند: نمر زين «مرجع سابق» ص ٢٨.

بيروت يعملون في المرفأ، أو في رصف الطرق، أو تجارة البيع بالكشة، وفي تجارة أوراق اليانصيب.

بعد اكتشاف البترول في منطقة الخليج العربي، وخاصة في الكويت، وانتشار الدعاية الواسعة للعمل هناك، وطموح الشباب المتزايد نحو الأفضل، بدأت الهجرة إلى هناك وذلك منذ سنة ١٩٥٢، وكان أول المهاجرين إلى الكويت خليل ماروني، خليل صالح، عبد العزيز خلف، محمد نعمه قوعاني، محمد الزين، جودت خلف، ومجال العمل هناك كان في الشركات البترولية أو البيع في الكشه، واستمر سيل الهجرة إلى الكويت حيث كان عدد المهاجرين مع عائلاتهم حوالى ألف نسمة في الستينات[١].

إن الهجرة إلى الكويت تعتبر من انجح الهجرات في شقراء، والدليل على ذلك، ان عدداً من الذين كانوا مهاجرين في أفريقيا وأميركا الجنوبية عادوا منهما وتوجهوا إلى الكويت، ثم أخذت الهجرة تزداد تدريجياً. ولم يعمل هؤلاء المهاجرون بالوظائف هناك، بل اتجهوا نحو قطاع التجارة، ونجحوا في هذا المجال نجاحاً كبيراً، وكان هذا النجاح مشجعاً لمعظم أبناء البلدة وعائلاتها للتدفق إلى هناك، وبأعداد كبيرة نسبياً، ويمكن القول إن أكثر من ثلث أهالي شقراء أو حتى النصف موجودون في الكويت. ولا شك أن الحرب اللبنانية منذ سنة ١٩٧٥ ساعدت كثيراً على الهجرة إلى هناك، وخاصة الشباب الذين وجدوا أنه لا بد لهم من الاغتراب لتحسين أوضاعهم المعيشية من جهة، وللهروب من الأوضاع الأمنية المتردية في المنطقة، خاصة بعد تزايد الاعتداءات الإسرائيلية التي استهدفت شقراء وجوارها من قرى المنطقة، كما أن عدداً من الشباب الذين لم يتابعوا دراساتهم في البلدة وفي بيروت، وجدوا في الهجرة مجالاً أفضل لهم للعيش الجيد. كما ذكرنا عمل كل المهاجرين الشقراويين في الكويت تقريباً بالتجارة، حتى اننا نجد أحد أسواق الكويت هو لأبناء شقراء وحدهم، هؤلاء التجار وسّعوا من نطاق عملهم، وأصبحت لهم علاقات مع الأسواق التجارية العالمية في تايوان وتايلاند والهند وفرنسا وإيطاليا وغيرها. ويقدّر سكان شقراء انه كان يوجد من البلدة في الكويت قبل حرب الخليج أربعة آلاف نسمة، عادوا بعد الحرب إلى البلدة، إلاّ أنهم عادوا مجدداً بعد انتهاء حرب الخليج.

إن ارتباط هؤلاء ببلدتهم وثيق جداً، يأتون إليها كل صيف، يقضون فيها شهوراً عديدة، مع أولادهم وعيالهم، ولا يبقى هناك إلاّ أعداد قليلة منهم، يتداورون العمل في محلاتهم، يساعدهم في ذلك بعض العمال الهنود، الباكستانيون والعرب.

أما في السنغال وليبيريا وساحل العاج والغينية وغيرها فهناك أكثر من ألف وخمسماية نسمة من شقراء، أوضاع معظمهم جيدة، وخاصة أولئك المهاجرين في ليبيريا، إلاّ أن الظروف الأمنية التي استجدت هناك أثّرت على عملهم التجاري، وهم من التجار الناجحين جداً هناك،

(١) ثمر زين «المرجع السابق» ص ٣١.

كما أن عدداً من أبناء البلدة خاصة من آل عاشور نجحوا نجاحاً باهراً في زائير، وجنوا أرباحاً طائلة من تجاراتهم التي تعدت الدولة إلى غيرها من الدول، وقد نقل هؤلاء جزءاً من أعمالهم إلى لبنان بعد تطوّر الأوضاع نحو الأسوأ هناك، وفتحوا عملاً مصرفياً في بيروت ويتمثل ببنك الكويت والعالم العربي، وله فروع في كل المدن اللبنانية.

يساعد المغتربون ذويهم بشكل واضح، حيث يرسلون إليهم الأموال الطائلة، ونسبة ما يدخل على العائلة في شقراء من الأبناء المغتربين في الكويت أو في أفريقيا يتجاوز المئتي أو الثلاثمائة دولار شهرياً وبدون انقطاع. إلاّ أنه من المؤسف جداً أن لا يحصل في البلدة أي أثر للهجرة على المصلحة العامة، فالهجرة أثرت على الأوضاع الخاصة فقط، حيث حدث تحسّن مادي شخصي كبير، تطوّر عمراني خاص لا مثيل له، ولكن بالمقابل هناك انعدام لأي مشروع عام ساهم فيه المغتربون وخاصة كبارهم بالدرجة الأولى، حيث لم يكن يوجد حتى فترة معيّنة مشروع عام سوى النادي الحسيني، في البلدة، مع العلم أن مهاجراً واحداً قادر على القيام بعدة مشاريع إنمائية فيها، إلاّ أنه يمكن القول إن التطور العمراني الذي نتج عن قيام المغتربين بمشاريع خاصة بنائية انعكس عملاً على معظم القطاعات الحرفية والتجارية في البلدة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كان للجهد الذي قامت به بعض النسوة لجمع التبرعات أثر في إنشاء نادٍ لهن. والأمر الوحيد الملفت للنظر هو قيام أحد أبناء البلدة ـ محمود عاشور ـ بجهود مقبولة عادت بالنفع العام، تمثلت بإنشاء نادٍ حسيني آخر للنساء، وبإكمال مشروع لإنشاء مدرسة ثانوية فوق المدرسة المتوسطة، فقد سبق وقدّمت وزارة الداخلية مبلغاً من المال وقدره أربعمئة ألف ليرة لبنانية لبناء قسم تابع للمدرسة الرسمية، ولما كان المبلغ لا يكفي، فقد تبرّع السيد عاشور بمبلغ لاتمام المشروع على نفقته الخاصة، وقد تم فعلاً بناء طابقين مؤلفين من ثماني غرف، وزيادة على ذلك دفع معاشات معلمي المدرسة من جيبه الخاص، وكذلك فروقات أقساط التلامذة، وقد لاقت هذه الأعمال الاستحسان الكبير لدى معظم أبناء البلدة، علّ ذلك يكون دافعاً للآخرين للاقتداء بمثل هذه الأعمال الخيّرة التي تعود على البلدة بالنفع العام.

كان للهجرة أثر واضح ومهم جداً على العمران في البلدة، فبعد أن كانت شقراء قرية صغيرة تتجمّع بيوتها في حي قديم حول الجامع، فإنها اتسعت كثيراً ونشأت حولها أحياء جديدة خاصة في مناطق «حريبة»، «الظهور» و«البركة» وعلى طريق «بركة النقية» وعند المدخل الغربي لها. وحسب الاحصائيات الرسمية كان يوجد في شقراء سنة ١٩٨٠ حوالى ٤٤٢ منزلاً، أما في أوائل التسعينات فيوجد أكثر من ستمائة بيت.

والتطوّر العمراني بدأ يظهر بشكل جلي منذ عام ١٩٦٨، وازداد بشكل أوضح بعد بداية الحرب الأهلية اللبنانية سنة ١٩٧٥، حيث استطاع المهاجرون تجميع أموال طائلة في ديار الاغتراب، خاصة في الكويت وليبيريا والسنغال وزائير، واستفاد الكثيرون منهم من فروقات أسعار

العملات الأجنبية بالنسبة لليرة اللبنانية. وكان الهم الأول لمعظم المهاجرين بناء ڤيلات لهم في البلدة، وشراء عقارات فيها، إضافة إلى شراء عقارات ومحلات وشقق في بيروت وصيدا وصور. ولا شك أن الغيرة وحب الظهور لعبا دوراً كبيراً في بناء البيوت الفخمة التي كلفت أصحابها مئات الآلاف من الدولارات. وقد بُني خلال سنتي ١٩٨٠ ـ ١٩٨١ أكثر من ٧٥ منزلاً ما بين عادي وڤيلا فخمة. وفي سنة ١٩٨٩ كان هناك عدد كبير من مشاريع البناء تنفّذ بإشراف عدد من المهندسين من البلدة نفسها وخارجها.

ولا شك أن هذا التطوّر العمراني ساعد في تحسين المظهر الخارجي للبلدة، وفي تشغيل عدد كبير من الأيدي العاملة داخل البلدة وجوارها. كما ساعد في تحسين المظهر العام للبلدة تجهيز وتأهيل الطريق العام المؤدي إلى البلدة، والذي بلغت تكاليفه أكثر من ١٢٠ مليون ليرة لبنانية، دفع قسماً منها مجلس الجنوب، وكذلك تأهيل الطرقات الداخلية بعد أن تبرع بعض المغتربين، وخاصة من أصحاب الڤيلات الواقعة خارج البلدة ببعض الأموال لذلك.

نشير أنه في العامين ١٩٩١ ـ ١٩٩٢ كان في شقراء ١٧٠ ڤيلا فخمة، مئة من أصحابها مهاجرون في الكويت، ستة عشر مهاجرون إلى ليبيريا، ثلاثون في السنغال وأربعة وعشرون في كل من بيروت وشقراء وابيدجان وفنزويلا والبرازيل وزائير، خمس هذه الڤيلات لأشخاص من آل صالح أي حوالى ٣٩، ويتوزع الأخرى بنسب متفاوتة أشخاص من عائلات: عاشور، غملوش، سلمان، حب الله، فوعاني، الزين، حكيم ووزاني[1].

نشير أيضاً إلى أثر واضح من آثار الهجرة وهو التعليم في الخارج، فقد استطاع معظم المهاجرين تعليم أولادهم وخاصة في جامعات فرنسا ودكار وغيرها، وكان يوجد سنة ١٩٩٢، ٣٨ طبيباً مقيماً في البلدة والجوار وبيروت وصور، و٣٣ طبيباً مهاجراً، و٣٣ مهندساً بين مقيم ومهاجر وأربعة حقوقيين، وسبعة علوم سياسية، وأربعة رياضيات، وخمسة تاريخ، وأربعة ضباط، وستة اختصاصيين في الأدب العربي، واحد طبيعيات، واحد جغرافيا، وثلاثة فيزياء، واحد تربية، ستة إدارة أعمال، خمسة صحافة وعلوم اجتماعية، خمسة علوم اقتصادية، وثلاثة مختبر.

يبقى أن نشير إلى أثر الهجرة على تبدل الملكيات العقارية في البلدة، فموضوع الملكية العقارية مرتبط بشكل مباشر ووثيق بالهجرة، فمعظم أراضي البلدة كانت ملكاً لآل الأمين، وهي من العائلات المقاطعجية القديمة التي كانت تمتلك اراضي واسعة في جبل عامل، وفي عدة قرى، شأنها في ذلك شأن معظم العائلات المقاطعجية العاملية.

هؤلاء لم يكونوا يزرعون الأرض، ولا يقومون بفلاحتها والاهتمام بها، واستغلالها

(١) إحصائية اجريتها عام ١٩٩٢.

بأنفسهم، بل كان عندهم فلاحون يعملون بها، كما كانوا يضمّنون أراضيهم بالحصة، ويعيشون من هذا المردود فقط، لذلك فهم لم يجمعوا رأسمالاً نقدياً يساعدهم في معيشتهم، ويجعلهم يحتفظون بأراضيهم، إضافة إلى أن عدداً كبيراً من الملاك من هذه العائلة اهتموا خلال فترة من الفترات بتعليم أولادهم ـ أكثر مما اهتموا بالزراعة أو التجارة أو الهجرة، بل اتجهوا نحو الوظيفة، مع ما فيها من مركز مقبول على صعيد الإدارة في الدولة.

ونتيجة للتطوّر الحاصل في مجرى الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فقد احتاج هؤلاء إلى المال، ولم يكن أمامهم بد سوى الشروع ببيع أراضيهم بأبخس الاثمان، وكان المستفيدون الأول من هذا البيع هم الفلاحون والمزارعون الذين كانوا يعملون أصلاً كمحاصصين أو مرابعين في هذه الأرض، وكذلك معظم المهاجرين الذين هاجروا قديماً إلى السنغال، فجمعوا هناك ثروات طائلة، ثم عادوا ليشتروا الأرض من آل الأمين، مستفيدين من رخص سعر الأرض من جهة، ومن حاجة هؤلاء إلى المال. وللدلالة على ذلك نشير أن ملكية السيد عبد الحسين محمود الأمين والتي كانت تبلغ أكثر من ألف فدان، بيع أكثرها، ولم يبق منها بحوزة الورثاء سوى نسبة ضئيلة جداً. وكان معظم المستفيدين من شراء هذه الأراضي مهاجرين في الكويت والسنغال وخاصة عبد الهادي صالح خلف.

وكان لتطوّر العمران وزيادة الأموال تأثير كبير في ارتفاع أسعار الأرض، وخاصة خلال السنوات العشرين الماضية، ففي أوائل السبعينات كان ثمن دونم الأرض في ضواحي البلدة يتراوح بين ألف وثلاثة آلاف ليرة لبنانية، حسب الموقع، وحوالى عشرين ألف ليرة لبنانية داخل البلدة، أما في العام ١٩٨١ أي بعد عشر سنوات، أصبح سعر دونم الأرض داخل البلدة أو خارجها ـ وكله للبناء ـ يتراوح بين ثلاثين ومئة ألف ليرة لبنانية، أما في أوائل التسعينات فالسعر أصبح يتراوح بين ثلاثة وستة آلاف، دولار أميركي للأراضي البعيدة عن البلدة وبين ٣٠ و٤٠ ألف دولار أميركي لدونم الأرض القريب من البلدة أو الذي سيستعمل للعمار.

وهكذا فإن وضع الملكية العقارية في البلدة تغيّر بشكل واضح جداً، بسبب الهجرة أولاً وقبل كل شيء، وبسبب وضع الملكية التجاري والحرفي فيها، وبسبب تغيّر أسعار العملات، فهناك عدد كبير من الأشخاص عملوا في تبديل العملات، وجنوا أرباحاً طائلة من جراء ذلك، مما أثر تحسناً على أوضاعهم المادية. وهكذا أصبح معظم مالكي الأرض في شقراء هم من الفلاحين والمزارعين القدامى الذين حافظوا بدورهم على ملكياتهم نظراً للمساعدات المادية التي تأتيهم من ديار الاغتراب، أو من الأغنياء والمهاجرين والتجار الذين يشترون الأراضي وما زالوا يشترونها بمئات الدونمات، كما أن بعض المهاجرين بدأوا يتطلعون إلى خارج شقراء حيث اشتروا ملكيات واسعة، وبساتين وعقارات على الساحل اللبناني وفي بيروت.

الوضع التعليمي:

نما التعليم في شقراء بشكل مضطرد، على صعيد عدد المتعلّمين والمتعلّمات، والمتخرجين والمتخرجات من الجامعات، إلاّ أنه لم ينم على صعيد البناء المدرسي إلاّ بشكل ضئيل، ولا شك أن الأمية تناقصت بشكل ملفت للنظر بين السكان، ولم تعد موجودة إلاّ ضمن كبار السن، ورغم الهجرة المتزايدة وخاصة ضمن فئة الشباب، إلاّ أن عدد الذين يتعلّمون هو مقبول نسبياً. بالنسبة للمدرسة الرسمية، فهي قديمة في شقراء، تعود إلى أوائل القرن وتحديداً إلى حوالي العام ١٩١٤ كما يفيد كبار السن، وكان يدرّس فيها أولاً معلّم منفرد يساعده وكيل معلّم، وكان تطوّرها بطيئاً في البداية شأن معظم مدارس الريف اللبناني وخاصة جبل عامل الذي كان يعاني الأمرين طيلة العهدين العثماني والفرنسي. وبقيت الحالة على هذا الشكل حتى الخمسينات، حيث بدأت المدرسة تخطو خطوات حثيثة نحو التقدّم والازدهار، خاصة بعد أن التحق بها في تلك الفترة السيد جعفر الأمين وبعض المعلّمين من شقراء نفسها بعد أن كان معظم المعلّمين المنفردين من خارجها (مثل محمد علي الحوماني، نعيم غطاس، كاظم الأمين، حسين شرارة، محمد مرتضى، محيي الدين سليم، مصطفى فران، محمد فلحه وغيرهم). واستلم جعفر الأمين إدارة المدرسة وبدأ العمل لتنشيط المدرسة وزيادة عدد صفوفها.

في العامين ٥٥ ـ ٥٦ تم فتح المرحلة المتوسطة في المدرسة، مما أفسح المجال أمام طلاب من القرى المجاورة لدخولها وخاصة من مجدل سلم، برعشيت، صفد البطيخ، قبريخا، حولا، بليدا وغيرها، وذلك بسبب عدم وجود مدارس متوسطة في هذه القرى في تلك الفترة.

وحتى العام ١٩٧٠ كان عدد طلاب المدرسة يزداد بشكل ملحوظ حتى وصل في العام الدراسي ١٩٦٩ ـ ١٩٧٠ إلى ٥٣٠ تلميذاً بعد أن كان سنة ١٩٤٥ ـ ١٩٤٦، ٧٦ تلميذاً، وفي العام الدراسي ١٩٥٥ ـ ١٩٥٦، ١٦٥ تلميذاً وفي العام الدراسي ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠، ٢٤٢ تلميذاً وتلميذة.

كما ازداد عدد المعلمين فأصبح سنة ١٩٦٠ اثني عشر مدرساً وفي العام ١٩٧٠ أربعة وعشرين مدرساً وكان من بين هؤلاء عدد من المدرسين من خارج البلدة وخاصة من بنت جبيل حيث كان منها أكثر من ثمانية مدرّس ومدرّسة[1].

بقي عدد تلاميذ المدرسة يتزايد بشكل واضح. وبعد الاجتياح الإسرائيلي سنة ١٩٧٨ انتقل عدد كبير من أبناء بنت جبيل إلى شقراء، حيث سكنوا فيها، ودخل أولادهم إلى المدرسة وكان عددهم مع غيرهم من أبناء القرى المجاورة حوالي مئة تلميذ وتلميذة، وفي العام ١٩٨١ كان عدد تلاميذ المرحلة الابتدائية من الجنسين ٣٧٦ تلميذاً وتلميذة، وعدد تلاميذ المرحلة

(١) كنت أحد المدرسين الذين التحقوا بهذه المدرسة ١٩٧٠ وبقيت فيها حتى ١٩٨١.

المتوسطة من الجنسين ١٥٩، أي أن عدد التلاميذ من الجنسين كان ٥٣٥ تلميذاً وتلميذة.

وفي العام الدراسي التالي ٨٢ - ٨٣ كان إجمالي عدد التلاميذ ٥١٦ تلميذاً وتلميذة، وفي العام الدراسي ٨٣ - ٨٤ نقص العدد إلى ٤٤٧ تلميذاً وتلميذة، والنقص عائد إلى عودة عدد من التلامذة من خارج بلدة شقراء إلى بلدتهم بعد اجتياح العام ١٩٨٢ وخاصة تلامذة بنت جبيل وغيرها، ومنذ ذلك العام بدأ عدد التلامذة بالتناقص وهذا عائد بجانب من جوانبه إلى فتح عدة مدارس خاصة في البلدة كالمدرسة الاعدادية. فقد أصبح العدد في العام الدراسي ٨٤ - ٨٥، ٣٧٧ تلميذاً وتلميذة، وفي العام الدراسي ٨٥ - ٨٦، ٣٥٧، وفي العام الدراسي ٨٦ - ٨٧، ٤٤٤، وفي العام الدراسي ٨٧ - ٨٨، ٤٧٥، وفي العام ٨٨ - ٨٩، ٤٣٠، وفي العام الدراسي ٨٩ - ٩٠، ٤٥٣، وفي العام الدراسي ٩٠ - ٩١، ٤٣٥ تلميذاً وتلميذة.



هناك عدة ملاحظات حول الموضوع التعليمي منها أن عدد الصبيان في المرحلة الابتدائية هو أكثر من عدد البنات، أما في المرحلة المتوسطة فنلاحظ العكس، والسبب في ذلك أن معظم

الصبيان حين يصلون إلى المرحلة المتوسطة يتركون المدرسة ويذهبون إلى المهجر وخاصة إلى الكويت التي تستهوي عقول معظم شباب البلدة، إلاّ أننا نلاحظ بشكل عام أن عدد الصبيان في المدرسة متساوٍ إلى حدٍّ ما لنسبة البنات، كما نلاحظ أن النقص الذي حدث بعد العام ١٩٨٢ كان بسبب عودة معظم تلاميذ بنت جبيل وبرعشيت وعيترون إلى بلداتهم؛ ولم يبق من هذه البلدات في مدرسة شقراء بعد العام ١٩٨٢ إلاّ حوالي ٣٠ تلميذاً وتلميذة تقريباً. في السنوات التالية للعام الدراسي ١٩٨١ ـ ١٩٨٢ نلاحظ تناقصاً في عدد التلامذة بشكل تدريجي، أما سبب الزيادة في العام الدراسي ٨٢ ـ ٨٣ فسببه أن المدرسة الجعفرية الخاصة في البلدة لم تكن قد فتحت أبوابها بعد، كما أن تلامذة مدرسة الزهراء الخاصة كانوا قلة، ومعظمهم انتقل إلى المدرسة الرسمية. ونلاحظ أن عدد التلاميذ بدأ يتناقص بعد هذا العام أي ٨٢ ـ ٨٣ وذلك بسبب الاحتلال، إلاّ أن العدد عاد وارتفع تدريجياً منذ العام الدراسي ٨٦ ـ ٨٧ وحتى العام الدراسي ٩٠ ـ ٩١ وذلك بسبب الانسحاب الاسرائيلي من المنطقة ٨٥ ـ ١٩٨٦، وعودة كثير من النازحين والمهجرين من البلدة إليها بعد أن كانوا قد تركوها إلى بيروت.

نلاحظ أيضاً بالنسبة للمعلّمين أن عدد المتعاقدين في المدرسة تقلّص بسبب دخولهم إلى الملاك، ولم يبق متعاقد سوى أولئك الذين كانت علاقتهم بوزارة الجنوب وبعض مدرسي مادة الدين. نشير انه في العام الدراسي ٩٠ ـ ٩١ فتح في المدرسة قسم للإنكليزي وخاصة للتلامذة الذين حضروا من الكويت بسبب حرب الخليج، وكان عدد التلامذة في القسم الابتدائي ٩٤، وفي المتوسط ٩٤، أي ما مجموعه ١٨٨ تلميذاً وتلميذة، وضعوا في ست شعب ابتدائي وفي أربع شعب متوسط، وتطور العدد في العام الدراسي ٩١ ـ ٩٢ إلى ١٥٠ تلميذاً وتلميذة وزعوا على عشرة صفوف. أما عدد المعلمين فقد تطور على الشكل التالي ١٩٨١: ٢٧ موظفاً مع مدرس دين، كان ١٧ منهم في الملاك والباقي متعاقد مع وزارة التربية الوطنية.

في الأعوام الدراسية ٨٤ ـ ٨٥، ٢٦ مدرساً، ٨٥ ـ ٨٦، ٢٨ مدرساً، ٨٦ ـ ٨٧، ٣٢، ٨٧ ـ ٨٨، ٣٠ مدرساً، ٨٨ ـ ٨٩، ٣١ مدرساً، ٨٩ ـ ٩٠، ٣٣ مدرساً، ٩٠ ـ ٩١، ٣٤ مدرساً معظمهم في الملاك مع بعض المتعاقدين مع وزارة الجنوب.

أما صفوف القسم الإنكليزي فمدرسوه من المدرسة نفسها إضافة إلى بعض المدرسين الذين جاؤوا من الكويت ويتقنون اللغة الإنكليزية، وكانت رواتبهم على نفقة الأهالي.

المدرسة الرسمية الابتدائية والمتوسطة في شقراء هي عبارة عن ثلاثة أبنية، وهذه ملاحظة جديرة بالاهتمام، ذلك انها البلدة الوحيدة في الجوار التي لا يوجد فيها بناء مدرسي موحد، فلا وزارة التربية عملت على بناء مدرسة رسمية، ولا الأهالي وخاصة الأغنياء الكبار منهم فكروا في المساهمة لإنشاء مدرسة. البناء الرسمي الموجود كان فيه خمس غرف صالحة للتدريس، وأصبح عدد الغرف الآن ١٣ بعد أن زاد أحد المغتربين على البناء طابقين على نفقته الخاصة. وشغل البناء

الرسمي الأساسي لأول مرة في ١٩٥٣/٥/١٨ وهو يبعد عن المركز الأساسي للادارة حوالي مئتي متر، وهناك بناء مستأجر منذ ١٩٦٣ وهو أصلاً بيت للسكن، وتدفع البلدية أجرته /٣٦٠٠/ ل.ل. وفيه الإدارة وست غرف للتدريس، وتدفع البلدية اجرته (١٠٠٠ ل.ل.) سنوياً. ولأن هذه الأبنية غير كافية لاستيعاب عدد التلاميذ الكبير، فقد اضطرت البلدية إلى استئجار ثلاث غرف في النادي الحسيني وذلك في ١٩٨٠/١٠/١، ولم يجدد الايجار، إلاّ أنه استعيض عن هذه الغرف بعد مدة، لأن عدد التلاميذ قلّ بشكل واضح[1].

عدد الغرف في المدرسة كلها ثلاثون غرفة، بين إدارة، غرفتي نظارة، غرفة طباعة، غرفة مختبر، غرفتي خرائط، غرفة معلمين، أربعة مستودعات وغرف تدريس. اما التجهيزات المتوافرة في المدرسة فهي عبارة عن طاولات ومقاعد تلامذة، خزائن، طاولات معلمين وكراسي، ألواح خشبية، آلة كاتبة، آلة ستنسل، حاسبة، كراسي وطاولات لصف الروضة، تجهيزات تربوية مع آلة تسجيل للروضة، ولقد ساهمت الاحداث والأوضاع الأمنية في المنطقة وفي البلدة في إتلاف بعض التجهيزات خاصة الجغرافية والتاريخية وحتى المختبر ومحتوياته من مواد كيمائية وآلات وغيرها، وكانت الإدارة في أوائل التسعينات تعمل على تأمين تجهيزات بديلة.

أما بالنسبة للمدرسة الثانوية، فيذكر انه صدر مرسوم بإنشاء مدرسة ثانوية في شقراء، إلاّ أن هذا المرسوم لم يطبق سابقاً لعدة اعتبارات منها ما هو خاص بالبناء الذي ستشغله المدرسة، ومنها ما هو متعلق بأفراد الهيئة التعليمية الذين سيدرسون، والإدارة، ويظهر أن التلكؤ الذي كان موجوداً، كان مرده الجهات الرسمية المختصة، وبمبادرة فردية من بعض المدرسين، وبعض المهتمين بالشأن العام في البلدة، تقرر فتح المدرسة بشكل غير رسمي، على أن يتم التدريس في المدرسة الرسمية، وذلك بعد الظهر، وعلى أن يقوم بمهمة التدريس مدرسون اختصاصيون بالمواد المطلوبة، على أن يدفع التلامذة جزءاً من القسط المطلوب، كما تعهد أحد المغتربين - السيد محمود عاشور - بدفع الفرق المطلوب للأساتذة. وكان عدد تلامذة الثانوية العام ١٩٨٨، ٧٥ تلميذاً يداومون باستمرار إضافة إلى ١٣ منتسباً. أما عدد الصفوف فكانت خمسة، لسنوات العلوم الاختبارية، الفلسفة، البكالوريا العلمي والأدبي، وكل التلامذة هم من شقراء، وعدد المدرسين كان ثلاثة عشر، ولما كان هناك وعد من وزارة التربية بفتح المدرسة الرسمية، فقد تم ذلك فعلاً في أوائل التسعينات، وتسلم إدارتها السيد حسن محمد علي الأمين، وفي العام الدراسي ٩١- ٩٢ كان عدد تلامذة الثانوية ٩٠ تلميذاً موزعين على خمس شعب، وكل الأساتذة متعاقدين، ولا يوجد في الملاك إلاّ مدير المدرسة.

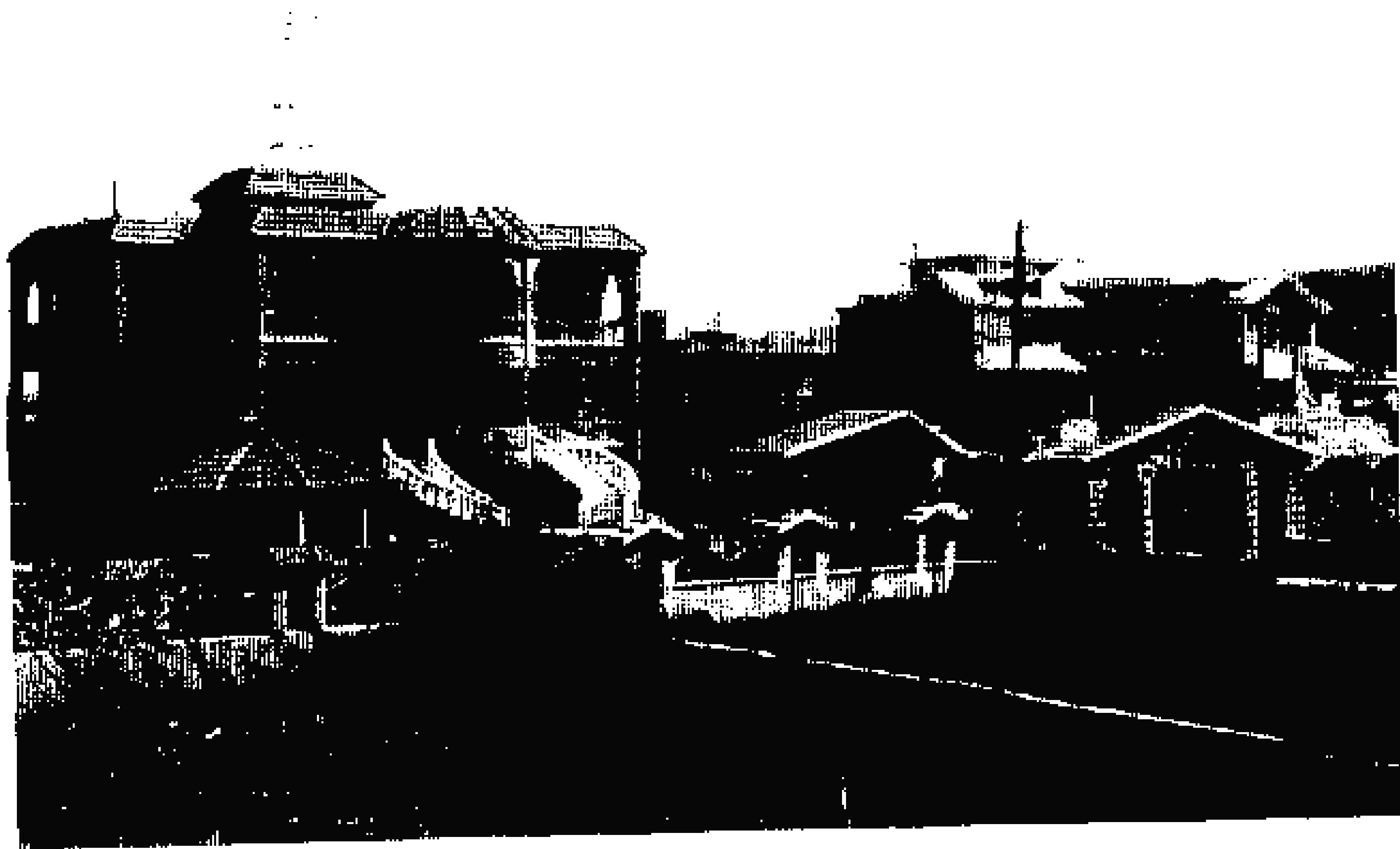
ونظراً لمجيء عدد من التلامذة الثانويين من الكويت بسبب حرب الخليج، فقد فتح لهم

---

(١) هذه الإحصائيات مأخوذة من مدرسة شقراء في نهاية الثمانيات وأوائل التسعينات، وبمساعدة مدير المدرسة السيد نجيب يوسف (أحيل على التقاعد وحلّ مكانه السيد عبد الحميد غريب).

صفان أول وثاني ثانوي، وكان عددهم ثلاثين تلميذاً وتلميذة، يدرسهم مدرسون من شقراء وغيرها ومن بعض المدرسين الذي حضروا من الكويت[1].

لم يتطور وضع ثانوية شقراء لسببين اثنين، أولهما عدم اهتمام وزارة التربية بهذه المدرسة نهائياً، وعدم تزويدها بمعلمين اختصاصيين خاصة بالمواد العلمية الأساسية وعدم تقديم اية تجهيزات لها وغير ذلك، وثانيها عدم قيام الأهالي بأي تحرك يساعد في الحفاظ على وجود المدرسة، ومطالبة وزارة التربية والمسؤولين باعطائها شيئاً من الاهتمام، هذان السببان كانا من جملة أسباب أخرى ساهمت كلها في اقفال المدرسة للعام الدراسي ٩٢-٩٣ دون أن يكون هناك أية ردة فعل لذلك، واضطر طلاب المدرسة إلى التوزّع على ثانويات المنطقة في تبنين ومجدل سلم وجويا وغيرها.



(١) مقابلة مع السيد عبد الحميد غريب ناظر المدرسة الرسمية والذي أصبح منذ العام الدراسي ٩٢-٩٣ مديراً للمدرسة الرسمية.

المدارس الخاصة

عرفت شقراء المدرسة الخاصة منذ وقت مبكر، ففي سنة ١٩٥٩ انشأت جمعية النهضة النسائية مدرسة في البلدة، استمرت خمس سنوات، وكانت المدرّسة الأولى فيها السيدة هدى يموت، وكان عدد الطلاب فيها يتراوح بين الستين والسبعين، ثم ازداد عدد المعلمات، وكانت الغاية الأساسية من المدرسة إضافة إلى تعليم اللغات العربية، الفرنسية والإنكليزية وانعاش الفتاة ورفع مستواها الاجتماعي عبر مساعدات من الألبسة والقرطاسية تقدمها الجمعية وتوزّع على التلميذات»[1].

وفي العام ١٩٦٨ تأسست مدرسة تحت اسم «مدرسة الزهراء» وهي فرع لإحدى المدارس الخاصة في بيروت، وتابعة لجمعية علماء الدين العاملية في صور كذلك، وكان بإشراف السيد عبدالله الأمين، وكان يقوم بمهام الادارة السيد عبد الاله غريب وتعاقب على إدارتها عدة أشخاص آخرين، وكانت المدرسة تشغل بناء مؤلفاً من ست غرف تدريس وغرفة ادارة وملعب، ويتم التدريس فيها من صف الروضة حتى الصف الخامس الابتدائي، ودرست فيها مدرسات من بلدة عين ابل في أوائل السبعينات، وفي العام ١٩٨١ كان عدد تلامذتها ١٦٧ تلميذاً وتلميذة، موزعين على خمسة صفوف وخمس شعب، ونظراً للإهمال الذي أصاب هذه المدرسة بدأ عدد تلامذتها يتناقصون تدريجياً، ولما كان بناؤها مستأجراً وأراد صاحبه استرداده، فقد اضطرت المدرسة للاقفال في نهاية الثمانينات ونقل اثاثها إلى مدرسة البراعم في تبنين.

أما المدرسة الاعدادية فهي المدرسة الخاصة الثانية في البلدة، فتحت أبوابها سنة ١٩٨٣، وتسلّم ادارتها عبد الحميد غريب بعد أن ترك مدرسة الزهراء، تناقص عدد تلامذتها من ٢٢٢ تلميذاً وتلميذة في العام الدراسي ٨٣- ٨٤، إلى ٢٢٠ في العام الدراسي ٨٤- ٨٥ ثم إلى ٢١٤ في العام الدراسي ٨٥- ٨٦، ثم إلى ١٨٠ في العام الدارسي ٨٦- ٨٧ ثم إلى ١٤٥ تلميذاً وتلميذة في العام الدراسي ٨٧- ٨٨.

ولا شك أن التناقص المستمر في عدد تلامذة هذه المدرسة عائد إلى الوضع الأمني غير المستقر في المنطقة والذي ينعكس على البلدة وعلى المدرسة، وإلى ارتفاع الاقساط في ظل الظروف المعيشية السيئة.

تجدر الإشارة إلى أن هذه المدرسة تابعة لجمعية رابطة انعاش القرى، وقبل أن تنتقل إلى شقراء عملت ثلاث سنوات في برعشيت وقبلها كانت تعمل في عربصاليم، وصاحبها هو عبد الأمير غريب.

(١) نمر زين «مرجع سابق» ص ٩٥- ٩٦ (يذكر أن الجمعية نفسها انشأت في البلدة معهداً لتعليم الخياطة وأعمال التريكو، وكان عدد تلامذة المعهد ٣٥ تلميذة واستمر هذا المعهد فترة ثم اقفل ثم أعيد فتحه سنة ١٩٧٩ لدورة ثانية.

أخيراً هناك عدد من طلاب شقراء يتابعون دراساتهم العالية الاختصاصية في جامعات بيروت والخارج، وخاصة في فرنسا، السنغال، الجزائر وفي بعض دول أوروبا الشرقية.

الوضع الصحي

عدا عن تخرج أكثر من عشرين طبيباً في مختلف الاختصاصات من شقراء (طب عام، قلب، جهاز هضمي، اسنان، صيدلة)، فإن هناك أكثر من ستين إلى سبعين طبيباً انهوا دراساتهم في السنغال وفرنسا وغيرها، وهم يتابعون دراساتهم الاختصاصية خاصة في جامعات فرنسا، بعضهم تخرج، وبعضهم ما يزال حتى اليوم، كما أن هنالك أكثر من عشرة صيادلة، كما تخرج من الجزائر أكثر من خمسة أطباء أسنان، وهناك عدد من الطلاب تخرجوا من دول أوروبا الشرقية كأطباء والبعض الآخر ما يزال يتابع دراساته.

رغم هذا العدد الكبير من الأطباء، ورغم وجود جميع الاختصاصيين، فإنه من المؤسف أنه لا يوجد في البلدة اليوم أي طبيب يعمل من أبنائها، ومؤخراً حضر إلى البلدة طبيب أو طبيبان فقط، وكان في البلدة حتى السنة الماضية طبيب واحد من خارجها وكان مقيماً فيها، إلاّ أنه غادرها، وكان يأتي إليها طبيب من شقراء يعمل في صور، وذلك ليوم واحد في الأسبوع، إضافة إلى ثلاثة أطباء أسنان غير مقيمين فيها، ولذلك فإن الأهالي كانوا ولا يزالون حتى اليوم يعتمدون من ناحية على مستشفى تبنين ـ رغم أن امكانياته كانت قبل ثلاث سنوات متواضعة جداً، إلاّ أن وضعه تحسن بعد ذلك نظراً لعدة أسباب تتعلق بسير العمل فيه والامكانيات التي أصبحت متوافرة، والتي ما تزال دون المطلوب ـ وكذلك على المستوصف التابع لمصلحة الانعاش الاجتماعي، حيث يداوم لثلاثة أو أربعة أيام، أكثر من طبيب واحد، يأتون إلى البلدة من بلدات الجوار، واضطر هذا المستوصف ان يقفل أبوابه لفترة معينة لأسباب عديدة، إلاّ أنه عاد ليستأنف نشاطه بعد حلّ الاشكالات التي كانت قائمة حوله، وفي فترة اقفال المستوصف، كان مستشفى تبنين يستقبل يومياً ما بين ٢٠ إلى ٣٠ مريضاً من شقراء، إلاّ أن العدد تضاءل بشكل واضح بعد استئناف المستوصف لعمله. أما في الحالات الصعبة والطارئة فإن الأهالي مضطرون لنقل مرضاهم إلى مستشفيات صور وصيدا وبيروت مع ما يرافق ذلك من اخطار ومصاعب ذاق الأهالي مرارتها مراراً. ولفترة مضت كانت تساعد الطبيب في عمله ممرضة واحدة، وأخرى لتنظيم الدخول إلى غرفة الطبيب، وكانت تشرف على المستوصف لجنة محلية من البلدة، إلاّ أنها ألغيت.

إضافة إلى المستوصف كانت قوات الطوارىء الدولية تقدم بعض الخدمات الصحية لأهالي البلدة، حيث كان يأتي إليها طبيب من قوات الطوارىء مع مترجم، وذلك خلال يومين من الأسبوع، لمعاينة المرضى وإعطاء بعض الأدوية، إلاّ أن ذلك العمل توقف، وأصبح العمل مقتصراً على مستوصف الانعاش.

ويوجد أيضاً مستوصف تابع للكشاف ستة أسرة يداوم فيه طبيب وأكثر من ممرضة. ويتبعه صيدلية تقدّم الأدوية بأسعار مخفّضة كما تتبعه سيارتا اسعاف مجهزتين تجهيزاً كاملاً.

النشاطات الاجتماعية

النشاطات الاجتماعية كانت تسير بسرعة فائقة في البلدة في وقت كانت أوضاع المنطقة الأمنية والاقتصادية والسياسية تساعد وتشجّع على ذلك، وفي وقت كانت هذه النشاطات تجد عملياً من يشجعها ويرعاها. ومنذ وقت ليس ببعيد كان في شقراء حركة كشفية نشيطة جداً، وحركة مرشدات، قامتا بنشاطات مهمة، طبعت بطابعها الحياة الاجتماعية للبلدة خلال فترة طويلة من السنوات الماضية، منذ الستينات، لكن هذه الحركة توقفت لأسباب ذاتية في شقراء نفسها ولأسباب موضوعية تتعلق بوضع المنطقة بشكل عام منذ العام ١٩٧٠. إن ذلك لم يمنع بعض الشباب من معلمين وطلاب ومثقفين مهتمين بالعمل الاجتماعي، من الشروع والقيام بمبادرات خاصة لاحياء النشاطات الاجتماعية في البلدة للتخلص من جو الفراغ الذي كان يعاني منه الجميع. من هذا المنطلق فُتح نادٍ في شقراء، ضم مكتبة ومستوصفاً، إلاّ أن النادي لم يتطور لأسباب عديدة، من جهة أخرى قامت جمعية نساء جبل عامل بمبادرة لفتح مركز تعليم خياطة وتطريز، وانتسب للمركز عدد لا بأس به من الفتيات، وكان يتم تدريبهن وتعليمهن بواسطة معلمة خياطة وتطريز من بنت جبيل، وتم تخريج أكثر من خمسين فتاة من هذا المركز، وكان بالامكان تطوير العمل فيه لولا أن الظروف التي عاشتها المنطقة منذ العام ١٩٧٨ لم تعد تسمح بذلك، واقفل المركز.

بالنسبة للمكتبة، فقد اقفلت نهائياً، وذلك عقب اجتياح العام ١٩٧٨، وأحرقت بعض الكتب، واختفى البعض الآخر وتوزّع أشخاص الباقي، ولم يبق من النادي سوى المستوصف. وفي أوائل الثمانينات جرت محاولات لإنشاء لجنة شعبية اجتماعية على مستوى البلدة، لتهتم بكافة القضايا الاجتماعية، وعقدت عدة اجتماعات يومها في البلدة وفي بيروت لاتمام المشروع، ووضع برنامج عمل وبحث مسألة كيفية تغطية الاحتياجات المالية وغيرها، إلاّ أن هذه الجهود، وهذه المبادرة اصطدمت بالعقدة العائلية وبكيفية التمثيل، نظراً لأن العائلية ما تزال حتى اليوم، في شقراء كما في غيرها، تلعب دوراً مهماً وأساسياً وجوهرياً في الحياة الاجتماعية والسياسية، وأخيراً توقفت هذه المبادرة.

ثم جرت بعدها محاولة لإنشاء لجنة بلدية، تحل محل البلدية المنحلة، لكن المحاولة أيضاً اصطدمت في البداية بعقبات وصعوبات عديدة، خاصة وأنها لاقت معارضة شديدة داخلية، إلاّ أن تصميم بعض الأشخاص على اتمام الموضوع أدى أخيراً إلى تشكيل لجنة بلدية بناء على عريضة مقدّمة من أهالي ومختار شقراء وكتاب مقدّم من قائمقام بنت جبيل في ١٩٨٨/٤/٩ وموافقة وزير الداخلية عبدالله الراسي وذلك في ١٩٨٨/٥/١٤، واللجنة البلدية هي برئاسة محمود

محمد علي عاشور وعضوية تسعة أشخاص آخرين ينتمون إلى تسع عائلات رئيسية في البلدة؛ وهي تعاون القائمقام في تولّي الشؤون العامة في البلدة[1].

أخيراً لا بد من الإشارة إلى أن بلدة شقراء تعاني من مشاكل عديدة على كل الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والصحية والتعليمية وغيرها، وليست هي وحدها التي تعاني، فكل بلدات وقرى جبل عامل تعاني من المشاكل ذاتها، إنما بنسب تختلف عن بعضها البعض، ولا شك أن الأوضاع الأمنية والسياسية السائدة في المنطقة بشكل عام ترمي بثقلها، وتؤثر بسلبياتها على مجمل الأوضاع الأخرى، وأهالي شقراء كما أهالي المنطقة ينتظرون تحسّن الأوضاع عامة حتى ينعكس ذلك على الوضع التعليمي ويصبح في البلدة بناء موحد للمدرسة، يستوعب كل تلامذة البلدة، ويعاد فتح ثانوية البلدة، بعد أن يتأمن الكادر التعليمي اللازم لها وجميع اللوازم والاحتياجات المطلوبة لها، إضافة إلى البناء المستقل، كما ينتظر الأهالي إعادة نظر وزارة التربية الوطنية بمشروع تجميع المدارس الذي يمكن أن يحل مشاكل مدارس شقراء وجوارها، خاصة انه يوجد منطقة في محلة «الهوّة» وهي وسط بين شقراء وبرعشيت وصفد والجميجمة، تتضمن قطعة أرض واسعة وهي مشاع، تصلح لأن تكون تجمعاً لمدارس البلدات والقرى المذكورة، خاصة وان مخاتير هذه البلدات وأهاليها قد وقّعوا عرائض منذ فترة يتنازلون فيها عن الأرض للدولة، ويطالبون فيها ببناء مدرسة ثانوية، ولا شك أن تنفيذ هذا الأمر يعتبر حيوياً وملحاً.

كما أن تطوّر الأوضاع نحو الأفضل يساعد في القيام بمشاريع عديدة كإنشاء تعاونية شبيهة بالتعاونية الموجودة في تبنين، وإنشاء معصرة للزيتون بعد أن زاد الاهتمام بزراعة نصوب الزيتون، وحفر الآبار الارتوازية نظراً للحاجة الملحة والدائمة لمياه الشفة والري. كما أن ذلك يساعد في توسيع نطاق السوق الذي يقام في البلدة، مع العلم ان طرق المواصلات التي تعتبر هامة على الصعيد الداخلي المحلي وعلى صعيد العلاقات العامة مع الجوار اصبحت مقبولة.

إضافة إلى ضرورة تطوير تقديمات مركز الانعاش الاجتماعي ليصبح مركز خدمات شاملة في البلدة، وتطوير وضع المستوصف كبناء وتقديم خدمات أكثر، وإنشاء مكتبة عامة تتضمن مجموعة من الكتب الثقافية والعلمية والأدبية والتي من شأنها أن تساهم في تثقيف الناشئة.

إن استقرار الأوضاع تساهم مستقبلاً في إنشاء ملعب لإحياء النشاط الرياضي في البلدة، إضافة إلى إعادة فتح مشغل الخياطة والتطريز، وتأمين النظافة بشكل يومي وإنشاء دار حضانة للأطفال.

إن الآمال معلّقة على أبناء البلدة، ولجنتها البلدية للقيام بما يستطيعون القيام به، وبدعم مطلوب من المسؤولين وملاحقة للمطالب للوصول إلى وضع أفضل وأحسن.

---

(١) صورة طبق الأصل عن قرار وزير الداخلية نحتفظ بها. وصورة عن المذكرة رقم ١ صادرة عن قائمقام بنت جبيل بالاستناد لقرار وزير الداخلية تتضمن صلاحيات ومهمات اللجنة البلدية المعيّنة.

غلاء المعيشة
وأزمة تصحيح الأجور في لبنان

بقلم: الأستاذ عبد الأمير سلوم(*)

إن الدخل الفردي المحدود لدى العاملين في القطاعين العام والخاص تأثر بارتفاع أكلاف المعيشة وأثمان الخدمات الأساسية، ومنها بدلات الإيجار، بعد التعديلات التي طرأت على القانون. فالقيمة الفعلية للحد الأدنى للأجر جعلت لبنان في مصاف الدول الفقيرة، أو القريبة من مستوى خط الفقر الذي حددته هيئة الأمم المتحدة. فارتفاع مستوى الأسعار وزيادة حجم التضخم المالي خلال سنوات الحرب تسبّبا في تراجع القدرة الشرائية للقيمة الاسمية والفعلية للحد الأدنى للأجر، مما أدى إلى تردّي الإنتاجية والأداء، في القطاعين العام والخاص من جهة، وإلى هجرة أصحاب الكفايات والأدمغة والاختصاصات، إلى الخارج، بحثاً عن ظروف عمل أفضل من الناحية المادية والمعنوية، من جهة أخرى.

إن الزيادات التي أقرتها الحكومات اللبنانية على الرواتب والأجور، خلال السنوات الماضية، كانت زيادات عشوائية ظرفية غير مدروسة اقتصادياً وإنتاجياً لأنها لم تحقق تصحيحاً للخلل، أو إصلاحاً للوضع القائم أو توحيداً لسلاسل الرواتب والأجور المعقدة والمتشعبة والمتنوعة والمتداخلة والمتمايزة، ضمن نطاق إدارات ومؤسسات ومصالح وهيئات القطاع العام، من مدنية وعسكرية، وسواها من الأجهزة؛ بل اعتمد الممسكون بالسياسات الاقتصادية والمالية والمصرفية في لبنان إلى امتصاص أضعاف الزيادات قبل إقرارها رسمياً، من قبل السلطات المختصة، وذلك

(*) خبير مالي ومصرفي.

عن طريق ارتفاع مستوى الأسعار وأثمان الخدمات الضرورية، والسلع الاستهلاكية الأساسية، في ظل غياب الرقابات، والضوابط الإدارية والقانونية والوطنية على السواء، الأمر الذي أدّى إلى تخلف أجهزة القطاع العام، وفقدان الحس الوطني، وتفاقم الفساد والرشوة، وزيادة عدد الجوارير المفتوحة، وسيطرة قوى الأمر الواقع على موارد الدولة المالية في العاصمة وسائر المحافظات.

إن الزيادات التي أقرت سابقاً لم تحقق أية نتائج مرجوة، على صعيد تفعيل حركة الدورة الاقتصادية في لبنان، وانحسار الجمود والانكماش في معظم القطاعات، وعلى صعيد إنعاش قيمة الليرة اللبنانية، الداخلية والخارجية، أو إنعاش القدرة الشرائية لدى أصحاب الدخل المحدود في القطاعين العام والخاص بل زادت هؤلاء يأساً وإحباطاً وإهمالاً، للواجبات والمسؤوليات والصلاحيات، لأن هموم المعيشة تجاوزت هموم الوظيفة، ودفعت العاملين في كل قطاع نحو البحث عن البدائل المساندة للرواتب والأجور ذات المستويات المتدنية، من أجل مواجهة الظروف الحياتية الصعبة، التي تواجهها الطبقات الدنيا من الشعب اللبناني.

وهذه الظواهر لم تعالجها الحكومات السابقة معالجة جذرية بسبب افتقار المعالجات الظرفية إلى عنصر التخطيط الاقتصادي والاجتماعي وسياسات التصحيح والتصويب الاقتصادي والمالي والنقدي والمصرفي أيضاً، الأمر الذي حوّل لبنان من دولة سائرة نحو التقدم إلى دولة سائرة نحو التخلف بخطى سريعة، وأدى إلى حدوث اضطرابات اجتماعية إلى جانب الاضطرابات الاقتصادية والسياسية والأمنية.

وقد استمرت الاضطرابات الاجتماعية بالتفاقم، بعد إنهاء حالة الحرب، بسبب غياب التخطيط والتصحيح الاقتصادي الجذري وغياب سياسة تصويب الرواتب والأجور وتوحيد السلاسل توحيداً هرمياً من القمة إلى القاعدة وسياسة تصويب الرقابة والضوابط الجدية الملزمة والمانعة لكل احتكار أو استغلال أو فلتان ولكل ارتفاع مصطنع في أسعار السلع، والمواد الاستهلاكية، فضلاً عن سياسة تصويب أثمان الخدمات الأساسية التي تمتص شرائح كبيرة من الرواتب والأجور، في الآونة الأخيرة، والتي تضاعف من الأعباء المادية لدى أصحاب الدخل المحدود.

إن الحرية الاقتصادية والنظام الاقتصادي الحر القائم على المنافسة الحرة

والمشروعة، والمبادرة الفردية، وحرية التعامل والتبادل والتحويل، لا يعني إطلاقاً، الفلتان وانتفاء الرقابات والضوابط، وإلا سادت الفوضى، وتفسّخ المجتمع، وتصدع الوطن، في وقت يحتاج فيه الشعب والوطن، إلى مقومات النهوض من الكبوة التي استمرت متفاقمة منذ عام ١٩٦٦ تاريخ انهيار امبراطورية إنترا، ولغاية عام ١٩٩٠ تاريخ انتهاء الحرب اللبنانية. إذ على الرغم من انخفاض سعر صرف الدولار من ٢٧٥٥ في صيف عام ١٩٩٢ إلى ١٧٠٠ل.ل في ربيع عام ١٩٩٤ أي بمبلغ مقداره ١٠٥٥ل.ل ونسبته حوالي ٣٥٪. فإن مستوى الأسعار قد ارتفع بنسبة ١٢٠٪ ونسبة دولرة الاقتصاد الوطني تراوحت بين ٧٠٪ و٨٠٪ خلال تلك الفترة ولم تتراجع، على الرغم من تحسن سعر صرف الليرة اللبنانية، وميل الوضع النقدي نحو الاستقرار، والوضع المالي العام نحو التحسن، تحققاً وتحصيلاً وتعديلاً وتطوراً.

وعلى الرغم من ارتفاع حجم موجودات مصرف لبنان، من العملات الأجنبية، إلى نحو ٢٢٢٠ مليون دولار في نهاية عام ١٩٩٣ وإلى حوالي ٢٦٠٠ مليون دولار في نهاية شباط من عام ١٩٩٤، وعلى الرغم من تصويب مسار السياسات المالية والنقدية وتحقيق نتائج إيجابية، لم تشهد سياسة تصحيح الرواتب والأجور أية إيجابيات أو محاولات جادة لتحسين مستوى المعيشة وتخفيض مستويات الأسعار، بل شهدت الحكومة موجة من التحديات والتشنجات، على صعيد علاقاتها، مع الاتحاد العمالي العام، وتهديدات باتخاذ خطوات ومواقف سلبية، بهدف ممارسة ضغوط على السلطة السياسية لتحقيق بعض المطالب الاجتماعية والتقديمات والضمانات الضرورية لمختلف العاملين في القطاعين العام والخاص. وبعد مداولات ومفاوضات ومراجعات بين أرباب العمل والاتحاد العمالي العام من جهة، وبين هؤلاء والحكومة اللبنانية، من جهة أخرى، أقرت تعديلات طفيفة، على الرواتب والأجور، بشكل لا يؤدي إلى ارتفاع مستوى التضخم المالي أو مستوى الأسعار، بما فيها أسعار الصرف، وبشكل لا يؤدي إلى زيادة أعباء الخزينة اللبنانية، وطبع العملة. وعلى الرغم من هذه التدابير المالية والنقدية المدروسة، ومن هذه السياسة الجديدة، التي اعتمدت للمرة الأولى في لبنان، ارتفعت مؤشرات أسعار السلع والمواد الاستهلاكية بشكل ملحوظ، ولم تنجح تدابير الحكومة الهادفة إلى تفعيل المنافسة في السوق، بسبب وجود احتكارات ومصالح غايتها تحقيق أكبر ربح ممكن بأقصر وقت ممكن، وبأقل كلفة ممكنة، الأمر الذي زاد المستوى المعيشي تردياً،

ومكافحة الغلاء تراجعاً، بعد فشل اللجنة الوزارية باتخاذ أي إجراء أو تدبير بحق المحتكرين وأصحاب المصالح التجارية، مما أدى إلى عودة الاتحاد العمالي العام للمطالبة بتصحيح الوضع المعيشي وضبط مؤشر الغلاء وكسر الاحتكار، وإلى عودة القضاة لمطالبة السلطة السياسية بتصويب رواتبهم. وقد حقّق هؤلاء الحد الأدنى من المطالب المنشودة، الأمر الذي دفع أساتذة الجامعة اللبنانية إلى إعلان الإضراب التحذيري، مطالبين بتصويب سلسلة رواتبهم، أسوة بتصويب سلسلة رواتب القضاة، فاستجابت الحكومة لتلك المطالب من دون الالتفات إلى تصويب سلسلة رواتب الإداريين والعسكريين وسواهم من العاملين في القطاع العام، مما خلق موجة قلق وتذمر في أوساط هؤلاء، في وقت لم تعد قيمة الرواتب والأجور تغطي أثمان الخدمات العامة الأساسية والضرورية، فضلاً عن الرسوم والضرائب المستجدة، والتي طاولت الطبقات الدنيا، بعد الزيادات التي طرأت على الضرائب والرسوم غير المباشرة، الأمر الذي انعكس سلباً على مؤشر غلاء المعيشة، وعلى إنتاجية وأداء العاملين في كل من القطاعين العام والخاص، علماً أن هبوط سعر صرف الدولار يتزامن مع ارتفاع أسعار السلع وليس مع انخفاض تلك الأسعار كما يجب أن يحصل فعلاً في عمليات السوق. وهذه المعادلة العكسية غير الطبيعية، قلّصت حركة الادخار واستنزفت المدخرات المتواضعة لدى شرائح كبيرة من الشعب اللبناني، وأدت إلى حدوث انكماش وجمود في القطاعات الاقتصادية كافة، في وقت يجب أن ترتفع فيه قيمة الليرة اللبنانية، وتتحسن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، وتنتفي الحاجة إلى تصويب أو تصحيح الحد الأدنى للأجر في أي قطاع، مما يعني أن الاقتصاد الوطني ما زال يعاني من خلل مزمن يجب تحديده ومعالجته قبل فوات الأوان، لأن المجتمع اللبناني الخارج حديثاً من ويلات الحرب وكوارثها، يحتاج إلى فترة نقاهة سياسية واقتصادية وإنمائية، حتى ينهض من جديد ويساهم في إعادة إعمار وإنماء ما دمّرته الحرب من بشر وحجر، ومن قيم ومقوّمات أخلاقية وسياسية واقتصادية واجتماعية ووطنية.

وقد أثبتت عمليات الاصلاح الإداري مؤخراً عمق الخلل في النظام الاقتصادي والاجتماعي وعقم النظرية القائلة بوجوب إصلاح النفوس من دون إصلاح النصوص، شرط أن يكون الإصلاح شاملاً لا جزئياً، هادفاً لا عشوائياً، عقلانياً لا عاطفياً، وطنياً لا عشائرياً، جذرياً لا هامشياً، فاعلاً لا سطحياً، تخطيطياً

لا بديهياً، صحيحاً لا ملغوماً، ثابتاً لا عابراً، دائماً ومستمراً لا مرحلياً أو ظرفياً!! أي أن يكون إصلاحاً إدارياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، إذ لا يكفي إصلاحاً مالياً ونقدياً ومصرفياً، من دون سائر الإصلاحات المشار إليها أعلاه. وإذا تحقّق ذلك فعلاً، سوف يتمكن لبنان من النهوض والمشاركة في صنع حضارة المستقبل، وفي النظامين الإقليمي والدولي، بعد ولادة السلام المنتظر في منطقة الشرق الأوسط، وبعد استقرار الأوضاع السياسية والأمنية في جمهوريات الاتحاد السوفياتي السابق، وسائر الدول المضطربة سياسياً وأمنياً.

وبعد ذلك، سوف ينتهي السباق بين ارتفاع الأسعار وبين الزيادة شبه السنوية على الرواتب والأجور وينتهي الصراع العلني أو الخفي بين أرباب العمل والعمال، وبين هؤلاء والحكومة اللبنانية، وتستعيد الدورة الاقتصادية نشاطها والقطاعات الإنتاجية دورها، في تحقيق معدلات نمو مرتفعة في الناتج المحلي الإجمالي. وتحقق العملة المحلية مزيداً من التقدم أمام سائر العملات الأجنبية ويحقق الحد الأدنى للأجر مزيداً من القوة الشرائية في السوق المحلية، لأن الاستقرار الاجتماعي ضرورة أساسية لأي استقرار اقتصادي أو نقدي أو مالي، والعكس صحيح. وقد خاطب وزير خزانة الملك لويس الخامس عشر جلالته قائلاً: «أعطني وضعاً سياسياً واقتصادياً مستقراً، أعطيك وضعاً مالياً ونقدياً ممتازاً ووضعاً اجتماعياً مريحاً».

تمرُّد اليتامى

بقلم: يحيى الزين(*)

عنف القصف أرغمهم وأجبرهم على البقاء في زوايا منازلهم يرتعشون أو يرتجفون لا فرق، فالخوف قد اجتاح القلوب وأيبس الحناجر ونفى النعاس عن جفونهم وقضوا تلك الليلة ساهرين لم يغمض لهم جفن. عتم وهمهمات وأنين في الخارج سماء تبرق دوياً وتمطر رعباً وخوفاً وتبذر شظايا القذائف في حقول القمح والتبغ وبين البيوت العتيقة، حتى المقبرة لم تسلم تلك الليلة. كانوا يسمعون عن هذه الأهوال عبر الإذاعات وخلال الأحاديث التي يتبادلونها في سهراتهم في ساحة القرية ومن أخبار القادمين من القرى المجاورة. لكنهم لم يجربوا شرب هذه الكأس المرة قبل هذه الليلة، لم يشعروا بالخوف كما شعروا به هذه المرة، فقد أمطرت عيون النساء والأطفال دمع المرارة والأسى والحرقة الممزوج بالخوف المميت فوق وجنات شاحبة عطشى.

قريتهم نائية بعيدة لا يصل إليها إلا من يقصدها، فيها تموت الطريق وتنتهي وتضني عند المقبرة المرمية في آخر القرية. وكانوا بعيدين عن كل ما يجري، لا شيء يهمهم، فلا العدو الغاصب واستفزازاته ولا ممارساته الصهيونية شغلت بالهم ولم تكن أحوال الدولة التي ينتمون إليها ويحملون هوياتٍ صادرة عنها تثير اهتمامهم أو تشغل بالهم، ولم تكن قريتهم بالتالي تثير أطماع أحد. كانوا يتتبعون أخبار الواقع المر والصراع المرير وأخبار المقاومة ولم يكن أحد يتتبع أخبارهم فقد غفت تلك القرية على كتف جبلٍ ردحاً طويلاً من الزمن وملأت حياتهم الباردة المستوحشة أحقاد

(*) كاتب وشاعر صَدَرَ له ديوان شعري بعنوان «أمواج في خليج القلب». وله ديوانان قيد الطبع.

العداوات العائلية والشخصية القديمة والتي لا زالت تعيش معهم وتطاردهم يومياً. فشغلهم الشاغل تتبع أخبار بعضهم البعض وانتقاد بعضهم البعض كل فريق منهم يبحث عن عيوب الآخر وأخطائه، وكل عائلةٍ تبحث عن شائبةٍ في تاريخ العائلة الأخرى. ولطالما تبدلت التحالفات العائلية وتغيرت بسبب حكاية زواج أو حادثة طلاق ولو عفا عليها الزمن آتية من زواريب القرية وأزقتها بأشكالٍ مختلفة، لكنها لا زالت تحيا في سراويل من تخطى عتبة الأربعين يتمجلسون في زوايا ساحة البلدة حيث هناك حجارة للمتعبين من سفر القرية وتاريخها الطويل وأزهار لجيلٍ يتابع الرحلة في ذات الطريق من حيث توقف الكهول المتعبين.

كانت القصص والروايات تختبيء في زوايا الساحة وتعشعش في شقوق جدران البيوت العتيقة كأعشابٍ طفيلية وكانت تغذيها الأنانيات والحسد، وكانت هذه القصص ترتمي في مدى مسامع شباب القرية، الذين كانوا يحاولون التفلت من هذه الأحاجي والألغاز وإطفاء نار الحرب المستعرة بين العائلات في القرية. كانوا يحاولون البحث عن حلٍ لمشاكل هذه القرية التعيسة. الحرمان في كل مكان وفي مختلف جوانب عيشهم واستمرارهم كبشر في هذه القرية. مشكلة الطريق وحفره المزمنة ومشكلة الماء ومشكلة الكهرباء وغيرها من المشاكل، لكن ظلال الأنانية العمياء كانت تقف سداً منيعاً في وجه محاولاتهم. حاولوا كثيراً وفشلوا وكانوا يدفعون الثمن من ربيع عمرهم وعنفوانهم، وكانت آمالهم تذبح في ساحة القرية وطموحاتهم كانت تنتحر في قاع الأودية الصامتة صمتها الرهيب.

في ظلال كرمة المآسي والكآبة تلك عاش حسين في كنف جده لأبيه الوحيد منذ كان في الثانية من عمره كأبيه أيضاً الذي رباه أبوه بعد طلاقه من زوجته التي أحبها لكن الخلافات العائلية كانت أقوى، فافترقا ليعيش جده لأرضه وعزاله ولابنه معتزلاً الناس. ويعيد التاريخ نفسه مع الابن فيعيش حسين في كنف جده بعد طلاق أبويه فيتزوج والده من امرأةٍ أخرى، تنجب شقيقاً له ويسميه أبوه أحمد ويسافر والده تاركاً زوجته وولده وتتزوج والدته رغماً عنها أحد أبناء عمومتها لتنجب شقيقاً له وتسميه محمد ثم تنتقل إلى جوار ربها. ويربّى محمد في كنف جده وجدته ثم يتزوج والد محمد من امرأةٍ ثانية لتنجب له علي ورلا وسمر وسهى.

وتمر الأيام بطيئةً يكبرون فيها على مهلٍ أخوة بعيدين غرباء في وطنٍ لهم

يكبرون كجرح ملتهب في جسم مريض لا يعرف طعم الشفاء. يلتقون بعيداً عن التأنيب والأعين والألسن خلف حدود العصبيات والأحقاد تحت ظلال الزيتون حيث يتحررون من كل القيود والأعراف. وكان يتمهم يكبر معهم يتغذى من أحزانهم ويشرب من غربتهم ولهوهم تراقص نار طالعةٍ من مخبئها في عتم يلف الصدور ولم يفلح غبار السنين العجاف في التطاول على روابط محبتهم. وكان اللغط في القرية ينالهم وكانوا يعودون إلى بيوتهم ليجدوا أسئلةً كثيرة كان عليهم أن يجيبوا عليها والتقريع كان وداعهم الليلي إلى أسرتهم حيث كانت أشباح تتصارع مع آمالهم وطموحاتهم. كانوا مؤمنين بأن الأنانية يجب أن تموت وأن العصبية يجب أن تموت وأن الأحقاد يجب أن تموت وأن حجر الوسط الكبير في ساحة القرية يجب أن يجلس عليه رجل تسامى عن كل هذه المشاعات النفسية ليكون أكبر من القرية وأكبر من المأساة والحرمان والمعاناة.

في ذلك اليوم وبعدما تناهى إلى سمع جد حسين لغط القرية حول اليتامى أحس بشبابه يعود ويتدفق حاراً في جسده البارد اليابس وأحس بعروقه تنتفخ وتتسع، ولأول مرةٍ منذ زمنٍ بعيد خرج من عزلته وأقفل باب داره وتوجه نحو ساحة القرية ليجلس مع وجهاء القرية حيث لكل عائلةٍ زاوية. فاجأ الجميع، جلس وحيداً على الحجر الكبير الذي يتوسط الساحة... سرت همهمات ووشوشات لبعض الوقت، أدار نظره في وجوه الجميع والجميع نظروا إليه مستغربين وفي عيونهم أسئلة كثيرة، فلقد مر زمن طويل.. وحده فوزي المجنون جلس إلى جانب أبو علي جد حسين وقال:

- من زمان وأنا أقول يجب أن يجلس أحد أهل البلدة على هذا الحجر ولم يصدقوني بل سخروا مني وضحكوا عليّ.

نظر أبو علي إليه ورسم على شفتيه ابتسامةً هادئة مفعمة بالحزن والمرارة والإشفاق ثم ربت على كتفه وران الصمت على الساحة، لم يتبادلوا الأحاديث كالعادة، لم يرووا حكايا وأقاصيص، لم يتفاخروا بأمجادهم. كانت أشياء كثيرة تولد في وجداناتهم وكان أموات يحيون في مقابر الذاكرة والضمير. وبينما غرق كل منهم في حيرته وتأملاته، كان أبو علي يتساءل في نفسه:

ـ ترى! لماذا آوى حسين إلى فراشه باكراً على غير العادة؟ لماذا لم يسهر اليتيم هذه الليلة مع أشقائه الحزانى؟ هل تخاصموا؟ هل انتقلت عدوى القرية إليهم؟

كان مقتنعاً أن في الأمر شيئاً لم يكن يعرفه. تكهن بأشياء كثيرة لكنه كان متيقناً أيضاً أنه سيعرف السبب آجلاً أم عاجلاً. وأكثر ما حيَّره كيف اتفق أن ينام حسين باكراً في الليلة التي قرر فيها الخروج من عزلته. ولم يكن وحده المحتار، فقد كان أهل القرية أيضاً يتساءلون. أبو علي يخرج إلى ساحة القرية بعد هذه السنوات الطوال، لا بد أن شيئاً ما يجري؟ وكذلك رلا وسمر وسهى اللواتي انصعن لما طلب إليهن منذ أسبوعين بالنوم باكراً وهن لا يعرفن لماذا؟ وهي المرة الأولى وكن يتساءلن وكان السؤال يبقيهن ساهرات طوال ليالٍ باردة جافة وكادت ظلال قضبان النافذة الحديدة أن لا تمحى من عيونهن، وبينما كان الرجال ينسحبون من السهرة باكراً من ساحة القرية على غير العادة يجرجرون أذيال قلقهم وحيرتهم خلفهم، وكان البعض الآخر لا يزال يسبح في بحر الصمت الرهيب. ذلك يسبح ويسبح كأنه بحر بلا شاطىء وبلا مرافىء.

وفجأة سمعوا إطلاق نارٍ كثيف ودوي قذائف وقنابل قريب ناحية التلال الشرقية للبلدة، وكان إطلاق النار يتقطع حيناً ويعنف أحياناً صوب تلك التلال حيث تتلوى الطريق متألمةً مشكّلةً منعطفاتٍ ضيقة وخطيرة يتهاوى على جانبها وادٍ عميق سريع الإنحدار ويتعالى فوقها تلال ناتئة الصخور. عقدت الدهشة ألسنتهم واحتاروا في أمرهم. إطلاق النار قريب. مرت سنون ولم يقترب المقاومون من بلدتهم ماذا يجري في هذه الليلة؟ ثم تنبهوا أن عليهم أن يعودوا إلى بيوتهم فأسرعوا يحملون وقع خطواتهم فوق الاسفلت العتيق الباقي فوق الطريق. رلا تفقدت علي تعجبت من عدم استيقاظه، هزته بعنف والرعب يملأ قلبها. كانت تحس سلفاً بأنه ليس في سريره، أما أبو علي فقد دلف إلى المنزل لاهثاً خائفاً يرتعش فالقذائف راحت تتساقط على القرية وبين البيوت، وتسلل إلى غرفة حسين، رفع الغطاء وصعق فلم يجد إلا وسادات باردة خاوية ممدودةٍ كجثةٍ هامدة.. تراجع إلى الخلف يحاول أن يلتقط أنفاسه من هول المفاجأة واتكأ إلى جدار الغرفة التعب وانزلق ببطءٍ حتى استوى جالساً على أرض الغرفة، وحار في أمره ماذا يفعل ولا أحد يستطيع الخروج والتنقل في هذا الظرف العصيب وتسمرت عيناه في المجهول المخيف اللامتناهي، وصلبه

الرعب في عالمٍ غريب لم يكن يعرفه، وحدها الدموع كانت التعبير اليتيم بين جدران تلك البيوت الغريبة المقفلة الأبواب والنوافذ.

استيقظ الصبح والعصافير هربت، هجرت أعشاشها، والأشجار لم تزقزق ولم تبك، حتى وقرص الشمس أطل من خلف تلك التلال الشرقية يغطي بيوت القرية البائسة بشالات النور الحزينة، وراح القصف يغيب تدريجاً وصوت المروحية التي أثارت أرض المعركة غاب هو أيضاً وعاد الهدوء يلف القرية فخرج أهلوها يستطلعون، جميعهم خرجوا ويلتقي الجميع أمام باب المسجد الذي تمتد ساحة القرية أمام بابه تتمرغ على عتباته وترتاح في رحابه، التقوا والتساؤلات لا زالت في عيونهم وكادت شفاه لهم أن تتمرد على أغلال الماضي لكنها بقيت يابسة أسيرة، وظل السؤال الأهم وماذا بعد؟..

ومن عين الشمس حيث كان الشرق يتهاوى تحتها في آخر الشارع المنحدر ببطء، كانت دارة الشمس تكاد تختفي خلف أشباح تتراقص، أو تتهادى وربما هي تترنح كالتعب حين يمتزج ويعشعش في الأجساد المنسية في عالم الحرمان والتعاسة حيث تكبر الأحلام والآمال لكنها لا تتخطى حدود الخيال، تطلعوا جميعهم نحو الأشباح. كانت خيوط الشمس تمنعهم من تمييز أشكالهم ووجوههم وكان الانتظار طويلاً وصعباً. الأنفاس كانت تتلاحق والتوتر يزداد في أعماقهم وولد في تلك اللحظة ما يدفعهم لأن يندفعوا باتجاه القادمين لكن الخوف والقلق سمّرهم. تقدموا بضع خطواتٍ مترددة مرتعشة لكنهم عادوا وتوقفوا. كانت عيونهم تمتلىء بالهلع كلما تناقصت المسافة وكلما ازدادوا اقتراباً فكانت الوجوه المعفرة والسحنات السمراء ولون الدماء يتضح أكثر فأكثر، وكذلك مواجهة الحقيقة والواقع الأليم الذي كان مختزناً في أعماق أنفسهم منذ زمنٍ طويل ولربما من يوم الولادة.

كان علي يحمل بين يديه مختصراً لتاريخ الأمم المستبدة وتعبها، جسداً مضرجاً بالدم وأنينه حكاية ماضٍ ليس تحت الرماد، وجرح حافرٍ كفحم ينتظر مصيره. وخلف علي كان محمد المصاب بكتفه وقدمه متكئاً على كتفَ أحمد وجراحه لا تزال تنزف. وسجّد علي الجسد على الأرض واضعاً الرأس على ركبتيه وسط ذهول الجميع. إنه حسين! اقترب أبو علي وركع ثم أمسك بيد حسين بكلتا يديه. كان الصمت رهيباً حتى تقدم والد علي وسأله:

ـ أين كنت؟

أمسك علي بندقيته ونزعها من كتفه تطلع إليها وهو يحملها بيده اليسرى ثم ناولها إلى أبيه. وبينما ظلت يده ممدودة كان في داخل نفسه يتساءل: هل يموت اليتم ويرحل مع رحيل حسين؟! أم يموت التاريخ فلا يكتب من جديد؟! وتظل يده ممدودة مسمرة عالقة بين الأرض والسماء؟!

وفتح حسين عينيه تطلع إلى وجه جدّه طويلاً ثم جال بهما على وجوه أهل القرية حتى التقت عيناه بعيني والد علي فحرك شفتيه وتمتم:

ـ كان معي!...

ثم أطبق عينيه ورحل.

الشعر الوطني العاملي
(٢)
من هم العامليون؟

بقلم: الدكتور صادق مكّي

وبعد أن عرفنا من هم العامليون كشعب ينتسب إلى البلاد العاملية، وبعد أن رأينا كيف أن هذه التسمية قد شملت جماعة من الناس خارج حدود البلاد العاملية، ويرتبطون بهذه البلاد وبأهلها بأي نوع من أنواع الارتباط من الانتماء العائلي أو الاشتراك في المذهب مثلاً... بقي علينا أن نتحدث عن خصائص ومميزات يمتاز بها العامليون، وذلك في مقدمة للحديث عن الشعر الوطني العاملي.

ولما كان لكل شعب من الشعوب، أو لكل فئة من فئات الشعب الواحد أحياناً ما يمتاز به، فإن العامليين يمتازون بمجموعة من الميزات منها ما هو أصيل فيهم، كان لهم قديماً، وورثوه عن الآباء والأجداد، ونشأوا عليه وعاشوه ومارسوه في حياتهم الخاصة، ومنها ما هو مكتسب بفعل الظروف التي مروا بها سياسية واجتماعيّة ودينية.

أما عن المميزات الأصيلة للعامليين فنذكر ميزتين اثنتين أساسيتين، هما: العروبة والإسلام.

١ ــ العروبة:

تشير كل المراجع التي تتحدث عن العامليين أو جبل عامل أو عن عاملة... بأن عاملة قبيلة عربية يمنية استوطنت هذه المنطقة من الأرض، واستقرت فيها، فعرفت المنطقة بالقبيلة، وحملت اسمها. ومن هذا نستنتج ـ كما تقول كتب التاريخ أيضاً ـ

أن القبيلة أقامت في هذه الأرض إقامة طويلة، وحتى دائمة مما يجعل من الطبيعي أن تحمل الأرض. وكل من عليها - سواءٌ أكان من عاملة أو طارئاً عليها فيما بعد - طباع القبيلة وعاداتها وتقاليدها. وهي طباع من صميم العروبة تقوم على كل ما تقوم عليه طباع العرب وعاداتهم وتقاليدهم في المحافظة على النسب والكرم والنجدة والضيافة والشجاعة وتغليب حياة البداوة، لما في هذه الحياة من نزعات العنفوان والشعور بالكرامة الشخصية وإباء الضيم ورفض الظلم وما شابه من هذه السجايا.

ونحن، وإن كنا لا ندعي، ولا يمكن لأحد أن يدعي صفاء النسب لأية جماعة أو قبيلة على الأيام، إذ أن اختلاط الأنساب من الأمور الطبيعية في المجتمع الإنساني[1]، بحيث لا يبقى شعب خارجاً عن مؤثرات التمازج العرقي، ولا يستطيع أحد أن يدعي صفاء النسب بصورة قاطعة... إلا أننا نشير إلى أمرين اثنين في هذا المجال، هما:

١ - غلبة أبناء عاملة على الأرض وطبعها بطابعهم المميز، واضطرار كل دخيل أن يتطبع بطباع أهل البلاد إن لم يكن موافقاً لهم بهذه الطباع في الأصل.

٢ - إن المحيط الذي يحيط بالبلاد العاملية هو محيط عربي في غالبيته، وإن تأثر بمؤثرات غير عربية أحياناً، أو شارك العرب فيه أحياناً أقوام آخرون من شعوب سبقت لها الإقامة في هذا المكان، أو هي طرأت عليه مع الزمن، بحكم انتقال البلاد من سيطرة إلى سيطرة، ومن دولة إلى دولة، وما كان يتبع هذا الانتقال أو هذه السيطرة أحياناً كثيرة من تغييرات ديمغرافية سكانية تقضي استبدال قوم بقوم، وإدخال جماعة على جماعة، وإجلاء جماعات عن أماكن تواجدها، واستقدام جماعات من أمكنة بعيدة ولغايات وأغراض متعددة.

وتجدر الإشارة هنا إلى ما ورد في كتب التاريخ عند المهتمين بدراسة منطقة ما يسمى بالشرق الأوسط اليوم ومحيطها وعلاقاتها بما يجاورها من المناطق... إلى ما يعرف بالهجرات السامية الآتية من شبه الجزيرة العربية ابتداءً من العام ٣٥٠٠ ق.م. واختلاط هؤلاء الساميين بالسكان الأصليين في هذه البلاد[2]، وانتهاءً بالفتح

(١) يراجع بهذا الخصوص: حتي - فيليب - تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ج ١، ص ٢٨ و٢٩، وص ٦٧.
(٢) حتي - فيليب - تاريخ لبنان وسورية وفلسطين ج ١، ص ٦٧.

الإسلامي لهذه البلاد في القرن السابع الميلادي تحت راية الإسلام، مما جعل لبنان ـ من ضمن منطقة الهجرات السامية، منطقة عربية أو هي منطقة كثر فيها التواجد العربي، تعززه هجرات فردية لعائلات أو قبائل عبر العصور الإسلامية المختلفة، وبدوافع متعددة. وصبغها بصبغة عربية متمثلة في أمور عديدة، منها:

أ ـ الأصل العربي الذي ما يزال يحتفظ به كثير من اللبنانيين، ويعتزون بأنسابهم، ويحفظون «شجرات النسب» التي تثبت أصولاً عربية ثابتة. كما أن المهتمين بهذا الموضوع قد وضعوا دراسات تبيّن هذا الواقع الذي لا محيد عنه. ومنها ما يعود إلى ما قبل الإسلام وينتسب إلى قبائل عربية معروفة سكنت بعض مناطق سوريا وأجزاء من لبنان مثل بني عاملة والغساسنة...

ب ـ سيطرة اللغة العربية على كل الأرض اللبنانية واتخاذها لغة رسمية للبلاد، من ضمن سيطرة هذه اللغة على معظم بلاد الشرق الأوسط.

ج ـ العادات والتقاليد التي ـ وإن خالطتها عادات وتقاليد طارئة دخلت المجتمع العربي عن طريق شعوب حكمت لبنان وسيطرت عليه، إلا أن كثيراً من الصفات والمزايا والعادات والتقاليد ما زالت عربية خالصة يعتز بكثير منها اللبنانيون على اختلاف انتماءاتهم وتوجهاتهم ومنها الضيافة مثلاً، والشجاعة... وإن كانت تسمى «ضيافة لبنانية» حيناً... وما شابه.

على أنه وإن دخلت في هذا الموضوع قضايا صغيرة، جعلت من بعض مناطق لبنان ـ وبخاصة مناطق الجبال الوعرة التي يصعب الوصول إليها ـ مناطق «معارضة»، يلجأ إليها جماعات يختلفون في العقيدة عن أهل البلاد[1]، أو قطاع طرق ولصوص وخارجون على القانون، ومناصرون لحكومات مجاورة عدوّة أو حاقدة أو ذات مصالح تختلف مع مصلحة الدولة الحاكمة[2]، إلا أن هذا كله ما كان ليؤثر في التوجه الأساسي في سياسة البلاد، والتواجد العربي فيها، وبقائها جزءاً من الدولة العربية القائمة في حكمها وسياستها وأهلها وعاداتها وتقاليدها.

(١) حتي ـ فيليب ـ تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ج ١، ص ٣٨.
(٢) مكي محمد علي ـ لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني ـ الفصل الثالث. لبنان والأمويون، ص ٣٣ حتى ٥٧. و:قازان فؤاد: لبنان في محيطه العربي ـ المجلد الأول، ص ١٣٠ وما بعدها.

وبالعودة إلى كتب التاريخ نجد أن قبائل عربية عديدة معروفة بأسمائها قد دخلت لبنان واستقرت فيه قديماً ـ ومنها قبيلة عاملة ـ وهذا ما يجعل لبنان بلداً عربياً لا اعتراض على ذلك في الأصل، وإن كانت هناك اعتراضات تمليها مواقف سياسية أو طائفية أحياناً، إلا أن الواقع يصعب تغييره بمجرد كلام لا يستند إلى أساس، وكرّسه الدستور والقوانين... والأهم من هذا كله الروح العربية العامّة، بالإضافة إلى العادات والتقاليد. ولبنان ككل الدول التي تكثر فيها الأجناس والشعوب والقوميات دون أن يؤثر ذلك في التوجه العام في الدولة، ودون أن يقضي على الصفة الغالبة عليها، ويكرسها دستورها وقوانينها، وإن كانت تراعي مشاعر الآخرين وتحفظهم وتحافظ على حقوقهم الإنسانية والقومية، في مقابل الالتزام بالواجبات والقوانين المفروضة على الجميع. وقد كرّست القوانين اللبنانية عروبة لبنان، وكل كلام أو جدل في هذا الأمر يعتبر غير ذي موضوع، ودوافعه لا تخفى على أحد.

وإن كانت بعض الفئات اللبنانية، برغم هذا الواقع القانوني والاجتماعي الذي يكرس عروبة لبنان، ما زالت تجادل في هذا الموضوع ـ موضوع العروبة ـ إلا أن هذا الجدل مبتوت فيه بالنسبة للعامليين الذي كانوا من العروبة في القلب، وما زالوا كذلك، وإذا كان الأمر لا يحتاج إلى برهان في العصور السالفة، وهو كذلك في العصر الحديث، إلا أنه، بعد أن ضيّع العثمانيون معالم هذه البلاد في انتمائها العربي، أو كادوا يضيّعون هذه المعالم، بما ادعوه من دعوات اختلفت تسمياتها، ولكنها تخدم ـ جميعها ـ مصالحهم السياسية وأغراضهم الشخصية، وبعد أن ترك العثمانيون هذه البلاد ووجد الجميع أنفسهم مضطرين لتحديد هويتهم، أو لتثبيت هذه الهوية، وبعد أن تلاعبت أيدي الفرنسيين والانكليز بهذه البلاد وهويتها وحاولت أن توجّه الشعوب في مسيرات تخدم غاياتها الاستعمارية... في هذه الأثناء وجد العرب ـ في كل البلاد ـ أنفسهم مندفعين للدفاع عن انتمائهم العربي وشخصيتهم العربية والإسلامية، وقضاياهم الوطنية النابعة من هذين الركنين: العروبة والإسلام. وفي هذه الأثناء قام العامليون يثبتون هذا الانتماء، ويؤكدون الهوية العربية الإسلامية في «مؤتمر الحجير» الذي انعقد ليحدد موقفاً من الثورة العربية ضد فرنسا في الرابع والعشرين من نيسان ١٩٢٠م في وادي الحجير، وتمثلت فيه جميع فئات العامليين، وجاء من قراراته: «إن المؤتمرين قرروا بالإجماع انضمامهم للوحدة السورية والمناداة بجلالة الملك فيصل ملكاً على سوريا، ورفض الدخول تحت حماية أو انتداب

الفرنسيين»[1]. وقد أسهم رجال الفكر العامليون بدور فعال في كل حركات التحرر العربي التي عرفتها البلاد في هذه الفترة من الزمن، وقبلها وبعدها، بحثاً ودراسة وممارسة فعلية وسياسية، ومنهم من تعرض إلى اضطهاد العثمانيين والفرنسيين على حد سواء، فحكم جمال باشا العثماني على بعض العامليين بالموت في جملة من حكم عليهم ممن استشهدوا في ٦ أيار، وشن الفرنسيون حملتهم المشهورة على البلاد العاملية في ١٨ أيار ١٩٢٠م بقيادة الكولونيل نيجر عدا المتطوعة الذين انضموا إلى الجيش الفرنسي[2]، وكأنما كانوا يريدون بذلك احتلال البلاد وتأديب الثوار في البلاد العاملية، وبسط سيطرة الفرنسيين ونفوذهم على هذه المنطقة والحيلولة بينها وبين الاتصال بالثائرين العرب في سورية ضد الفرنسيين لما يشكله هذا الاتصال من خطورة على وضع الفرنسيين وأتباعهم في هذه البلاد[3].

وبرغم تنكيل الفرنسيين بأهل هذه البلاد العاملية من قتل وتشريد وتعذيب وفرض غرامات مالية، وبرغم ما قام به زبانية الفرنسيين من أعمال سلب ونهب[4].. فإن ذلك ما استطاع أن يغيّر شيئاً في واقع الحال والانتماء العربي والإسلامي عند أهل هذه البلاد، إن لم يكن قد أدى إلى مزيد من التمسك بهذه الانتماءات وتقويتها وترسيخها.

وبقي العامليون ـ وما زالوا ـ يعتبرون أنفسهم من العروبة في أول صفوفها، ويشاركون في كل قضاياها ويعيشون هذه القضايا فكراً وواقعاً ومعاناة، ويأتي على رأس هذه القضايا قضية فلسطين التي أسهم فيها العامليون قولاً ـ أدباً شعراً ونثراً ـ وفعلاً بما قدموه ويقدمونه من أجل هذه القضية وأهلها، ويتحملون في سبيله ما لم تتحمله كثير من الشعوب العربية... كل ذلك بفعل انتمائهم العربي الأصيل، والاندفاع إلى تطبيق هذا الانتماء في عالم الواقع أفعالاً ومواقف.

٢ ـ الإسلام:

ومن مميزات العامليين أنهم جماعة مسلمون يعيشون على أرض لبنان، ذلك

---

(١) آل صفا محمد جابر: تاريخ جبل عامل. دار متن اللغة ـ بيروت ص ٢٢٦. و: سعد حسن محمد: جبل عامل بين الأتراك والفرنسيين ـ دار الكاتب ـ بيروت ١٩٧٨، ص ٧٦ ـ ٧٧.

(٢) ظاهر الشيخ سليمان ـ جبل عامل في الحرب الكونية، ص ٧٥ وما بعدها.

(٣) ظاهر الشيخ سليمان: جبل عامل في الحرب الكونية، ص ٧٥ وما بعدها.

(٤) المرجع السابق، ص ٨١ وما بعدها.

أننا لم نجد أي واحد - قديماً - غير مسلم حمل لقب العاملي، وإن كان كل من يقيم على الأرض العاملية عاملياً - نسبة إلى الأرض - بصرف النظر عن دينه أو مذهبه وعقيدته، فالمسيحيون واليهود الذين عاشوا على الأرض العاملية... بهذا المعنى عامليون من حيث المبدأ، إلا أنهم لم يحملوا هذا اللقب ولا عرفوا به.

وتجدر الإشارة كذلك إلى أن لقب العامليين صار مختصاً بالشيعة وحدهم والشيعة الإمامية الاثني عشرية بصورة خاصة، وإن كان بعض المسلمين من غير الشيعة قد حملوا لقب العاملي وكانوا على المذهب الشافعي[1]، كما أن جماعة من الشيعة حملوا هذا اللقب - العاملي مضافاً إلى لقب الشافعي، كما نجد في ترجمة الشهيد الأول محمد بن مكي صاحب جزين. ولعلّ ذلك كان من باب التقيّة في مجتمع يتنكر للتشيّع ولكل ما هو شيعي أو له علاقة بالتشيّع[2].

على أننا نجد أنفسنا مضطرين للوقوف عند هذا الأمر وقفة أطول فنقول: إن قبيلة عاملة قد جاءت إلى لبنان واستقرت في المنطقة المعروفة باسمها، وقبل الإسلام بكثير، وهي قبيلة عربية يمنية. ولا نعرف كثيراً عن أحوال العامليين في هذه الفترة من الزمن، وإن كان يرجح عندنا أن يكون بينهم جماعات اعتنقوا النصرانية واتخذوها مذهباً وعقيدة قبل الإسلام، وإن رجح عندنا أنه ليس من هؤلاء العامليين من كان يهودياً، وذلك لأسباب تتعلق بالفكر اليهودي التي تجعل الدم اليهودي أساساً في الانتساب إلى اليهوديّة.

على أن لقب العامليين لا يعني بالضرورة انتساب الإنسان العاملي إلى قبيلة عاملة بالذات. بل يعني الإنسان الذي عاش على الأرض العاملية. وهؤلاء كانوا من قبائل عربية عديدة هاجرت من أماكن مختلفة واستقرت في لبنان في مختلف مناطقه، وكانت قبائل عديدة منها على مذهب التشيّع، واستقرت هذه القبائل في لبنان من شماله إلى جنوبه، مروراً بالجبل اللبناني - من شماله إلى جنوبه أيضاً - وإن كان العامليون هم الأثبت على الأرض العاملية، كما كانوا الأثبت على مذهب التشيع، حتى صارت البلاد العاملية ذات طابع خاص مميّز، يقتدي بها، وينتسب إليها

---

(١) مثل بدر الدين العاملي الشافعي - فهرسة المخطوطات العاملية، أطروحة دكتوراه للمؤلف ١٩٨٦، ص ٢٣٠.

(٢) الأمين السيد محسن - أعيان الشيعة، المجلد العاشر، ص ٥٩.

ويلوذ بها الشيعة من كل مكان في لبنان. وقد يكون سبب ذلك أن العامليين عمروا الأرض العاملية ـ التي عرفت باسمهم ـ قبل أن تدخل القبائل العربية الباقية مختلف المناطق اللبنانية، وبتشجيع من الحكام الجدد المسلمين لتدعيم مواقعهم وحماية وجودهم في هذه البلدان التي افتتحوها. وقد وجد دعاة التشيّع في البلاد العاملية ـ مع القبائل الشيعية التي دخلت هذه البلاد بعد الإسلام ـ أرضاً خصبة ذات عادات وتقاليد عربية، ولغة عربية أيضاً... فتجاوبت مع تلك الدعوات الشيعية وكانت سيطرة للفكر الشيعي على الأرض العاملية ترسخت مع الوقت، واستمرت حتى اليوم، برغم كل ما اعترض حياتهم من مشاكل عادية أو مفتعلة، وبرغم المحيط الموالي للحكومات غير الشيعية التي ضايقت الشيعة، وفرضت عليهم فروضاً قاسية، وعاملتهم معاملة سيئة في كثير من الأحيان.

ومهما يكن من أمر، فإن هذا التواجد الشيعي هو تواجد إسلامي على الأرض اللبنانية، في جملة التواجد الإسلامي على أرض الشرق الأوسط وغيره من المناطق التي دخلها المسلمون بغاية نشر الدين الإسلامي في هذه البلاد.

ويبقى العامليون جزءاً من العالم الإسلامي في عاداته وتقاليده ومفاهيمه الإسلامية، والالتزام بالروح الإسلامية، وإقامة الشعائر الدينية... وإن كانوا يمتازون بصفات ملازمة لهم عرفوا بها، وسنأتي على ذكرها...

[للبحث صلة]

شهيد عاملة

بقلم: الأستاذ حسن معتوق

هبّتْ عليه نسائمُ الطّهرِ — تُزجي السّحابَ بِمُسْبِلِ القَطْرِ
أرضُ الجنوبِ فديت شاطِئه — غَسَلَ الهضابَ بأدمعٍ بِكْرِ
تلك الرّوابي راحَ ينشرها — تبراً، تُطاولُ جنةَ السّدْرِ
ليلُ الجنوب مُضَمَّخٌ عطرٌ — أفديه بالأطيابِ من عمري
أفدي سناه وهو معتكرٌ — كم راح يسحب أطيب الأزر
أفديه، كم بطلٍ تَسَرْبَلَهُ — ومضى يخطُّ مواقع النَّصرِ
عَشِقَ الدُّجى فمضى يَغِلَ بِهِ — ويشعّ فيه كساطِعِ الجمرِ
جوّابُ ليلٍ كَمْ تقاذفه — قَفْرٌ لِيُسْلِمَهُ إلى قَفْرِ
لا الهَوْلُ يُرهِبُهُ ولا قَدَرٌ — فالكونُ من حمصامه يجري
إن يمشِ هَبَّ الليلُ من سِنَةٍ — ومَشَى إليه النجمُ إذْ يسري
ما همَّ يمضي فهو ذو خطرٍ — أنّى يمرُّ فسيفه يفري
لو سُلَّ شَفْرَةَ عضبه لَبَرى — سُبحان سَيْفاً تُدْركَ الوِتْرِ
في الكفِّ حرٌّ لظىً يُفَجِّرُهُ — ليقض فيه مضاجع الكفر
حدق العيون يطيرها شرراً — يرمي الشُّواظ بمجمَع الشَّرّ
يَرمي العَدوَّ بكلِّ قاصمةٍ — ويكادُ يقذفُ جلْمَدَ الصخرِ
في خصره زنّارُهُ حَنِقٌ — لو ثار سَدَّ مواضِعَ الثأرِ
يا ثائراً لو طافَ بارقُهُ — بالراسياتِ تُدكُّ من ذُعْرِ

الليلُ أنت لهُ، تُكَوِّرُهُ ... وإذا تشاءُ ينوءُ من قِصَرِ
وإذا تشاء تغيبُ أنجمُهُ ... وتُديرُ كَفُّكَ هالةَ البَدْرِ
فَلَكُ الدُّجى من ذا يسامِرُهُ ... إنْ مالتِ الأجفانُ للشُّكْرِ
مَنْ غيرُ طَرْفِكَ إذْ تُسَرِّحُهُ ... يُغْري الدُّجى بالمُورِقِ النَّضْرِ؟
تهفو النجومُ إليه من شَغَفٍ ... عِقْدُ اللآلىءِ جُنَّ مِن سِحْرِ
خجلى إذا آنَسْنَ مَقْدَمَهُ ... فَتُجِنُّه الجوزاءُ بالسِّتْرِ
للفجرِ من قَسَماتِهِ صُوَرٌ ... هي من دم الأوداجِ في النحرِ
صَلَّيْتَ نافلةَ الجهادِ بهِ ... وَوَصَلْتَها بالشَّفْعِ والوَتْرِ
وأراك تتلو النصرَ في سُوَرٍ ... وتعودُ بالقرآن ذي الذكرِ
وعلى الجفونِ أرى سَنَا قَمَرٍ ... وأرى قميصَكَ موئِلَ الطُّهْرِ
وعلى الترابِ إذا تَمُرُّ به ... كم ذا تَسَلْسَلَ من سناً يُغري
في كُلِّ دربٍ عِطْرُ غاليةٍ ... وعلى التِّلالِ شقائِقُ الزَّهرِ
كم ذا أُتِمَّ جهادُهُ نَفَلاً ... ولَرُبَّ فرضٍ رُدَّ للقَصْرِ
وَتَرَ الدُّجى باتَتْ تُرَجِّعُهُ ... تلك الشِّعاب برائع الشعرِ
قدماكَ حيثُ سَرَتْ فذا وَطَنٌ ... يُبنى بظِلِّ قوادمِ النَّسْرِ
كَمْ راحَ يُزْجِي النصرَ مُبْتَهِجاً ... نَشَرَ اللواءَ بمعقل الفخرِ
وَتَحَدَّثَ بين هوىً وبين ثرىً ... عَذْبُ الجِنانِ يَلُحْنَ مَن قَفْرِ
دَمُكَ الذي أحيا مغارسَها ... وأَمَدَّها بالخصب واليسرِ
تلكَ الضلوعُ رَسَمْتَها وَطَناً ... وَحَمَلْتَهُ بالأنْمُلِ العَشْرِ
صَدْرٌ هوى فكأنَّه جَبَلٌ ... يَبْني العُبورَ لضَفَّةِ النَّهْرِ
وكأنَّ أعظُمَهُ غَدَتْ رَصَداً ... تحمي الهِضابَ بعوذَةِ السِّحْرِ
رَمْزَ الفِداءِ أراكَ مُنْتَصِباً ... حِصْناً يصونُ منافذ الثُّغْرِ
تهفو الظباءُ إليه تَحْرُسُهُ ... من كلِّ ألمى ضامرِ الخَصْرِ
وتَظَلُّ تَبْغَمُ عندَ مَصْرَعِهِ ... فِعْلَ المُتَيَّم بالهوى العُذْري
في جيدِها طَوقٌ يُزَيِّنُها ... هُوَ من دِماهُ قلائدُ التِّبْرِ

كم ليلةٍ هَبَّتْ نسائمُها ... تُحيي النفوسَ بعابِقِ النَشْرِ

عِطْرُ الإباءِ لكلِّ ذي شَمَمٍ ... من كربلاء يَهِلُّ بالبِشْرِ

أرضُ الطفوفِ فَدَيْتُ تُربَتَها ... عَوْذُ الأبيِّ ونجعةُ البِرِّ

يا أَرْبُعاً كم زانَ مُقْفِرُها ... أَبْهى الرياض وجنَّةِ الحِضْرِ

ما الروضُ إلاّ زَنْبَقٌ خضِلٌ ... حَمَلَتْ شذاهُ نسائِمَ الغَمْرِ

فكأنّما ريحُ الصَّبا عَبَرَتْ ... بالطُّفِّ تحملُ كُلَّ ذي عِطْرِ

وكأنَّ ريّاها إذِ انبعثتْ ... تُغري العقولَ بِسِحْرِها الثرِّ

جَبَلُ الإباء، وقد مشى دَنَسٌ ... في جانبيه يضجُّ بالقَهْرِ

فمضى الحُسينُ بِفِتْيَةٍ نُجُبٍ ... يُلقى بهمْ في العسكرِ المَجْرِ

دَمُهُ الزكيُّ وقد جرى عَبِقاً ... يُحيي الثرى بتَسَلْسُلٍ وَفْرِ

جَبَلُ الإباءِ يلوحُ مُرتَسِماً ... في الخافقينِ بِلَوْحةِ الفِكْرِ

تلكَ الهضابُ ترى كم ارتعشتْ ... من وَقْعِ خطو مجاهدٍ حُرِّ

ليلُ الجنوبِ أراهُ مُنبَعِثاً ... بين الطفوفِ وذي الرُّبا الخُضْرِ

رُوحُ الحسينِ مشتْ تُظَلِّلُهُ ... لِيسيرَ من نصرٍ إلى نَصْرِ

حسن معتوق

عرب النظام العالمي

شعر: سلام بدر الدين(*)

أ.. لـــفّ فـــتـــحُ لـــقـــوامـــيـــس،
شـــرحٌ بـــلـــغـــاتٍ عـــربـــيـــة
يـــســـعـــى الآلاف لـــيـــتـــنـــســـبـــوا
لمدارس مـــحـــو الـــقـــومـــيـــة
أمـــيٌّ عـــربـــي الـــقـــرن الـــعـــشـــريـــن
يـــزهـــو بـــقـــرون مـــآثـــره
يـــقـــرأ شـــعـــراً فـــي الـــوطـــنـــيـــة
لـــد..نَّ بدنُ الأمةِ
لا يحتمل القهرا
يصطلي ناراً
تدفيء غيره
يرضعُ سماً
من أثداءٍ تنقط عهرا
يرنو للمحاضر... يصمت... يبلع الجمرا
يم ..م وجهاً
للماذا هذا الجسد الرملي؟

(*) السيدة سلام بدر الدين طالبة ماجستير في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية في صيدا.

حضّر زاداً

لا يكفيه

صبّ ماءً

لا يرويه

اختلط عطرُ المسكِ

بعنبر حيتان الغرباء

فاحت رائحة الخلط

وبات النطق عييّ

قرا.. صنة الصحراء هلموا

إن الدعوة مفتوحة

فشهاب يهوي على شعب

ذاكرة تشكو من ثقب

وشعاراتٌ

في قعرِ نفوس مذبوحة

طيّة.. عمرٍ من طيات الزمن العربي

طويتْ

بجفاء وبقسوة

تشتاق

لأوهام النخوة

استهلالات لبدايات التعبيرات المفقودة

غاصت في الشهد الأسود وانتشلت...

نحو القاع... نحو الرايات المعقودة

عبثاً تهجئةُ مزمارك

عبثاً تسبيحة قرآنك

عبثاً موعظة أنجيلك

فقد غاصت والكل براء.

وداعاً... سراييفو!

شعر: الدكتور صفاء خلوصي

(حسانُ) مهلاً أَلْهِمَنّي ساعةً
أصفُ الوقائع في الورى (حسانُ)[1]!
أَوْ أَنتَ يا (سحبانَ وائل) هاتِني
ببلاغة في القول، يا (سحبانُ)
عزّ القريضُ، تعطّلت آياتُهُ
نضب المعين، وخانني التبيانُ
وا ذل إسلاماهُ، ما أحلى الردى
من أن يعيش المرءُ، وهو جبانُ
أ(مرادُ)[2] هلا قُمتَ من تحت الثرى
فرأيتَ كيف يُقوض البنيانُ؟
بنيان (عثمانٍ) أقمتَ عمادَهُ
صدئتْ سيوفُكَ وانتهى (عُثمانُ)
وأبوك (أورخانٌ) تصدَّع قبرُهُ
غضباً، فيا لَلْعار يا (أورخانُ)
(الصربُ) عاثوا في البلاد فأفسدوا
وهوى (الهلالُ) وسادَتِ (الصلبانُ)
أكميُّ (قوصوةٍ) ما لصمتك مطبِقٌ؟
طال انتظارك، دونك الميدان!
غازي الغُزاة جزِعتُ عند غيابه
ولدى الشدائد تذكر الشجعان
هل في (سراييفو) بقيةُ مسجد؟
درستْ معالمُ وانمحى الإيمانُ
تسعُون ألفَ صبيّة قد هتكت
أعراضهنّ... وأُعدمَ الشبانُ
والقومُ صرعى، لا دواءَ وإنما
في معقِلٍ سجّانُهُ (رِدْوانُ)[3]
خربتْ ديارُهمو، وعمَّ دمارُها
آمتْ نساءٌ، يُتّمتْ صِبيانُ
ستّونَ مليوناً من الأتراك قدْ
جبنوا، وهم في دينهم إخوانُ
(تطهيرُ عرقٍ) زعمُهم يا ويلَهُمْ
أمكذا يُحقّر نسلكم ويُهانُ؟
ما حُقِّرَ الإنسانُ مثل سَمِيِّهِ
في (بوسنةٍ) ما حُقّر الإنسانُ!

أوكسفورد ـ انكلترا

(١) هو الصحابي حسان بن ثابت شاعر النبي (ص).
(٢) السلطان مراد الأول بطل معركة (قوصوة) وممزق شمل امبراطورية الصرب.
(٣) المجرم الدكتور (رودوان) طاغية الصرب البوسنيين.

هَيهات منّا الذلّة

شعر: فاضل عباس سرور

وقف النّهى في لحظة مذهولا | مستفسراً عمّا رآه سؤولا
فلقد رأى سبط النبي بخطوه | يعدو إلى ساح الجهاد عجولا
لبس الردى ثوباً زهت ألوانه | فغدا لموقفه الزمان جميلا
يا قلبُ لا تعجبْ لموقف عزّةٍ | فالسّبطُ كان وما يزال نبيلا
فلقد رأى والياً يخادن قرده | يهوى الغِنا والرقصَ والتطبيلا
ويعاقرُ الخمرَ المحرّم شربُها | كيما يهزُّ برأسه ويميلا
ما همُّه ديناً ولا هو يبتغي | في ملكه للمكرمات سبيلا
والسّبط لا يرضى الصَّغارَ لنفسه | والله لا يرضى الحسين ذليلا
فلهذه وقف الحسين بكربلا | متفاخراً في دينه ليقولا
إن الدعيَّ ابن الدعيّ مركِّزٌ | بين اثنتين ويطلبُ التعجيلا
ماذا سيختار الذي بلغ العلى | وبروحه كان الفخارُ نزيلا؟
ما بين سلة نفسه مع أهله | أو أن يكمّل عمره مخذولا
نادى فأيقظ للزمان يراعه | حتى يُسجّل موقفاً مسؤولا
هيهات منا ذلّة مبذولة | لمداهنٍ، للظلم بات خليلا
الله يأبى والرسولُ وأنفسٌ | طهُرت وروّت بالعفاف غليلا
إنْ كان ديني ليستقم في مقتلي | يا موتُ جرِّدْ سيفَك المصقولا
واسودّت الدنيا ونادت أهلها | نوحوا فقد أضحى الحسين قتيلا

وتباركت أرض الطفوف وشُرِّفت		فدماؤه روّت هناك رمولا
وجرت نهور من دماء أحبّةٍ		عقد الضياء لصنعه إكليلا
يبلى الزمانُ وكربلاء منارةٌ		تغزو مع العلياء جيلاً جيلا

عيتا الشعب ـ قضاء بنت جبيل ـ جبل عامل

هو الربيع...!!

شعر: احمد موسى سعد

يا سابحاً في شبات الهمّ والأرق ... دع الوجوم! ومن بحر الكرى، أفِق
يا أيها الخافق العاني ألاَ دَعَةً ... قم عانق النور، واهجر غيهب الغسق
تنفّس الفجرُ، بالأنداء مكتسياً ... واسفر الصبحُ، بالإشراق والألَق
هو الربيع!! تعالى الله جلّلَه ... بالعطر والسّحر، والإبداع والعَبق!
هو الربيع!! وقد أرخى غُلالته ... على الخمائل، والأكام، والطرق
هو الربيع!! تجلّى في روائعه ... بالفنّ والحُسْن، ملء القلب والحَدَق
فاعشوشب المرج، مزهوّاً بنُضرته ... وازهوهر الروض، بالريحان والنَّبَق
تفتّق الورد، وانشقّت كمائمه ... كالأرجوان زها في حمرة الشّفق
كما الزهور، تجلت، رونقاً وشذى ... على المشارف، الأدراج، والشُّقق
والياسمينُ، بدا كالفل مؤتلقاً ... يزهو بثوب، نقيّ، طاهرٍ، يقق
كما البنفسج، قد شبّت زنابقه ... وراح يفتز بين الآس والحبق!!
تلك البراعم والأكمامُ مشرقةٌ ... بالطهر والعِطر في خَلْق، وفي نَسَق
ترى الفراشات حول الزهر حائمة ... بين الزنابق، والأفنان، والورق
تُعانق الجدولُ الرقراقُ، ملتقياً ... مع الغدير، الغزير، الصاخب الغَدِق
وغرّدَتْ جَوقةُ الأطيار عازفةً ... أنغام شادٍ، وصداح، ومنطلق!!
هو الربيع!! تهادى في مَوَاكبه ... مواكب الطير، والأزهار، والعبق
يا أيها الخافق العاني: كفى جزعاً ... دع عنك مهد الأسى، في الهم والقَلَق
قم: كحّل الطرف، من نور الربيع، ضحىً ... وطهّر النّفس، من وهن، ومن فَرَق
أفاقتِ الطير، في الاكنان، صادحةً ... هلاّ صَحَوْتَ: ومن ليل الأسى أفِق!!

معركة ـ جبل عامل

طرائف عاملية

شعر: ابرهيم حاوي

ومن باب الطرائف أنّ الشاعر إبراهيم حاوي لأوّل مرة يعترف بضياع شبابه: وهو يفتش عليه في كل مكانٍ وزاوية في مطارح صباه وجلسات شبابه القديمة. وها هو يُصوّرُ أحلامه الماضية البراقة الخادعة بالقصيدة التالية:

«أفتش عن شبابي»

رأتـنـي ذات يـومٍ بـاكـتـئـابِ ... أهـرول بـالـذهـاب وبـالإيـاب
فـقـالـت: مـا دعـاك لمثـل هـذا ... فـقـلـتُ لـهـا: أفـتـش عـن شـبـابي
أفـتـش عـن شـبـابٍ مـرّ حُـلـمـاً ... وعـمـر طُـولُـهُ مَـرّ الـسـحـاب
أفـتـش عـن زمـانٍ كـنـتُ فـيـه ... وديـعـاً سـاذجـاً غـضّ الإهـاب
أفـتـش عـن لـيـالٍ كـنـتُ فـيـهـا ... غـريـراً لا أبـالـي بـالـصـعـاب
فـيـصـعـدنـي مـن الأيـام قـوتٌ ... يـقـيـتُ: وفـي سِـواهُ لـسـتُ عـابي
وأحـلامٍ وآمـالٍ عـراضٍ ... أعـيـشُ بـهـا بـظـاهـرة الـسـراب
كـذلـك لـذة الـدنـيـا دوامـاً ... تمـرُّ بـهـا لُحـيـظـاتِ الـغـيـاب
ألاَ مـن مـرجـع أيـام عُـمـرٍ ... ذهـبـن بـالـلـيـيـلات الـعـذاب
رجـوتـك يـا شـبـابُ وأنـت مـنـي ... إلـيـك: ألا تـخـولـنـي انـتـسـابي

* * *

إلـى دنـيـا الـشـبـاب إلـى لِـقـاهـا ... ألا عـوْد فـقـد طـال اغـتـرابـي

إلى دنيا الطفولة حيث أنسى بغمرتها الغريرة كلَّ ما بي
فيسعدني إذا عمَّرتُ بيتاً أحاكي فيه ناطحة السحاب
هنالك يكثر الأطفال حولي كأني جئت بالعجب العُجاب
فتكبر قيمتي ويعزّ جاهي وأسعدُ بالرفاق وبالصحاب
ويتبعني من الأطفال جيش تضيقُ بجمعه سَعَةُ الرحاب
فنغزو الطير في الغابات صيداً وفي أعشاشهِ عبر الروابي
ونبني دولةً بالعدل تقضي دواماً لا تحيدُ عن الصواب
وأمناً من بني الإنسان قومٌ نقول الحقّ صِرفاً لا نُحابي
فما ندري الخداع ولا سِواهُ ولا للمكر تطرقُ أيَّ باب
ولسنا كالكبار نموتُ وجداً لفاتنةٍ: ونحنُ في الطُّلاب
فما الحور الحِسانُ لنا ببالٍ ولم نحسبْ لها أدنى حساب
وليس المال يجعلنا عبيداً له مهما غلا شأن المرابي
كفانا لُعبةٌ من هَمِّ عيشٍ له تشقونَ يا أشقى الدواب
ألاَ من لي بإرجاعي صبيّاً فأرفلَ في سعادات الشباب
فأرجع من سنين العمر وقتاً نُمتِعُ به غَباءً أوْ تغابي

* * *

وعمر بالبلاش أضعت هذراً كأني كنتُ عنه في غياب
فلم تستبق لي الأيامُ مِنهُ سوى حسرات نفسي واكتئابي
أمَا لو يرجع الماضي بُكاءٌ لكان له بُكائي وانتحابي
فكم ناديتُ يوماً يا شبابي فكان صدى مناداتي جوابي
وكم زاولتُ أمراً مستحيلاً بالاستشفاءِ كي أشفى مصابي
فكان العكس مما كنتُ أرجو وكان به الزيادةُ من عذابي

مزرعة مشرف ـ جبل عامل



«العيون الغاربة»(*)
سياحة في ربى عاملة

بقلم الدكتور خليل أبو جهجه

دزينة من الأقاصيص في مجموعة «العيون الغاربة» للدكتور علي حجازي، تسعة منها، تدور أحداثها الرئيسة، على ثرى عاملة، وغالباً ما كان مسرحها، قرية القاص وما جاورها، في الساحة والبركة، والبيدر، والبيوت المهدمة أو التي تنتظر، في جور التبغ ومساكبه وحقوله، في الكروم والوديان والطرقات، في الغابة وعين الماء والنبع.

وتدور أحداث ثلاث منها: (لوحة والقطار والصورة) في مدينة ما، يعتقد أنها بيروت.

تتعدد اللوحات، في أقاصيص المجموعة، وتتنوع، لكن حبل السُرة فيها، مربوط بمحبرة، تكاد تكون وحيدة، مدادها أسود كغاسق «إذا وقب». يمسح من عروق أجهدتها، المعاناة والمكابدة والآلام التي يحياها العامليون في مواجهة المحتلين وعملائهم، وتعسفهم وظلمهم؛ وفي تحمل شظف العيش، والعمل المضني حتى الموت، في سبيل تحصيل لقمة عيش، كثيراً ما أتت مُرّة أو مغمسة بالدم.

وتستوقفنا في هذه المجموعة القضايا التالية:

العامليون والاحتلال: إن ما عاناه العامليون من الاحتلال، وما زالوا، شاق

(*) د. علي حجازي: «العيون الغاربة» وقصص أخرى، دار الميزان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

ومجهد، وقد غطت ألوان هذه المعاناة، غير اقصوصة، منها القصف والتدمير والتهجير والتشريد (عود مزهر من المرج، درب الفجر)، والاصابات والاعاقات والقتل (عزف على ترع الجسد)، الإذلال والتحقيقات والاهانات (بعد الحاجز، عود مزهر من المرج...)، القلق والحسرة والخوف والشعور بالرهبة وقداسة التراب العاملي وأهله، وبالتقصير تجاه هؤلاء على الصعد الوطنية والقومية والإنسانية (عند الحدود، العيون الغاوية، درب الفجر...). وان بدت ألوان هذه المعاناة سلبية، فإن لها ما يقابلها من سلوكات ايجابية، مبنية على سابق قرار وتصميم، يهدفان إلى التحرير وطرد المحتلين، والصمود في الأرض، وشدّ أواصر المحبة معها (النذر، حمزة، عود مزهر من المرج...). وتشكل المقاومة بمختلف أشكالها السلوك الرئيس لتحقيق ما تقدم ذكره. وفي «عرس الانصاري»، انتشاء بالنصر وتحويل المعتقل إلى ناد لعرس حسين، وان لم تغب تداعيات الماضي الباعثة على الاعتزاز والمؤلمة في الوقت عينه عن مسرح أحداث الأقصوصة.

العامليون والاستغلال

قصة العامليين مع الاهمال الرسمي طويلة، غائرة في الزمن، وما زالت. ولائحة مستغليهم، وجلاديهم طويلة أيضاً. مما جعل ألوان معاناتهم الاجتماعية، تفوق ألوان قوس قزح وما يعكسه المنشور من حزمات ضوئية ملوّنة.

تستوقفنا في المجموعة، حالات عديدة من الآلام التي يعانيها العامليون الذين يُستغلون وتنهبهم بنوك التسليف، وشركة الريجي، ويصيبهم إهمال الدولة، فلا ملاجىء تحميهم أو تقي أطفالهم من غدر القصف وفتك قذائفه، سوى جُور التبغ (التي يتكرر ذكرها غير مرة في المجموعة). ويصفها القاص: «وعفونة جور التبغ ورطوبتها تسللت إلى مفاصلهم (الأطفال)، كسم أفعى، أصابهم، بالخدر. كانت بيوت العناكب على جدران الجورة كأفخاخ منصوبة، مصدر خوف جديد، لأن نور الشمعة الخافت ظلّ يتأرجح فتتأرجح معه أفئدة الأطفال التي تكاد تنشلع من وقع القذائف وانشطارها...» (ص ٢٠). من لم يمت بقذيفة مات من الرعب أو من لدغة زاحفة سامة. وان تيسّر لهم الخروج بعيداً من القصف، تلقفتهم طرقات حفرها خنادق وافخاخ للسيارات التي كثيراً ما لاحقتها القذائف الغادرة فعجنت الحديد باللحم. كما أن معاناة اليتيم من الفقر والجوع، لم تغب عن المجموعة

(القطار وعود مزهر من المرج). والعامليون مجدّون كادحون يمسكون الكتاب بيد والمحراث والمعول باليد الأخرى، يجدّون ويعملون بكد، لكن الجوع، يبقى غالباً ملازمهم، يئنون من ثقل الديون التي تأكل مواسمهم قبل زراعتها. لأنهم يؤكلون ولا يأكلون، كما قال «أبو حسن»، في «العيون الغاربة». ويذكرني هذا القول بموال تراثي قديم، أورده الكاتب الفيلسوف ميخائيل نعيمة في «سبعون»(*):

«يا نخلة بالبالدار ناطورك أسدْ

وتكسّرت الأغصان من كِتْر الحسدْ

أنا الزرعت الزرع جا غيري حصدْ

يا حسرتي ردّوا القمح لعدالنا...»

وليس هذا ما يلحق الفلاحين فحسب، بل انهم يقدمون، رغم إرادتهم، أبناءهم ضحايا في شدق بئر أو عين ماء، أو بركة موحلة أو نتيجة لسعة أفعى أو فتك حيوان مفترس.

أوجه من المعاناة النفسية والسلوكات الايجابية

كثيرة هي أوجه المعاناة النفسية، والسلوكات الايجابية التي تطلقها أقاصيص المجموعة. إلا أنني سأشير، إلى بعض النماذج ذات الدلالات الايجابية والأبعاد النفسية، منها التوق إلى الصمود والتمسك بالأرض، وتربية الأبناء على محبتها (عود مزهر من المرج)، عدم الخوف من الأعداء والجرأة عليهم (بعد الحاجز) المشاركة الوجدانية العميقة مع القابعين على تخوم الاحتلال؛ والاعتراف بقداستهم، شعباً وأرضاً ومنهجاً وسلوكاً (عند الحدود)؛ عمق العلاقات الأسروية بين الأخوة الايتام، وحدبهم على بعضهم بقيادة الأخ الأكبر، والعرفان بالجميل والسعادة الكبرى بتنفيذ وصية الأب المتوفي على أكمل وجه، وقع ذلك على المتلقين (القاص وجمهور المعرض)، أقصوصة (لوحة)؛ ثورة الطفل اليتيم وآباؤه، وتذكره ما ربّاه عليه أبوه من قيم، والانتصار على الجوع والفقر؛ ندم المرأة على

(*) «سبعون»، المجموعة الكاملة، المجلد الأول، المرحلة الأولى، ص ٣٧، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩.

بخلها وتوبيخها الطفل في الفرن، موقف المشاهدين، كلها مشاعر إنسانية راقية (القطار).

ونشير إلى المجاهدة النفسية التي عاناها «سمير» المقاتل، لدى استلامه صورة ثانية رسمت له، قابل بين الصورتين وخلص إلى أن الأولى ترجع إلى مقاتل مناضل، ذي مبادىء وقيم ومثل وطنية وقومية. أما الثانية فهي لسارق مجرم وقاتل، سفح مبادئه على عتبة أهوائه وشهواته وتعدياته، مستغلاً قوته القتالية وأسلحته، ودوره الميليشياوي، وظلّ يتأرجح بين السلوكين، إلا أنه «يحن إلى ماضٍ يعنيه فعلاً...».

إن الدافع إلى هذه المجاهدة هو الاعتراف بخطايا الحاضر والرفض لها.. والسعي إلى التطهر والتقرب من الماضي المشرّف، وصولاً إلى مستقبل مشابه.

تلك هي عينة من التجليات النفسية، ومظاهرها السلوكية، ويبقى شعور العاملي نحو مقاومة المحتل والظالمين والمستغلين قدراً وقراراً ونهجاً، لا حياد عنها. وقد توقف القاص في غير مكان من مجموعته أمام هذا الشعور.

مساحات الحزن والفرح: مساحات الفرح في المجموعة، مغلولة بقيود الحزن، ومأسورة بشباك المعاناة. لكن لسنا بحاجة إلى «فانوس ديوجين» السحري، لنهتدي إلى هذه المساحات، علماً أنني حين قرأت النفثات الوجدانية، التي أوردها القاص في المقدّمة، سرت في داخلي شحنات عاطفية، تلاقت مع مثيلات لها مختزنة ومتحفزة، وتلاقى العقل والوجدان على موافقته الرأي، لأن الإناء لا ينضح إلا بما فيه. ومن قال إن تصوير الحزن ليس فعلاً مقاوماً يشحذ الهمم ويستنهضها، ويؤدي إلى تطهير النفس والاعلاء من قدراتها، وصولاً إلى إدراك الفرحة الكبرى فرحة إدراك الهدف والغاية.

ان صمت «ام البنين» ودموعها لأبلغ شاعر وقاص وراوية ولأنجع محرض ومثير، (عند الحدود).

في «عود مزهر من المرج»، تهلل وجه الوالد بالفرح، بعد معاناة، وفك عقدة حاجبيه، وتغير لون وجنته وجبهته، واحسّ بدمه، يسري دافئاً راعشاً في عروقه... وراحت دموعه ترسم انتصاره، حين سمع ابنه يقول: «ان هذا العود «من أرضنا» لا تكسره، إنه رمز من مرج الضيعة التي قد لا نعود إليها ثانية»، (ص ٢٤ ـ ٢٥). انها

فرحة بعد غم، واعدة، محكومة بآمال مخنوقة، وأحلام مغمسة بنجيع الأسى والخوف.

في أقصوصة «لوحة» شكل اليتم مدخلاً لتأدية مهمة توجت بسعادة كبيرة وفرح عظيم.

أما في «عرس الانصاري» فان تحول المعتقل إلى نادٍ لإقامة عرس وتحديداً لأحد المعتقلين، لهو مدعاة لشحنات كبيرة من الفرح والبهجة إلا أن ما يطالعنا، في هذه الأقصوصة، هو أن أحداث العرس ومساراته المليئة بالفرح والحبور غدت منبهات أو مثيرات، لذكريات أيام المعتقل. على سبيل المثال:

- زغاريد النسوة تقابلها زغاريد الأمهات المتظاهرات أمام حراس المعتقل وأسلاكه الشائكة في صبيحات الأعياد.

- الأنوار الاحتفالية في العرس تقابلها أضواء كشافات العدو.

- نقرات الطبول تقابلها رشقات رصاص حرّاس المعتقل.

وان شاب أحداث الأقصوصة نوع من نشوة الانتصار ونيل الحرية وفك الأسر فإن أطرافها أتت مبلولة بدموع الحزن وهذا ما أكده رفيق الانصاري في المعتقل في مطلع الأقصوصة حين قال: «أما أنا فأيقنت أن تلك اللحظة هي أعزّ لحظة في حياتي بل أغربها... إذ مازجت دموع الفرح فيها، دموع الألم، فبت لا أقوى على تحديد المواقع...» (ص ٤٩).

وفي ما خلا ذلك، نلحظ اشارات دالة على الفرح والبهجة في غير موقع ولا سيما تلك العائدة إلى مواقف الصمود و التضحية، في السلوك العاملي المقاوم. وأشير في هذا السياق إلى موقف يفضي إلى السخرية الممزوجة بالمرارة والأمل وقد أطلقته «زينب الحاج علي» عندما رأت في بطنها مدفعاً سادساً، يعوّض تقصير مدافع العرب، كيف لا، وهذا البطن مصنع رجال أبطال مقاومين وكادحين ومثقّفين وعلماء. إن هذه الرؤية مضحكة مبكية، واعدة مطمئنة وهي تختزن عميق الدلالات واغناها وأغزرها.

وقفة فنية سريعة

وفي وقفة سريعة، على الناحية الفنية، نشير إلى واقعية الأحداث وراهنيتها،

وسردها بلغة مباشرة غير معقدة، وقلما تفاجئنا في سياق هذا السرد. وقد يحسب البعض ان هذا النهج تقليديّ، وعلينا تجاوزه. فضلاً عن أن غير أقصوصة، تنطوي على لهجة خطابية وتصريح مباشر بالآراء والمواقف. وهذا قد لا يستساغ فنياً في ضوء التطور الذي لحق بتقنيات القص في المرحلة المعاصرة.

وبالنظر إلى بعض أشخاص الأقاصيص وابطالها، يبدو أنها أتت بمثابة نماذج متشابهة، يطلقون كلاماً، يكاد يكون متقارباً أو متطابقاً، مع اختلاف الأقاصيص والأحداث.

رغماً مما تقدم فإن موضوعات المجموعة، وغاياتها، وظروف كاتبها ومعاناته ومعتقده الأدبي، كل ذلك قد يشكل مسوّغات مقبولة لنمطها السردي.

كما نجد أن بعض الأقاصيص، يحمل إلينا، العديد من الإشارات اللماحة والموحية، والمنطوية على الدلالات الرمزية، والمأثورات الشعبية، (أقوال، اعتقادات، كنايات، رموز...)، (غسل وجه القمر بالصابونة والحجر)، (يوم النعمان)، (عازف الكمان)، (الثعالب والضباع)، (القطار)، (الدوري يقظان)، (سجود شجرتي التين والتوت) (ورد الأمر عند مارون عبود في أقصوصته دايم دايم وكم كنت أتمنى أن يمتاح القاص، أكثر، من معين التراث وما أغناه. وأذكر على سبيل المثال لا الحصر ألفاظ «الزنزلخت» و«الجلال» و«جورة الدخان»، هذه الالفاظ التي يستعملها الجنوبيون، ولا مانع أن نضع بين هلالين اللفظ الفصيح المقابل. (الازدرخت، الجل، وجورة التبغ). إن ادخال التعابير العامية يناسب اجواء أقاصيص المجموعة، كما أننا نجد غير بطل في الأقاصيص، يشكل نموذجاً مميزاً. أذكر منها: حسين الانصاري، وسمير المقاتل النادم، أبو حسن، زينب الحاج علي، الفلاح، أمام الحاجز. أن هؤلاء الأشخاص وان ألفيناهم، في غير موقع بيننا، فإنهم يعدّون بمثابة رموز في المجموعة.

ومن ناحية أخرى استوقفتني أقصوصتان هما (النذر وحمزة) نظراً للتقنية الفنية المعتمدة في عرضهما، والتي تنطوي على العديد من الدلالات الرمزية المستندة إلى التراث الشعبي والمأثور التاريخي، واعتقد انهما يشكلان نقلة نوعية في أسلوب القاص وطريقة السرد.

وفي أقصوصة (الصورة)، اعتقد انها كانت قابلة لأن تسبك بطريقة مشابهة

لتينك الأقصوصتين، لو تكلم سمير المقاتل بأسلوب غير مباشر، بعيد من أظهار الندم أو وصف صورته الثانية.

لغة المجموعة سلسة شيقة، واضحة وغير معقدة. تتلاءم مع غايات القاص ومراميه.

مع ذلك أتمنى عليه أن يستعمل كلمة أكبّت بدل اتكبت (ص ٩٦) وتأنيث كلمة الضبع لأن مذكرها (وجار). (ص ٧٢ - ٧٣).

وانهي بالقول: إنني شعرت بقشعريرة، سرت في عروقي ومفاصلي، غير مرّة، وأنا أقرأ أقاصيص هذه المجموعة، وقد يسرت لي سياحات ممتعة، حملتني إلى قريتي، أخت العامليات، وأنا المحروم من التمسح بثراها منذ ثماني عشرة سنة، والرائي إليها في أحلام اليقظة والنوم. وحطت بي في ساحة القرية وعلى مقاعدها الحجرية، في زواريها المرصوفة بالتراب والحجارة، على البيدر وأمام مساكب شتلات التبغ وحقوله وفي الغابة والكروم والطرقات.

وألهبت في الذاكرة، ألف حكاية وحكاية، من عرس ومأتم، وفرحة عيد وسهرة في ضوء القمر، ونزهة على طريق العين.

وجعلتني أشد على يدي أبي فراس وعبدالله وأردّد معه: إنني راغب «في شدّ أواصر المحبة بين أولادي والأرض»، (أولادي الذين غدوا شباباً بعيداً من قريتهم حانين، ولم يعرفها اثنان منهم على الأقل إلا عبر الحكايات). ولا أجامل إن قلت بعد قراءة أقصوصة «عند الحدود» - التي اتكأت على ما دار في أثناء رحلة وفد النساء العربيات المبدعات إلى بلدة «كفرمان» المحاذية لمواقع الاحتلال، في ذلك الباص الطويل. وقد كنت في عداد المرافقين لهذا الوفد - ان الدكتور علي حجازي، صاحب مجموعة «العيون الغاربة» فنان مبدع قادر على أن يحيا التجربة بجدارة بعد تعاقب الزمن عليها، وان يجعل الآخرين يعيشونها معه مرات متتالية.

الجامعة اللبنانية ــ صيدا

مجلة العرفان الموسوعية تبلغ عامها الخامس والثمانين
دفاع عن السياب وهجوم عليه![*]

بقلم: الدكتور صفاء خلوصي

منذ نيف ونصف قرن وأنا أتابع (العرفان) قارئاً ومسهماً في الكتابة فيها شعراً ونثراً وقد كان ساعي البريد كريماً معي في موسم أعياد الميلاد، فقد وافاني بستة أعداد منها جديدة، وفيها كل ما لذ للذهن وطاب.

كنت والصديق العزيز الراحل جعفر الخليلي من أشد الناس إعجاباً برسوخ عقيدة (العرفان) على اختلاف رؤساء تحريرها الذين تعاقبوا عليها وأعني بذلك إيمانهم بوحدة التراب الوطني والقضية الفلسطينية، ومن محامدها أنها تنشر الرأي المخالف وتعلّق عليه، على نحو ما تفعل صحيفة «العرب» العالمية.

العروبة والإسلام

ففي عدد تشرين الثاني وكانون الأول (نوفمبر - وديسمبر) ١٩٩٢ نشر مقال بعنوان «العروبة والإسلام» (ص ١٤- ٣١) ويبدو أن الكاتب (الدكتور حسن نور الدين) قد شطح به القلم في أكثر من موضع. مع ذلك فالمقال نشر ولكن رد عليه رئيس التحرير بصفحة كاملة (ص ٣٢) مستغرباً منه زجه الإسلام كدين في الخلافات القومية بين الشعوب. مردفاً ذلك بقوله:

«إذا كنا نشارك الدكتور نور الدين في أنه (يبدو القرآن الكريم دستوراً عالمياً

---

[*] نشرت جريدة العرب العالمية الصادرة في لندن هذا المقال للكاتب العراقي الكبير والأستاذ في جامعة اوكسفورد البروفسور الدكتور صفاء خلوصي تنشره العرفان كما ورد حرفياً أمانة للقارىء العربي.

طابعه عام ويتعدى الأمم والشعوب والقوميات والحضارات) فكيف يمكن أن لا نستغرب بعد ذلك قوله أن الإسلام (يبدو في بداياته ديناً عربياً) وأن الصحيفة التي صدرت عن الرسول ﷺ وهي ما يسمى اليوم (نظام المدينة) تعبر عن (الحقيقة القومية للدولة الإسلامية)؟

تاريخ النفط العراقي

وعلى عادة المجلة في النهج الموسوعي، فقد نشرت مقالاً قيّماً في عدد تشرين الأول ـ أكتوبر ١٩٩٣ بعنوان: مقدمة في التاريخ الحديث للنفط العراقي للدكتور إسماعيل نوري الربيعي (مدرس تاريخ العرب الحديث بجامعة الأنبار/العراق) (ص ٣٤ـ ٤١)؛ إذ يذكر أن عام ١٨٧١ هو بداية الاهتمام الجدي لاستخراج النفط العراقي ومحاولة استثماره على يد الوالي مدحت باشا وبدء المحاولات الاستعمارية للسيطرة على العراق والخليج العربي بعد حصول الألمان على امتياز سكة حديد قرية ـ بغداد ـ الخليج العربي سنة ١٨٩٦ أثناء انشغال بريطانيا في حرب (البوير). وقد حاول السلطان الداهية عبد الحميد إبعاد بريطانيا عن حق التنقيب عن المعادن ولكنه منح هذا لألمانيا سنة ١٩٠٣ على مسافة عشرين كيلومتراً من سكة الحديد المزمع إنشاؤها، حتى في هذه المرحلة المبكرة أخذت الأطماع الأمريكية البترولية تظهر في الدولة العثمانية ممثلة في امتياز (جيستر). ففي ٣١ تموز (يوليو) ١٩٢٨ بعد سقوط الدولة العثمانية وقيام الحكم الوطني في العراق حصلت الولايات المتحدة على ٢٣,٧٥٪ من مجموع حصص الامتيازات الموزعة على الحلفاء!!

لغة السياب الشعرية

ومن موضوعات المجلة المثيرة للتفكير موضوع لا أدري لِمَ لَمْ يعلق عليه رئيس التحرير على نحو ما فعل مع غيره. وأعني به موضوع «لغة السياب الشعرية» للدكتور علي مهدي زيتون (مج ٧٧/العدد الثامن/١٠ أكتوبر ١٩٩٣/ ص ١٢٧ـ ١٤٤) فقد رفعه حتى جعله الهاً من آلهة الشعر الأسطورية مع أنه لا تبلغ قامته أكثر من خاصرة (شوقي) أو (حافظ) أو (الرصافي) وأكثر شعره رموز غامضة وإيماءات إلى أساطير إغريقية وثنية واختلاسات ومحاكاة لشعر بعض اللغات الأوروبية المفتقرة إلى القوافي التي غنيت بها العربية حتى لم تبلغ شأوها لغة أخرى من لغات الدنيا.

ومن غريب الأمر وعجيبه أن الدكتور زيتون يريد منا أن نتخيل صوراً

وإيقاعات خاصة لألفاظ المتنبي، عفواً السياب، لنقدره حق قدره ونضعه في مقامه الأرفع، فهو يقول «لا يمكننا تذوق النص الشعري بالتركيز على جانب دون الآخر، ولعل هذه الثغرة قد حالت دون ارتباط المثقفين بالشعر الحديث ارتباطاً حميماً وثيقاً، فهم بالرغم مما يصرحون به من تقدير له، فإنهم يفضلون الشعر الكلاسيكي عليه. ولست بصدد المفاضلة. ما أريد إيضاحه هو أن هذا الشعر قد غمط حقه بسبب التركيز على (التجديد الإيقاعي) لأن فصل التجديد الإيقاعي عن (التجديد اللغوي) يفقد عملية التذوق قدرتها على اكتفاء العملية الشعرية. والعودة إلى لغة السياب الشعرية من خلال محاولتها قراءة العالم وتسميته كفيلة بجلاء الأمر، خصوصاً إذا عانينا (معجمه اللغوي) ودخوله دائرة (الغموض الشعري) من خلال تركيزه تركيزاً غير عادي على (الرمز والأسطورة).

فهل استطاع شاعرنا أن ينسل اللغة كلمة كلمة من نسيجها القديم ليخيطها كلمة كلمة في نسيج جديد؟ هل خلصها من الاستعمال الشائع الجاري، وعاد بها إلى الأنفاس الحارة التي كانت تمتلكها يوم ولادتها الأولى؟ هل استطاع أن يجعلها مفاتيحنا إلى عالمه، خصوصاً وأنه من العبث أن نحاول الدخول إلى ذلك العالم قبل أن نمسك بمفاتيحه... (ص ١٢٧- ١٢٨).

غموض ورمزية ووثنية

هذه خلاصة محضر الدفاع عن غموض ورمزية ووثنية شعر(السياب)، وقد روى لي المرحوم عبد الحق فاضل أن السياب جاءه ذات يوم بقصيدة جديدة ألقاها عليه، فسأله عبد الحق «هل نشرتها بعد؟» قال السياب: لا... قال: ولم؟

قال: لأنها ليست غامضة بدرجة كافية تستحق معها النشر فسأزيدها غموضاً لتحير ألباب القراء!

رحم الله السياب وقد رأيته في أكثر من مناسبة وصارحته بأن أخلد الشعر أوضحه وأبسطه وليس أعقده وأغمضه.

أما تعليقي على كلام الدكتور (زيتون)، فهو أنني لا أفهم قصده من التجديد اللغوي ونسل اللغة كلمة كلمة وتخييطها من جديد، فهذا معناه عند كل من له مسحة من عقل استعمال الكلمات في غير ما وضعت له وهو ما سيؤدي إلى فوضى

لغوية لا نهاية لها.. ليس في الشعر فحسب بل وفي النثر أيضاً وخلق لغات متعددة، فلكل شاعر (معجمه اللغوي) الخاص ولا بد من مراجعة هذا المعجم لفهم ما يريد إيصاله إلى مشاعرنا مما ينبغي أن يصل إلى مشاعرنا من دون استئذان، ورحم الله شاعرنا الزهاوي حين قال:

إذا الشعر لم يهززك عند سماعه   فليس جديراً أن يقال له شعر...

واقسم بالله أنني قرأت قصيدته (مدينة بلا مطر والتي يعتبرها الدكتور زيتون ذات بعد وطني يستقرىء فيها الشاعر ضمير المستقبل، مستقبل العراق فلم أشعر بهزة شعرية ولا أدركت معناها المتعارف عليه ولا شنفت أذني موسيقاها التي حاول أن يستخدم فيها تفعيلة «بحر الوافر» (مفاعلتن) فكان الأمر كما قال شوقي (رحمه الله):

والشعر ما لم يكن ذكرى وعاطفة   وحكمة، فهو تقطيع وأوزان

(الشوقيات ج ٢ ص ١٠٢).

الشعر المالطي الجديد

ولكيلا يتهمني القراء بالتحيز ضد (الشعر المالطي الجديد). أنقل لهم أبيات القصيدة:

وفي أبد من الإصغاء بين الرعد والرعد

سمعنا لا حفيف النخل تحت العارض السحاح.

أو ما وشوشته الريح حيث ابتلت الأرواح

لكن خفقة الأقدام والأيدي

وكركرة و«آه» صغيرة قبضت يمناها

على قمر يرفرف كالفراشة، أو على نجمة

على هبة من الغيمة،

على رعشات ماء، قطرة همست بها نسمة

لنعلم أن بابل سوف تغسل من خطاياها»

فهل كان السياب في هذه الأسطر يجرب (بكارة اللغة) كما يقول الدكتور زيتون أم «بكارة العروض العربي» وقد قرأت تعليقه القياض بالإعجاب وراجعت (المعجم السيابي) فما خرجت بطائل.

السياب (كون) خاص

ويبدو أن (السياب) في نظر الدكتور الباحث (كون) خاص فله معجمه السيابي (إيقاعه السيابي) وحتى (شبقه السيابي) على حد تعبير الأستاذ الدكتور. والحق أن السياب في هذا الأخير مبدع لأنه يلوذ بأذيال الخليل الفراهيدي فيقول:

حسناء يلهب عريها ظمأي فأكاد أشرب ذلك العريا
وأكاد أحطمه فتحطمني عينان جائعتان، كالدنيا
غرست يد الحمى على فمها زهراً بلا شجر، فلا سقيا!

وكذلك حين يقول:

لعينيك، للكوكبين اللذين يصبان في ناظري الضياء
لنبعين، كالدهر، لا ينضبان ولا يسقيان الحيارى الظماء

هكذا ينظم السياب حين يرتمي في أحضان عبقرية اللغة العربية وإيقاعاتها الخالدة بعيداً عن الغموض ووثنية (عوليس)، وقريباً من (حجازيات) الشريف الرضي الرائعة، وليته نظم كل شعره بهذا النسق الجميل، ولكن هيهات!!.. فمعذرة له وشكراً لمجلة (العرفان) وتهنئة لها في عيدها الثمانيني.

أوكسفورد ـ (انكلترا)

عن مجلة «العرب»

قصة حواس

بقلم: طارق حسين حرب(*)

أنا أجلس وحيداً على مائدة الطعام في بلاد بعيدة، بلاد بلا حواس يظنها الناس عظيمة. أرض لها جمال ظاهر لكنه خارجي، شارعها نظيف وبيتها دنيء. في ذلك الوقت كانت طاولة الطعام موضوعة في العراء، كان القمر مضيئاً لكن الظلام داهم كل شيء لأشعر بالسكون البليد يدبّ في جسدي.

حواس أنا، ومن حقك السؤال عني وعن ماهيتي وماذا أفعل. أتألف من خمسة أجزاء وبعض آخر لا أرى.

فأنا «أذن»، تسمع للناس صاغية فتطفيء قليلاً من آلام وحدتهم ومأساتهم.

والكل في بلاد اللاحواس صمّ لا يسمعون.

أنا «عين»، ترى الجمال لتعطيه، وتنظر بشاعة وتبقيها. عين ترشد من تسمعه يتادي «الطريق». أنا عين تمطر عبرات لتطفيء زفرات المعصية.

وفي بلاد اللاحواس لا عين ترى، فالكل عُمْيٌ لا يبصرون.

وأنا «يد»، تريح من تمسكها، تعانق من له عيون ماطرة وتساعد من ليس له يدان وكم يوجد من هؤلاء في هذه البلاد البعيدة.

أنا «لسان»، يذوق الحياة، تمر عليه الحياة مرور العاجزين. لسان يعرف الحلو من المر، ناطق للحق كلوم.

(*) طالب جامعي يتابع دراسته العلمية في إحدى جامعات كندا.

وفي بلاد غربتي قطعت ألسنتهم ليصبح مكانها آلات تردد كلاماً بلا روح.

وأنا «أنف» يشم المعرفة والصدق. أنف يجعل عيني ناظرة وأذني صاغية ولساني ناطق. والأشخاص من حولي بلا أنوف، أو أنوف مصابة بزكام.

شعرت بالوحدة فكنت أحادث الصمت وأتأمل الظلام وأرتشف من ضوء النجوم عبير عظمتها. كيف لا أشعر بالوحدة وليس هناك أحد لديه حواس. في تلك اللحظة قررت أن أذهب لزيارة صديقتي وأطفالها علني أسامر نفسي قليلاً بحلاوة الجلوس معها.

هممت بالقيام وإذ بي أراها تجلس قربي مع أطفالها الأربعة، ترقبني بكل عطف وحنان. تعرفت على صديقتي هذه منذ مدة ليست طويلة ولكنني أحس أن صداقتنا عزيزة. أقابلها دائماً لنتجالس ونتحادث سوياً. عيونها دائماً ترقبني بعلامات لم أفهمها أبداً وتكلمني بكلمات نادراً ما أستطيع ترجمتها لمنطقي. حياتها صغارها تحبهم حباً جماً. أنا أحبها هي لأن لها آذان حقيقية تسمع وتسمع من غير تذمر، مع أن شكل آذانها غير شكل الآذان التي تعرفونها.

بادرت صديقتي العزيزة بالتحية، ولم أسألها الجلوس على الطاولة لأني أعرف أنها تحب الجلوس على الأرض، لذلك نزلت من متربعي على الكرسي وافترشت الأخضر قربها. كنت حزيناً في تلك الليلة وكنت أفتش عن أحد ما يسمعني وما أفضل من صديقي لهذه المهمة، فالليل والنجوم تسمع لكن لا بها. كنت أبغي الكلام لكن قصتي طويلة، لكني أعلم أن صديقتي تبقى لتسمعني فكم من ليلة قضيناها سوياً عندما كان يؤنسنا سكون الليل وتطربنا أغاني النجوم.

على فكرة حتى الآن لم أذكر لك اسمي. كنيتي «حواس مسافر». كانت صديقتي ترمقني بعيون لا تطيق صبراً للانتظار، لذلك بادرتها قائلاً:

«صديقتي العزيزة، لا أعرف كيف أبدأ قصتي وكيف أرتبها فاعذريني إذا ما تلعثمت بكلمة أو إذا ما وضعت أمراً في غير مكانه.

تبدأ قصتي منذ اثنين وعشرين عاماً، حينما ولدت في بلاد الحواس. بلادي اسمها كذلك لأن الناس لديهم حواس حقيقية. ليسوا كالناس هنا لا يرون إلا السراب، وعذراً أنا لا أقصد أي تهجم شخصي. تربيت في أسرة رائعة، تتألف من

أبي وأمي وثلاث أخوة وأخت واحدة. وعشت حياتي هنيئاً مع أهلي واخوتي أغدو طليق المشاعر، مرهف الإحساس والحواس.

أهم ما استطيع تذكره من متحف ذاكرتي، من حياتي في أولى سن المراهقة هو الآتي:

كنت كبقية الحواس من أبناء جيلي أربي حواسي لتتحسن مع مرور الوقت، وطبعا كم مرة عرجت عن الطريق الذي رسمته يدا أهلي والمجتمع. لكني وبشكل عام كنت حواساً متيقظة لا بأس بها. هذه الفترة من حياتي كانت فترة عادية مرت مرور الكرام من غير ترك كتب أو جيد كلام. بعد ذلك وقعت بشراك حب حاسة، كانت تسكن بالقرب من بيتنا. وتوسعت عائلتي بعد أن أقدمت على طلب يدها وخطبتها. أعطتني حبيبتي ألواناً من جمال الروح لم أكن لأدركها لولا حبها، وأضفت على حياتي بسمة فوق بسمة. تقريباً وفي تلك الحقبة من الزمن دخل شيء جديد إلى حياتي، وانزلقت بمجاري عذبة ألا وهي مجاري الدين.

الآن وبالتأكيد قد يراود تفكيرك الكثير من الأسئلة، وأهمها:

كيف أن هذا «الحواس» يدّعي القيم والأخلاق والدين، ويخبرنا عن صديقته العزيزة في بلاد الحواس، وكيف سيمضي الليل معها مع أن حبيبته في بلاده تنتظره.

فأين المبادىء والمثل؟ ألا وأين الإخلاص الذي يتقد في أعماق أدنى حواس؟

لا أعرف ماذا أقول لك في هذه اللحظة ولكن أرجوك الانتظار حتى أنهي قصتي لصديقتي فيأتيك الرد. ولن أطيل الحديث فسأحاول الاختصار قدر المستطاع، مع أن صاحبتي لا تبدو على عجل فها هي مستلقية لا تنوي على شيء.

وأكملت قصتي لصديقتي قائلاً:

«بعد أن بلغت السابعة عشرة من عمري ولأسباب تخرج عن يدي ساكني هذه البلاد، بشكل أو بآخر، اضطررت للقدوم هنا. بلادكم تبدو جميلة من الخارج ولكن الحواس بها صمٌّ عميٌ بكمٌ بلا أيدٍ ولا أنوف، ولا يسعني أن أصف هذه البلاد أكثر من ذلك. مآسي هذه البلاد، يا عزيزتي، كثيرة لكنها علمتني الكثير من الأمور التي كنت أجهلها، أمور لم أكن لأتعرف عليها في بلادي بسهولة. فأنا مدين لبلادكم، فقد أرتني الحياة من منظار أفضل وأوضح من ذي قبل وجعلتني أنظر

مجدداً لنفسي ولمبادئي، جعلتني أقدر أكثر ما تركته ورائي وساعدتني بقوة خفية لترفعني من مهاوي أخطائي، باختصار لقد جعلتني أثبت رواسي ديني في نفسي».

وأردفت أكمل:

«كنت سعيداً في بلادي، ولم أكن أعرف قيمة تلك السعادة إلا بعد أن قدمت إلى هنا ورأيت ما رأيت وشممت ما شممت، وبعد أن أشعرتني باقي حواسي بما تحس لتضفي على ما ذكرت طامة فوق طامة. سعادتي كانت بوجود أنف كبير يعرف الكثير الكثير من الأمور، يرشدني ويدلني بكل رأفة، أنف ليس كباقي الأنوف، كان حكيماً ومدبراً كان كريماً وعطوفاً. وكم كنت فرحاً ومقدراً للفم الذي كان يتكلم فتصم أذناي عن سماع غيره. كان صوته الرقيق يطربني وقبلة واحدة منه كانت تدخلني في جنات الدنيا. وتلك العين الجميلة التي كانت تنظرني بحب وحنان، عين هي مسكن لطمأنينتي وملجأ لسكينتي، عين ما أستطيع تصور الحياة دونها. وثلاث آذان تسمعني وتصغي بلا إدبار ونفور، ثلاثة أصدقاء لي على طول الطريق. وأخيراً تلك اليدان الناعمتان اللتان أضافتا لحياتي معرفة سر مهم من الحياة، وأدخلتا إلى نفسي روح السعادة والأمل الجديد.

كيف لا أكون سعيداً وهناك هذه الحواس التي ذكرت، كل ما أريد وأتمنى وسرها أنها تشارك بعضها بعضاً في صفاتها. كيف لا أكون فرحاً وقد وهبني الله نعمة كبيرة كهذه لنشارك بعضنا بعضاً حباً فوق كل حب».

في هذه اللحظة أخذت نظرة خاطفة إلى وجه صديقتي فرأيتها ترمقني بتعجب، عندها انتبهت لنفسي فقد كنت أقف على الطاولة علّني..

علّني ماذا؟!

لا أعرف علّني ماذا! ربما كنت أهذي وهذه علامات الجنون أو ربما كنت أحاول التعبير ولا أعرف كيف أفعل دائماً عندما تأتي ذكريات جميلة كتلك إلى مسرح فكري تجعلني أهيم لأقوم بأعمال كأني لست أنا.

وتابعت قولي لصديقتي:

«أترين يا عزيزتي ماذا يحصل لي، وكيف أتفاعل مع مشاعري. فأرجوك أن تعذريني فمشاعري لم تأكلها الوحدة بعيداً عن بلادي ولكن وحدتي جعلتني في عالم آخر لأقوم بأعمال كأني غير نفسي.

وعلى سبيل المثال، لا الحصر، دعيني أخبرك عن حادثة حصلت معي:

كنت في أحد الأيام أريد التسوق، فوضعت لائحة بالمأكولات التي أبغي شراءها. فركبت سيارتي وذهبت إلى السوق. في ذلك اليوم كان تفكيري شاشة لذكريات الحب والأمل. دخلت السوق وتبضعت حتى التهيت، فدفعت ثمن الأغراض وخرجت إلى سيارتي.

كانت سيارتي ما زالت في مكانها فحمدت الله لأني لم أجد صعوبة لأجدها. دخلتها وإذا ببعض الثياب التي كنت قد وضعتها بداخلها قد اختفت، ورأيت في المقعد الخلفي كرسياً صغيراً للأطفال لا أذكر أنها لي. لم اكترث كثيراً للأمر فقد ظننت أن اللص قد ترك هذه الكرسي لأنه على عجلة من أمره. فقد كان يدرب ابنه على السرقة وعندما رآني قادماً لم يستطع أن يأخذها معه فتركها. وقد ذكرت أنني أستطيع أن أبيعها بمبلغ قد يعادل ثمن ثيابي المسروقة. وفتحت صندوق السيارة لأرى أن اللص قد نسي دولاباً جديداً أيضاً. وضعت أغراضي في الصندوق، وكنت جداً حائراً لتفسير أمر الدولاب.

وصلت البيت وبدأت بتنظيف وترتيب المأكولات. ضربت رأسي بيدي بينما كنت أفعل ذلك لأني تذكرت أن اللص قد سرق دعسة الدبرياج أيضاً.

صديقتي، هذا مثال بسيط عن ما يحصل لي، مع أني لم أقل لك كيف فسرت تغيير لون السيارة وكيف فعل اللص ذلك بهذه السرعة».

في هذه اللحظة كنت ما أزال واقفاً على الطاولة. كنت أحس بأنني أريد الصراخ لكنني لم أفعل حتى لا تظن صديقتي بأنني معتوه. نزلت من على الطاولة ونظرت صوبها وإذ بها تهم بالقيام، وعرفت أنها تريد الذهاب لتشرب، قبلتها عن بعد قائلاً «بانتظارك يا حبيبتي».

- عفواً أتمنى أن لا تكون قد سمعت آخر كلمة قلتها.

انتظرتها فترة ليست بطويلة ثم رأيت قامتها الرشيقة تطل، وعندما جلست في مكانها، هممت بالإكمال:

«وكما قلت لك يا صديقتي، أنا لست كنفسي في كثير من الأحيان من شدة اللوعة والحنين ومن جم الألم والضنين. ولكن هناك أمل يبقيني حياً ألا وهو أمل

اللقاء، إذ آمل أن أنهي بعضاً من مهامي هنا في وقت ليس ببعيد لأرجع إلى بلاد الحواس، وفي نفس الوقت ما يخيفني أن الوقت بلا حواس يصحبني طويلاً مهما كان قصيراً.

أبكي عبرات من الألم، وأبتسم إشراقاً من الأمل. أحس بالوحدة بعيداً وأحلم بالسعادة معهم. كنت عندها مفعماً بالإحساس فشعرت أن الكلمات تريد أن تنساب عن لساني حاملة خطرات فكري وآهات فؤادي، وقلت وصديقتي تنصت:

حواس أنا
أخلق من الخطوط أرصفة الخلاص
وأجعل من الأرصفة منارة للصراخ
أسمع قصائد تصم الآذان
على تلك الأرصفة العالية
وأسير الهوان مخافة الوقوع
التي أعدها هروباً
أصنع من جسدي يداً رقيقة
ومن ثيابي وعاء
لكي لا تتفرق
ولهان أنا
أستلقي على فراش الغيم
لتالي الرياح تعبرني البلاد
أصنع من أوراق الشجر عدوا
أصب عليه جام غضبي
وأحسب حفيفها مهداً للغيوم
الذي ينحت العشق في الهواء
حزين أنا
أبعثر أشلائي المهترئة على صخور الفراق الهادمة

وتراب البعد الأسود

عذابي نور شمس منطفئة

تختزن في معقل الأنوار أبداً

عذابي مقصلة محددة

تقطع دابر بسمتي

سعادتي بزرة حب

ستنمو عندما أسقيها قربهم

قرب أحبائي.

هنا توقفت ولم أكمل شعري، ولا أعرف لماذا، لذلك تابعت قصتي والعبرات تشق طريقها عبر الشقوق على وجنتي:

«أريد نسيان الوقت، أحاول العيش مع أحلامي علني أسعد قليلاً قبيل اللقاء، أريد إشغال نفسي لذلك تريني أصادق لا حواس، علني أفيد أو أستفيد. ودعيني أذكر لك شيئاً ما عنها، أتعرفين أنه من الممكن أن تكون لديها حاسة مدربة تدريباً خاصاً ولديها خواص غير خواص حواسي، لذلك أحب أن أصادق عيناً أو أنفاً أو حتى في بعض الأحيان يداً.

كنت أعيش على الأمل وكما يقال، ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل. كان الأمل يشتي روحاً، وكانت الأحلام تعطيني أبعاداً ليست بمتناول يدي وكانت أفكاري تسلّمني لطمأنينة هذه الحياة».

هنا نظرت صوب صديقتي، فرأيت تلك الهرة مع صغارها الأربعة تطارد فأرة من الفئران. فعلمت أنها جائعة وكنت قد نسيت أن أشتري جلوسها. فسكت من دون إكمال قصتي، وافترشت الأرض سريراً لألتحف بالضباب الذي كان قد هبط فجأة.

ونمتُ حتى الصباح.

وندسور ــ كندا

مؤتمر الاسلام والمسلمون في عالم متغير:
من أجل نظام دولي عادل

أقام مركز الدراسات والتوثيق والنشر في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى مؤتمراً فكرياً بعنوان: الإسلام والمسلمون في عالم متغير: من أجل نظام دولي عادل، وذلك بتاريخ ٢٤ إلى ٢٧ نيسان ١٩٩٤ في فندق الكارلتون في بيروت. وفيما يلي نبذة عن أهداف المؤتمر ومواضيعه وبرنامجه الكامل مع أسماء المحاضرين.

أهداف المؤتمر:

يهدف المؤتمر إلى:

- إجراء مراجعة نقدية للفكر الاستراتيجي الغربي في نظرته إلى الجنوب، وللنظرة الآحادية لصيغة «نظام دولي جديد».
- إجراء تقويم شامل وجذري لفعالية الأمم المتحدة وأجهزتها.
- التعريف الجيو - سياسي للعالم الإسلامي وتقويم التجربة التاريخية المعاصرة.
- معالجة قضايا الهجرة والمهاجرين والمواطنين وتقويم التجربة التاريخية المعاصرة.
- معالجة قضايا الهجرة والمهاجرين والمواطنين المسلمين في بلدان الغرب.
- كشف آلية الاستتباع والتجزيء لاقتصاديات بلدان العالم الإسلامي في النظام الاقتصادي العالمي، ودراسة نقاط القوة والتأثير لتلك الاقتصاديات.

ـ دراسة الإعلام ودوره في التنمية البشرية، وقضايا الدولة والمجتمع والثقافة والديمقراطية في العالم الإسلامي.

برنامج المؤتمر

الأحد ٢٤ نيسان

٥,٠٠ ـ ٧,٠٠ جلسة افتتاح واستقبال:

ـ تلاوة مباركة من القرآن الكريم.

ـ كلمة منسق المؤتمر د. وجيه كوثراني.

ـ كلمة وزير الثقافة والتعليم العالي معالي الأستاذ ميشال أده.

ـ كلمة رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى صاحب السماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين.

الاثنين ٢٥ نيسان

٩,٠٠ ـ ١٠,٣٠ الجلسة الأولى

رئيس الجلسة: سيادة المطران خليل أبي نادر.

الموضوع: الاستقطابات الدولية: اتجاهاتها وتأثيراتها.

تقديم: د. محمد السيد سليم.

تعقيب: د. جورج ديب.

د. علي محافظة

د. غسان بدر الدين.

مناقشة عامة.

١١,٠٠ ـ ١٢,٣٠ الجلسة الثانية

رئيس الجلسة: سعادة الأستاذ تمام سلام.

الموضوع: الأمم المتحدة، مؤسساتها وقراراتها: تقويم لدورها ومستقبلها.

تقديم: د. حسن الجلبي.

تعقيب: د. محمد مجذوب.

د. عدنان السيد حسين.

مناقشة عامة.

١٢,٣٠ ـ ١٤,٠٠ الجلسة الثالثة

رئيس الجلسة: الدكتور صالح عبد الله الصفّار.

الموضوع: تأثير تفكك الاتحاد السوفياتي على العالم الإسلامي.

تقديم: أ. ميشال نوفل.

د. سمير صالحة.

تعقيب: سماحة الشيخ محمد جعفر المهاجر.

د. محمد نور الدين.

مناقشة عامة.

١٦,٠٠ ـ ١٧,٣٠ الجلسة الرابعة

رئيس الجلسة: الدكتور محمد عدنان البخيت.

الموضوع: العالم الإسلامي: الخصائص الجيو ـ سياسية والبشرية والثقافية والعمل السياسي الإسلامي.

تقديم: أ. فهمي هويدي.

د. رفعت سيد أحمد.

تعقيب: سماحة الشيخ الدكتور أحمد الوائلي.

د. نايف بلّوز.

د. عبد الله ديون.

د. رضوان السيد.

مناقشة عامة.

١٨,٠٠ ـ ١٩,٣٠ الجلسة الخامسة

رئيس الجلسة: الدكتور السيد محمد بحر العلوم.

الموضوع: الإسلام والمسلمون في الغرب.

تقديم: أ. مصطفى النيفر.

د. محمود رشدان.

تعقيب: سماحة العلامة السيد حسين الصدر.

د. قيس جواد.

د. عمر دقاق.

مناقشة عامة.

الثلاثاء ٢٦ نيسان

٩,٠٠ - ١٠,٣٠ الجلسة الأولى

رئيس الجلسة: سماحة الشيخ الدكتور سعيد رمضان البوطي.

الموضوع: **المواجهات في العالم الإسلامي: مخاطر التهديد الأمني والتحديات.**

تقديم: د. أحمد شوقي الحفني.

د. هدزيك محمد علي.

تعقيب: سماحة الشيخ محمد نجيب سويدان.

د. أحمد صدقي الدجاني.

د. علاء طاهر.

الدكتور السيد مصطفى جمال الدين.

مناقشة عامة.

١١,٠٠ - ١٢,٣٠ الجلسة الثانية

رئيس الجلسة: معالي الدكتور أسعد دياب.

الموضوع: **اقتصاديات العالم الإسلامي في النظام الاقتصادي العالم.**

تقديم: د. نجيب عيسى.

د. توفيق شمبور.

د. عفيف عواد.

مناقشة عامة.

١٢,٣٠ - ١٤,٠٠ الجلسة الثالثة

رئيس الجلسة: معالي الدكتور محمود محمد سفر.

الموضوع: **الأبعاد البشرية والبيئة الثقافية.**

تقديم: أ. الفضل شلق.

تعقيب: د. فادي عسيران.

د. انطوان حداد.

د. سيد دسوقي حسن.

مناقشة عامة.

١٥,٣٠ - ١٧,٣٠ الجلسة الرابعة

رئيس الجلسة: سماحة الشيخ خليل الميس.

الموضوع: مسألة الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام والعالم الإسلامي.

تقديم: د. محمد سليم العوا.

أ. محمد أبو القاسم.

تعقيب: أ. صلاح الجورشي.

أ. عبد الإله بلقزيز.

د. محمد شيا.

د. سمير الهضيبي.

مناقشة عامة.

١٨,٠٠ - ١٩,٣٠ الجلسة الخامسة

رئيس الجلسة: سيادة المطران حبيب باشا.

الموضوع: الإعلام ودوره في التنمية.

تقديم: أ. محمد السماك.

تعقيب: أ. محمد شومان.

د. جورج ناصيف.

د. عبد الفتاح رواس القلعجي.

مناقشة عامة.

الأربعاء ٢٧ نيسان

٩,٠٠ - ١١,٠٠ الجلسة الأولى

رئيس الجلسة: سيادة المطران جورج خضر.

الموضوع: التعدد الديني والقومي والمذهبي في العالم الإسلامي.

تقديم: أ. طارق البشري.

تعقيب: سماحة الشيخ حسن عواد.

د. جرجي كنعان.

أ. نبيل مرقص.

د. زهير حطب.

مناقشة عامة.

١١,٣٠ - ١٢,٣٠ الجلسة الثانية

رئيس الجلسة: الدكتور أسعد ذبيان.

الموضوع: مسألة الثقافة والقيم في العالم الإسلامي.

تقديم: د. سعيد بنسعيد العلوي.

تعقيب: سماحة السيد هاني فحص.

د. محمد عمارة.

د. احميده النيفر.

مناقشة عامة

١٥,٠٠ - ١٧,٠٠ الجلسة الختامية

تقويم للمؤتمر وآفاق للعمل.

- مداخلات مكتوبة.
- مناقشة عامة وتوصيات.
- **كلمة رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى صاحب السماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين.**
- كلمة المشاركين.



الكتاب: أجنحة التيه ١ ـ الوكر

المؤلّف: جواد صيداوي

الدار: دار الآداب



الكتاب: أجنحة التيه ٢ ـ الاقلاع

المؤلّف: جواد صيداوي

الدار: دار الآداب

صَدَرَ عن دار الآداب في بيروت كتابان جديدان للأديب الراوي الأستاذ جواد صيداوي. وهذان الكتابان روايتان واقعيتان من وحي الحياة الريفية والمدينية تجري أحداث الرواية الأولى «الوكر» في جنوب لبنان في مدينة النبطية خاصة وتدور أحداث الرواية الثانية «الاقلاع» في مدينة بيروت. يروي الكاتب وقائع حياته بأسلوب قصصي تشويقي يلاحظ تفاصيل الحياة ويلتقط نبض الشعب بكثير من المعاناة والألم والحب.

ينقل لنا جواد صيداوي تجاربه الحياتية برؤية فكرية عميقة وعقل واعٍ ناقد عاش تناقضات الأفكار العقائدية والسياسية والحزبية في لبنان.

فهو يصوّر لنا بدقة كيفية تبنيه للشيوعية كخيار عقائدي رغم تمسكه بانتمائه العاطفي لمجتمعه المتديّن التقليدي.

وبخياره الايديولوجي يتميّز الكاتب عن كثير من زملائه المنجرفين بالتيار السائد والفكر المقولَب والمستسلمين للواقع الأليم. فهو يحدِّد خياره بانتقائية واعية للمبادىء والأفكار التي يقتنع بأنها لخير الإنسان عموماً وفيها صلاح مجتمعه خصوصاً. وتكون ميزته الفريدة بأنّه استطاع أن يسمو وأن يترفّع عن نخبوية متعجرفة وخرج عن حزبوية مقيتة معلّبة في أطر فكرية مغلقة وأبراج عاجية بعيدة عن هموم الناس الرئيسة وقضاياهم الهامة.

يصوِّر الكاتب كل جوانب الحياة والمجتمع بدقة فائقة فهو عاشها بفكره وقلبه واستفاد من تجاربه المعاشة فاستخرج منها العبر والحكم وحدَّد موقفه من كل مكوناتها وأبعادها: الحب، الزواج، العلاقات الاجتماعية، التقاليد، العقائد، الناس، المعاناة، الألم، الريف، المدينة... فعلى سبيل المثال ترى موقفه الواضح من بيروت بعد أن خبرها جيداً ومر فيها بتجربة مريرة وعاش معاناة

إنسانية جعلته يتألّم لبني جنسه. يقول في رواية الإقلاع (ص ١٨٣): «تلك هي المدينة. هاوية بلا قرار. غول حجري يلتهم نضارة البشر ويغتال براءة الحياة ويدنّس طهارة النفوس».

أجاد جواد صيداوي في روايتيه المعبّرتين عن واقع حياتنا وتناقضاتها وآلامها وقهرها وحلوها ومرّها ونأمل أن يتحفنا دوماً بأدبه الروائي التصويري الدقيق والعميق في آن.

* * *



الكتاب: واجهتُ نارك كلّها

المؤلف: لامع الحر

الناشر: دار الآداب

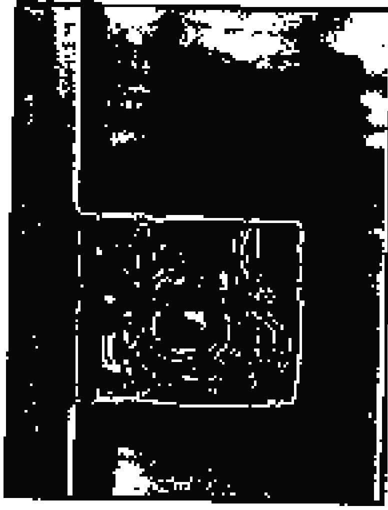
كان صديقنا الحبيب وزميلنا العزيز الشاعر الأستاذ لامع الحر قد خصّنا بنسخة من ديوانه الشعري «واجهت نارك كلّها» وكنا قد قصّرنا عن التعريف عنه في حينه. قلبُ الشاعر الحسّاس المكتوي بنار المعاناة والألم وعذاب الحب يعبّر عن نفسه كلمات رقيقة وجوع إلى الانعتاق من سجن الحب لتنشق هواء الحرية.

* * * *

يقدّم المؤلف المحامي مطانيوس عيد بحثاً قانونياً «أخطأ القضاء في تطبيقه كما أخطأ العلم في شرحه». وذلك ضمن منشورات «سلسلة المنقذ من الضلال العام في العلم والأحكام».

وقد خص المحامي صديقه وزميله المفتش القضائي الأستاذ زهد الزين بنسخة العدد الثالث من السلسلة وقد قدّم إهداءه بما يلي: «إلى السالك بالعدالة المتكلم بالاستقامة الرئيس الأستاذ زهد الزين أداته للرسالة في الخط المشرف، تحية محبة».

كتب



الكتاب: شعراء عرب معاصرون

دراسات ومختارات

المؤلف: نجيب البعيني

الناشر: دار المناهل

يقدّم الأستاذ نجيب البعيني، الأديب والكاتب، دراسات تحليلية مستفيضة تقدم تعريفاً بنخبة من شعرائنا المعاصرين ويذكر مؤلفاتهم المطبوعة والمخطوطة كما ينتقي باقة من ابداعاتهم الشعرية.

«لقد كان هؤلاء الشعراء بالفعل رسل محبة وخير وعطاء وعلم وعبقرية. كانوا مشاعل مضيئة في مسيرة التاريخ العربي ودفع إلى الأمام بما قدموه من ثروة لأدبنا الحديث».

والأستاذ نجيب البعيني يقدم خدمةً جلّى للمكتبة العربية بإلقائه الأضواء الكاشفة على سيرة ونتاج هؤلاء الشعراء أمثال: رشيد سليم الخوري، ولي الدين يكن، حليم دموس، أحمد الصافي النجفي، بشارة الخوري، ابراهيم طوقان، أبو القاسم الشابي وغيرهم ممن اصطفاهم الكاتب البعيني في كتابه القيّم الذي هو دون شك مرجع للبحاثة والأدباء.

* * *



الكتاب: أمين تقي الدين الشاعر والناثر

وما قيل فيه

المؤلف: نجيب البعيني

الناشر: دار العلوم العربية

يجمع الأستاذ نجيب البعيني معظم القصائد التي نظمها الشاعر أمين تقي الدين منذ أوائل نظمه في سنة ١٨٩٨ حتى تاريخ وفاته في ٣١ أيار ١٩٣٧. كما يقدّم للشاعر بعض مقالاته النثرية التي كتبها في عددٍ من الصحف والمجلات. ويضم الكتاب كل ما قيل في الشاعر شعراً ونثراً.

نقتطف هذا التعريف من تمهيد الكتاب بكلمات المؤلف:

«كان الشيخ أمين تقي الدين شاعراً فذاً ومحامياً ذكياً وأديباً مرموقاً وصحافياً نشيطاً. أطرب القلوب بشعره فاهتزت له المشاعر.

صنّف من الرعيل الأول بين الشعراء في ميله إلى التجديد موضوعاً وأسلوباً يوم كان الشعر يرسف في قيود التقليد. له قصائد عصماء حلّق فيها وأجاد، وعدّت من عيون الشعر لما فيه من صياغة بارعة محكمة الصنع وضاءة كحجر الماس نيّرة كالمخمل وعليها من الرقة جلباب شفاف».

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾.

عن الرسول «ص» عليه وآله: أني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي.

تعلن مكتبة أهل البيت (ع) العامة في النبي شيت عن إجراء مباراة فكرية عن الإمام أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام على أن تشمل المباراة الحديث عن حياته وسيرته الغراء ودوره في حقل العقيدة الإسلامية وحفظها من الشوائب، مؤملة أن يستجيب لندائها الكتّاب والمؤلفون وبمراعاة الشروط التالية:

١ ـ أن يكون الكتاب باللغة العربية.

٢ ـ أن لا تقل صفحاته عن المائتين ـ بالحجم المتوسط ولا تزيد على الأربعمائة.

٣ ـ أن لا يكون الكتاب قد سبق طبعه ونشره.

٤ ـ لا مانع من اشتراك أكثر من شخص في تأليف كتاب، أو يقدّم من قبل مؤسسة أو جمعية.

٥ ـ لا مانع أن يكون الكتاب مسرحية، أو ملحمة شعرية، أو في تحقيق نصّ مخطوط في الإمام عليه السلام.

٦ ـ المكتبة مستعدة لتزويد الكتّاب بما يتيسّر من المصادر.

٧ ـ الموعد النهائي لاستلام الكتب نهاية آخر شهر رجب الحرام ١٤١٥ هـ الموافق ١ كانون الثاني ١٩٩٥ م.

٨ ـ ترسل الكتب للمكتبة مباشرة أو بالبريد المضمون لهذا العنوان: لبنان النبي شيت ـ مكتبة أهل البيت عليهم السلام العامة. أو بيروت حارة حريك بناية أفران الملوك ط ٦ السيد عباس علي الموسوي.

٩ ـ تعيّن لجنة لاختيار الكتب الفائزة.

١٠ ـ من حق اللجنة إجراء تعديلات على الكتب الفائزة أو حذف ما تراه مناسباً على أن لا يكون مخلاً بالكتاب.

١١ ـ تعلن النتائج في احتفال يقام في المكتبة العامة في النبي شيت في ١١ ذي القعدة ١٤١٥ هـ بمناسبة ولادة الإمام الرضا (ع) الموافق ١٠ نيسان ١٩٩٥ م.

١٢ ـ المؤلفون الذين لم يفوزوا بالجوائز المالية، تقدم لهم جوائز معنوية تثميناً لجهودهم.

١٣ ـ تسعى المكتبة بكل جهودها لطبع الكتب وتتعاون مع دور النشر على طبعها وتحصيل أكثر ما يمكن من الحقوق لمؤلفيها.

١٤ ـ الجوائز:

الجائزة الأولى: ١٥٠٠ دولار

الجائزة الثانية: ١٠٠٠ دولار

الجائزة الثالثة: ٧٥٠ دولار

مكتبة أهل البيت العامة (ع)

لبنان ــ البقاع ــ النبي شيت



... حللت في العالم، فإنك ستتعرف دائماً إلى كلمة الترحيب هذه التي هي ... بنك المغترب.

علاوة على الخدمات المالية التي نقدمها، فإننا نحرص على إيلاء إهتمامنا الشخصي لجميع عملائنا حتى لمن يأتون إلينا لأجل عمليات مصرفية محدودة وآنية. في الوقت ذاته، فإننا لا نغفل إجتذاب العمليات المصرفية الجديدة التي تتنامى بإستمرار.

كل هذا يجب الا تجده مفاجئاً لأننا في بنك المغترب ينصب إهتمامنا على ما يناسبك، ويسرنا دائماً أن نرحب بك في مصرفنا بكلمة «أهلاً وسهلاً» نابعة من القلب.

AM

بنك المغترب ش.م.ل

al. Moughtareb Bank s.al

AL- IRFAN
P.O.Box 2750
Beirut - Lebanon

العرفان
ص.ب. : ٢٧٥٠
بيروت – لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

Name : .... : الاسم

Address : .... : العنوان

....

I enclose a chek / draft for : .... : تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة

As a subscription for a period of : .... : مدة الاشتراك

Starting issue N° : .... Volume : .... : المجلد .... : ابتداءً من العدد

Number of Copies : .... : عدد النسخ

Date : .... : التاريخ

Signature : .... **: التوقيع**

• Annual Subscription : **• الاشتراك السنوي :**

	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للأفراد	
Lebanon	100 000 L.L.	50000 L.L.	في لبنان
Arab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
Foreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الأجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

P.O. Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON
Telex : 23424 - Fax. : (01) 835495

ص. ب : ٦٥٩٠/١١٣ – بيروت – لبنان
تلكس : ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

ثمن العدد

لبنان : ٤٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الاردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥ درهماً –
السعودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠ فلساً –
مصر : ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ١٨ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – السودان
١٠٠ جنيه – موريتانيا : ١٥٠ اوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ دراخماً – فرنسا : ٠
فرنك – إلمانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ لير – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – النمسا : ٥
شلن – كندا : ٥ دولارات – أميركا وسائر الدول : ٥ دولارات أميركية.

طباعة : مطبعة دار الكتب – ساحة رياض الصلح – بناية العازرية – تلفون : ٨١١٥٧١ – ٢٧٠٠٧٣

العرفان

ثقافية سياسية شهرية تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م

مؤسسها
أحمد عارف الزين

العددان الخامس والسادس من المجلد الثامن والسبعين تموز وآب ١٩٩٤ م/ صفر وربيع الأول ١٤١٥ هـ

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان - ص.ب: ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: ٨٦٠٥٤٩



الفهرست

قانون

سيرة

أعلامنا

مسرحية

لغة

فلسفة

قصة

شعر

فن

مختارات الصحف

التقريظ والانتقاد

المراسلة والمناظرة

النخب الحاكمة

بقلم: فؤاد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد حكمت بلدان العالم الثالث خلال القرن العشرين فئات نخبوية تتشابه في أفكارها وآرائها وسلوكياتها وسياساتها. فتلك الفئات تتمثل الغرب الغالب عسكرياً وحضارياً كنموذج يُحتذى على كل الأصعدة. وهذه الفئات هي نخب تنتمي إلى المجتمعات المحلية بالهوية ولكنّها بَتَّتْ شخصيتها الحضارية والإجتماعية على نمط الحياة الغربي. فهذه الشخصيات الحاكمة تمتلك الأفكار والقيم والأذواق والعادات والسلوكيات الغربية، بل أكثر من ذلك، فهي تقلّد الأوروبيين والأميركيين حتى في اللباس والسكن والطعام وكل صغيرة وكبيرة.

وهذه النخب الحاكمة في البلاد المتخلّفة تبرّر لنفسها التخلّي عن شخصيتها المحلية الاجتماعية والحضارية بإسم اللحوق بركب الحضارة العالمية السائدة والمدنيّة والتحديث والتطوّر والعلم والتنمية والديمقراطية والعلمانية... وغيرها من القيَم المطلقة التي كانت فعلاً من الأسباب الرئيسة لنهضة المجتمعات الأوروبية والأميركية. ولكن كل تلك الأهداف والشعارات لا تبرّر التخلّي عن الشخصية الحضارية الذاتية واحتقار الهوية والتاريخ والتراث والدين واللغة والروابط القومية والعادات والتقاليد المحلية!

كما أن هؤلاء الحكام «الأفذاذ» لم يطبّقوا أصلاً تلك الأهداف التي سعت إليها المجتمعات الغربية ولم يسعوا لتطبيقها إلاّ شكلياً.

فبإسم الديمقراطية والتحديث والتطور سادت ديكتاتوريات عسكرية

وأوتوقراطيات مدنية على امتداد العالم الثالث بأسره من أفريقيا الجنوبية إلى دول أميركا اللاتينية مروراً بالدول الأفريقية والآسيوية التي كانت مستعمرات تحت الحكم الأجنبي حتى مشارف هذا القرن.

ولا يخفى على أي عالم سياسي أو مؤرخ دور العسكر في كل بلدان العالم الثالث. فالمؤسسة العسكرية هي أكبر مؤسسة تغريبية تركها الغرب المستعمر كوريث «شرعي» وحام أساسي للمستعمرات التي أجلى عنها لأسباب تاريخية لا مجال لبحثها الآن. فلقد حكم البلدان الأفريقية والآسيوية والأميركية اللاتينية خلال القرن العشرين نخب عسكرية طموحة (ضباط وجنرالات) تلقت تعليمها وتدريبها وبناء شخصيتها في معاهد التدريب الأوروبية والأميركية وكانت بمثابة الأداة الطيعة التي تنفذ السياسات الاستعمارية الغربية.

وليس ببعيد عن الذاكرة تاريخ الانقلابات ومآثرها في تطبيق السياسات والأهداف التي يمليها السفير الأميركي أو الأوروبي. ويحتاج تعداد الأمثلة إلى مجلّد واسع وأبحاث مستفيضة لدراسة كل حالة على حدة من العراق إلى إيران ومن تركيا إلى باكستان ومن مصر إلى السودان ومن ليبيا إلى تونس ومن أثيوبيا الى الجزائر ومن شاطىء العاج ونيجيريا إلى جنوب أفريقيا دون أن ننسى دول أميركا اللاتينية ومعاناتها من حكم العسكر خلال تلك العقود المضنية من السنين، ودول الشرق الأقصى وصولاً إلى الفيليبين واندونيسيا...

وقد شذ عن قاعدة حكم العسكر في العالم الثالث بضع دول كالسعودية ودول الخليج حكمتها أقليات عشائرية عائلية متفانية في خدمتها للانكليز والأميركان بغطاء ديني.

* * *

ورغم أن كثير من تلك النخب بدّل ملابسه، ورغم أن معظم الأنظمة في الربع الأخير من القرن العشرين اتجهت لتصبح أنظمة مدنية، ورغم أن الاتجاه حالياً يسير في ظل النظام العالمي الجديد نحو حكم كبار رجال الأعمال وتجار السلاح والمخدّرات، فإن تلك النخب ما زالت ترسم سياساتها وتستوحي تعليماتها وتوجهاتها من نفس المصادر الدولية ومن نفس مراكز التخطيط العالمية التي كان «الرعيل الأول»

يستقي منها. وكذلك فإن سياساتها متطابقة ومتشابهة إلى حد بعيد في الجوهر والأهداف العامة وإن اختلفت بعض الأساليب عن بعضها البعض...

وقد أدّت تلك السياسات إلى نتائج مزرية على جميع الأصعدة.

فعلى الصعيد الحضاري العام تمسّك حكام العالم الثالث بقشور الحضارة الغربية فكانت دلالات التقدّم الحضاري بالنسبة لهم تقليد الأوروبيين بالأزياء والسيارات الحديثة والفنادق والمطاعم الفخمة والملاهي والكازينوهات وإهمال كبير للتطوّر الفكري والثقافي وللتقدم العلمي والصناعي!! كما تمسّك الحكام بقيمتي المال والسلطة مهملين قيم الحريّة والعلم والأخلاق والدين!!

وعلى الصعيد الثقافي جرى تكريس التبعية الثقافية والفكرية فتمّ «استيراد» المعرفة جاهزة من النموذج الغربي - المركز. كما تمّ اقتباس مناهج التعليم والأنظمة التربوية كما هي دون تعديل أو تطوير أو تكييف لحاجات المجتمع وتجاربه وقيمه.

أما على الصعيد الاقتصادي فكانت النتيجة في كل المجتمعات المتخلّفة كساد اقتصادي وفقر متزايد لعامة الشعب يرافقه إثراء مشبوه للنخب الحاكمة. كما ساعد هؤلاء على تغطية استمرارية عمليّة النهب المنظّمة لخيرات العالم الثالث وموارده الأولية من قبل الدول الصناعية وخلق أسواق استهلاكية في الدول النامية لأجل تسويق بضائع وسلع الغرب المنتج.

وعلى الصعيد السياسي والاجتماعي أدّى تحكّم هؤلاء إلى قيام أنظمة استبدادية وأوتوقراطية تتستّر وراء شعارات الديمقراطية والعلمانية والتحديث. كما شهدت المجتمعات المحلية حروباً أهلية طاحنة عندما تفرّدت هذه النخب بالسلطة وحرمت الشعب من المشاركة الفعالة في تقرير مصيره. واستعملت هذه النخب أبشع الأساليب للبقاء في السلطة فلم تتورّع عن إرساء التجزئة والفتنة والتفرقة والتفكك الإجتماعي بكل الأشكال المعروفة (طوائف، طبقات، عشائر، قبائل، أوطان، دويلات، قوميات، عصبيات مختلفة...). كما استعملت وسائل شتى لترسيخ دعائم سلطتها فلجأت إلى تشجيع الإباحية بإسم التحرر والمدنية مما أدّى إلى انهيار أخلاقي بدأ يتفشّى في المجتمعات المحلية مما أدّى إلى شلل الإرادات الشابة وضعفها وبعدها

عن التدخّل في الحياة السياسية والاجتماعية وتقرير مصيرها بيدها ناهيك عن وعي المشاكل الاجتماعية والإقتصادية والسياسية.

* * *

لقد آن الأوان لأن تعي الشعوب واقعها ومشاكلها وقضاياها وأمراضها وعلاّتها وأن تتحرك لتغيير هذا الواقع المتخلّف بجهود وتعاون شبابها ومثقفيها وكل الفئات الإجتماعية المسؤولة ولا بدّ أن تجري محاسبة حازمة للنخب الحاكمة كي لا يستمر تضييع حقوق الناس باسم الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتنمية التخلّف باسم التحديث والتقدّم وبرامج التنمية الاقتصادية، وتفكيك المجتمع وتجزئته ومحاربة الدين والتراث والثقافة المحلية باسم العلمانية، وتشجيع الإباحية والشذوذ والإنهيار الأخلاقي باسم العصرنة والمدنية.

لقد آن الأوان لأن تضيء الشعوب الطريق لنخبها الحاكمة وأن تتصدى لتقرير مصيرها بيدها رغم كل الضغوطات والمآسي والأجواء القاتمة المحيطة بالواقع المتخلّف.

والله ولي التوفيق

شكر وتقدير

تتقدّم أسرة مجلة «العرفان» بالشكر الجزيل والتقدير الكبير للأستاذ الجليل:

سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين

رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى

لمؤازرته لمسيرة «العرفان» التاريخية ولدعمه لاستمرارية «العرفان» الهادفة ولمبادرته الكريمة بتشجيع العلم والمعرفة والأدب و«العرفان».

مبدأ المساواة
بين الاسلام والديموقراطية

بقلم: الدكتور حسن الزين

التهمة التي يركز عليها بعض الاعلام العالمي ويلصقها بالاسلام تتلخص بانعدام المساواة في تطبيقه لحقوق الإنسان لا سيما فيما يختص بغير المسلمين! فما هو مدى موقع هذه التهمة من الصحة؟ وهل يمكن أن نركن إلى تصرفات يقوم بها بعض المسلمين باسم الدين أو بدونه لنحمل الاسلام ما يتناقض مع قيمه وشرائعه ومع وقائع تاريخية تلقي الضوء على موقف الإنسان من مبدأ المساواة بين الناس كل الناس في الحقوق والواجبات؟

مبدأ المساواة الذي اعتمدته النظم الديموقراطية بعد أكثر من ألف سنة من ظهور الإسلام اعتبر تطبيقه فاتحة عهد جديد في تاريخ الإنسانية جمعاء، ولكن الإسلام توّجهُ كقيمة تحكم جميع مؤسساته منذ ظهوره، وهذه القيمة حكمت أيضاً جميع تصرفات الخلفاء الراشدين تطبيقاً لأحكام الدين الحنيف. ولسوف نعمد في هذا المقال إلى توضيح بعض الوقائع وتلخيص دلالاتها في هذا المجال دحضاً لهذه الافتراءات التي يتعرض لها الإسلام اليوم وفي كل يوم بعد أن تجاوزت حدود الالتباس إلى سوء النية والاعتداء!!

وإذا كانت أبرز مظاهر الاتهام تتلخص في كونه يفرق أو يميز بين المسلمين وغير المسلمين من الوجهتين الاجتماعية والاقتصادية فإن بعض الوقائع المختارة من بين الكثير منها توضح الموقف الإسلامي من هذه الحقوق ونترك للقارىء الكريم الحكم على الواقع التاريخي والديني البعيد عن أي التباس!!

ثمة واقعة قديمة تبدو شديدة التعبير في سياق هذا الموضوع لأنها جرت في عهد الرسول الأعظم (ص) وتتلخص بأن رجلاً من المسلمين يدعى طعمة بن أبيرق سرق درعاً من جاره ثم خبأها عند يهودي وحلف بالله أنه ما أخذها وما له علم بها. وحاول قوم طعمة إلصاق التهمة باليهودي دفعاً للعار حتى كاد الرسول (ص) أن يتأثر بخداعهم فبادره الوحي من السماء بما هو جدير بكل من يتصدى للحكم بين الناس أن يجعله نصب عينيه: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله، ولا تكن للخائنين خصيما﴾. (الآية ١٠٦ من سورة النساء). ويقول الشيخ محمود شلتوت إمام الأزهر الشريف في تعليقه على هذه الحادثة: «إن الإسلام لا يعرف المجاملة ولا المحاباة في حكمه وقضائه، فالأبيض والأسود، والضعيف والقوي، والمسلم وغير المسلم والحاكم والمحكوم أمام حكم الله وعدله سواء».

ولا بد هنا من الإشارة إلى كلام للإمام علي بن أبي طالب (ع) قاله عندما عوتب في عدم تفضيله لأشراف العرب على المعاهدين (النصارى واليهود) والموالي في العطاء من بيت المال حيث قال: «إني نظرت في كتاب الله فلم أجد فضلاً لولد اسمعيل على ولد اسحق... إن آدم لم يلد عبداً ولا أمة، إن الناس كلهم أحرار» (أي متساوون).

ولا بد هنا من أن نذكر واقعة أخرى كان لها في تاريخ الحقوق أثر كبير وهي التي تعبر عن تأنيب الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (رض) لواليه على مصر عمرو بن العاص بسبب تعامل هذا الأخير مع أحد أقباط مصر بشدة بالغة بعد ملاسنة جرت بينه وبين إبن الوالي الذي صفعه وهذا ما أثار استياء الخليفة الذي أمره بصفع المعتدي ومعاقبته بعد أن قال له: «مذكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟!».

وإذا كان اجماع المؤرخين ينصب على أن «من المسلم به أن فكرة المساواة شاعت فلسفياً وقانونياً مع الثورة الفرنسية»، فإن من العدل والانصاف بعد ما أوردنا من وقائع وكلمات أن نتذكر أن فكرة المساواة شاعت عندما جاءت كتطبيق لمبادىء الشرع الإسلامي عبر سنة الرسول (ص) وتصرفات الخلفاء الراشدين منذ بداية الدعوة الإسلامية.

وان الفكر الديموقراطي الذي رافق الثورة الفرنسية لم يأتِ بجديد في هذا السياق.

ان المساواة التي ظهرت وطبقت في عهد الرسول (ص) ومن ثم في عصر الخلفاء الراشدين قد تجاوزت وألغت جميع أنواع التمييز الديني والعرقي والطبقي.

وهكذا فإنه عندما يقول علي بن أبي طالب (ع) «... أن آدم لم يلد عبداً ولا أمة وأن الناس كلهم أحرار» ينطلق من مفاهيم لا نعتقد بأن جميع أنظمة العالم الحديث قد تمكنت من تجاوزها أو من سلامة تطبيقها لا سيما لجهة المساواة بين المسلمين وغير المسلمين.

جاء في كتاب الخراج ليحيى بن آدم القرشي ما يلي: «حكي أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الكتاب فرفع إلى النبي (ص) فقال: «أنا أحق من وفى بذمة» ثم أمر به فقتل».

ما يهمنا توضيحه أن لهذه الوقائع والنصوص إلزامية تجعل من مخالفة ما تعبر عنه خروجاً على أحكام الشرع الإسلامي لأن ما قام به الرسول (ص) وما جاء على لسانه في هذا المجال هو من أحكام السنة الشريفة الملزمة لكل مسلم، وكذلك فإن ما قام به الخليفتان الراشدان وما جاء على لسانهما يعبر عن التفسير الصحيح لأحكام كتاب الله وسنة رسوله (ص)، كما يبدو من كلام الإمام (ع): «إني نظرت في كتاب الله...».

وبعد ذلك كله نجد من يشير إلى أن كل ذلك لم يطبق بعد عصر الخلفاء الراشدين أو أن مبدأ المساواة قد انتهك بشكل مثير ومخيف في فترات تاريخية مختلفة. وإلى هؤلاء نقول بأنه لا يمكن تحميل المبادىء الإسلامية أو الشرع الإسلامي مسؤولية تاريخ الحكام المسلمين في كثير من العصور اللاحقة، ولا يجوز المزج بين الإسلام وتاريخ المسلمين، وإلى هؤلاء جميعاً نقدم كلام علي بن أبي طالب (ع) الذي يحمل من الحث على الوقوف بوجه هذه المخالفات كواجب قائم، الشيء الكثير حيث يقول: «أيها المؤمنون إن من رأى عدواناً يعمل به ومنكراً يدعى إليه فأنكره بقلبه سلم وبرىء ومن أنكره بلسانه فقد أجر ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلى فذلك الذي أصاب سبيل الهدى...!».

وجاء في كلام آخر للإمام (ع): «وما أعمال البر كلها والجهاد في سبيل الله عند

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا كنفثة في بحر لجي... وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر».

من هنا يمكن القول بأن فترات الظلم التي انهار فيها تطبيق مبدأ المساواة حملت من المنكر والبغي ما كان يستدعي الجهاد في سبيل استعادة تطبيق أحكام الشرع وأن وقائع الحكم فيها لا تعبر بشيء عن وجهة النظر الإسلامية في هذا السياق.

فإلى أولئك الذين يحملون مبادىء الإسلام وشرائعه كل يوم بالكثير من التجني، نتائج أعمال يقوم بها مسلمون أو غير مسلمين وتتنافى في ما تعبر عنه مع هذه المبادىء والشرائع ويلصقون بالإسلام صفات تتناقض مع واقعه الإنساني الكبير، نشير إلى أنهم يبتعدون بكل ذلك عن الموضوعية التي يفترض توفرها خاصة عندما يدعون أنهم حملة حضارة وطلاب حق!!

ليلٌ ولا نجوم

بقلم: الدكتور أحمد علبي(*)

(١)

ألا من صوت يخترق هذا الليل؟

ما هذا الصراخ الداخلي الذي أعانيه؟ يقضّ مضجعي، يفتت أيامي، ويحيلني شِلْوَ إنسانٍ ممزق يلعق الرماد صباحَ مساء، وكأنني مَتاعٌ مهلهل مرميّ على حبل الزمن. وأدور بين الناس لأتداوى، لأضمّد نزيفي، لأضع رأسي على كتفِ شقيٍّ مثلي يبثّني وأبثّه، يكاشفني وأكاشفه، يستنهضني فأصارحه.

ولكن الناس في شغلٍ عن أحزاني، تستهلكهم طاحونة السعي المحموم. إن أفواجاً تنتظرهم وراء الباب الذي يسعل، أو خلف العتبة المحرورة إلى الشبع. لا حاجة بالعدو التاريخي لأن يطبّعهم، إن المسغبة والأنظمة المستبدة والدمار المتمادي تكفّلت بالمهمة، فإذا بهم مطبَّعون تلقائياً، منساقون لما ينتظرهم وكأنه القدر المحتوم، قد نخرت الهزائم عظامهم، وعادوا من تجارِبهم مع حكامهم بالحصاد الدامي، فلا أمل يتعلقون بحباله ولا نجمة يستضيئون بلألائها. قد خيّم اليأس في حلوقهم، لأن أحزابهم أدمنت الفشل والخديعة، واستوطن العفن في قلوبهم، لأن الخيبة تعانق الخيبة.

ألا من سيف يمزّق هذه الظلمة، ألا من صوت يخترق هذا الليل، ألا من كتيبة

(*) كاتب وأستاذ في كلية الآداب (الفرع الأول) بالجامعة اللبنانية، بيروت.

تستعذب الغياب لتبتكر الحضور، ألا من هاتف نبويّ يضجّ في هذه الصحراء القاحلة من النفوس المضرّجة بالقنوط؟

على باب التاريخ

الشبابيك مغلقة فلا أفق ولا مدى. الأرواح مرهقة فلا تطلّع ولا استشراف. الناس ليومهم، لمأكلهم ومشربهم، لحاجياتهم العاجلة. وأنت تدعوهم إلى التحسس بالمعنويات الكبرى، بما هو نُسْغ الحياة الذي تمتصه جذور الأمة فتحيا به طويلاً، فهو لها شريان الكينونة وفحوى الوجود. ولولا هذا لما كان إبداع، ولما كانت حضارة. إن شعوباً كثيرة في عالمنا الثالث المصاب بالتخلف والأنيميا وشتى ضروب العِثار تدبّ لبلَ نهارَ، ولكنها لا تضيف شيئاً إلى قاموس العصر، بل لعلها أن تكون في الواقع عالة عليه، وأن تكون من مفرداته الساقطة. وإن النظام العالمي الجديد يَدَع هذه الشعوب لبؤسها وأوصابها وقبليّتها، فهو تستغرقه التكنولوجيا وكل أنواع العلوم المنتهية بأحرف «جيا»، بحيث إن هوّة كأشداق الحيتان تفصله عمّا نحن فيه في الغالبية من بلداننا التاعسة الموبوءة.

هل حاكت لنا الأقدار هذا المآل، أم نحن صُنّاع أعمارنا؟ هل كُتب لنا في اللوح أن نظل سادرين في جهلنا نمزمز النَّكَسات، أم نحن نجني ما جنت أيدينا وما نسجت أناملنا؟ حتى متى نتجرّع الهزائم وتكوينا الذِلّة، ونقف عند باب التاريخ متسولين طالبين العون؟ ونحن أمّة وَلُود تتناسل بالملايين، ولن ينقضي القرن الا ونحن صاعدون نحو الثلاثمائة. ولكن العدد المخيف لم يعد يهزّ الركاب ولا يلقي الهلع في الصدور. مضى عهد الحشود تندفع كالسيل العرم، وتجتاح كل غصن أخضر، وتلوك ما وسعت وتغتصب ما طاب لها. جاء عصر الأدمغة والآلات الذكية التي ترميك في دَهَش، لأنها من تلقاء ذاتها تدرس وتعطي وتقوّم وتعدّل. ومع التقدم المطّرِد للهندسة الوراثية فنحن على أبواب الحقائق العُجاب، وينبغي أن نهيّىء أنفسنا لانقلاب غير معهود، ولكن أين نحن من كل ما يحدث؟ وما يحدث مذهل، وينبىء بمستقبل فريد من نوعه ومخيف معاً.

على أننا كعرب لا تنقصنا العقول النيّرة ولا الاستعدادات. عيبنا الفاضح كامن في الأنظمة السياسية الخانعة، في التركيبات الاجتماعية البدوية التي تتزيّا بكل جديد فاخر، ولكن خلاياها الدماغية مربوطة حركتها بالمفاهيم البالية المتهرئة وبالبذخ وسفح

الثّروات على المظاهر والملذائذ، فكما نقول: إنك لا تجني من الشوك العنب، كذلك لا تجني من الجهالة والتأخر سوى العطب والضحالة. ولكننا في هذا الشّرك المنصوب لتاريخنا نهدر آلاف العقول المستنبطة، وآلاف المواهب المتفتحة، وآلاف الآمال العذبة. ولا عجب بعدها أن يسرق منا الغرب هذه الآلاف المؤلفة، لأنها تحتاج إلى رعاية، وهو يبذلها لها راضياً، وتحتاج إلى أدوات ومختبرات وإلى أجواء علمية مؤاتية وتسهيلات مناسبة، وهو مدرك لكل هذه الوسائل باذل لها. والعقول المبدعة همّها أن تحقق ذواتها، فإذا تنكّر لها قومها والأدنون، فاز بها الأجانب والأبعدون.

ثوابان

وبعد، فإن قلمي لا يطاوعني في الكلام على اليأس والموت، ليس لأنه منذور للفرح، مغروس في تربة الغِبطة، بل لأن الحياة تدعونا إلى أن نحياها لا أن نأباها. فمَنْ ورد هذه الدنيا، وخرج اليها صارخاً، عليه أن يتقبّلها راضياً، أو يبدّلها ثائراً. وفي الحالين يعايش أو يعارك عالماً هو عالمه ومجال تفتحه واقتحامه.

والحياة تدعونا إلى مغامرة اكتشافها وإدراك كُنهها. أما الخاملون فيمرّون مطرقي الرؤوس، مطأطئي الهامات. أما العاملون الساعون المتقحمون السائلون المتمردون، فينهدون إلى الحياة وفي بالهم أن يبدّلوا في صَفَحاتها، أن يغيّروا معالمها، أن ينفضوا الغبار عن عقول ساكنيها ونفوسهم، أن يفجّروا الديناميت في أقبية الظلام، أن يكشحوا الصدأ العالق بكرتنا الأرضية الجميلة.

اللهمّ اجعلنا من عبيدك الثوّار، ولا تكتب علينا أن ننساق في زُمْرة القُطْعان. ففي الحالة الأولى لنا ثوابان: ثواب السعي والكدح والاجتهاد والجهاد، وإنْ أخفقنا فيبقى لنا ثواب مَنْ يحاولون ويعملون. أما في الحالة الثانية فقد جئنا، ومكثنا، ثم رحلنا، ولم نخلّف وراءنا آثار أقدام، ولا ذكراً عَطِراً أو غير عَطِرٍ، إنْ هو الا مرور عابر خانع، غيمة صيف منتفخة هي حَبَل كاذب خادع.

السيف والسّنبلة

وبعد، مَنْ أنا، يا قوم، مَنْ أنا؟

أنا ابن أُمّة مطحونة، مشتّتة، مقهورة، مصلوبة.

أنا ابن أمّة توزّعت أيديَ سبأ، فإذا الأمّة شعوب ودول وأعلام وحدود، بل وحتى جُزُر متنازَع عليها، هل جاءكم في نهاية الزمن خبر فشت الدبل؟

أنا مسلوب من قوميّتي، يغتصبها الحكام الطغاة، والسلاطين الظَّلَمة، والملوك الفَجَرة، والأمراء الضالّون. وإذا بكل طامع بالسلطة دبّ، على هذه الأرض العربية، يخترع راية، ويفبرك نشيداً، ويخطط تخوماً مقدّسة، ويقتطع من لحم هذه الأمّة وشرفها.

أنا من أمّة مستباحة، مضطَهَدة، مهانة، مطعونة.

أنا الدم المُراق، والتاريخ المُداس، والجبهة الممرّغة.

أنا على المهنّد اللمّاع لعنترةَ ابتسمت، ومن مائدة محمدٍ أكلت، وعَبْرَ صوت عمرَ جلجلت، وفي مجلس المأمون هتفت.

أنا الماضي الورديّ الجميل، أنا سُنْبلة البارحة، المثقلةُ بالمعارف والهدى، أنا ديوان الشعر والهوى.

وجاء سِرْب الأقزام والمرتزقة يبيعونني، أنا الممدد بين الماء والماء، والثمن كراسٍ ورياش. يا ويلهم، يتسابقون إلى خطب ودّ إسرائيل. ما هذا، أحلماً أرى، أم هي البورجوازية العربية الهجينة باعت سابقاً فلسطين أرضاً مزروعة وبيوتاً مفروشة، واليوم تحوط البَيْعة بالاعتراف والأختام والمِهْرجان والعناق!

البورجوازية باعت وسلّمت ونفضت أيديها الملوّثة، فمتى ينهض المتعبون في وطني الكبير ليدخلوا في القضية من بوّابة القومية لأنها الثورية في عصر الأمّية؟ متى يتوقف النزف والتفتت والضَّياع والبوصلة المكسورة، متى يكفّ ذبح القيم، ورجم الخدائق، وشنق الحقائق؟ متى يغدو العقل، كما رآه المعتزلة، إماماً هادياً ونوراً كاشفاً للباحثين عن صباح أمّة مضيّعة؟ متى... متى... متى...؟

(٢)

وردة الأمل لم تسقط

هذه الحياة الدنيا ركض لا هوادة فيه، وتناتش على الأرزاق، ومعترك للأهواء المصطرعة، بحيث إن الإنسان عِوَضَ أن يحيا إنسانيته، بملء عقله ووِجْدانه ورئتيه،

تجده منصاعاً لكل مَتاع يتعث فيه الغرور والأنانية والصغائر. فأين الحل، وكيف النجدة؟ الشعار الأعلى هو تحرير الإنسان، هذا الذي انطوى فيه العالم الأكبر، عن طريق إطلاقه وإنمائه، من غير حدود وسدود وكوابح مصطنَعة، وذلك كفرد له كينونته المتميزة، وشخصيته المتفردة، وعواطفه الذاتية، وآراؤه المبتكرة.

ربّ ضارّة نافعة

وجاءت الماركسية تعلن هذه الرسالة العظمى، ولكن حساب الحقل والنظرية لم يتفق وحساب البيدر والتطبيق، فتبدّت الممارسات منافية للنصوص، وأحياناً قاتلة لها. وبدل أن تكون الممارسة إعلاءً للمبدأ، وإغناء لفحواه، وتطويراً لحيثياته، وتصويباً لمكنوناته، صارت الممارسة اختزالاً للواقع وابتذالاً وتبسيطاً وتحريفاً. فكيف يضحّي الناس بأرواحهم من أجل القيم والثورة، وتأتي هذه لتديم العبودية تحت شعارات برّاقة لا أثر حقيقياً لها على أرض الواقع؟ الثورة توأم الحرية، وعندما يُقضى على الحرية فقل على الثورة السلام. فالخبز والمسكن والعلم ضرورية في كل آن، ولكن هذه إنْ لم تُفضِ إلى بناء إنسان جديد متحقق من الأوهام، متحرر من عبودية العمل القسري الاستغلالي، ممتلىء بمعاني الحرية المبدعة، فمآلها عندها أنها أكل وشرب ونوم. وهي مطالب قد يحقّقها الكثير من الأنظمة الاجتماعية على هذا النحو أو ذاك، وربما بشروط أفضل. السجين في قاع زنزانته يجد نفسه أوفر حرية من سجّانه، لأنه مفعم بالقناعات الروحية التي تجعله يصمد لأعتى الاضطهاد، فيقاوم على نحو خارق يحيّر ظالمه ومستعبده. ففي الحوار بين الرأي والكرباج ينتصر الأول مع الإيمان بالمُثُل العليا، ويندحر الثاني مخذولاً محشرجاً.

إن المبادئ، ذات الجدوى للإنسان، لا يسقط لها مَشْعل. إن العدل كتاب لا يُطوى. وإذا ما كان التطبيق الاشتراكي الذي هوى وتهافت، على نحو دراماتيكي يقرب من اللامعقول، قد ترك إحباطاً مخيفاً ليس من السهل تداركه في المدى القريب، فإن الدرس الجليل أن الطريق ليست مغلوطة، وأن البديل الرأسمالي المطروح كارثي مرعب. ولا أدلّ أن الناس وعوا مغزى الأحداث بسرعة، وذلك في ليتوانيا وبولونيا ـ العزيزة على قلب البابا، والأهم أنها موطن شوبان وأوسكار لانجه ـ فإذا الرفاق عائدون ـ مع استئذان الراحل عبدالحليم حافظ، لأن الكلام مطلع إحدى

أبدع أغانيه ـ وقد تطهّروا من الكثير من عيوبهم، واستوعبوا بعمق أن لا يَعِدوا مواضنيهم بالمنّ والسلوى، ولكن أن يعاهدوهم على الخبز والكرامة والحرية والديمقراطية. ومن المؤكد أن تهاوي النظام الاشتراكي قد ساهمت فيه الأيدي الخارجية، ولكن لو أن البناء كان صُلباً، لم يفتك به السوس الداخلي ويفتته، لما كانت أفلحت أبداً هذه الأيدي الخارجية في دفعه نحو الهاوية.

وأعرف كاتباً مقترناً بامرأة روسية، وكان عمّه يتعاطى الشراب بوفرة، لا حبّاً به فقط ولكن لينسى الوضع السياسي والاجتماعي في بلاده، لأنه كان يائساً تماماً من صلاح الأمور واستقامتها. ونقول: ربّ ضارّة نافعة. إن الحُلْم الكبير لم يمت ويُقْضَ عليه نهائياً، لقد تعثّر وخسر معركة فاصلة لا يستهان بها بتاتاً، ولوقت طويل. ولكن المرء الثوريّ الحكيم، والمخلص الصادق، يستخرج العبرة من سقَطَاته وهَفَواته. والتاريخ ليس أسبوعاً ولا سنة، ومصائر الشعوب ليست رهناً بكبوة مهما غَلُظت. ونحن العرب، على سبيل المثال، يروّج بعضهم أننا دخلنا في العصر الإسرائيلي، لأننا منهزمون ومتفرقون ومحبَطون، والويل لنا من الأخطبوط الإسرائيلي، العسكري والاقتصادي، الذي سيأخذ بخناقنا. ولكنّ ما يزيد على المائتي مليون عربيّ إذا لم يكن بمقدورهم أن يستوعبوا، تاريخياً، ثلاثة إلى أربعة ملايين يهودي، فأَوْلى بهؤلاء العرب عندئذٍ أن يكونوا محكومين صاغرين! غير أن المستقبل ليس بهذه القتامة، لأن في هذه الأمة العربية مواهب وطاقات وقُدُرات واستعدادات كفيلة بتبديد الظلام، وإنْ كان ليلنا العربي الراهن يبدو كليل امرئ القيس: «كأنّ نجومَهُ بأمراسِ كتّانٍ إلى صُمّ جَنْدَلِ».

النضال الديمقراطي

والأحداث الساخنة التي اندلعت في موسكو بين البرلمان ويلتسين أعادت إلى الأذهان مَجَرَيات الثورة البلشفية، والاثنين الدامي في ٤ تشرين الأول ٩٣، والذي غدا فيه مبنى البيت الأبيض الشاهق كتلة من لهب ودخان، أعاد إلى ذاكرتنا مجزرة بطرسبورغ الغابرة أمام قصر الشتاء، فهذا الشعب الروسي العظيم ولود بالمآثر، وكان دائماً في تاريخه يجترح الانتفاضات والهبّات الثورية. دكّت الدبابات ت ٧٢ المعتصمين داخل البرلمان بالقذائف، وسقط الكثيرون، ولكن وردة الأمل لم تسقط، وسوف يأتي آخرون على الدرب إيّاه ليكملوا مشوار العدالة الطويل. غلطة

روتسكوي وحسبولاتوف (أي حسب اللطيف) أنهما لجآ إلى العنف باكراً، في حين أن الرفاق الليتوانيين والپولونيين عادوا إلى السلطة سريعاً عن طريق صناديق الاقتراع، أي أنهم توسّلوا الديمقراطية سبيلاً وسلاحاً. وصحيح أن روسيا لم تعرف في تاريخها المديد الديمقراطية، ولكن فقدانها كان مقتل النظام الاشتراكي، لأنه خَلَفَ القيصرية تحت رايات الثورة والحرية، فإذا به يمارس الديمقراطية في البدايات الأولى، ولكن سرعان ما أمسك ستالين بدقّة الأمور، هذا الجورجيّ السفّاح المتعطش إلى الحكم، والذي اقترن اسمه بالمعتقلات والتصفيات والإرهاب.

وربما كان ستالين نتاجاً طبيعياً لبِنْية الحزب البلشفي ولبعض مفاهيمه النظرية الخاطئة، وابناً وريثاً، شاء أم أبى، لتاريخ الإمبراطورية الروسية العريق الذي يجري في صُلْبه. ولكن ما جدوى الثورة، وخصوصاً إذا كانت فاصلة في مسيرة البشرية، إنْ لم تدفع في شرايين ملايين الناس مزيداً من أوكسجين الحرية يتنشّقونه ويتمرسون به في شتى وجوه حياتهم؟ فالمستعبَد يناضل للانعتاق من أصفاد عبوديته، لا أن يستعيدها فتكبّله تحت يافطات جديدة. وروسيا القيصرية عاشت في مجاعات متنقّلة فوق سهوبها القارية ومساحاتها الشاسعة، وكان القمع سِمَة المرحلة. وروسيا السوڤياتية لم يعرف فلاّحوها وعمّالها الشبع الحقيقي، وكان القمع نفسه سمة المرحلة أيضاً، ولكنه جاء هذه المرة بمسمّيات مستحدَثة. فأين الإنسان، وأين كرامته، وأين حُلْمه الأسمى الذي بشّره به لينين في تدشين عهد جديد وزمن جديد؟ وليس معنى هذا الكلام أن السلطة السوڤياتية لم تُنجز شيئاً مادياً عظيماً، إن منجزاتها حاضرة شاهدة على ما فعلته، ولكنها ضيّعت الإنسان وقضت بالرعب البوليسي على حسّه السيامي، فصار منطوياً لائذاً بالصمت أو وصولياً منافقاً، وإلا فكيف نفسّر أن الحزب الشيوعي هناك بلغ تَعْداده العشرين مليوناً في ظل السلطة والحزب الحاكم، أما الآن فقد عاود الحزب الشيوعي، بعد اندحاره وإزاحته، تكوين نفسه، بادئاً بنصف مليون فقط، فأين ذهب التسعة عشَرَ مليوناً ونصف المليون من الأدعياء ماسحي الجوخ، أو كما كان يسمّيهم المواطنون السوڤيات، من حَمَلة المباخر المتعاطين التبخير؟

تعلّم الروسية بكلمتين

وزميلي الأستاذ إبراهيم، شكراً لله على معرفتي به، بقاعيّ، ذهب، وهو النبي شيتيّ المولد، للدراسة، فأمضى في الاتحاد السوڤياتي ست سنوات، وذلك في

النصف الثاني من الستينيّات وفي مطلع السبعينيات، وكان مرسله إلى هناك صبري حماده، وقد نقل إليه قريبه، وهو الواسطة في ذلك، أن البيك يخيّره بين الجيش والتعليم وروسيا، فانتقى لدهشة قريبه الأخيرة. وهكذا درس هناك الإلكترونيك في لينينغراد، وعرف الحياة السوفياتية على الطبيعة كما نقول، وخلط نفسه بالناس، لأنه بطبعه اجتماعي الهوى مثقف طُلَعة، وليزداد أيضاً رسوخاً في الروسية التي يتقنها. وفي صيف من هذه السنوات ذهب إلى أرياف لينينغراد ليعمل في ورشات البناء، فاستغرب أحد العمال الروس وجوده هناك بينهم وسأله عن الغرض من ذلك، فأجابه صديقنا أنها وسيلة فعّالة للكلام مع أفراد من الشعب ولتجويد لغته الروسية، فضحك عندها العامل وقال له بخبث إن اللغة الروسية بسيطة سهلة، لأنها تتكون من كلمتين فقط هما: فلتحيَ الشيوعية! إن العمال الشيوعيين الفرنسيين وغيرهم من الأوروبيين كانوا يَعجبون لدى زيارتهم كعبة الشيوعية، وهم مفعمون بالمُثُل والحماسة، كيف أن أوضاعهم المعيشية في بلدانهم الرأسمالية أفضل بكثير من أوضاع زملائهم في المهنة هناك، وكذلك كانوا يَدْهشون للفارق الكبير في الإنتاجية!

وهذا الهبوط في الإنتاجية، باسم الاشتراكية الزائفة ومقولة تأمين العمل للجميع، كان ضلالاً ما بعده ضلال، لأنه مخالف لأبسط قواعد الاقتصاد أياً كان، وقد أدّى بالاتحاد السوفياتي إلى التقهقر المطّرِد. وكانت السلطة، في بلاد فاحشة الغنى بما تختزن من ثروات في باطن الأرض، تغطي بوار منطقها الاقتصادي بالهدر العشوائي للثروة القومية، وكم مرة سمعنا وقرأنا كيف أن الاتحاد السوفياتي كان يشتري القمح من كندا وأوستراليا لقاء الذهب! وهذا متأتٍ من فشل الثورة في الميدان الزراعي، وهو حديث طويل ذو شجون، ومن التخلف في النقل والتخزين، بدليل أن موسم الحبوب والقمح، في عهد الميمون الذكر غورباتشوف، كان قياسياً يندر مثيله، ولكن ذهب ثلثه أو نصفه طعمة للعفونة، نتيجة الفشل الذريع في تأمين المواصلات والعنابر الملائمة لعملية النقل والتخزين. كان الاتحاد السوفياتي أقرب وشيجة بالعالم الثالث، برغم النجاحات الهائلة التي حقّقها. ونحن، أبناء العالم الثالث، أخذنا عنه، مع الأسف، الأمثولة الرديئة في الكثير من شؤوننا السياسية والاقتصادية والفكرية. ومع ذلك فسقوطه المريع كارثة له ولنا، وفي الوقت نفسه فأل حسن له ولنا، فالشعوب تتعلم من تجاربها، ووردة الأمل، كما أسلفنا، لم ولن تسقط، ما دام هناك بشر فوق هذه البسيطة يعملون من أجل خير الفقراء وصون كرامتهم.

(٣)

أين المثقفون العرب؟

ليس غريباً القول إن الشعوب العربية تحيا حالة من فقدان التوازن، لأن التطورات السياسية قلبت الشعارات المتداولة منذ الخمسينيّات رأساً على عقب، بحيث لو أن أحدنا أمسك بكتاب في الفكر السياسي يعود إلى تلك الأيام، الحافلة بالزخم التاريخي، وعمد إلى مطالعته لصار من حاله في حيْصَ بيْصَ، لأن هناك انقطاعاً شبه كامل بين الفكر الذي كان سائداً لعقود وبين الممارسة التي تأخذ مجراها الآن بتدافع عجيب، لكأنها كرة الثلج التي لا مردّ لاندفاعها ولا حائل يحول دون تعاظمها. والأمر نفسه يصدق على الاشتراكية والاشتراكيين عقب تهاوي الاتّحاد السوڤياتي الذي كان يقترن اسمه في الأدبيات بالعظيم، وصار اليوم رجل العصر المريض ومستنقع المافيات والجريمة، وباتت من صادراته العاهرات اللواتي يزحمن السوق التركية، في حين تُغْرقه تركيا ببضائعها الرديئة. ولا ريب بالترابط بين الطرفين، لأن سقوط الاشتراكية الداوي، وفشل هذه التجربة الفريدة في حياة الإنسانية، أفقدنا حائطاً كنا نستند إليه في التوازنات الدولية وفي الملمّات، وبتنا مكشوفين لا شيء يستر ضعفنا ويموّه هوّة تخلّفنا.

ولكن الأمر الذي يطالعنا، وربما يرمينا في دَهَش، أن هذه البلبلة الفكرية التي تطولنا كعرب تكاد تكون أقوى، في ما تفرزه من اختلاط وحيْرة، عند المثقفين العرب منها لدى عامة المواطنين. والتفسير ربما ميسور، فالناس أبناء الحياة، وهم يتعاملون مع الواقع من غير عُقَد أو موانع، إن التحم الحي للواقع في متناول أيديهم. وليس معنى هذا كله أنهم انتهازيون قنّاصو فُرص غير مبالين، فما لهذا المعنى يمكن أن يكون قصدنا، وخصوصاً أن الانتهازية تتوافر بين المثقفين كما بين صفوف الناس العاديين، ولعلها أحياناً أن تكون أشد إيلاماً وأفدح وقعاً عندما تبدر عن بعض المثقفين، وذلك لما يُناط بهم من مسؤولية، ولأنهم الوجه الاجتماعي المتألق التيّاه. ما نرمي إليه أن اشتغال المثقفين في البنى الفوقيّة للمجتمع ينأى بهم، في كثير من الأحايين، عن نهر الحياة، وعن الوقائع الحيّة، وعن مزيّة التلقائية؛ في حين أن حكم الناس على القضايا يذهب مباشرة إلى عللها الكامنة على نحو فطريّ نفّاذ، وبشكل مبسّط ولكنه يحوي اللبّ والجوهر. ومن هنا ندرك جلال الحكمة الشعبية، العملية

في تعاطيها مع الواقع. أما المثقف فهو مُثْقل بالنظريات، ونكاد نقول بالأوهام، لهذا فإن ارتطامه بحيثيات الواقع، كما يحدث لمثقفينا العرب في الوقت الراهن، يخلّف في نفسه الأسى والذهول ومختلف ضروب الضَّياع وفنون السلبيّة.

التغـيـيـب أو التدجين

والسؤال الذي قد يُطرح: أين الشعوب العربية؟ يستدعي، في رأينا، سؤالاً رديفاً ملازماً: أين المثقفون العرب؟ المثقف في أوروبا له جمهوره القارئ، في حين أن الأميّة بين ظهرانَيْنا بمعنييْها، أي الأميّة الثقافية والأميّة التعليمية، فاشية سعيدة بين المحيط والخليج، ولا أدلّ على هذا التردّي من الآلاف القليلة التي ما يزال يُطبع بها الكتاب العربي ونحن أمّة يمشي تعدادها نحو الثلاثمائة مليون! والمثقف في أوروبا جزء من التركيبة الاجتماعية، وله حضور في المؤسسات والأجهزة، وله رأيه المسموع الذي يأخذه الناس بالحسبان، لأنه سلطة معنوية كبيرة، زِدْ أنه سلطة فاعلة. وفي مجتمعاتنا على أنواعها لا يُؤبه لشأن المثقفين، فهم غالباً إمّا مغيّبون وإمّا مدجّنون، وفي الحالين لا يملكون حلاً ولا ربطاً، لأن السلطة السياسية لا تبني مشاريعها على التخطيط والدراسة والتوجيه وملفّات البحث، حَسْبُ أسيادها أنهم في بُحْبُوحة الحكم، والثقافة عند هؤلاء الممسكين بالزمام ترف وحِلْية، لا حاجة تأسيسية لا قيام لسلطة بدونها. والملاحظ أن الرئيس فرنسوا ميتران عندما يقوم بزيارات مهمّة إلى خارج بلاده، فإنه يكون محاطاً بكوكبة من مواهب فرنسا الثقافية اللامعة.

والمثقفون في البلدان المتقدمة، المتمرسة بالديمقراطية، شريحة اجتماعية موزّعة في كل مكان. تجدهم في الصُّروح الفكرية، كما تلقاهم في الندوة البرلمانية، كما تعثر عليهم في الهيئات الاجتماعية، كما تطالع وجوههم في قيادات الأحزاب. ونعلم أن الأحزاب عندنا، والتقدمية بالأخص، يغلب على قياداتها السياسي لا الثقافي، كما أن هذا السياسي لا يقربُ في الغالب الثقافة، وكأنها الفحشاء والمنكر، فكيف بعد هذا نرتجي خيراً من أحزابنا الثورية؟ هذا إذا لم نقل إن الثقافي كان، لمرحلة طويلة، موضع إبعاد، وربما اضطهاد، في هذه الأحزاب الطليعية، لأنه، بعلمه واستنارته ونزاهته، كان عنصراً مزعجاً، وربما مولّداً للتعقيد النفسي، لدى العنصر السياسي الذي يرغب دائماً أن تكون السلطة رخيّة له مِطْواعة لا يزاحمه فيها مزاحم. الحقيقة أن أحزابنا العمّالية كانت صورة مهزوزة لمجتمعاتنا المتخلفة، وقد لا يكون من المتيسّر، تاريخياً، خلاف ذلك، لأن هذه الطينة، وإنْ تطهّرت وتثوّرت نسبياً، هي في نهاية

المطاف من تلك العجينة اللعينة الموروثة. والدليل المحيّر أن الأزمة التي تطحن الأحزاب حالياً في بلدنا تكاد تكون واحدة لدى اليمين واليسار، فهي ليست أزمة فكرية، في جانبها الأعظم، بمقدار ما هي أزمة أخلاقية توجّه فيها أصابع الاتهام إلى قيادات فاشلة في جُلّها، بحيث ضاعت الثقة بها وبأهليّتها، لأنها استغلت القيادة لتسنّم المناصب ولأجل الإثراء الشخصي والمنافع الذاتية.

فقدان العملية التربوية

ونخال أن القامات العالية لمثقفينا العرب السابقين كانت أفعل في الأجيال من مثقفينا الحاليين، مع أن هؤلاء توفّر لهم من المنابر ومراكز النشر والدعم مما لم يكن ميسوراً بأيّ حال للسابقين. فأمثال محمد عبده وأحمد لطفي السيّد وطه حسنين ومحمد حسين هيكل وأحمد أمين وعبّاس محمود العقّاد وسلامه موسى، وغيرهم وغيرهم من الأعلام الفاعلين، كانت كلماتهم ذات صدى ورنين في أفئدة معاصريهم، وتربّت أجيال على بُقع الضوء التي كانوا يبثّونها في كتاباتهم، وكانوا يَحْظَوْنَ باحترام متغلغل لدى قرّائهم. العصر قد تغيّر الآن على نحو انقلابيّ، وعقول الناس لم تعد ترافق فقط الكلمة المكتوبة، إنها نُهْبى لمغريات سمعية وبصرية، فنحن في عصر الكومبيوتر والتلفاز. والإنسان المعاصر تنهال مطارق العصر على جملته العصبية، فهو في سعي محموم لتحصيل العيش، وذلك في عالم يكويه بغلاء يكاد يكون أسطورياً. وكيف لا يكون الوضع عجيباً ومرهقاً حتى الثُمالة عندما أفكر، مثلاً، أن بيتي الذي اشتريته لربع قرن مضى، يمكنني اليوم أن أشتريَ بثمنه السالف ثلاث دزينات من الكاتو فقط! هذا الوضع المعيشي المتفجّر جعل الناس يتبنّون قيماً نفعية، فيتهافتون على المال ومَتَاع الدنيا، ولم تعد الثقافة عموماً شاغلهم وخبزهم الروحي، فقد زاحمتها الرياضة التي باتت فتنة العصر، وخصوصاً لدى الجيل الشاب الذي يُعْنى عموماً بهندامه ومظهره أكثر مما تستبدّ به الرغبات التثقيفية، وهو يتطلع إلى الأسفار لا طلباً للزاد العلمي ولكن لتحصيل المال والإكثار منه.

صارت الشعارات والميول غير التي ألِفناها ذات عهد وتشبّثنا بها، ومن هنا خَفَتَ صوت الثقافة عندنا، وهو لم يكن أبداً طنّاناً، لأن مجتمعاتنا إذا ما قيست بالمجتمعات الراقية لتبدّى فقرها الروحي، لأن الثقافة هناك جزء صميم من التربية والتنشئة، في حين أننا نمارس التعليم، وهو نفسه يعاني عندنا التدنّي، ولا نتمرس بالعملية التربوية المتطورة. وههنا بالذات يكمن جذْر تخلّفنا، لأن التعليم العصري هو الدواء الشافي.

وفضل طه حسين على غيره من مجايليه أنه التفت إلى العملية التربوية وناقش مطوّلاً هذا الموضوع الحيويّ في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر»، أياً يكن رأينا في منطلقاته الإيديولوجية القائمة على فكرة المتوسطيّة، نسبة إلى البحر المتوسط. ونحن تداهمنا، في هذه الأوقات الرمادية، خَشْية متعاظمة من، كدت أقول، العدو الإسرائيلي الذي صار، بفضل الأنظمة العربية المتساقطة، الصديق، وربما سيغدو قريباً لدى بعضها الحليف. ولو أنعمنا النظر في هذا الغريم التاريخي لوجدنا أن تفوّقه السريع حقاً، ما دام أنه لم يُكمل النصف قرن على نشأته بعدُ، كامن في التعليم الراقي وفي مراكز الأبحاث المنتشرة بالمئات. وهذا البحث المنتج المخصب وذاك التعليم التأسيسي الرائد كفلا لإسرائيل تفوّقاً زراعياً وصناعياً، فهي، إلى ذلك، وبسبب تقدمها الصناعي، المنتجة للتكنولوجيا العسكرية، للدبابة والطائرة الحربية ولهذه الطائرة التجسسية الصغيرة MK، المسيّرة إلكترونياً، من غير قائد لها، والتي دعتها المخيّلة الشعبية الطريفة في جنوبنا بأم كامل. ومن المناسب أن آتي ههنا على حادثة حقيقية ولكنها معبّرة، فعندما حاصر الجيش الإسرائيلي بيروت عام ٨٢ واستباح كل شيء حلّ في كلية العلوم بالحدث. ولدى نهاية الأحداث وعودة الأساتذة إلى كليتهم، عثر أحدهم فوق مكتبه على رسالة تقويم لمحاضرات يعطيها في مادّة الكيمياء ومطبوعة على الدكتيلو، تركها له ضابط في جيش الدفاع الإسرائيلي، وفيها ثناء جميل على هذه المحاضرات.

الديمقراطية هي البلسم

ولا يمكن أن نتّهم مثقفينا العرب بالتقصير في حق أمتهم، ولكن الظروف الموضوعية ليست في ناصرهم، والأنظمة الاجتماعية تنظر إليهم على أنهم، في ماكينتها السلطوية، بمنزلة الأدوات والبراغي - وشكراً للغة التركية فمنها أخذنا البُرغي. ولولا أن المثقفين العرب لم ينهدوا إلى التحديث والعصرنة لمجتمعاتهم لما كانوا البارحة واليوم مستهدفين بالاغتيال والقتل هنا وهناك في الوطن العربي. والدولة لا تحميهم لأنها منكرة لدورهم، وهم لا يناصرونها لأنها مخفقة في أنظارهم. ومع ذلك فالحاجة إليهم الآن أكثر من ماسّة، لأن الأمة تقف عند مفترق مصيري سيقرر ربما مستقبلها لسنين طويلة. والمثقفون المطالبون بالتحديث والتجديد، وعلى رأسهم الكتّاب والمفكرون، هم نتاج ظروف عصرية سادت مجتمعاتنا عندما أخذنا بنمط الإنتاج الرأسمالي، فقامت عندنا علاقات إنتاج مغايرة للعلاقات الإقطاعية

القروسطية، وبالتالي كان لا بد أن تداخل أنظمتنا مؤسساتٌ وتقنيات مساوقة لهذه العلاقات الجديدة: فكان البرلمان، وكانت المدرسة التعليمية العصرية، وكانت الجامعات، وكانت وسائل النشر المتعددة، وكانت وسائط الاتصال الحديثة، وكانت الفلاحة بالجرارات والوسائل المتطورة، وعرفت أجواؤنا مداخن المعامل، وتكوّنت في بيئاتنا طبقة عاملة وليدة، إلى ما هناك من سمات هي من طوابع المجتمع البورجوازي الديمقراطي. ولكننا عرفنا من هذا المجتمع الذي صرنا إليه، بفعل التطور المحتوم، بورجوازيته الهجينة، ولم نعايش ديمقراطيته الملازمة. فالاستبداد له بيننا جذور راسخة، والتجربة الديمقراطية نجحت تاريخياً بعض الشيء في مصر ولبنان، من غير أن ترتقي بتاتاً إلى المستوى الصحيح، لأنها في منبتها الأوروبي كانت حصيلة تطور عميق ونضال دؤوب.

لهذا فإن طموح مثقفينا العرب للتعبير عن مجتمعاتهم والالتزام بقضاياها، هذا الطموح النبيل يبدو متعثراً وعلى نصيب كبير من الإشكالية، لأنهم لم يرتقوا، بسبب انتكاس التجربة الديمقراطية في بلداننا العربية، إلى سوية المثقف الأوروبي، ولم يتقلدوا السلطة المعنوية والفكرية التي كسبها عن جدارة واستحقاق. وهنا يؤسفنا أن نذكر أن الأحزاب التقدمية في الوطن العربي لم تخض هذه المعركة، معركة الديمقراطية، بل حتى أنها أشاعت النفور من الديمقراطية فقرنتها بالبورجوازية الذميمة، وكأن الديمقراطية رجس من عمل الشيطان، وماحكت قائلة إن هناك ديمقراطية بورجوازية وديمقراطية اشتراكية. في حين أن الواقع المعاش يوضح في غير لَبْسٍ أن التجربة الاشتراكية السوفياتية، والتي كنا شديدي التأثر بها، لم تقترن في مجملها بالحرية، وكان هذا النقص مقتلها ونقطة ضعفها المحورية، لأن الحرية في هذه التجربة العظمى كانت طلاء خارجياً وفكرة استهلاكية. ووقعنا نحن تحت تأثير السوفيات، هؤلاء الأصدقاء والحلفاء لشعوبنا، وسرنا على دربهم في أشياء جمّة برهنت التجارب أنها خاطئة وباطلة وخارج العصر، وكانت الحرية في رأس قائمة الضحايا. ولعل التجربة الاشتراكية المتهاوية ليس لها من منقذ سوى أن تنفتح على الآفاق الديمقراطية الرحبة. فالاشتراكية سقطت، ولكن حبل الخلاص لا يتمثل في الرأسمالية. الحرية ضرورة، كذلك فإن الاشتراكية، وتحت أيّ يافطة منادية بالعدالة الاجتماعية تبدّت، ضرورة أيضاً لخلاص الإنسانية من المظالم البشعة المتوحشة ومن الأخطار المحدقة بكوكبنا.

وسائل الإعلام اللبنانية
من الحرب إلى السلم الأهلي

بقلم: الدكتور حسن زعرور(*)

القسم الثاني

أما **التلفزيون الخاص**، تفيد الدراسة، هو نموذج لنجاح الإعلام المرئي دون النظر إلى ظروف نشأته وشرعيتها. إنه نجاح في الميدان الإخباري، فهناك ٧٧٪، اعتبروا أخباره موضوعية و٦٦٪ اعتبروه مغطياً كل الآراء والإتجاهات السياسية في لبنان، و٦٠٪ اعتبروه مغطياً أخبار كل المناطق اللبنانية، و٤٣٪ اعتبروا ريبورتاجاته ممتازة و٥٢٪ اعتبروها جيدة جداً وجيدة. و٢٪ اعتبروه قليل الخبرة، وصفر بالمائة اعتبروه ضعيفاً؛ و٨٢٪ نجاحه في ربط المشاهدين بشكل دائم.

أما الاستطلاع الذي قام به المركز الاحصائي الاستشاري (ماء ـ داتا) آخذاً عينة مؤلفة من ٤٧٦ شخصاً، مثلث مناطق لبنان كافة، وتوزعوا على الجنسين ومن مهن وأعمار مختلفة. وجاءت النتيجة كالتالي: أهم مصدر للمعلومات ٤٠٪ التلفزيون و٣٠ الاذاعات و٢١٪ الصحف و٥٪ الناس و٠,٠٦٪ المجلات.

أولاً: المصادر التلفزيونية: ٨٠٪ كانت مصادر معلوماتهم من المحطات التلفزيونية الخاصة و١٠٪ مصادر معلوماتهم من تلفزيون لبنان الرسمي و٨٪ لا جواب.

ثانياً: الاذاعات الخاصة: ٧٣٪ كانت مصادر معلوماتهم من الاذاعات الخاصة

(*) الجامعة اللبنانية ـ كلية الإعلام والتوثيق.

و٦٪ من الاذاعة اللبنانية الرسمية، و١١٪ من اذاعات عربية و١٠٪ من اذاعات محلية خاصة أجنبية.

ثالثاً: المصادر الصحافية: ٨٢٪ سموا صحفاً سياسية مستقلة و٢,٧٪ سموا صحفاً حزبية و١٥٪ لا جواب.

رابعاً: المجلات: ٥١٪ ذكروا اسماء مجلات سياسية و١٧٪ مجلات ثقافية وفنية و٣٢٪ لا جواب[1].

الجنوب نحو التطبيع الإعلامي مع اسرائيل!

نذكر انه في غضون السنتين الأخيرتين برزت على أرض الجنوب بعض وسائل الإعلام من اذاعات وتلفزيونات، كان من دوافع تأسيسها بالدرجة الأولى تجارياً، بعد أن استبعدت من مضامين برامجها بث روح المواجهة والتصدي للمشاريع الإسرائيلية في القرى الحدودية المحتلة، وقد غطت هذه المؤسسات المذكورة مدن صور وصيدا والنبطية والشريط الحدودي. نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: اذاعة لبنان العربي في صيدا، واذاعة لبنان الأخضر في الصرفند. وهناك اذاعات خاصة كثيرة تعمل على موجة (FM). أما المحطات التلفزيونية منها: تلفزيون السنابل في مدينة النبطية ولبنان العربي في صيدا، وتلفزيون المحبة، ومحطة تلفزيون أليسار في مدينة صور، حيث جاء انشاؤها لأهداف تجارية بحتة، يعمل فيها جهاز من الموظفين المتخصصين، كما تحتوي على معدات وأجهزة متطورة بلغت قوتها ١١٠٠ واط. ركّزت في برامجها على بعض الأفلام العربية والهندية والأجنبية. والجدير بالملاحظة هنا، ان بث برامج تلفزيون لبنان الرسمي لا تصل إلى أكثر المناطق هناك. غير ان هناك تعاوناً وتنسيقاً بين المحطة المذكورة والتلفزيون العربي السوري على مستوى البرامج، كذلك مع المؤسسة اللبنانية للإرسال (L.B.C) على صعيد عرض بعض الاعلانات على شاشة تلفزيون أليسار اضافة إلى بث برنامج الأخبار. وهناك تعاون مع محطات أخرى منها: تلفزيون اهدن وتلفزيون (BTC) في زحلة، كذلك هناك تعاون مع هذه المؤسسات على أساس برامج لها طابع اعلامي وترفيهي فقط. نذكر

(١) النهار: ١٩٩٣/١/١٣.

هنا، إن منطقة الجنوب عرضة إلى التقاط برامج محطات تلفزيونية واذاعية مصدرها اسرائيل بالدرجة الأولى، وبعض الدول العربية كسوريا ومصر والأردن، وليس خافياً عما تتركه هذه العلاقة اليومية مع التلفزيون الإسرائيلي واذاعاتها، على سلوك سكان الجنوب. والوجه السلبي لها عمليات تطبيع اعلامية واجتماعية واقتصادية وغيرها، اذا لم تبادر الدولة اللبنانية بتقوية البث والإرسال بعد تطوير أجهزة محطاتها وشركاتها واذاعاتها الوطنية، لإعادة ربط الجنوب اللبناني بدولته وللحؤول دون سياسة التطبيع التي تلعب فيها وسائل الإعلام الإسرائيلية الدور الكبير، ويعتبر ربط الجزء الجنوبي من لبنان بالعاصمة الأم وتوجهاتها ورسائلها الإعلامية، لتصب في خدمة المواطن هناك، وذلك بوضع برامج خاصة، يومية موجهة إلى الجنوبيين ومواطني البقاع الغربي تحثهم فيها على التمسك بأرضهم، ودعم المشاريع الإنمائية بهدف خلق فرص عمل جديدة لهم ودعم صمودهم وحثهم على الابتعاد عن تطبيع العلاقات مع اسرائيل والعمل في الأرض اللبنانية، واستغناء البعض عن العمل داخل المصانع والأراضي الإسرائيلية. لذلك ان دور وسائل الإعلام المسموعة والمرئية هنا من الأهمية على هذا الصعيد، فالواجب الوطني يقتضي دعم وتطوير أجهزة الاذاعة الوطنية، والبث التلفزيوني الرسمي، والخروج من العجز الذي تعاني منه، بهدف تقوية إرسالها، وتجهيزها بالاستيريوهات والتقنيات الحديثة، حتى تتمكن من تغطية المناطق اللبنانية كافة. ومن جهة أخرى، يطلب من وسائل الإعلام حث المواطن اللبناني، وخاصة الجنوبي على الصمود والمقاومة والتوجه إليه عبر برامج وطنية وتنموية لدعم صمود الأهالي من خلال متابعة تقديم الخدمات الرسمية إلى المناطق المحتلة، وغيرها، وربط الجنوب اللبناني بالعاصمة من خلال شبكة اتصالات ومواصلات متطورة، والسعي إلى دعم المشاريع الانتاجية فيه، وتشجيع انشاء المدارس المهنية والكليات التطبيقية وربط خطط التعليم فيه بخطط التنمية، وتقديم القروض للمزارعين بفوائد متدنية، وتحديد أسعار الأسمدة والأدوية الزراعية والبذور والعلف.

الإعلام اللبناني بعد الحرب:

تصدّر الكتاب المدرسي والجامعي سلم الاهتمام قبل الحرب اللبنانية، وأتت بعده الصحيفة اليومية والمجلة الأسبوعية، ثم تلتها البرامج الاذاعية والتلفزيونية والسينما عند عامة الناس والمسرح عند المثقفين. وطرأ تحوّل كبير بعد الحرب في ترتيب المصادر

الثقافية، مما دفع باللبنانيين الانكباب على الشاشة الصغيرة. مما أفقد اللبناني حبه للمطالعة، وابتعد عن الكلمة المكتوبة فعطّل حسه النقدي وسطّح عقله، وأصبح كائناً منفصلاً[1] لا رغبة له في التفكير. وأصبحت الأولوية للصورة، ومتابعة البرامج التلفزيونية. وهذا ما حصل للشباب اللبناني الذي جعلته ظروف الحرب ولفترات طويلة أمام الشاشة الصغيرة، مبلد الذهن، لا يقدر على متابعة الكثير من البرامج والأنماط الهابطة، والمنافية لعاداته وتقاليده. هذا الانتقال المفاجىء، هو جزء من فاتورة الحرب التي ستقوم أجيالنا بدفعها في زمن السلم. إن تبدل أشكال الوعي عند الشباب اللبناني، وما يتطلبه من أجيالنا المقبلة من استعادة حسها النقدي الخلاّق، بعدما توازن بين ما تقرأه وما تشاهده، هو الهدف والدور الذي ستقوم به وسائل الإعلام اللبنانية، بحيث تتوجه إلى إحياء دينامية الحياة الاجتماعية على المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والتربوية، بديلاً عن دينامية الحرب، بحيث يكون مضمون الخطاب الإعلامي الجديد، اعادة الاعتبار للتفكير النقدي، وللمعرفة، ومجالاً للحوار والصراع الديمقراطي بين أجيالنا، وذلك بإتاحة الفرص المتكافئة أمام جميع اللبنانيين للتعبير عن آرائهم ومعتقداتهم الدينية والثقافية. إن للإعلام إبان هذه المرحلة من السلم الأهلي التي يعيشها اللبنانيون، بعدما سكتت المدافع اجتثاث عوامل الفرز والانقسام الطائفي من عمق المجتمع والوعي واللاوعي ورفع شعار عودة المهجرين إلى ديارهم لتحصين السلم الأهلي، والتأكيد على هوية لبنان الحضارية والثقافية بين اللبنانيين ولا سيما الشبيبة منها، والدعوة إلى الخلاص من الحرب، ومن صيغة النظام القديم الفاسدة، والطموح إلى التغيير على قاعدة الحفاظ على إحالة الحالات المضيئة في تاريخنا، والانفتاح على الثقافات العالمية ومعاصرة كل جديد، بحيث يكون خيارنا لبنان المستقبل. فاذا أردنا الانتقال من حالة الهدوء الأمني وبناء دينامية السلام الأهلي، لا بد للإعلام من تحديد وظيفته الجديدة للتوفيق بين الخيارات المتعددة المطروحة (هوية لبنان - السلفيون - التحديثيون - تحديد العدو من الصديق...) وإمكانية تجاوز كل العقبات الموضوعة أمام أجيالنا الناشئة، وذلك بنزع فتيل التفجير من أمامها، والإبتعاد عن الفرز والإستقطاب الطائفي، والانتقال بها إلى رحاب الاندماج والصهر الوطني.

---

(١) النهار: ١٩٩١/٢/٦.

نذكر هنا، ان لبنان، استطاع في الماضي تجنب المفاعيل السلبية وعدم تفجير ساحته، وذلك بمساعدة عوامل ثلاثة:

١- وجود توازن دولي بين المعسكرين الدوليين.

٢- نهوض الحركة القومية العربية.

٣- ازدهار اقتصادي واستقرار سياسي للنظام اللبناني.

أما اليوم، فإننا نرى انقلاباً في موازين القوى، بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، وسيطرة احادية من قبل الولايات المتحدة، والنظرة الشوفينية إلى العرب، وغيرهم من شعوب العالم الثالث، مما انعكس سلباً على الصيغة السابقة للحركة القومية العربية وبروز الحركات الإسلامية كقوة معارضة سياسية وشعبية على امتداد العالم العربي والإسلامي. وقد أدى ذلك إلى احتلال اسرائيل أراض عربية جديدة واضحت على مقربة من العواصم العربية مما يتوجب على وسائل الإعلام العربية واللبنانية بشكل خاص لعب دور جديد في تنظيم وتهيئة الرأي العام، وذلك لمجابهة التحديات المطروحة، وترسيخ الصمود، ودفع الإسرائيلي للإنسحاب من الأراضي اللبنانية بفعل المقاومة اللبنانية والعربية، والمطالبة بتطبيق القرارات الدولية (٤٢٥- ٢٤٢- ٣٣٨- ٧٩٩)[١].

الإعلام التربوي:

يقول الكاتب المسرحي «برتولد بريخت» إن التفكير هو أكبر متعة يمارسها الجنس البشري. غير ان أحد الكتّاب الأميركيين يؤكد خلافاً لهذا الموقف المذكور ان دول العالم الثالث معرضة اليوم لغزو ثقافي عبر البرامج التلفزيونية التي تصدرها سنوياً الولايات المتحدة إلى آسيا وأميركا اللاتينية وافريقيا. واذا عرفنا نوعية هذه البرامج (أفلام عنف ودعايات اعلانية للسلع..) وأثرها التربوي البالغ في عقلية الأطفال لأدركنا ما تحوله هذه البرامج لمتطلبات الناس الجادة وهمومهم في هذه البلدان إلى تفاهات مخدرة بعيدة كل البعد عن قضاياهم الوطنية والمعيشية والتربوية. بحيث إن المواطن الأميركي البالغ من العمر أربعين عاماً شاهد طائعاً ومرغماً، أكثر من مليون اعلان تجاري، كما أن وسائل الإعلام الالكترونية ستقضي في سنة ٢٠٠٠ على

---

(١) الحياة: ٢١ أيلول عدد ١٠٨١٧، ٢٧، ١٩٩٢.

الكتب والصحف ولن تبقي الا نخبة ضئيلة قادرة على التأليف والقراءة. فجهاز الكاسيت الصغير (الووكمان) استبدل على ما يبدو بالكتاب، وأصبح يلازم النشء في المدارس والشارع والبيت، كما انخفضت نسبة القراءة لدى الأطفال، وذلك من جراء مشاهدة التلفزيون الطويلة، كما أتت على حساب القراءة ومتابعة المسرح والسينما لدى الكبار أيضاً، وكم يبدو الأمر مخيفاً، حيث نعرف مدى خطورة البرامج التلفزيونية غير الهادفة على مستقبل أطفالنا، وهذا ما يؤكده الكاتب الأميركي بوشمان مسجلاً مخاوفه على مصير الثقافة والمعرفة حين يقول:

«... يبلغ متوسط ما يشاهده الطفل الأميركي على شاشة التلفزيون ٥٠٠ ساعة في الفترة التي تسبق دخوله المدرسة، وعندما ينهي المدرسة يكون قد امضى ١٦ ألف ساعة أمام الشاشة...»[1].

وهكذا، إن أفلام العنف التي تطالعنا بها محطات التلفزة في لبنان، والدعايات الإعلانية للسلع، وخاصة المتعلقة منها بالأطفال والشباب تكسبهم السلوك العدواني في مخاطبتهم للناس، وفي قيادة السيارات، هذا بالإضافة إلى المناظر المثيرة وصور العري المنافية لأخلاقية مجتمعاتنا، كما تسعى البرامج الإعلانية إلى إيهام الجمهور بشراء سلع استهلاكية لا تلبي حاجات فعلية له. في المقابل يعزو بعض الباحثين، ان البث التلفزيوني غير قادر على التأثير في جمهور المشاهدين وخاصة البالغين منهم بإقناعهم تغيير مواقفهم والتأثير في سلوكهم، بحيث إن دراسات عديدة لوسائل الإعلام، أوضحت أنها لم تغير آراء الناس، بحيث ان المشاهدين، ليسوا جمهوراً متجانساً، والمجتمع ليس تركيباً هرمياً بسيطاً، ولهذا كان تأثير الإعلام على الرأي العام محدوداً، ولا ننسى ما تلعبه وسائل الإعلام من تأييد للسلطات القائمة بحيث تضفي عليها الشرعية، مشتتة اهتمام الناس بعيداً عن المشكلات الحقيقية، بأن تصطنع أحداثاً وتضخم قضايا تافهة.

ثقافة السلم: نشير هنا، إن نشرات الأخبار والبرامج والأفلام التي تبثها وسائل الإعلام الخاصة لا تخضع لأي رقابة، بحجة إن هذه المؤسسات غير شرعية؛ وهذا الموضوع بصدد وضع المبادىء العامة لتنظيم وسائل الإعلام بخاصة بعد الضجة

(١) ملحق النهار: ١٢ كانون الأول ١٩٩٢.

الكبيرة التي أثيرت على أثر تعطيل صحيفة السفير ونداء الوطن عن الصدور وكذلك محطة تلفزيون... بحجة التعرض لموضوعات تمس الأمن الاجتماعي والسياسي؛ على أن تمارس هذه المؤسسات عملها ضمن القوانين العامة ومقتضيات النظام العام المرعية الاجراء، وضمن اطار الحرص على الوحدة والأمن الوطنيين، والدفاع الوطني، والمساواة بين المواطنين، والحرص على الآداب العامة، وحماية حرية الأفراد الشخصية، وحماية السلطة والإنتاج الوطني والمستوى الفني للبرامج، والقيود الخاصة بوسائل النشر. وتبيّن بعد الاحصاءات الأولية (دراسة ميدانية قيد النشر) إن أكثر من ٩٠٪ من وسائل الإعلام الخاصة المرئية والمسموعة غير المرخصة والتي أنشئت خلال وبعد الحرب لا تتمتع بمواصفات المؤسسة الإعلامية من حيث القوى البشرية والتقنية ومحتوى ومستوى برامجها. فلا بد في هذه الحالة الأخذ بعين الاعتبار في حيثيات قانون الإعلام وضع شروط للترخيص لهذه المؤسسات، تتضمن رأس مال المؤسسات والكفالة المصرفية التي يجب تقديمها، ومدى ساعات البث، لأنه في إطار القانون يجب أن تبث المؤسسة قرابة ١٦ ساعة؛ كما يمنع الحصول على أي كسب بغية خدمة مصالح دولة أخرى؛ ويمنع التعرض لسيادة الدولة، وأسس الوفاق ومبادىء الدستور؛ أو الإساءة إلى أحد الأديان؛ ويمنع البث بطريقة مخالفة لملكية حقوق المؤسسات الأخرى، على أن يكون لكل مؤسسة مدير مسؤول له مواصفات اعلامية ويكون مسؤولاً أمام القانون؛ كما يمكن للمؤسسة أن يكون لها مجلس ادارة ورئيس يرأسه يعتبر مسؤولاً أيضاً عند المخالفة أمام القضاء. وحتى يتم وضع وتطبيق قانون جديد للإعلام، فقد تم التوصل إلى اتفاق «جنتلمان» بين عدد من المسؤولين الإعلاميين، في المحطات التلفزيونية الخاصة ومسؤولين معنيين بشؤون الرقابة والإعلام في الدولة على ممارسة الرقابة الذاتية، والتزام هذه المحطات مقاييس ومستويات، على أن لا تمس عروضها بالأخلاق العامة، ولا تعرّض سلامة المجتمع والوطن للإهتزاز (نذكر هنا: أنه على الرغم من هذا الاتفاق، فإن الأكثرية الساحقة من وسائل الإعلام لم تلتزم بمضمون الاتفاق المذكور حتى كتابة هذه السطور).

ونشير في هذا الصدد، ان الرقابة على الصحافة الأجنبية أمر يختلف عنه بالنسبة للصحافة المحلية، بحيث تكون خاضعة للرقابة المسبقة، قبل توزيع اعدادها داخل البلاد، ومن قبل الأمن العام، ولا تعطى الأذن بالتوزيع قبل التأكد من أنها لا تتضمن أي مواضيع تخالف قانون المطبوعات التي تخضع وسائل الإعلام المسموعة والمرئية

والمكتوبة فيه في لبنان والعالم العربي لنظام الرقابة على أساس القانون المذكور أعلاه، وذلك من قبل لجنة المراقبة في المديرية العامة للأمن العام والنيابة العامة، وكذلك تتم الرقابة على الأفلام السينمائية بالطريقة نفسها.

إذن، لا بد من الخروج من ثقافة الحرب التي كان لكل طائفة مرجعها الزمني والروحي، ورمزها وايديولوجيتها وجهازها السلطوي والتنفيذي، وكل مواطن توجه إلى نادي الطوائف اللبنانية مغادراً انتمائه الوطني. هذه التعددية في الجهات المرجعية زمنياً وروحياً أدت إلى غياب الوطن والمرجعية الواحدة. وإن الدخول في ثقافة السلم تؤكده نزوع اللبناني نحو الاندماج الوطني والمجتمعي وتجاوز التركيبة القديمة القانونية والحقوقية والسياسية المبنية على مشاعر الغبن والخوف، فلا تستقيم المشاكل الاجتماعية والنفسية للإنسان في لبنان الا بتسوية وتصحيح الوضع الاقتصادي والاجتماعي القائم. كما ان النظرة المركزية تكمن بتكوين المواطنية، لأن طالما بقي المرجع اللبناني طوائفياً[1] فإن المواطن سيبقى في حالة معاناة مزدوجة عنوانها الخوف والغبن، وهما مركبان يدفعان اللبنانيين في حال عدم التوفيق بينهما إلى حروب أهلية لا تنتهي فصولاً.

إن وسائل الإعلام في لبنان تتحمل المسؤولية الكبرى والخطيرة في تهيئة الرأي العام اللبناني للولوج إلى مرحلة السلم الأهلي والصراع السياسي الديمقراطي، بعدما عاش الإنسان حرباً أهلية مدمرة طوال سبع عشرة سنة، كما يكون رائداً في حمل لواء الغاء الطائفية السياسية تمهيداً لإلغاء اللامساواة بين المواطنين في الوطن الواحد، ونزع فتيل تجديد الحرب وتوليد الفتنة من جديد، مما يجعل المواطن لا الطائفة حجر الزاوية في بناء الدولة، دون أن يعني ذلك انتقاص من قيمة وجوهر الأديان. كما المطلوب من وسائل الإعلام التشديد على دعوة المواطن للمشاركة في صياغة القرارات ومتابعة برامج التنمية الاجتماعية والاقتصادية ونشر الوعي بحقيقة هذه البرامج بين المواطنين، كذلك فتح صفحات الصحف والاذاعات والمحطات التلفزيونية للحوار البناء على المستويات الاجتماعية كافة (مدارس، وجامعات..).

إن وسائل الإعلام لها دور رصين وبناء وليست مجرد وسيلة إثارة النعرات

(١) الحياة: ٩ حزيران رقم ١٠٧١٤، ١٩٩٢.

الطائفية والمذهبية، إن لها دوراً اجتماعياً وسياسياً، وليس مجرد صيغة ربح واستثمار ورساميل. فهي وسيلة مسؤولة تلعب دور الموجّه والجامع، إلى جانب دورها التربوي والإعلامي مطلوب منها في زمن السلم الأهلي الذي تعيشه لعب دور البوصلة التي تشير إلى اتجاه الأحداث، بحيث يتمثل دورها في ربط الحوادث، وتوقع معالمها المستقبلية ومؤشرات اتجاهاتها.

المطلوب من الإعلام الوطني مواكبة معركة الإنماء والإعمار، والتحصن ضد شبكة الإعلام الموجهة من قبل الامبراطوريات الإعلامية التي تهدف الاعتداء على رابطة الشعوب الثقافية، فالرهان هو اعادة الاعتبار لثقافتنا ودعم السياسة التربوية بتنظيم وتحديث المناهج والبرامج ودعم التعليم الرسمي والجامعة الوطني، والانفتاح على الثقافات العالمية، واعادة بناء المؤسسات الوطنية (تربوياً واعلامياً، واقتصادياً وثقافياً) والتي تخشّبت من فرط ترهلها التنظيمي والإداري، ومواكبة التطورات التقنية وتأهيل الكادرات الأهلية ودعم الإنتاج الوطني الإبداعي والفني. إن أجيالنا بحاجة إلى اعادة تأهيل بعد سبع عشرة سنة من الحرب التي ألمّت باللبنانيين. فالمؤسسات الإعلامية التي كادت أن تتكلس طيلة فترة الحرب، بغياب سياسة اعلامية وتربوية وصحافة وطنية فاعلة، وتنظيم اعلامي يستجيب للتطورات على جميع المستويات، حتى يستطيع مواجهة التدفق الهائل[1] للصورة من خلال شرائط الفيديو والمجلات النسائية والجنسية المنتشرة، وفي مواجهة ملايين الساعات من الاستماع، ومشاهدة الصرعات الجديدة تتدفق علينا حيث يدار الذوق وتدار القيم وتنتشر الأفكار من خارج البلد.

إن المطلوب تجاوز عصبيات الطوائف والمذاهب التي قادتنا جميعها إلى صراع داخلي أهلي، والخروج من هذه الأطر العصبوية (الطائفية والمذهبية والعائلية والمناطقية) إلى أطر أكثر تطوراً، وعبر مؤسسات تنظمها علاقات جديدة يشارك فيها المجتمع بكل فئاته، وضرورة وضع ميثاق شرف اعلامي، يستجيب إلى تطلعات شبابنا المستقبلية، وبسبب اضطراب سلّم القيم في المجتمع اللبناني والالتزام بقضايا الإنسان والوطن، وبهدف فهم صحيح للخطاب الإعلامي والمادة الإعلامية المسوّقة تصوغ الخطوات التالية التي يجب اتباعها في هذا السبيل:

---

(١) النهار: ١٩٩٢/١/٢١.

١ـ حق المواطن في الإعلام والاستعلام شرط التحلي بالموضوعية وتقديم المادة والاخبار دون تحيز.

٢ـ من واجبات الإعلام تحصين المواطن والدفاع عن مصالحه ومراقبة أعمال السلطة لجهة التزامها بالصالح العام.

٣ـ التأكد من المحتوى الإعلامي للمادة المبثوثة حتى لا تكون مخالفة للالتزام الوطني واللياقات الأدبية وماسة بالحريات العامة. ويكون الولاء للوطن هو المعيار الأساسي للرسالة الإعلامية، والتطلع إلى احترام حقوق الإنسان والولاء للعلاقات الإنسانية.

٤ـ ضرورة الاعتراف بحق الاختلاف بين الأفراد والجماعات، والامتناع عن نشر حقائق تتعلق بالأمن الوطني والأسرار العسكرية، والانتباه إلى التعددية الإعلامية غير المنظمة وغير المنضبطة.

هكذا يكون الإعلام السوي، هو التزام المؤسسة الإعلامية بخلقية ومسلكية تراعي حاجات وعادات وتقاليد الإنسان في بيئتها مع مراعاة الانفتاح على الآخر ثقافياً وحضارياً.

لذلك، إن ثقافة السلم تتطلب من الإعلام أن يلعب دوراً هاماً بنقل الواقع والصورة الحية بصدق إلى المواطنين، ويكون موضوع الرسالة الإعلامية الجديدة في لبنان الدعوة إلى اقامة حوار ثقافي وحضاري اسلامي ـ مسيحي يطال المجتمع اللبناني بجميع فئاته في المدارس والجامعات، ويكون مضمون الرسالة هو الدعوة إلى توثيق الصلات الثقافية وفتح الطريق إلى حوار حضاري، وبإقناع الآخر بحقوق قضايانا وعدالتها.

التوجهات المطلوبة لاقتصاد لبنان

بقلم: الأستاذ رياض سلامة
نائب الرئيس والمدير العام لبنك المغترب

إذا لم تكن المحنة الرهيبة التي عصفت بلبنان طيلة ١٥ عاماً دافعاً ملحاً للقيام بإعادة نظر شاملة بسياساتنا السالفة كلها، وفي طليعتها الاقتصادية منها، فأي دافع آخر يكون أكثر إلحاحاً بل وأكثر كلفة. ولا حاجة للبرهان بأن الاقتصاد والسياسة متلازمان، وكما يقول الرئيس الحص «لا يمكن فصل الاقتصاد عن السياسة»، أي إذا أردنا لبنان أن يصبح الوطن والدولة، فلا بد من ان نرسي القواعد لاقتصاد سليم. ان تصويب سياستنا الاقتصادية كي تسير في الاتجاهات السليمة مادياً ووطنياً يسهم في ارساء شؤوننا السياسية العامة على قواعد صلبة تصمد أمام السيول والرياح ولو كانت عاتية.

لقد درجت السياسة الاقتصادية في لبنان، فيما مضى وحتى اليوم، على اعتبار قطاع الخدمات هو الأولى بالرعاية والتشجيع والتنمية بين القطاعات الاقتصادية نظراً للثقل الذي يمثله في توازن وفائض ميزان المدفوعات الذي ينوء تاريخياً بعجز الميزان التجاري. ويستند اعتبار الأولوية لقطاع الخدمات إلى فرضية مآلها ان لبنان، بحكم موقعه الجغرافي وافتقاره إلى الموارد الطبيعية وحذاقة اهله وعراقتهم في الوساطة والمتاجرة منذ العهد الفينيقي، مؤهل لأن يكون بلد خدمات أكثر منه بلد انتاج. والملاحظ ان هذه المنطلقات باتت اشبه بالمسلمات في الشأن الاقتصادي تتناقلها الحكومات والهيئات الاقتصادية الخدماتية وحتى غالبية المختصين الاقتصاديين. اما القطاعات الانتاجية، وعمادها الصناعة والزراعة، فتضعهما السياسة الاقتصادية للدولة حتى الآن في مرتبة غير متقدمة في سلم الأولويات الاقتصادية. ودلالة واحدة

على ذلك هي حصة كل من وزارتي الصناعة والزراعة، دون أن نذكر كفاية اجهزتهما، في ميزانية الدولة المنصرفة، حسبما تقول، للانماء والاعمار.

من الواضح ان لبنان اليوم غير لبنان الأمس من نواح عديدة منها دستوره، وضعه الديمغرافي، مستوى دخل الفرد فيه، بناه التحتية، وسائل الانتاج فيه، مناعة مواطنيه المعنوية، ونوعية خدماته. كما ان ما يحيط بلبنان قد تغير وسيتغير. فالدول العربية قد تطورت عما كانت عليه لسنين خلت، وعلى الأخص فيما يتعلق بالكفاءات البشرية المتوافرة لديها والمواصلات والاتصالات والأعمال المصرفية والتعاطي المباشر فيما بينها ومع الأسواق الخارجية، وهي مقبلة على مزيد من التطور في هذه المجالات وغيرها وفي مقدمتها التطورات التي ستنجم عن الصلح مع اسرائيل. إن المراهنة على تعافي لبنان وازدهاره نتيجة لعودته إلى دوره الخدماتي السابق في المنطقة هي مراهنة نجاحها غير مضمون نظراً للتغيرات الأساسية الحاصلة والمرتقبة داخل لبنان وخارجه، كما ان للاقتصاد القائم بصورة اساسية على الخدمات و «المركنتالية» محاذير عدة سنعرضها لاحقاً وأخطرها هي انعكاسات مثل هذا الاقتصاد على المكونات النفسية للشعب. وبالتالي يجدر بنا التبصر جيداً في التوجهات المطلوبة لاقتصاد لبنان بعيداً عن مسلمات الماضي في الشأن الاقتصادي.

إن التوجه الأساسي للسياسة الاقتصادية اللبنانية يجب ان يكون نحو الانماء المتوازن للاقتصاد اللبناني، لا انماء قطاع واحد هو قطاع الخدمات دون القطاعات الانتاجية وهي الصناعة والزراعة. عدا عن أن لبنان يحتاج لموارد مالية ضخمة غير متوافرة له لاعداد الوسائل والاجهزة الحديثة اللازمة لقطاع الخدمات وفي مقدمها الاتصالات والمواصلات، فإن سوق هذه الخدمات قد تضاءلت تبعاً للتطورات الحاصلة في دول المنطقة، كما ان دولاً أخرى ستدخل على خط الخدمات هذا لمنافستنا على ما بقي لنا فيه من دور محدود. اضف إليه ان اقتصاداً يقوم أساساً على الخدمات يكون اقتصاداً مؤهلاً بامتياز للهزات والتقلبات الحادة مع ما تستتبعه من انعكاسات اجتماعية على المواطنين. كما ان مثل هذا الاقتصاد، وهنا الخطورة على الصعيد الوطني، يترك بصماته السلبية على مكونات الشعب النفسية إذ يتنامى عنده الجنوح نحو التحايل والتملق وتوخي الربح السريع والخضوع أو الخنوع وتعدد الولاء وكلها آفات باتت مألوفة في بلادنا. في المقابل، فإن اقتصاداً يقوم، بموازاة الخدمات،

على الانتاج الصناعي والزراعي تجود به زنود المواطنين وعرقهم كما عقولهم وقدراتهم التقنية يعزز عندهم القيم الوطنية والإنسانية السامية كالتعلق بالأرض المعطاء، أرض الوطن، وحبها والانتماء إليها، وروح الانضباط والجدية والكد والتضحية وطول الاناة والتعاضد والكسب مقابل الانتاج والاسهام في الثروة الوطنية؛ وما أحوجنا لهذه القيم لبناء لبنان الوطن والدولة.

ولقد أثبتت تجارب بلدان عديدة ومنها اليابان واسرائيل وغيرهما ان قيام الصناعة الناجحة ليس وقفاً على توافر الموارد الطبيعية والمواد الأولية، بل ان حذاقة الشعب واجتهاده وتوافر العقول المبدعة فيه تمهد السبيل لقيام قطاع صناعي ناجح يستند إلى خصوصيات البلد ولو كانت المواد الأولية التي يحتاجها القطاع مستوردة. لقد قامت في لبنان، دون رعاية كافية من الدولة؛ صناعات ناجحة تسد بعضاً من حاجاته المحلية كما تدر عليه دفقاً من العملات الصعبة وتؤمن فرص العمل لنسبة هامة من طبقته العاملة ومهندسيه وخبرائه الفنيين. ان الصناعات القائمة امامها مجال واسع للتطور، كما ان صناعات عديدة أخرى يمكن ان تنشأ وتنجح في لبنان، وعلى الأخص التحويلية منها والحرفية والصناعات المتصلة بالانتاج الزراعي؛ ولا يفوتنا مجال نشوء صناعات جديدة تحتاج إلى تفوق ذهني ثبتت وفرته عند لبنانيين كثيرين. إن احتلال قطاع الصناعة موقعاً متقدماً في أولويات السياسة الاقتصادية اللبنانية ضمن الانماء الاقتصادي المتوازن هو ضرورة لها جدواها الاقتصادية والوطنية الثابتة على صعيد الناتج القومي وميزان المدفوعات والعمالة والاكتفاء الذاتي، وأخيراً لا آخراً المناعة الاقتصادية والنفسية للشعب.

وتأتي الزراعة بموازاة الصناعة في سياسة الانماء الاقتصادي المتوازن وتفوقها اهمية بما هي مصدر لغذاء المواطنين تتعاظم أهميته أثناء الشدائد والحروب وتاريخ لبنان حافل بها. إن مراجعة سريعة لمؤشر التبعية الزراعية الصادر عن برنامج الأمم المتحدة تظهر مدى الإهمال الذي يعتري القطاع الزراعي في لبنان قياساً على بلدان المنطقة. ففيما المعدل العام لهذا المؤشر في البلاد العربية مجتمعة لا يزيد عن حوالى ٥٠ بالمئة، فإن هذا المؤشر يبلغ في لبنان حوالى ٧٥ بالمئة وهذا يعني ان لبنان يستورد ثلاثة ارباع مجموع استهلاكه من المنتجات الغذائية، فيما ان بلداً كاليمن يبلغ المؤشر فيه ٦٦ بالمئة ولا يزيد في اسرائيل عن ٣٥ بالمئة، ويقال ان اسرائيل بإمكانها في زمن الحرب

ان تحقق الاكتفاء الذاتي الكامل بالمواد الغذائية.

من غير الجائز في بلد كلبنان ميزانه التجاري، ومن ضمنه مستورداته من المواد الغذائية، هو في عجز دائم ومتعاظم ان يبقى قطاعه الزراعي الانتاجي على ما هو عليه من الاهمال. ان تطوير هذا القطاع بالارشاد الزراعي والتمويل الميسر والتقنيات الحديثة واستصلاح الأراضي ومشاريع الري سيؤول إلى زيادة اسهامه في الناتج القومي وإلى تلبية حاجات الاستهلاك المحلي وخفض العجز في الميزان التجاري، كما سيسهم اسهاماً فعالاً في تحقيق الاستقرار الاقتصادي للبلد من ضمن سياسة انماء اقتصادي متوازن لا تغفل قطاعاً من القطاعات الأساسية وعلى الأخص الانتاجية منها.

إن الدولة مدعوة إلى اعتناق التنمية المتوازنة نهجاً لتطوير الاقتصاد الوطني وترسيخ الاستقرار النقدي وتالياً تحقيق التقدم المادي والاجتماعي للشعب الذي يحق له ان يخرج من الفاقة ومعالم التخلف دونما انتظار لا يحتمله طويلاً.

في واجبات الدولة اللبنانية

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

بسم الله

نسمع الإذاعات ونقرأ البيانات فنقول تبارك الله،إن المسؤولين عندنا كلهم عيونٌ ساهرة وقلوبٌ خافقة من أجل تحسين أوضاع المواطنين وتسوية أمورهم.

فإذا فتشنا عمّا تحقّق من الموعود المُتلّهف لتحقيقه نؤوب بخفي حنين، فنسمع جعجعة كبرى ولا نرى الطحين..

الدولة بالنسبة للمواطن كالأب بالنسبة للأسرة، ما يتوجب عليه يتوجب عليها وأكثر..

همّ الأب أن يحرص على توفير أسباب الحياة الكريمة لأفراد أسرته، وأن يساعدهم في مجال التعلّم، غير ناسٍ دوره الأهم وهو التربية الإجتماعية التي تكون بسيرته أكثر منها بلسانه.

فهل تقوم الدولة بدورها المطلوب عندنا؟؟

ألا ما أشد بؤس العائلة التي لا يهتم ربُّها إلا بأن يجمع لها رصيداً كبيراً في المصرف، دون أن يقوم بواجباته الثانية الأكثر أهمية..

وهكذا فإن الدولة عندنا جمعت رصيداً كبيراً في البنك المركزي. فإن احتياطي العملة الأجنبية عندنا في ازدياد مطّرد وهو على أحسن ما يرام. ولكن مع كل ذلك فإن الأزمة الإقتصادية خانقة، والسيولة بين أيدي المواطنين شبه معدومة. ولا تسمع إلا الشكوى والتذمر من تردّي الأوضاع.

إذن فما هو التقدم الذي أحرزه المستهلك من ازدياد احتياطي الدولار في المصرف المركزي؟!

ما كان يشتريه المستهلك بدولارين أيام كان الدولار بألفين وأكثر أصبح يشتريه الآن بأربعة دولارات وأكثر. كذلك التاجر الذي كان يستورد البضاعة من الخارج أصبحت الضريبة تثقل كاهله، إلى جانب الأساليب البيروقراطية القاتلة التي بُدىء باتباعها، والوقت الطويل الذي أخذت تستغرقها معاملة إخراج البضائع من المرفأ أو من المطار، بحيث تصل إلى المستهلك أغلى بكثير مما يتحمل.

إن الدولة في هذا المجال لم تقم إلا بثلث واجبها وأغمضت عينيها عن الثلثين الباقيين، تماماً كالأب الذي يهتم لأبنائه بتغذيتهم، ويهمل بقية الواجبات. والثلثان الباقيان هما في التربية الصالحة والتوجيه البناء والسيرة الصالحة وكل من لا يقوم إلا بثلث أو نصف ما عليه فهو مجرم[1].

إلى هذا فما أحسن أن يرتفع احتياط العملة الأجنبية في المصرف المركزي للدولة وما أحسن أن تستوفي الضرائب من الجميع وبعدل. ولكن ينبغي أن لا يغيب عن بالنا أنه لكي نحصّل ضرائب أكثر لا بدّ من ايجاد فرص عمل أكثر، وتشجيع الصناعة والتجارة والزراعة، عندها ترتفع وحدها وبطريقة آلية نسبة الضرائب.

في أزمتنا الحاضرة حيث زيدت الضرائب ولم تُزد مساحات العمل ولا مجالاته، ما أحرانا أن نطبّق بعضاً من السياسة الضرائبية عند الإمام علي كما نصّ عليها في عهده الى الأشتر فبعد أن يرسم له سياسة متكاملة يقول له:

«وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يُدرك إلا بالعمارة. ومن طلب الخراج (الضريبة) بغير عمارة أخرب البلاد، وأهلك العباد».

سياسة ضرائبية ولا أفضل! لتحصل على الضرائب الكثيرة لا بدّ من تشجيع العمل، فبقدر ما ينمو العمل ينمو الإنتاج، فيصلح أمر الدولة والمجتمع. ثم يكمل عليه السلام: «وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها، وإنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع».

---

(١) جان جاك روسو. يلاحظ: Dictionnaire de citations Françaises, Robert, Paris, 1978, P. 548.

إذن على الدولة أن لا تتعامل مع الشعب، كالتاجر الجشع مع المستهلك، بل عليها أن تكون كما أسلفنا كالأب الحادب مع أسرته، وهي لو فكرت بمنطق الأبوة لما اقتصر تفكيرها على طرق التحصيل منه فقط، بل فكرت باحتياجاته وضروراته الحياتية..

وهنا لا بدّ من أن نستطرد إلى الإهمال المتعمد للمدارس الرسمية عندنا، وللجامعة اللبنانية.

هل هي مؤامرة مقصودة، حتى لا يتعلم من لا يجد المال الكافي، حتى لو كان من المتفوقين الأذكياء.؟!.

إن الجامعات الأهلية والمدارس الخاصة غالية الأقساط، وتستدعي نوعاً من المظاهر لا يستطيع أن ينهض بأعبائها ذوو الدخل المحدود، فهل نترك أبناءنا بلا تعليم؟!.

فأين الدولة الحديثة ذات الحضارة والتقدم؟! إن شعاراتنا بعيدة كل البعد عن التطبيق.

فهل تنظر الدولة إلى هذا الجانب المهم من حياة الناس، أم تكتفي بالخطب الرنانة وبحفلات الاستقبال وأعياد ميلاد زوجاتهم وأبنائهم؟

أما آن لهم أن ينظروا بعين الرعاية والمسؤولية لمتطلبات شعبهم، ويولوا أمورهم الأساسية ما هي جديرة به من العناية.

أم ترانا نعمل على فتح ثغرات جديدة في بناء تماسكنا الوطني، ليمتلىء الشارع بالشباب الذين لم يكملوا علمهم، ولم تهيء لهم فرص العلم، فيصبحوا أداة طيّعة في يد أول من يستقطبهم لجانبه، إغراء بالمال، وإغواء بالشعار الأجوف، فيقتل بعضهم بعضاً، ويحارب بعضهم بعضاً، فندمّر بدل أن نبني ونعمّر..

إفتحوا عيونكم أيها المسؤولون قبل أن يبتلع الطوفان الوطن من جديد!!

العمر الثالث والرعاية الاجتماعية

بقلم: الشيخ مهدي صادق

العمر الثالث هو عنوان لمن تجاوز الستين وفق التصنيف المتفق عليه في أغلب المجتمعات، ومنها مجتمعنا، لذلك فإن اتفاقنا على هذا التصنيف يجعلنا نتساءل عن إمكانات المسنين الذين بلغوا هذا العمر ان من الناحية الجسدية أو الفكرية وقدرتهم على العطاء، وما يمكن أن يقدموه من انجازات ومدى قدرة وامكانية من بلغوا هذا السن من التعاطي مع المجتمع والتفاعل معه وذلك لجهة نظرتهم، أي المسنين، إلى المجتمع، وكذلك نظرة المجتمع لهم.

هناك واقع يجب مواجهته بوضوح حيث التطور الفيزيولوجي والنفسي خاضع لظروف الشخص وحياته التي يعيشها، وهذا التطور مستمر يبدأ مع الحياة ولا يتوقف إلا عند الموت؛ ومنها مرحلة الشيخوخة التي ترتسم معالمها وفقاً لانخفاض مستوى القدرات والمؤهلات المختلفة، وهذا التغير يتبع بالضرورة النمط الديناميكي لمختلف المراحل من تفاعل بين الفرد والمجتمع، أي ان التغير في الشخصية يستتبعه تغير في تفاعل المحيط مع الفرد.

من هذا الواقع يمكن أن تطرح بعض التساؤلات لجهة التغيرات التي تطرأ على المسن؛ وما هو واجب المجتمع بالتصدي لمواجهة هذه المشكلة، ان لمنعه من الابتعاد عن واقعه المعاش، أو للاستفادة من طاقاته وامكاناته.

إن المجتمع، أو البيئة، التي يعيش فيها المسن، تتحمل قسطاً أساسياً من المهام تجاه المسن، حيث يتمثل بعض منها بالرعاية والحماية مما يواجهه عادة من مشاكل صحية ونفسية قد تلازمه بعد تركه عمله والاستكانة في منزله قابعاً بين زواياه يتذكر ماضياً حافلاً بنشاطات مختلفة وعمل دائم ومستمر، وحاضراً يحيط به الفراغ من كل

جانب، فراغ مخيف يكاد يقضي على ما تبقى عنده من صبر وجلد لمواجهة هذا الواقع.

إن هذا المسن عندما يصل إلى هذه المرحلة من العمر، يواجه أول ما يواجه ابتعاد مجتمعه عنه حيث ينظر إليه وكأنه أصبح عاجزاً عن العطاء، فهو بالتالي يستحق وفي أحسن الحالات، بعض الشفقة والاحسان، وهذا ما يؤلم المسن ويزيد من شقائه وتعاسته ومعاناته، فليس هذا هو المصير الذي يتوقعه ولا هذه هي النهاية أو الخاتمة التي يرجوها، وفي هذه الحالة يكون أمام أمرين لا ثالث لهما،

- اما الاستسلام لهذا الواقع وبذلك يكون قد حكم على نفسه بالتعاسة، والنهاية المرة القاتلة،

- واما المقاومة وعدم الرضوخ، وهذا يتطلب وجود مقومات تساعده على المتابعة ووضع خبراته وطاقاته الفكرية وتجاربه المتعددة في خدمة مجتمعه، وذلك بواسطة أو مساعدة المؤسسات العاملة في حقل الخدمة العامة. وفي حال عدم وجود مثل هذه المؤسسات يجب العمل على إنشائها لتكون مهمتها الأساسية رعاية هؤلاء المسنين وتعميم ونشر ما لديهم من خبرات وإمكانات ليصار إلى الاستفادة منها في مجتمعاتهم وعندها نكون قد أتحنا للمسن فرصة يظهر ما لديه من مواهب، وأمل بحياة سعيدة حيث يحس أنه ما زال نافعاً ومتفاعلاً مع مجتمعه.

إن المشكلة الأساسية التي يواجهها المسن بصورة عامة يمكن حصرها إلى حد ما بالأشخاص الذين يعملون في حقل الخدمة العامة، أي حقل الوظيفة الادارية، وذلك عند انتهاء مدة خدمتهم حيث يواجهون الفراغ الذي ينشأ عن انقطاعهم عن العمل نتيجة بلوغهم السن القانونية. إنهم ينتقلون وبشكل مفاجيء ودون تهيئة نفسية أو واقعية من دوامة العمل إلى الفراغ الرهيب فتكون الصدمة قاسية ومؤلمة قد تؤدي بهم إلى اليأس والقنوط. لذلك يجب الاعداد النفسي والذهني والعملي لمواجهة هذا الاستحقاق، وحتى لا تعتبر هذه اللحظة وكأنها عملية بتر لقدراتهم التي لم تتغير بين عشية وضحاها، وحتى لا يعيشوا الانقطاع عن العمل وكأنه نقطة انقطاع عن حياتهم العامة، يجب أن يمروا في مرحلة تأهيل يمكنهم من خلالها أن ينتقلوا وبصورة تدريجية مما كانوا يعملون في الأساس إلى عمل آخر أو مشابه يساعدهم على سد الفراغ من ناحية وعلى كسب بعض المال اضافة إلى راتبهم التقاعدي لمواجهة الوضع

المالي، ومثل هذا الأمر متوفر ومعمول به في الكثير من دول العالم. ولكننا في لبنان وفي أغلب الدول النامية تفتقد وجود مثل هذه المؤسسات، ولم يفكر لتاريخه أحد من المسؤولين سواء في القطاع العام أو الخاص بتقديم مثل هذه المساعدة للمسنين. لذلك فإن أغلب العاملين في القطاع العام أو الخاص يُفاجأون بالتوقف عن العمل وهم في قمة عطائهم، فيصبحون في اليوم التالي وهم لا يعرفون ماذا يعملون، كل ما حولهم فراغ ووحشة، تمر عليهم الأيام طويلة ثقيلة قاسية، لا تنتهي بانتهاء يومهم بل تستمر ما داموا متأثرين في هذا الواقع المرير.

من هنا، ومن خلال هذا الواقع الذي أرجو أن أكون قد أشرت إليه بوضوح ومن دون إطالة، أقول ان أول ما يجب التفكير به بالنسبة للمسنين هو انشاء هيئة مسؤولة سواء إن كانت عامة تشرف عليها الدولة من خلال أحد أجهزتها المتخصصة، أو هيئة خاصة. وباعتقادي يمكن أن يكون المجلس الوطني للمتقاعدين مؤهلاً للقيام بهذا الدور. وتكون مهمة هذه الهيئة، أو من مهامها الأساسية، دراسة وضع هؤلاء المسنين، ومعرفة إمكاناتهم وقدراتهم، وبالتالي تنمية هذه القدرات أو إعادة تأهيلهم، وتأمين العمل المناسب الذي يتوافق مع وضعهم الصحي والذهني والمادي. وكذلك تكون من مهمات هذه الهيئة انشاء نوادٍ اجتماعية وترفيهية وإقامة ندوات ثقافية وعلمية، حيث يوجد بين هؤلاء المسنين الكثيرين ممن يملكون قدرات علمية وأدبية وخبرات في مختلف الميادين يمكن الاستفادة منها، وبذلك نكون قد أمّنا لهؤلاء ملء أوقات الفراغ بعمل مجدٍ ونافع لهم وللمجتمع الذي يعيشون فيه.

بعد هذه العجالة أعود لمحاولة تشخيص واقع المسن بما يخص وضعه الاجتماعي والحياتي وذلك بصورة تؤدي إلى معرفة هذا الواقع وبالتالي طرح التصورات لمواجهته بشكل ايجابي وعملي دون التطرق إلى المثاليات في الحلول، لأنها تبقى في خانة النظريات.

إن واقع الرجل المسن يشكل بالنسبة للعائلة الصغيرة التي يعيش معها حالة اجتماعية تختلف باختلاف وضع هذه العائلة. فقد يكون هذا الواقع صعباً ومؤلماً في حال تفكك هذه العائلة، أو جيداً وممتازاً في حال تماسكها، وعندها يكون المسن منبوذاً وغير مرغوب فيه في الحالة الأولى، ومعززاً ومكرماً في الحالة الثانية. والحالة الثانية هي الحالة السائدة في مجتمعنا ولا نزال نحافظ عليها ونتمسك بها، وهو ما يخفف من قلق المسن ويمنحه بعض الراحة وعدم الخوف من المستقبل؛ ولكنه

وبصورة اجمالية وضع يجب أن نتوقف عنده لأنه لا يفي بالغرض المنشود. فالإنسان بشكل عام ومهما بلغ به العمر يرغب في أن يكون، إلى جانب اكتفائه المادي، وهو أمر مهم وأساسي، ذا منفعة لمحيطه الذي يعيش وسطه يعطيه مثلما يأخذ منه. وهذا واقع يجب الاعتراف به، وبالتالي على المجتمع أن يؤمن كل السبل والوسائل المادية والمعنوية لتحقيقه وذلك عن طريق التضامن الاجتماعي الذي يتفاوت قوة وضعفاً وفقاً للمجتمعات التي يعيش بها المسن. فنرى أنه في المجتمعات القروية الريفية تتولى العائلة تأمين حاجات ومتطلبات الأشخاص المنخفضي الدخل والانتاج، ويصبح بالتالي ومع الوقت مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بها تابعاً لها حيث يعيش هذه التبعية في أبسط أمور حياته. وقد تختلف مواقف أفراد الأسرة منه باختلاف أفرادها بينما ينخفض الاهتمام أو يكاد ينعدم في المجتمعات الانتاجية الصناعية حيث تصغر العائلة وتصبح خلية صغيرة وبالتالي يخف الدعم. فالمسن في هذا المجتمع يصبح هامشياً لأنه غير قادر على الانتاج، لذلك فالنبذ للمسن في هذه المجتمعات واضح وإن ارتدى أحياناً صورة من العناية والرعاية متمثلة بإنشاء دور للمسنين والعجزة وهي نهاية مزعجة ومؤلمة بالنسبة للمسنين لأنه يتم فصلهم عن البيئة والمحيط الذي يعيشون فيه، فيترتب على ذلك ردود فعل قد تكون سلبية حيث تبدو عليهم الريبة والحذر من كل ما حولهم، أو إيجابية حيث يوفر لهم الهدوء والصفاء النفسي والاهتمام بأمور الدين وغيره.

اما الطريقة المثلى في المجتمع الانتاجي حيث يتحقق التأمين الاجتماعي بقيام القطاعات المنتجة على تغطية النفقات بالنسبة لغير المنتجين ومنهم المسنون فتتم بوسيلتين:

- إما أفقياً حيث يتولى الموظف العامل زائد رب العمل بتأمين المعاش للمسن إلى جانب تحميل المستهلك ضريبة غير مباشرة عن طريق اضافة مبالغ معينة على أسعار السلع ترصد لحساب أولئك المسنين.

- واما عمودياً حيث تتحمل الكادرات المهنية الميسورة نسبياً تأمين المساعدة ليس فقط للكادر الذي ينتمون إليه بل تتعداه للفئات غير الميسورة والتي هي في مستوى، مهني أقل، بعض الخدمات التي تساعد هؤلاء على العيش الكريم.

ولتأمين الشيخوخة ثلاثة أهداف أساسية:

أولاً: هدف معنوي، أي الشعور بالأمان لوجود دخل ثابت يوفر للمسن كل حاجاته الضرورية والأساسية.

ثانياً: هدف اقتصادي، أي تأمين القدرة الشرائية للمسن بشكل يوازي حاجاته فلا يعود هناك تفكير لديه للبحث بطريقة تأمين هذه الحاجات.

ثالثاً: هدف اجتماعي أي افساح المجال للشباب بدخول سوق العمل دون أن يكون هناك عائق من قبل المتقدمين في العمر الذين قد يضطرون للبقاء في الخدمة بسبب الخوف من عنصر تأمين حياة لائقة لهم في حال تركهم الوظيفة.

لذلك فإن تأمين ضمان اجتماعي سليم يفسح في المجال للأجيال الطالعة بالعمل ويزيد من الفرص بالنسبة لهم.

وأخيراً وحتى نصل إلى الهدف والغاية من هذا البحث يمكننا أن نلخص وبإيجاز الاقتراحات والحلول التي يمكن أن تبحث وذلك في سبيل تحسين وتعزيز وضع المسن وجعله يعيش ما بقي له من عمر في وضع صحي ومادي واجتماعي سليم.

أما المقترحات فهي التالية:

أولاً: انشاء هيئة رسمية أو خاصة تتولى اعداد وتأهيل المسنين ليتمكنوا من الاعتماد على أنفسهم وتأمين حاجاتهم المادية وغيرها.

ثانياً: الافساح في المجال للمسنين أن يقدموا خدمات تطوعية أو بأجر زهيد.

ثالثاً: إمكانية مساعدتهم على متابعة دراساتهم العليا في جامعات تكون مهيئة مسبقاً لقبولهم والاهتمام بهم.

رابعاً: انشاء أندية ومراكز للمسنين ليستطيعوا ممارسة هواياتهم في هذه النوادي.

خامساً: ايجاد دور للعجزة ذات مستوى لائق حتى يتسنى للمسن أن يقيم فيها دون ارهاق ذويه.

سادساً: الاستفادة من خبراتهم العلمية وذلك عن طريق اشراكهم في أعمال استشارية أو مجالس إدارة.

سابعاً: إفساح المجال لهم بالاشتراك في جمعيات ومؤسسات متعددة النشاطات.

الانعكاسات الصحية لتلوث البيئة

بقلم: الدكتور ناجي جابر

لا شك أن تقهقر البيئة الطبيعية ينعكس سلباً على الإنسان الذي يعيش على الأرض، ويؤثر على بقائه واستمراره. والدليل هو ما ظهر حديثاً من أمراض عضوية ونفسية واجتماعية لم نعرفها من قبل. ومن أسبابها بالطبع تلك المواد السامة المتناولة مع الطعام والماء والهواء، هذا بالإضافة لحياة المدن الحديثة وما يصاحبها من صخب وتعقيد وضجيج وسرعة تنقل، وما يزيد الطين بلة الاستهلاك غير المنظم للأدوية المختلفة وخاصة المضادات الحيوية. فقد أثبتت الدراسات والتجارب تأثيرها السلبي، عند تناولها بشكل فوضوي، أو التعامل مع المواد الكيماوية المختلفة بطمأنينة وبدون حذر.

ولقد أثبتت الأبحاث أن الغذاء وطريقة تحضيره، ومصادر مياه الشرب، وتلوث الهواء، كلها أمور لها علاقة بأمراض السرطان وغيره، وبالتشويهات التكوينية المختلفة؛ فتناول السمك المحتوي على نسبة زائدة من الزئبق، من قبل الأمهات الحوامل، يؤثر على الأجنة فيولدون وهم يحملون عاهات مختلفة. أما المواد المشعة التي تستعمل في تحضير القنابل الذرية والهيدروجينية هي من مسببات أمراض السرطان، ولها تأثير شديد على الصفات الوراثية للأجيال القادمة؛ حيث تؤثر على النمو قبل الولادة وبعدها وعلى الصحة بشكل عام. أما المواد المشعة التي لا تذوب في الماء والتي يبتلعها الإنسان مع الأطعمة الملوثة تسبب سرطاناً في الجهاز الهضمي وخاصة المعي الغليظ. أما تلك التي يتنشقها الإنسان مع الهواء فلها تأثير سلبي على الرئتين.

وقد ثبت أيضاً أن معظم المواد المستعملة لحفظ الغذاء أو لتغيير لونه أو طعمه أو رائحته (كالمواد الملونة والمركبة كيميائياً) تسبب أيضاً أمراض السرطان، كذلك مواد

(الكادميوم) تنقل إلى الإنسان عبر علب الحفظ نفسها في حال تعرضها للرطوبة والحموضة. وهناك أيضاً التلوث الميكروبي لبعض أنواع الأغذية كالحليب ومشتقاته، والخضار واللحوم النيئة والماء، فتؤدي بانتقالها إلى الإنسان لأمراض عديدة نذكر منها: شكل الأطفال والبلهارسيا - الزنطاري - التيفوئيد - الحمى المالطية - البوتليسم وغيرها. كما أننا لا ننسى مواد التنظيف؛ فالذي لا ينحل منها تلقائياً له ضرره الأكيد على البيئة والإنسان معاً.

وإذا أردنا أن نتحدث عن انعكاسات التلوث على الصحة العامة، نرى أنفسنا أمام مواجهة العناوين التالية:

١ - تلوث المياه.

٢ - تلوث الهواء.

٣ - الضجيج وحياة المدن...

٤ - تغير الوسط الطبيعي.

٥ - المناخ وتلوث بيئة المستوطنات.

٦ - الصناعة وأمراض المهنة.

٧ - الوقاية والحلول.

أولاً: تلوث المياه

لا تشكل المياه العذبة سوى ٠,٨٪ من كمية المياه الموجودة على سطح الكرة الأرضية. ومع ازدياد حاجة الشعوب إلى مياه الشفة هناك عدد كبير من السكان يعاني من نقص في سد احتياجاته من الماء، فيستعمل مياه ملوثة مما يؤدي إلى أمراض مختلفة كالتسمم الإمعائي والبلهارسيا والتيفوئيد والكوليرا.

ويتم تلوث المياه خلال دورة تبدأ في الفضاء؛ حيث تختلط المواد المشعة وبقايا الانفجارات النووية وغازات المصانع والغبار مع الغيوم وتتساقط مع المطر. وبالرغم من أن الأرض تنقي بعض هذه المواد فإنها تضيف إليها مواد أخرى ملوثة كالغبار والفضلات المحترقة الناتجة عن المصانع، والزيوت المعدنية والمبيدات الزراعية وفضلات الإنسان ومواد التنظيف والجراثيم؛ حيث تضر هذه المواد بالمياه الجوفية التي يستعملها الإنسان بعد استخراجها، مهددة حياته بالخطر.

وقد غزا التلوث مياه البحار والمحيطات بما يقرب من خمسمائة مادة لم يعرف تأثيرها البيولوجي حتى الآن. وأهم هذه المواد تلك البترولية منها، والمشعة والمعادن الثقيلة السامة كالزئبق، وفضلات الإنسان حيث تصب مجاري المدن في مياه البحر.

ثانياً: تلوث الهواء

يلعب الهواء دوراً أساسياً في صحة الإنسان؛ إذ ان الكمية التي يتنفسها منه تزيد أكثر من عشر مرات وزن كمية المياه التي يشربها، لذا وجب المحافظة على الهواء نقياً نظيفاً. وملوثات الهواء تتألف من الغازات الاحتمالية التالية: جزئيات صلبة ـ سائلة ـ غبار معدني ـ مواد مشعة وجراثيم ـ فكثافة الجراثيم تزداد بازدياد وكثافة السكان، والازدحام في مكان ما (دور السينما ـ المقاهي، المعارض، الشوارع الضيقة، المدارس) حيث تكثر إمكانية انتقال الأمراض التي تصيب الأنف والحنجرة والرئتين كالكريب والالتهاب الرئوي والخانوق والشاهوق والتهاب اللوزتين.

إلاّ أن الجزء الأكبر من تلوث الهواء يعود إلى الغازات الاحتمالية التي يحملها الهواء؛ **فغاز الكبريت** الذي ينتج عن مصافي تكرير البترول ومحطات الطاقة واحتراق الفحم الحجري والزيوت الثقيلة، حيث يتفاعل مع الأوكسجين وبخار الماء في الهواء، فيعطي قطرات من حامض الكبريت الذي يؤدي إلى الالتهابات في الجهاز التنفسي. وهذه الغازات هي المسؤولة عن ازدياد الربو وانتفاخ الرئة. **وأول أكسيد الكربون** الذي يعتبر من أكثر الغازات السامة انتشاراً في الهواء، والذي ينتج عن الإحتراق غير الكامل للمواد العضوية كالخطب والمازوت، حيث يتحد هذا الغاز مع الهيموكلوبين ويمنع وصول الكمية الضرورية من الأوكسجين لأنسجة الجسم، فيؤدي ذلك إلى عوارض تسمم كالغثيان والآلام الحادة في المعدة والارتخاء في العضلات، وفقدان الوعي، وأحياناً الموت اختناقاً. أما **تآكل طبقة الأوزون** فيعرض الإنسان لأكثر من علة، كمرض الجذام والايدز والربو. **وأوكسيد الأزوت** الذي ينتج عن الاحتراق بشتى أشكاله، فهو مادة سامة لها تأثيرات على القصبة الهوائية في حال ارتفاع نسبتها في الهواء. كما أن **غبار الآمينيت** الناتج عن تآكل مكابح السيارات والمركبات المختلفة، حيث يتطاير في الهواء مساعداً على الإصابة بسرطان الرئة أو القصبة الهوائية. ويكفي أن نقول عن **الدخان الكثيف** المتصاعد في المناطق الصناعية أنه يحجب أشعة الشمس الضرورية لنمو عظام الأطفال.

ثالثاً: الضجيج وحياة المدن الصاخبة وسرعة التنقل

للضجيج دور هام في تلوث البيئة من حيث تأثيره على الأعصاب. وقد أدرك الإنسان حديثاً هذا النوع من التلوث، حينما اكتشف أن هناك بعض المراهقين يعانون من فقدان دائم للسمع، وذلك لاستمرارهم سماع الموسيقى الصاخبة ولفترات طويلة؛ وقد يترك هذا آثاراً سلبية جسدية أو نفسية كالاختلال في التوازن العقلي، والتوتر العصبي، والنقص في إمكانية الانتباه، وكأن الصخب انتقل إلى داخلهم ليصبح جزءاً من طبيعتهم الداخلية.

ومن أوائل الدراسات التي أثبتت تأثيرات الضجيج العضوية كان تقرير «بينوكس» الذي أظهر أن التعب المفرط والغثيان العارض، وفقدان الشهوة الجنسية، أمور يشكو منها الرجال الذين يعملون في أماكن الضجيج. وقد لاحظ «آرثر آوارد» أن الضجيج الشديد يسبب تغيرات في موجات المخ وفي النظر، وأن التعرض المستمر للضجيج يؤدي إلى تقلص في العروق والشرايين، ومن مظاهر ذلك الإصابة بالأرق، وانعدام القدرة على العمل وارتفاع في الضغط الشرياني، والشعور بالضيق والتعاسة. ويؤثر الضجيج أيضاً على الجنين عند تعرض الأم الحامل لمستويات عالية منه. والنسبة التي تتراوح بين ٣٠ و٦٠ ديسيبل تكون كافية لإثارة اضطرابات عصبية، أما التي تتراوح بين ٦٠ و٩٠ ديسيبل فتسبب اضطرابات ذهنية مصحوبة باضطرابات جسدية وتشنجات عضلية، أما تلك التي تتراوح ما بين ٩٠ و١٢٠ فتؤثر بشكل مباشر على الأجهزة السمعية.

رابعاً: تغيير الوسط الطبيعي

إن أي عمل يُدخل للوسط الطبيعي عناصر غريبة عنه قد يسبب التلوث كاكتساح المواد السامة (زئبق - رصاص - كادميوم - د.د.ت) للدورة الغذائية. وقد أكد ذلك وجود هذه المواد في أنسجة العصافير والحيوانات، حتى التي تعيش بعيداً عن الأمكنة التي استخدمت فيها هذه السموم. وقد لوثت بقايا النفط وفضلات المصانع والمجارير المياه العذبة ومياه الشواطىء البحرية كما مر معنا، وغيوم الدخان الصناعي قد أتلف الأشجار على بعد مئات الكيلومترات. وتعتبر المبيدات الزراعية السامة أكثر خطورة على حياة الإنسان والحيوان والنبات. ومن الملاحظ أن العديد من المواد الغذائية المنتجة في الدول النامية أصبحت ملوثة لعدم وجود الإجراءات

الكفيلة بتحديد نسب هذه المواد والأدوية الزراعية، وجهل الطريقة الصحيحة في استعمالها.

وبناء على ما تقدم تعتبر الغابة القريبة من المدينة بمثابة الرئة؛ حيث تحافظ الغابات على رطوبة التربة والجو، وتمتص الغبار الذي يتجمع على الأوراق والأغصان والجذوع كما أنها تمتص أنواعاً مختلفة من السموم الموجودة في الجو، وفي أكثر الأحيان تحللها إلى مواد غير سامة. هذا بالإضافة لتأثير الغابات الايجابي على الأعصاب والمقدرة العقلية والنشاط العام.

خامساً: المناخ وتلوث بيئة المستوطنات

إن عملية تكيف الإنسان مع البيئة تختلف باختلاف المنطقة المناخية، فجسم الإنسان قد يغير من خصائصه الوقائية ليصبح متكيفاً مع المناخ. ولذلك نجد أن لكل منطقة أمراضها؛ فالملاريا مثلاً في افريقيا والبرازيل، والجذام ومرض النوم في افريقيا، الهواء الأصفر في افريقيا والبرازيل والأرجنتين، الكوليرا في الهند، الربو في المناطق الرطبة. ويكثر انتشار بعض الأمراض حسب تغيرات الطقس؛ فالشلل يكثر في الصيف والخريف، الحصبة في الربيع، أبو كعب في الربيع، الكريب في الشتاء. كما أن للمناخ تأثير في حياة الإنسان الاجتماعية؛ فيختلف المنزل في تصميمه من مكان لآخر، وتخطيط الشوارع في المدن أيضاً؛ فهي عريضة في المناطق الرطبة لتسمح بحركة الهواء، وضيقة في المناطق الحارة والجافة للاحتماء من أشعة الشمس وذلك بتأمين مساحة كبيرة من الظل.

سادساً: الصناعة وأمراض المهنة

تعتبر الصناعة من الأسباب الرئيسة للتلوث من خلال الضجيج الذي تحدثه، أو من خلال تلويثها الجو العام، أو من خلال الفضلات التي تلقى في الأنهار والمصادر المائية التي تستعمل للأغراض البشرية أو الجمالية. ويتعرض كثير من العمال الصناعيين لأمراض خطيرة كفقدان السمع والتوتر العصبي الشديد والمتزايد، والربو والحساسية، وأمراض قد تسبب الوفاة أو تعطيل إمكانيات العمال الجسدية والعقلية، وقد يتأثر الأولاد ببعض هذه الأمراض عن طريق الوراثة. وفي كثير من الأحيان يتسمم الأولاد من ثياب آبائهم الملوثة، وخاصة ثياب العاملين بالمواد الكيماوية السامة، إلا أن الإصابة بالمرض ترتبط بالعوامل التالية:

* العمر: إن الأولاد المراهقين هم عرضة للإصابة أكثر من غيرهم وذلك لنوعية جهاز المناعة لديهم.

* العرق: فالسود مثلاً مهيأون للإصابة بمرض السل أكثر من غيرهم.

* المهنة: فالتيفوئيد يصيب الأشخاص الذين يعملون في تنظيف الغسيل الملوث Leptospirose وعمال المسالخ والمجارير والمستنقعات والمزارع.

ومن المعروف أن الإصابة بضعف عضوي في الجسم، كالقصور في الكبد أو الكلى أو القلب أو التعرض للانفعالات الحادة، قد تهيىء للإصابة بمرض خطير؛ لأن ذلك يضعف جهاز المناعة وقوة المقاومة لدى الجسم. من هنا نرى ضرورة الحد من التلوث وأسبابه، والوقاية منه، لنحفظ الإنسان في بيئة صحية سليمة.

سابعاً: الوقاية والحلول

تتضمن هذه الفقرة بعض النصائح التي من شأنها الحد من التلوث وهي:

١ ـ اللقاح الذي يعطي مناعة طويلة الأمد ضد الأمراض، وتذكيره ضد الأمراض القاتلة المعدية.

٢ ـ الطب الوقائي في أماكن التجمعات السكنية كالمدارس والمصانع والدوائر العامة وثكنات الجيش والمخيمات العامة...الخ

٣ ـ عدم التدخين في الأماكن المغلقة كوسائل النقل ودور السينما والمقاهي وغيرها.

٤ ـ العناية بالقمامة وتجميعها خارج المدن وإنشاء المعامل لتصنيعها أو حرقها.

٥ ـ الفحوصات المخبرية المتكررة للآبار الارتوازية وينابيع مياه الشفة أو مياه الاستعمال للغسيل والزراعة.

٦ ـ مراقبة المجارير والجور الصحية.

٧ ـ البناء الموافق للشروط الصحية العامة: شمس ـ تهوئة ـ رطوبة منخفضة.

٨ ـ تخطيط المدن والأحياء السكنية بما يتوافق مع المناخ.

٩ ـ إبعاد وسائل النقل عن التجمعات السكنية (مطارات ـ موانىء ـ سكك حديد...الخ).

١٠ ـ التشجير في الأماكن العامة وإقامة الحدائق العامة والإقلاع عن قطع الغابات.

١١ ـ فصل المناطق السكنية عن المناطق الصناعية بحزام أخضر وزراعة أنواع معينة من الأشجار تساعد على تخفيف سرعة الرياح وتنقيتها، وإبعاد الصناعات الكيماوية والبتروكيماوية ومراكز تكرير البترول والحديد والصلب إلى مسافة لا تقل عن ١٥ كلم عن الأحياء السكنية.

١٢ ـ إقامة شوارع خاصة للمشاة داخل المدينة تجنباً لمشاكل التلوث الناتج عن الإزدحام (تلوث الهواء ـ ضجيج).

١٣ ـ الاستغناء قدر الإمكان عن المبيدات الزراعية الكيمائية والاستعاضة عنها بالمكافحة البيولوجية.

١٤ ـ الإقلاع عن عادة إحراق القمامة والأوساخ والمواد البلاستيكية.

النبطية ـ جبل عامل

الجغرافيا الفلكية عند العرب

بقلم: الدكتور إسماعيل أحمد السمره(*)

يتناول هذا البحث الفكر الجغرافي الفلكي عند العرب، وخاصة في عصرهم الذهبي؛ حيث كانت الحضارة العربية الإسلامية هي الحضارة العالمية دون منازع، وحيث كانت بلاد العرب هي القبلة التي يتجه إليها من يريد أن يواكب الحضارة الحديثة ويطلع على ثقافة العصر. فمن حواضرها المشرقية، دمشق، بغداد والقاهرة إلى تلك الغربية طليطلة وقرطبة وأشبيلية وغيرها، كانت تصدر أحدث الآراء والنظريات والتقنيات والأجهزة التي تستخدم في جميع معارف ومهن ذلك الزمان.

لم ينشأ الفكر الجغرافي بشكل عام، والجغرافي الفلكي بشكل خاص، عند العرب من الفراغ، بل كان وليد حاجة حياتية نشأت لدى البدوي منذ الجاهلية، حيث البيئة الصحراوية الجافة والحر الشديد، هما المسيطران، مما يجبر البدوي على الترحال في القفار من مكان مجدب إلى مكان آخر يوجد فيه الماء والكلأ. هذه الحركة المستمرة الهادفة إلى إيجاد سبل العيش، كانت تتم ليلاً لتفادي حر النهار، من هنا كانت السماء هي الخريطة التي كانوا يهتدون بنجومها في مسراهم، فلقد كانوا يحددون اتجاه الشمال (الشام) بنجم الثريا، والجنوب (اليمن) بسهيل، ولقد قال أحدهم:

أيها المنكح الثريا سهيلاً ... عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استقلت ... وسهيل إذا ما استقل يماني

وكانت النجوم تقويمهم الذي يعرفون بواسطته أشهرهم وفصولهم، ولقد

(*) أستاذ الجغرافية الطبيعية في الجامعة اللبنانية ــ الفرع الخامس.

حددوا بدايات الفصول ونهاياتها بواسطة شروق بعض النجوم وغروبها، فقالوا: «الصيف أوله طلوع الثريا، وآخره طلوع سهيل» أو «إذا طلع العقرب هبت رياح الشتاء البادرة». كذلك حددوا بدايات الأشهر العربية بواسطة القمر وأوجهه ومنازله، وعرفوا أقسام الشهر والأسابيع والأيام.

وكانت السماء ساعتهم التي يعرفون بها توقيتهم النهاري بواسطة الشمس، والليلي، بواسطة النجوم التي تدور حول النجم القطبي ليلاً وذلك لعلمهم أن نجوم السماء تدور حوله بشكل منتظم، فقالوا:

مالت إليه طُلاها وأستطيف به   كما تطيف نجوم الليل بالقطب

كما استدلوا بواسطة رصد طلوع بعض النجوم ومواكبتها لبعض المظاهر الجوية للتعرف على أحوال الطقس ومواسم الفواكه. فقالوا:

إذا رويت من مريض الظبي ناقتي   طلوع الثريا قلت عام ربيع

أو «إذا طلعت التوأمان (صباحاً) أدرك البطيخ والفاكهة»[١].

ومع بزوغ فجر الإسلام ازداد اهتمام العرب بمختلف الأمور التي تتعلق بالفرائض الدينية، إذ «لا يخفى على من اعتبر أمور الدين الإسلامي ولو قليلاً، ما وقع بين بعض أحكام الشريعة الإسلامية في العبادات وبين الظواهر الفلكية من الارتباط الواضح الجلي، إن أوقات الصلوات الخمس تختلف من بلد إلى بلد ومن يوم إلى يوم، فيقتضي حسابها معرفة عرض البلد الجغرافي وحركة الشمس في فلك البروج وأحوال الشفق الأساسية، ومن شروط الصلاة الاتجاه إلى الكعبة فيستلزم ذلك معرفة سمت القبلة أي حل مسألة من مسائل علم الهيئة الكروية، مبنية على حساب المثلثات، ومن أحب صلاة الكسوف يحسن التأهب لها قبيل انكساف الشمس و[انخساف] القمر، فلا يمكن ذلك إلا بمعرفة حركات النيرين واستعمال الأزياج المتقنة»[٢] كذلك معرفة بدء الصيام وموعد الإفطار في شهر رمضان وتحديد أوقات الحج والأعياد[٣].

---

(١) د. علي عنبده ود. عبد القادر عابد: السماء في الليل. ص ٩٤.
(٢) كارلو نلينو، علم الفلك، ص ٢٨٧.
(٣) د. حسن الشريف - في رحاب الكون، معهد الإنماء العربي. ص ٧١.



الاسطرلاب

شكل (١)

ولقد كان من الأمور المنطقية أن يتجه اهتمامهم نحو المعارف التي تدلهم على التوقيت والتقويم والاتجاه، وهي ما نطلق عليها جميعاً، الجغرافيا الفلكية.

ولقد حض الإسلام على ذلك وكانت آيات القرآن الكريم واضحة في إشارتها إلى ذلك: **﴿وهو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب﴾** وكذلك **﴿هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر، قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾** (سورة الأنعام ٩٧).

ولقد نشأت بالإضافة إلى ذلك حاجات أخرى من مثل أعمال فتح البلاد ومعرفة المسالك والبلاد بهدف نشر الدعوة الإسلامية أو التجارة.

إن هذه الأسباب أدت إلى أن يطلع العربي على حضارات الشعوب التي اتصلوا بها فنقلوا معارفها إلى العربية على يد مترجمين عرب برعوا في هذا المجال. وكان ذلك بأمر من الخلفاء وبتشجيع وعطاء غير محددين. ومن أهم العلوم التي ترجموا فيها علم الفلك وعلم الجغرافيا والهندسة والحساب وعلم الهيئة وغيرها. ونقلوا عن الحضارات، الهندية والفارسية واليونانية. ومن أبرز المترجمات، كتاب «السند هند» و«الأركند» و«الأرجبهر» عن السنسكريتية الهندية، و«زيج شهريار» و«أحكام النجوم» عن البهلوية الفارسية، وكتاب «المجسطي» لبطليموس، و«الجداول السهلة المأخذ» و«تسطيح الكرة» و«الأنوار» عن الإغريقية اليونانية.

ولقد أدخل علماء العرب الكثير من التعديلات على الكتب التي ترجموها ومنها كتاب «المجسطي» مستفيدين من «سعة الأفق وحب المعرفة والإقدام: تلك الصفات التي حددت كثيراً من معالم طريق الحضارة الإسلامية وسمحت لهم لا بمجرد أخذ علوم القدماء كما هي، وإنما دفعهم إلى العمل على التأكد من صحتها، بل العمل على تصحيح الخطأ فيها»[١].

ومع تطور الحضارة العربية «طوّر العرب بتجاربهم وأبحاثهم العلمية التطبيقية ما أخذوه من مادة خام عن الإغريق وشكلوه تشكيلاً جديداً، فالعرب في الواقع هم الذين ابتدعوا طريقة البحث العلمي الحق القائم على التجربة»[٢].

---

(١) د. جلال مظهر: الحضارة الإسلامية، أساس التقدم العلمي، ص ٥٣.

(٢) زيغريد هونكه: شمس الله تشرق على الغرب، ص ٣٩.



ذات الحلق كرة استعملها القدماء لتمثيل السماء

شكل (٢)

وكانت النتيجة الطبيعية لذلك، أن تبوأت الجغرافيا الفلكية مركزاً مهماً وحمل رايتها علماء كثر أبرزهم: الادريسي والمسعودي والبيروني وابن خلدون والبتاني والخيام والكاشي والخازني والشهرازي والزرقالي والطوسي والكوهي وغيرهم. وما يميز هؤلاء أنهم برعوا في علوم كثيرة، مثل علم الجغرافيا والفلك والرياضيات وعلم البصريات والميكانيك وحساب المثلثات المسطحة والكروية، وهذا الأمر أدى إلى اتساع معرفتهم ودقتها والوصول إلى نتائج اعتبرت في ذلك الزمان أقصى ما يستطيع الإنسان التوصل إليه بواسطة الأدوات والأجهزة التي كانت معروفة أو تلك التي ابتكروها واعتمدت على العين المجردة.

أما أهم الأدوات والأجهزة التي استخدموها سواء أكانت منقولة عن الحضارات السابقة أم تلك التي ابتكروها، فهي:

١ ـ **الاسطرلاب**: جهاز معناه ميزان الشمس، يستعمل لتعيين ارتفاع الأجرام السماوية عن الأفق في أي مكان. ويساعد في معرفة خطوط الطول وخطوط العرض، ويتكون من عدة أجزاء هي: الحلقة، العروة، الكرسي، أم الأسطرلاب، الحجرة، الصفائح، العنكبوت، العضادة، المحور، الفرس، المدى، ظهر الاسطرلاب والخاصر[١].

ولقد طوره العرب بعد أن أخذوه عن الإغريق، فجعلوه صغيراً، سهل الحمل وأكثر دقة وأخف وزناً وسهل الاستخدام. وابتكروا عدة أشكال منه، الموشوري، ذو النواس، الأسطرلاب الزئبقي (شكل ١).

٢ ـ **اللبنة**: جسم مربع مستوٍ يقاس به الميل الكلي وأبعاد الكواكب ودرجة عرض البلد.

٣ ـ **الحلقة الاعتدالية**: حلقة تنصب على دائرة المعدل ليعلم بها التحول الاعتدالي.

٤ ـ **ذات الأوتار**: أربع اسطوانات مربعات تغني عن الحلقة الاعتدالية على أنها يعلم بها تحويل الليل أيضاً.

(١) د. علي عبد الله الدّفاع: العلوم البحتة في الحضارة العربية الإسلامية، ص ٣٥٧.

٥ ـ **ذات الحلق:** أعظم الآلات هيئة ومدلولاً وهي خمس دوائر متخذة من نحاس، الأولى دائرة نصف النهار وهي مركزة على الأرض. ودائرة منطقة البروج ودائرة العرض، ودائرة الميل، وكذلك الدائرة الشمسية التي يعرف بها سمت الكواكب. (شكل ٢).

٦ ـ **ذات الشعبتين:** وهي ثلاث مساطر على كرسي يعلم بها الارتفاع (الزاوية).

٧ ـ **ذات السمت والارتفاع:** وهي نصف حلقة قطرها مسطح من سطوح أسطوانة متوازية السطوح يعلم بها السمت والارتفاع.

٨ ـ **ذات الجيب:** مسطرتان منتظمتان انتظام ذات الشعبتين.

٩ ـ **المشتبهة بالناطق:** وهي ثلاث مساطر، إثنتان منها منتظمتان ذات شعبتين ويقاس بها البعد بين كوكبين (شكل ٣).

١٠ ـ **طبق الناطق:** صفحة يعرف منها تقاويم الكواكب السبعة وعروضها وأبعادها عن الأرض وعمل الخسوف والكسوف.

١١ ـ **المؤار أو البندول (الرقاص):** جهاز مؤلف من قرص معدني يتدلى بواسطة ذراع ويعلق من طرفه، استعمله العرب بعد أن اخترعه (ابن يونس) لحساب الفترات الزمنية للرصد. وأصبح جزءاً من الساعة[1].

١٢ ـ **الحقّة (البوصلة):** ابرة ممغنطة ربطت من وسطها بخيط حريري ووضعت في علبة، لها ميناء مقسم إلى أربع جهات رئيسية وأربع ثانوية[2].

١٣ ـ **المزولة الشمسية:** قاعدة مسطحة عليها إشارات وفي وسطها وتد، تستعمل لمعرفة الوقت نهاراً وذلك عن طريق مراقبة اتجاه ظل الوتد على إشارات القاعدة (شكل ٤).

هذا بالإضافة إلى عدد آخر من الأجهزة مثل: لوح الاتصالات وعصا الطوسي والربع التام والميقات.

---

(١) دیفید یوجین سمث: تاریخ الریاضیات (٢٣)، ص ٧٥.

(٢) مجلة الصفر، ص ٨١، العدد ١٩، المجلد الرابع، تشرين الثاني ١٩٨٧.



الأدوات الفلكية التي استعملها العرب

شكل (٣)

كانت جميع هذه الآلات والأجهزة تستخدم في معرفة الكثير من المعلومات الجغرافية الفلكية التي لم تكن العلم الوحيد الذي برع فيه العرب. بل إن كثيراً من العلوم كانت قد ازدهرت في العصر العربي، وساعدت هذا العلم في نهضته وتقدمه.

من هذه العلوم؛ حساب المثلثات المسطحة والكروية الذي طوره العرب وأتقنوا كامل قواعده وحساباته. كذلك علم الميكانيك (الحيل) الذي توصلوا عن طريقه إلى اكتشاف الجاذبية الأرضية والجاذبية بين النجوم والكواكب.

كذلك علم الهيئة (النظر) الذي توصلوا فيه إلى معرفة الأطياف وقوس قزح، ودراسة قوانين الانعكاس وزواياه، ثم دراسة المرايا المسطحة والكروية، ودراسة انعطاف الضوء وانكساره وتفسير ظهور القمر والشمس أكبر من حجمهما عند الشروق وعند الغروب، وظهور النجم قبل شروقه وبعد غزوبه.

أما الحساب والرياضيات، فهي أهم إنجازات العرب، فهم من أدخل الصفر في النظام الحسابي وهيأوا لعلم الجبر الحديث، واستعملوا الرموز في حل الأعمال الرياضية، ووضعوا أسس الهندسة التحليلية ومهدوا لاكتشاف اللوغاريتمات، واستعملوا المتتاليات والكسر العشري، وقاسوا محيط الدائرة، واكتشفوا نسبتها إلى قطرها (ط) .

إن جميع هذه العلوم ساعدت بشكل أو بآخر في تقدم الجغرافيا الفلكية، من حيث دقتها، في تحديد الكثير من الظواهر أو في معرفة أسبابها وتفسيرها.

لم تكن هذه العلوم أو تلك الآلات التي استخدموها لتعطي النتائج المرجوة، لولا استخدام المراصد الفلكية التي بنوها في أماكن، تعتبر مثالية من حيث درجة الصفاء الجوي أو الارتفاع. وأهم تلك المراصد، ذلك الذي بناه الأمويون في دمشق، ثم جاء الخليفة المأمون فبنى مرصدين، واحداً على جبل قاسيون والآخر في الشماسية في بغداد[1]. بعد ذلك أنشيء الكثير من المراصد الخاصة والعامة في جميع المقاطعات العربية والإسلامية، ومنها: مرصد بستان دار المملكة والمرصد الحاكمي على جبل المقطم قرب القاهرة، ومرصد بني علم وسمرقند والمراغة وإنطاقية ودنبوري وابن الشاطر وغيرها.

---

(١) د. حسن الشريف: في رحاب الكون،معهد الإنماء العربي، ص ٨٣.

وإذا أضفنا إلى كل ذلك اتساع الامبراطورية الإسلامية العربية، من حدود الهند والصين شرقاً إلى بلاد الأندلس وجنوب فرنسا غرباً، ومن وسط آسيا شمالاً إلى جنوب الصحراء الكبرى وجزيرة مدغشقر جنوباً. فإننا دون شك تقدر العوامل التي ساعدت على زيادة المعرفة الجغرافية بين العرب والمسلمين الذين كتبوا في فروع عديدة منها: الجغرافية الوصفية التي تضمنت وصف أقاليم جديدة وساهم في نموها معظم الجغرافيين العرب كابن حوقل وابن خرداذبه وابن بطوطة وياقوت الحموي وغيرهم. والجغرافيا النظرية، الفلكية التي تطور خلالها هذا العلم باستخدام الرياضيات والفلك، ومن أشهر العرب الذين كتبوا في ذلك الميدان ابن رشد وأبو الفدا والمقدسي والرازي وأبو الوفاء وابن يونس وابن سينا والبيروني وكذلك الإدريسي والمسعودي وغيرهم. وسنقدم فيما يلي عدداً من أهم هؤلاء العلماء والمجالات التي أفادوا فيها:

١ - **بنو موسى بن شاكر:** (٨١٤ - ٨٣٣)م يعزى لأحدهم القول بالجاذبية التي تجعل الأجسام تقع على الأرض. وقد كلفهم المأمون قياس محيط الأرض، ويعتبر أول قياس حقيقي أجري مباشرة مع ما اقتضاه العمل من صعوبة ومشقة واشتراك جماعة من الفلكيين والمساهمين في العمل والمدة الطويلة التي استغرقها.

٢ - **التباين:** (٨٥٨ - ٩٢٩)م برع في الجغرافيا والرياضيات والفلك، فقام برسم خريطة للعالم أوضح فيها حدود البحر المتوسط وبحر قزوين وشمال أوروبا وآسيا. كما أصلح قيمة الاعتدالين، وكان أول من استعمل الجيوب والأوتار في قياس المثلثات.

٣ - **البيروني:** المتوفي عام ١٠٤٨م أثبت نظرياً أن الأرض تدور حول محورها وكتب في الأبعاد الأرضية والسماوية وعن مساحة الأرض، والقمر وبعده عنها، وهو أول من قال أن الشمس هي مركز الكون الأرضي (المجموعة الشمسية) مخالفاً آراء من سبقوه. وحسب حركة بدار الأرض وبعدها الأقصى عن الشمس واختلافها بـ ١٢,٠٩ ثانية في السنة وهو رقم قريب من الرقم المثبت حالياً (١١,٤٦ث).

٤ - **عمر الخيام:** المتوفى عام ١٠٧٩م. وضع تقويماً سنوياً متناهي الدقة. وحسب طول السنة الشمسية وقدره بـ٣٦٥ يوماً و٥ ساعات و٤٩ دقيقة و٥,٧٥

ثانية. ولم يتجاوز الخطأ يوماً واحداً في كل خمسة آلاف سنة. بينما يبلغ الخطأ في التقويم الجويغوري (المتبع حالياً) مقدار يوم واحد في كل ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثين سنة.

٥ ـ **الإدريسي**: (١١٠٠ ـ ١١٦٥م). جغرافي برع في علم الهيئة والطب. رسم خريطة للعالم حسب طلب الملك روجر الثاني ملك صقلية على لوح مستطيل من الفضة.

٦ ـ **الخازني**: المتوفي عام ١١٥٥م. وهو عالم في الفيزياء الأرضية[١] سبق توريشللي في الإشارة إلى مادة الهواء ووزنه. وأشار إلى قوته الرافعة كالسوائل وأن له كثافة. وبين أن قانون أرخميدس يسري على الغازات، ودراسته مهدت لاختراع ميزان الضغط الجوي (بارومتر) ومفرغات الهواء والمضخات. وبحث في الجاذبية والعلاقة بين سرعة الجسم والمسافة التي يقطعها والزمن الذي يستغرقه. وتناول مبدأ التثاقل فقال أن قواه تتجه إلى مركز الأرض دائماً[٢].

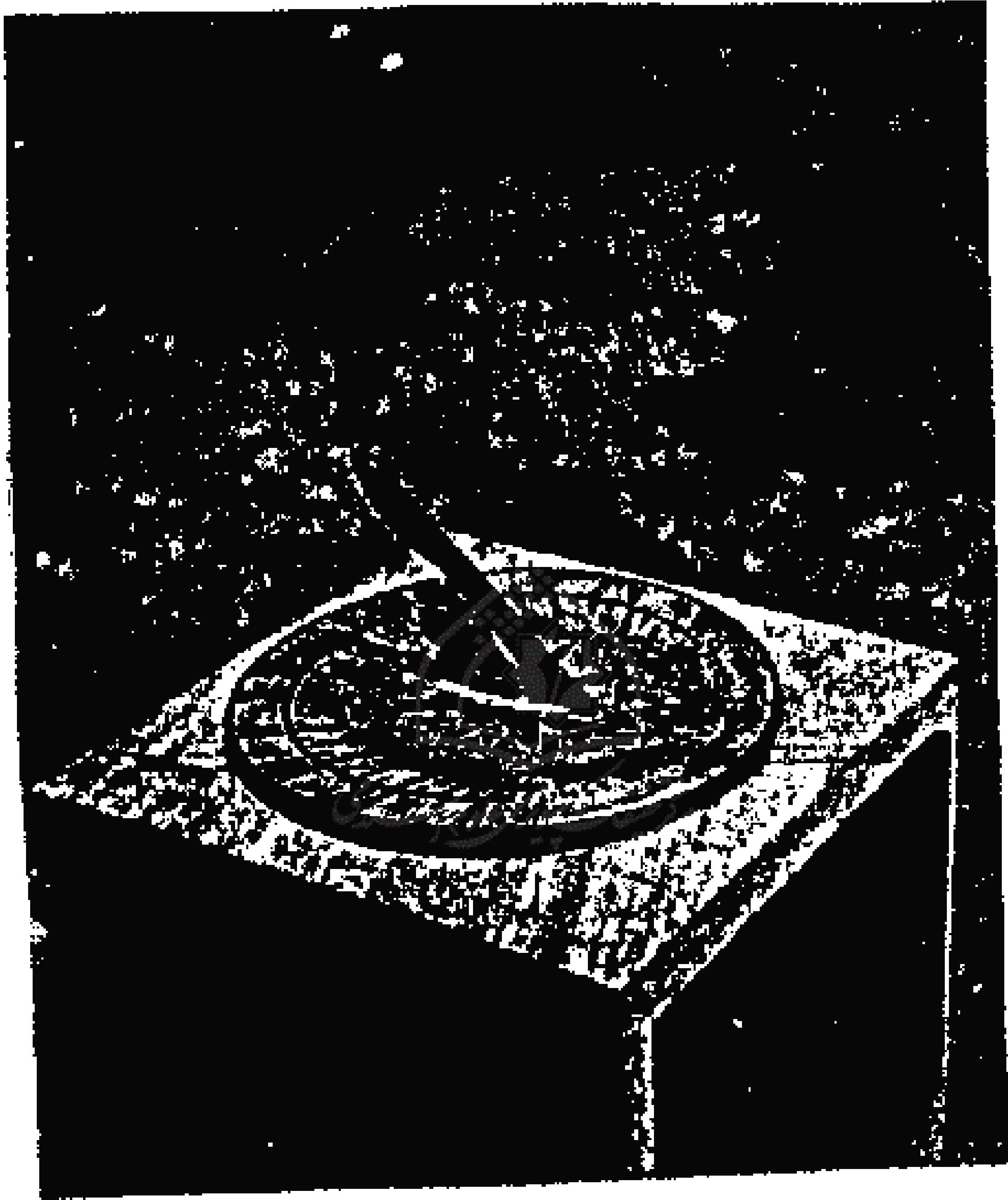
٧ ـ **ابن يوسف المصري**: (١١٥٦ ـ ١٢٤٢)م. عالم فلكي يعتبر مخترع البندول (الرقاص) الذي كان الفلكيون يستعملونه لحساب الفترات الزمنية في الرصد[٣]. ورصد كسوف الشمس وخسوف القمر وأثبت التزايد في حركة القمر.

٨ ـ **قطب الدين الشيرازي**: (١١٢٣ ـ ١٢٤٢م). عالم في الفيزياء استطاع كشف أسباب كثير من الظواهر الجوية ومنها قوس قزح. وفسره بسبب وقوع أشعة الشمس على قطرات الماء الموجودة في الجو فتنعكس الأشعة الشمسية وتظهر على شكل قوس قزح[٤]. وهو تفسير علمي صحيح لهذه الظاهرة.

٩ ـ **ابن البناء المراكشي**: (١٢٥٦ ـ ١٣٢١)م. فلكي كتب عن «قانون ترحيل الشمس والقمر في المنازل ومعرفة أوقات الليل والنهار». كما كتب عن كروية الأرض وعن الأنواء وفي رؤية الأهلة وعن الاسطرلاب واستعمالاته.

---

(١) د. عبد الحليم منتصر ود. حميد موراني: قراءات في تاريخ العلوم عند العرب، ص ١٥.
(٢) د. حميد موراني: تاريخ العلوم عند العرب، ص ٩٣.
(٣) د. عمر رضا كحالة: العلوم البحتة في العصور الإسلامية، ص ١٧١.
(٤) د. عمر فروخ: عبقرية العرب في العلم والفلسفة، ص ٨١.



المزولة الشمسية

شكل (٤)

١٠ ـ **ابن الشاطر**: (١٣٠٤ ـ ١٣٧٥)م. عالم فلك درس حركة الأجرام السماوية بدقة وأثبت زاوية انحراف البروج بمقدار ٢٣ و٣١، وقال بحركة الأرض والكواكب المتحيرة (السيارة) حول الشمس وقد سبق كوبرنيك بعده قرون[١].

١١ ـ **الكاشي**: المتوفى عام ١٤٣٦م. عالم فلك بارز اخترع آلات فلكية مثل طبق الناطق ولوح الاتصالات. وقال بمسارات الكواكب الإهليلجية قبل يوحنا كبلر. وعمل تقاويم عديدة لمعرفة مواعيد الكسوف والخسوف.

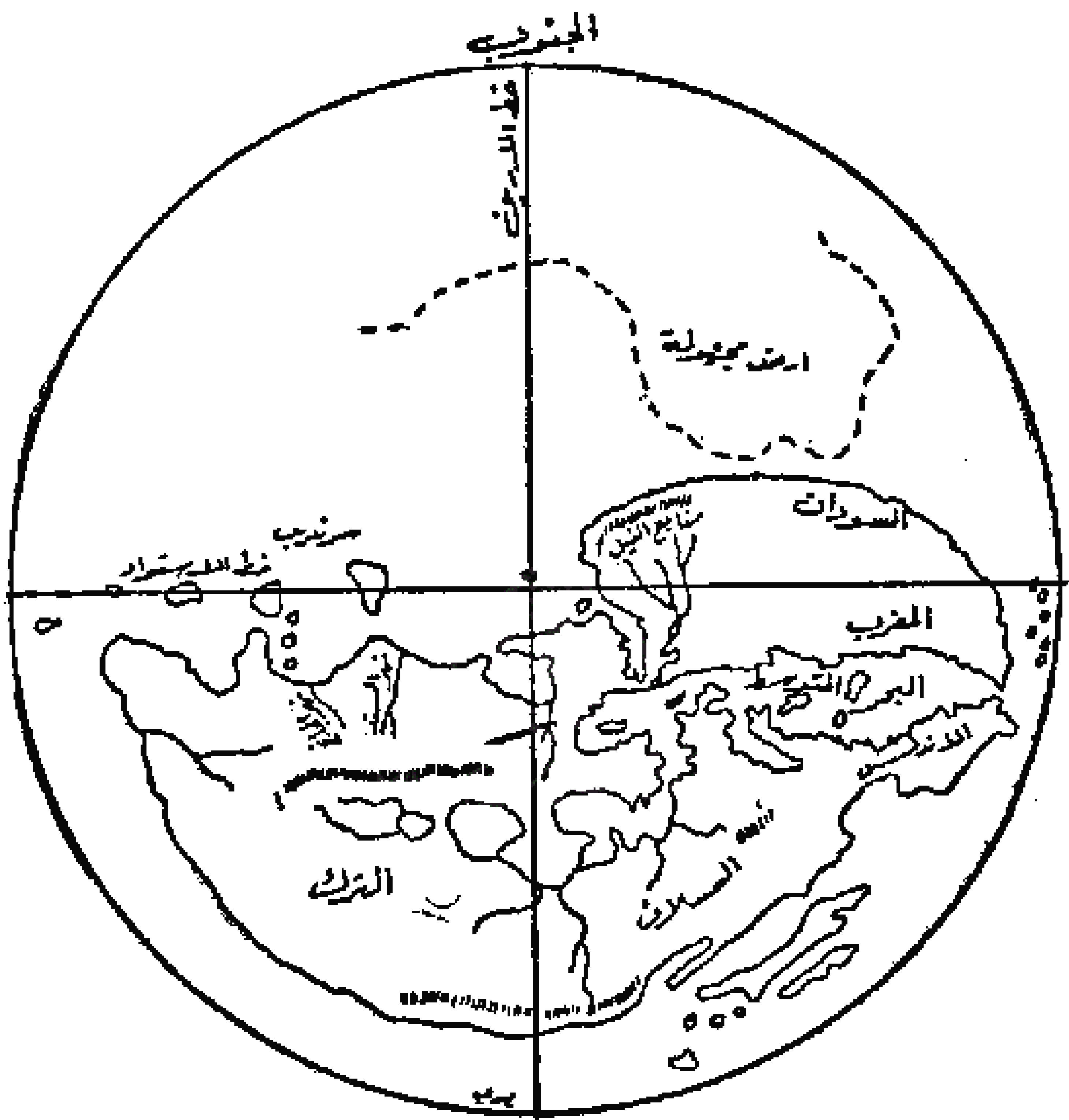
أما أهم النتائج التي توصلوا إليها فقد شملت مختلف جوانب الجغرافيا الفلكية وهي التقويم والتوقيت وتحديد الأماكن (الإحداثيات الجغرافية) والجهات ورسم الخرائط وشكل الأرض وأبعادها.

وهي كما أسلفنا خدمت الحاجات الدينية والدنيوية للإنسان.

أولاً ـ التقويم: استعمل علماء العرب والمسلمين التقويم الشمسي، الذي نقلوه عن الإغريق والبابليين، وأبقوا على أسماء الشهور التي كانت مستعملة عندهم وهي: (نيسان أيار... آب أيلول...) وكذلك برعوا في تحديد السنة الشمسية وحسبوها فكانت ٣٦٥ يوماً و٦ ساعات وتسع دقائق و٥,٧ ثانية. وهو مقدار دقيق فاق بدقته التقويم الغريغوري المستخدم حالياً. ولم يتجاوز خطؤه يوماً واحداً في كل خمسة آلاف سنة. أما التقويم القمري، فإنه كان الأهم بالنسبة لهم. فحسبوه بدقة متناهية واعتمدوا فيه على رصد القمر في دورته حول الأرض. وحددوا بدايات الشهور القمرية والسنوات القمرية العادية (٣٥٤ يوماً) والكبيسة (٣٥٥ يوماً) خلال دورة زمنية تقدر بثلاثين سنة قمرية.

ثانياً ـ التوقيت: نظراً لارتباط أوقات الصلوات بمعرفة التوقيت، فلقد كان ضرورياً تحديد الأوقات بالاستعانة بالمزولة الشمسية والميقاته والاسطرلاب. فتم تحديد التوقيت وطول النهار والليل في كثير من مدن العالم الإسلامي بالاستعانة بحركة الشمس نهاراً وانعكاس ضوئها في الأفق قبل شرقها بحراً وبعد غروبها عشاءً. فتطابق ذلك مع تحديد التوقيت في الزمن الحالي. كما أن اختراعهم للبندول (الرقاص) ساهم في تحديد الوقت بدقة متناهية في الصغر تصل إلى عُشر الثانية.

(١) جورج سارتون: المدخل إلى تاريخ العلوم، ص ٩٤.



خريطة المسعودي

شكل (٥)

ثالثاً ـ تحديد الأماكن (الإحداثيات الجغرافية): وذلك باستخدام خطوط الطول ودوائر العرض التي نقلوها عن الإغريق. إلا أنهم برعوا في تحديدها بدقة وخاصة معرفة خط العرض صفر (الاستواء) وخط طول صفر الذي سموه (أرين) ولكنهم اختلفوا بين ثلاثة آراء، منها رأي يقول حسب بطليموس، أنه يمر بالرأس الأخضر أو جزر الخالدات. وآخر يقول أنه يمر بمدينة أوجين بالهند. وثالث يقول بمروره بجزيرة زنجيبار(١).

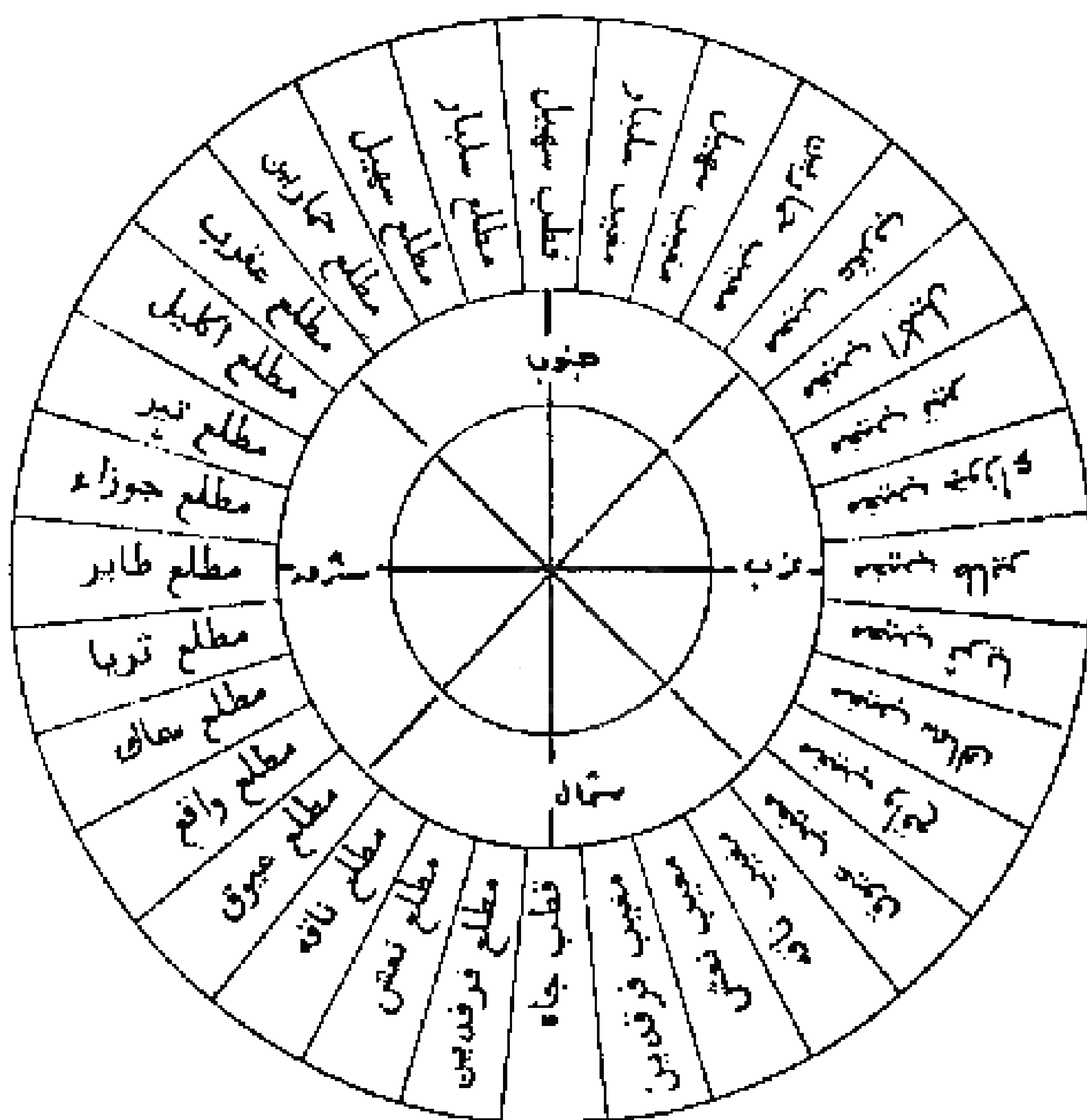
ولقد برع العرب في تحديد خطوط الطول والعرض لكثير من المدن الإسلامية وذلك لضرورتها في تحديد أوقات الصلاة. وخاصة أنهم فتحوا البلاد الواسعة في الشرق والغرب والشمال والجنوب. فاهتموا بتقسيم الأرض إلى مناطق وأصدروا أزياجاً جغرافية في الأطوال والعروض. وكان العالم المعمور في نظرهم يمتد من خط الاستواء جنوباً حتى جزيرة تول شمالاً بالقرب من خط عرض ٦٠ شمالاً حين يصبح طول النهار في الصيف ما يقرب من عشرين ساعة. كما كان يمتد من أعمدة هرقل عند جبل طارق في الغرب إلى شرق آسيا. وذلك لمسافة تصل إلى ١٨٠ طول(٢).

رابعاً ـ رسم الخرائط: لقد اهتم علماء الجغرافيا العرب برسم الخرائط وخاصة تلك التي تظهر الإمبراطورية الإسلامية العربية المترامية الأطراف. يساعدهم في ذلك المعلومات الكثيرة التي نقلوها عن الحجاج والتجار والرحالة. فقام عدد منهم برسم خرائط للعالم وضعوا عليها خطوط الطول والعرض وامتازت بوضوح تحديد البحر المتوسط والبحر الأسود وبحر آرال. وقالوا بامتداد إفريقيا إلى جنوب خط الاستواء. وبوجود أراض مجهولة إلى الجنوب منها، ربما تكون القارة القطبية الجنوبية. كما أحاطوا اليابس بالمياه (شكل ٥).

ومما يميز خرائط العرب أنها كانت مقلوبة رأساً على عقب أي أن الجنوب إلى أعلى. كما جعلوا الشرق مكان الغرب. وحددوا المسافات عليها بالوحدات الزمنية، أي عدد الأيام والساعات التي تستغرقها الرحلة. بالإضافة إلى عدم تحديد الاتجاهات عليها.

---

(١) د. يسري عبد الرزاق الجوهري: الكشوف الجغرافية، ص ١٠٥، دار المعارف.
(٢) المرجع السابق، ص ١٠٥.



الاتجاهات الأساسية، تبعاً لحركة الكواكب، كما صوّرها العرب في القرن التاسع الميلادي

شكل (٦)

خامساً ـ تحديد الاتجاهات: بالرغم من أن الجغرافيين العرب لم يحددوا الاتجاهات على خرائطهم إلا أنهم عرفوا الجهات الأصلية والفرعية. واستطاعوا تحديد الجهات جميعها على الطبيعة بدقة متناهية، وذلك لأنها كانت دليلهم في أسفارهم وهاديهم في معرفة اتجاه سمت القبلة وقت الصلاة. فكان الاعتماد أولاً على النجوم في السماء. فوضعوا الاتجاهات الأساسية تبعاً لحركة النجوم في مطالعها ومغاربها (شكل ٦).

كذلك اعتمدوا على الرياح لتحديد الجهات. فقسموها إلى أربعة اتجاهات: ريح الشمال وريح الصبا الشرقية، وريح الدبور الغربية، وريح الجنوب أو الرياح الحارة. ثم أضيفت إليها الريح النكباء أو الجانبية وهي تقع بين ريحين أساسيين (جهات فرعية) وهي: ـ الأزيب (جنوب شرقي). ـ النكيباء (الشمال الشرقي). ـ الخريباء (الشمال الغربي). ـ الهيف (الجنوب الغربي)[١].

ورسمت ورده كانت تستخدم في البحار الشرقية. وهناك أسماء أخرى استخدمها البحارة ليستدلّوا بواسطتها على الجهات. وهي أسماء للرياح السائدة: (شلوك (شروق). ـ لبش (جنوب غربي). ـ شرش (شمال غربي). ـ البراني (شمال شرقي) (شكل ٧).

بالإضافة إلى ما تقدم، كان العرب يستخدمون الاسطرلاب في تحديد الاتجاهات بدقة متناهية. وكان ذلك في القرن التاسع الميلادي.

لقد استفاد العرب من الابرة المغنطيسية التي تستعمل في البوصلة وهي التي اكتشفها الصينيون واستخدموها في الخزعبلات. أما العرب، فلقد استفادوا منها في الملاحة[٢]. كما أنهم وضعوا لها بيتاً وسموها (بيت الإبرة) أو (الحقه) أي البوصلة. وقسم ميناؤها الداخلي إلى أربعة أقسام رئيسية تمثل الاتجاهات الأربعة الأساسية، وقسمت بعدها إلى أقسام فرعية. وقيل عن العرب «أنهم ما لجأوا إلى استخدام الحقة إلا عندما تحجب السحب عن عيونهم آخر نجم في السماء»[٣].

---

(١) مجلة الصفر، العدد ١٩، المجلد الرابع، تشرين الثاني ١٩٨٧، ص ٨١.
(٢) جورج سارتون: المدخل إلى علم التاريخ، ص ١٣٤.
(٣) مجلة الصفر، العدد ١٩، المجلد الرابع، تشرين الثاني ١٩٨٧، ص ٨١.

وردة الرياح أو الاتجاهات الأساسية، كما وردت في كتاب
جغرافية أبو الفدا في القرن الثالث عشر،
رسمها القزويني واستخدمت في الملاحة وفي هندسة المساجد

شكل (٧)

سادساً ـ شكل الأرض وأبعادها: أجمع العلماء العرب على كروية الأرض وقدموا البراهين على ذلك. «وذكر بعض الفلاسفة أن الأرض مدورة كتدوير الكرة، موضوعة في جوف الفلك كالمحة في جوف البيضة»[١]. وكذلك «وهي كروية الشكل مضرسة بالجزئية من جهة الجبال البارزة والوهدات الغائرة ولا يخرجها ذلك من الكروية»[٢]. ومن البراهين العديدة التي قدموها: «تقدم طلوع الكواكب وتقدم غروبها للمشرقيين عن طلوعها وغروبها للمغربيين، يدل على استدارتها شرقاً وغرباً. وارتفاع القطب والكواكب الشمالية وانحطاط الجنوبية للواغلين في الجنوب... وغير ذلك دليل على استدارة باقي الأرض»[٣].

ولقد توصل العرب إلى قياس كثير من أبعاد الأرض. وكانت نتائج قياساتهم دقيقة بفضل الأدوات التي استخدموها والطريقة التي ابتدعوها. ففي عهد الخليفة المأمون توصلوا إلى قياس قوس من خط منتصف النهار فكان ٥٦ ميلاً «أي أن الدرجة تساوي ١١١٨١٥ متراً وطول المحيط ٤١٢٤٨ كيلو متراً. وهو قريب من الحقيقة ودال على ما كان للعرب من الباع الطويل في الأرصاد والرياضيات وأعمال المساحة»[٤].

وهكذا نستطيع القول، أن الجغرافيا الفلكية عند العرب شهدت تطوراً كبيراً، نقلها من بساطتها في الجاهلية حيث كانت تتمثل بالاعتماد على واقع النجوم وحركتها في شروقها وغروبها لتهديهم في حلّهم وترحالهم.

ومع ظهور الإسلام، ازدادت أهميتها نظراً لما استجد من واجبات دينية ودنيوية. ثم مع تأسيس الإمبراطوريات والدول واتساع العالم، إكتحلت المعرفة الجغرافية الفلكية نتيجةً لتطور مختلف العلوم المساعدة، والأدوات وطرق البحث التي ابتكروها.

فليس مستغرباً أن نسمع أن الكثير من الأجهزة والآراء والنظريات قد ادّعى

---

(١) ابن الفقيه الهمذاني: مختصر البلدان، ص ٤.
(٢) الدمشقي: نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ص ٩-١٠.
(٣) أبو الفداء: تقويم البلدان، ص ٩٣.
(٤) كارلو نالينو: علم الفلك، ص ٢٨٧.

ابتكارها بعض علماء الغرب في عصر النهضة الأوروبية، ولم تكن سوى تلك التي استنبطها قبلهم علماء العرب وكانت من نتاج فكرهم.

فابن الشاطر سبق كوبرنيك في معرفة أن الشمس هي مركز المجموعة الشمسية(١). والخازني سبق تويشللي في الإشارة إلى مادة الهواء ووزنه(٢). وابن يونس سبق غاليلي في اكتشاف البندول (الموّار)(٣). والكاشي سبق كبلر في معرفة مدارات الكواكب الإهليلجية(٤). والبيروني سبق نيوتن في اكتشاف الجاذبية الأرضية ودراستها(٥). وأبو الوفاء البوزجاني سبق تيكو براهي في معرفة اختلاف سير القمر من سنة إلى سنة(٦).

هذه الأفكار هي اللبنات التي رفعت بنيات الحضارة العالمية، ونقلت الراية من أيدي الشعوب القديمة إلى الأوروبيين في عصر النهضة، وأدت إلى اكتشاف أطراف العالم المجهولة حينذاك.

(١) جورج سارتون: المدخل إلى تاريخ العلوم، ص ٩٤.
(٢) د. عبد الحليم منتصر ود. حميد موراني: قراءات في تاريخ العلوم عند العرب، ص ١٥.
(٣) أ. سيديو: تاريخ العرب العام. وديفيد يوجين سمث: تاريخ الرياضيات.
(٤) د. علي عبد الله الدفّاع: العلوم البحتة في الحضارة العربية الإسلامية، ص ٣٥٦.
(٥) المرجع السابق، ٣٥٤.
(٦) المرجع السابق، ٣٥٥.

الإمام جعفر الصادق (ع) والتراث العلمي العربي(*)

بقلم: الدكتور توفيق فهد

ترجمه عن الفرنسية: د. عفيف حيدر عثمان(**)

جعل الرقم ستة، ضعف العدد ثلاثة، من الإمام جعفر الصادق (ع) الإمام السادس في التراتبية الاثني عشرية وأول زعيم للشيعة الإمامية، حيث تدين له بإطلاق اسم «الجعفرية» عليها باعتباره الشخصية المركزية في النظام الإمامي.

أشارت صفة الصادق من بعده إلى الإمام المختفي، كما لو أن ذلك، من أجل التذكير بالدور الذي شغله كحلقة فعلية أولى في التراتبية الإمامية. وهذا الأمر لا يدعو للدهشة بحسب ما نعرفه عن حياته، فيبدو أنه كان رجلاً ورعاً، ساكن ومُجِد، على غرار الإمام المختفي كما تخيله أتباعه من بعده. لم يُعرف له أي نشاط سياسي ولم تنسب إليه أي مطالب سياسية.

تأكدت خلافته لجده الإمام علي بن الحسين (زين العابدين (ع))، ولوالده

(*) هذا المقال لتوفيق فهد، مُستل من سلسلة أبحاث قُدمت كمداخلات في مؤتمر عُقد حول الفكر الشيعي الإمامي، في ستراسبورغ عام ١٩٦٨، ونشرت لاحقاً في كتاب حمل عنوان:
«Le Shi'isme imamite« (colloque de Strasbourg), P.U.F, Paris, 1970, 312p.
والمقال من صفحة ١٣١ إلى صفحة ١٤٢.
هدفنا من نشره هو إعادة حق للأستاذ توفيق فهد «هضمه» أحد الباحثين الذي قدم مداخلة في مؤتمر عقد حول «الإمام جعفر الصادق» (نُشرت أعماله في كتاب مستقل)، وذلك دون أن يُشير من قريب أو بعيد إلى مقالة فهد التي شكلت بكليتها العمود الفقري لبحثه. (المترجم).

(**) باحث في الشؤون الفكرية.

الإمام محمد بن علي (الباقر (ع)) من طرف دعاته ورسله أكثر منها من طرفه شخصياً ويشار خصوصاً إلى سكونه تجاه القمع الدموي الذي مارسه الأمويون على عمه زيد بن علي وقريبه يحيى بن زيد خلال انتفاضة الكوفة (عام ١٢٢هـ/٧٤٠م) وفي جوزجان (عام ١٢٥هـ/٧٤٣م) وانتهى بمجزرة طالتهم مع أنصارهم.

فالإمام جعفر الذي كان يتمتع بحظوة كبيرة عند هشام بن عبد الملك وخلفائه لم يقم بأي شيء للدفاع عنهم وتخلى بقسوة أيضاً عن اثنين من أتباع والده الأكثر حماساً: أبو الخطاب الأسدي وأبو منصور العجلي الذي قدم نفسه كخليفة لوالد جعفر الإمام الباقر وانتهى أمره بالموت.

متنوراً من الأحداث الأليمة التي أعقبت الجريمة في كربلاء. وحيث شهد لحظات الأكثر إيلاماً، نعني المجزرة بحق زيد بن علي وولده يحيى، ولاحقاً المرتكبة بحق محمد بن عبد الله (النفس الزكية) عام ١٤٥هـ (٧٦٢م)، وبأخيه إبراهيم، اتبع جعفر الصادق سياسة الحكمة والاعتدال التي مارسها جده ووالده والتي قامت على المداراة والحيطة من السلطة السائدة وعدم المخاطرة بإعطاء ضمانته العلنية لمختلف التيارات الشيعية النامية التي كانت تتحرك في أواخر العهد الأموي وبداية العصر العباسي.

ورث جعفر الصادق أيضاً من جده ومن والده التقوى وحب العلم. وقد خلف زين العابدين في التراث الإمامي والسُني شهرة بكونه رجل علم كبير حتى أنه يُنسب إليه سبع مؤلفات ويعتبره الشيعة فقيهاً كبيراً. سلسلة التقليد التي ينقلها تتضمن كحلقات: والده الحسين (ع)، عمه الحسن (ع)، ابن عباس، أبو هريرة، عائشة وبعض الشخصيات الأخرى[1]، توفي في أواخر القرن الأول للهجرة (بين عام ٩٢ - ٩٩هـ/٧١٠ - ٧١٧م)، ابنه محمد (ولد عام ٥٧هـ/٦٧٦ وتوفي عام ١١٤هـ/٧٣٢م أو ١١٧هـ/٧٣٥م)، الملقب بالباقر لتضلعه في العلم، ورث منه تقواه ومعرفته العلمية وأدى به إتقانها إلى الاعتراف به كعالم كبير في التراث السُني نفسه. أضاف إلى فقه وزهد والده، التفسير، فجائز أنه ترك «تفسير القرآن» الذي نقله من بعده تلميذه أبو الجارود: زياد بن المنذر[2] الذي مال بعد وفاة أستاذه إلى زيد بن علي

(١) انظر، ابن سعد، الطبقات، المجلد الخامس، طبعة دار صادر، بيروت: ١٩٥٧، ص ١٥٦ـ ١٦٤.
(٢) ابن النديم: الفهرست، طبعة فلوجل Flügel، ليبزغ ١٨٧١ـ ١٨٧٢، ص٣٣.

بدلاً من جعفر الصادق فأصبح زعيم الجارودية، التي هي بمثابة فرع من الزيدية.

الفقه، والزهد والتفسير، كانت المجالات التي ترك فيها جعفر بن محمد الكثير من الكتابات. ولد في عام ٨٠هـ أو ٨٣هـ/٦٩٩م أو ٧٠٣م في المدينة، قضى أولى سنوات حياته في ظل جده، وشبابه حتى سن الثلاثين تحت رعاية والده الذي غرس فيه حب المعارف ولقنه العلوم الدينية.

منذ الانتصار الساحق ليزيد على أهل المدينة في حرّة عام ٦٤هـ/٦٨٣م، انطوت المدينة على نفسها وشجعت كل المحاولات التي رمت إلى قلب حكم الأمويين، ولكن استيلاء الحجاج على مكة عام ٧٤هـ/٦٩٣م وعملية صلب ابن الزبير جعلت مدينة الرسول تغط في سبات لن تخرج منه أبداً.

كان الشطر الأول من القرن الثاني الهجري (الثامن ميلادي) الذي عاشه جعفر (توفي عام ١٤٨هـ/٧٦٥م) فترة هدوء انقاد الناس إليه، وازدهار مادي ونمو فكري.

ذهب الحزب الهاشمي إلى المناطق الأخرى للبحث عن سند ودعم حين شعر أن القوى الحية في الحجاز قد استنفذت طاقتها بعد أقل من قرن على النضال المتواصل. وبقيت دار زين العابدين (ع) مفتوحة حيث تلتقي كل العقول الكلِفة بالعلم. والظاهر أن هناك تأثيرات إيرانية محسوسة في التكوين العلمي الذي تلقاه جعفر الصادق، فإذا كان صحيحاً أن جدته كانت ابنة آخر كسرى عرفته بلاد فارس يزدجرد الثالث (٦٣٢ - ٦٥١) لكان تفسير التأثير الإيراني سهلاً. ومهما كان الأمر، فالعديد من الموالي داوموا على الحضور إلى دار زين العابدين وأصبحوا من أتباع الباقر وجعفر، وبدون هذا التأثير، تبقى نسبة الكتابات في المجالات غير الإسلامية إلى جعفر الصادق عسيرة على التفسير، وعلى افتراض أنه لم يكن هو نفسه مؤهلاً في مجالات العلوم الباطنية، فإن روح العصر، واتجاهات الوسط الذي كان فيه واهتمامات أتباعه تُبرِّر مثل هذه النِسبة إليه. لكن ما يهمنا معرفته في نهاية الأمر هو تحديداً، إذا كان الجفر والملاحم والقرعة والفأل والاختلاج والاختياريات والخواص وفنون الطلسمات والكيمياء السحرية Al-chimie ممكن أن تكون معروفة في أرض الإسلام في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة (السابع ميلادي).

الجواب على هذا السؤال - باعتبار أن الأمر يتعلق بعلوم دخيلة - يرتبط بالتاريخ الذي بدأ فيه عصر الترجمة. فعلى ضوء أبحاث حديثة(٣).

تؤكد نتائج حصل عليها سابقاً نللينو C.A. Nallino(٤)، تبرز مُعطيات الفهرست، حيث يؤكد ابن النديم أن الترجمات الأولى حصلت في أول العصر المرواني الذي بدأ في عام ٦٤هـ/٦٨٤م، بناءً على طلب الأمير الأموي خالد بن يزيد (الأول) ابن معاوية (الأول) المتوفى عام ٨٥هـ/٧٠٤م، باعتبارها قريبة من الصحة.

والحال أن الترجمات الأولى دارت حول الكتابات الطبية، الفلكية والمتعلقة بالكيمياء السحرية Al-chimie. وبعد ثلاثين من السنوات، قام أبو الفلا سالم، سكرتير هشام بن عبد الملك (١٠٥هـ/٧٢٤م - ١٢٥هـ/٧٤٣م) وقريب الكاتب الشهير عبد الحميد مولى بني عامر بن لؤي المتوفي عام ١٢٣هـ/٧٤٩م، حيث ينظر إليه باعتباره من أدخل الأسلوب البلاغي إلى العربية المعروف عند الساسانيين، وبصفته هذه كان يعرف جيداً البهلوي سالم، الموصوف بالفصيح والبليغ ومثل عبد الحميد الذي ترجم جزءاً من رسائل أرسطو للاسكندر، كان يُترجم هو الآخر ويقوم بالتنقيح. فترك مجموعة رسائل تُقدر بحوالي ألف ورقة(٥).

كان سالم، مولى إيراني مثل عبد الحميد وأسامة بن زيد السيلحي(٦) الذي كان في الإمارة الساسانية في ذات الوقت ويونس الكاتب بن كرد بن شهريار الذي أطلق عليه في البلاط اسم وليد الثاني في عام ١٢٥هـ/٧٤٣م(٧).

بدأ هؤلاء الموالي الإيرانيين الذين أثروا بفعالية على تطور الحياة الفكرية نشاطهم باكراً، منذ عهد الرسول، حتى أنهم كانوا السباقين في كثير من فروع

(٣) خصوصاً أبحاث Mario Grignaschi حول سالم أبو الأعلى في «نشرة الدراسات الشرقية»، ١٩ (١٩٦٥- ١٩٦٦)، دمشق، ١٩٦٧، ص ١- ٨٣ وفي Muséon ٨٠ (١٩٦٧)، ص ٢١١- ٢٦٤.

(٤) «Tracce di opere greche giunte agli Arabi per trafila pehlevica».
في Briune Fesischrift, 1922, P.345-363
وأيضاً في Raccolta, V. P.238 sqq.

(٥) الفهرست، ص١١٧.

(٦) المسعودي، التنبيه، طبعة Brill، Leiden، ١٨٩٤، ص٣٢٣.

(٧) سزكين Geschichte des arabischen schrifttums Leiden, Brill, 1967m I. P.368.

المعرفة، ودورهم كان كبيراً في تشكيل المذهب الشيعي بتلاوينه المختلفة وفي وصول العباسيين إلى السلطة.

والحال أن العدد المحيط بجعفر الصادق منهم كان مهماً. في الواقع، قام جعفر الصادق بفصل أبو الخطاب بن أبي زينب الذي كان مولى بني أسد، بسبب من غرابة أطواره[٨]. لكن أبا الخطاب تابع اعلان انتمائه إليه وفصل أيضاً المفضل بن عمر الجعفي الذي كان يدير محل صرافة في الكوفة لأنه وقف إلى جانب أبي الخطاب. وهاتان الشخصيتان تم قتلهما في الكوفة عام ١٤٥هـ/٧٦٢م[٩].

نقل الجعفي تعاليم أستاذه في كثير من الكتابات المشكوك في صحة إسنادها إلى جعفر مثل «كتاب التوحيد»، و«كتاب الهفت والأظلة» و«كتاب الصراط» وهي جميعها معروفة[١٠]. واعتبر موالي آخرون أنفسهم مستودعاً للعلم الذي يملكه جعفر[١١]. ما يثير اهتمامنا ثلاثة منهم:

الأول هو هشام بن الحكم، مولى بني شيبان، وهو كوفي، أقام ببغداد في منطقة الكرخ. كان على علاقة وطيدة بيحيى بن خالد البرمكي ونشاطه قام على جمع علماء عصره حول يحيى وتنظيم وإدارة النقاشات، توفي نحو عام ١٩٠هـ/ ٨٠٥م، بعد العفو الذي أُعطي للبرامكة (١٨٧هـ/٨٠٣م). ومن الجائز أنه كان في الأربعين من عمره عند وفاة جعفر الصادق وهو من الأتباع المتحمسين له[١٢]، وقد شكل مع محمد بن النعمان المُسمى شيطان الطاق (عند الشيعة: مؤمن الطاق) والشكال[١٣] النواة الأولى لعلماء الشيعة الذي تصدوا لأوائل المعتزلة. مال نظامهم الفلسفي نحو التجسيم[١٤]. مع أنه ينسب إلى هشام نقض للتجسيم الذي صرح به سميه هشام بن سالم الجواليقي[١٥].

---

(٨) كان قد أعلن ألوهية الإمام علي (الفهرست، ص١٨٦).

(٩) Ivanow, A Guide to Ismaili literature, London, 1933, p.30.

(١٠) سزكين، مرجع مذكور، ص٥٣٠ و٥٣٤.

(١١) المصدر نفسه ص٥٣١ وما يتبع.

(١٢) الفهرست، ص١٧٥.

(١٣) المصدر نفسه، ص١٧٦.

(١٤) Hos Gson, in EI[2m] I, 384; H. Laoust, les schismes dans l'Islam, Paris, Parpot, 1965, p.81.

(١٥) الفهرست، ص١٧٦.

الثاني هو علي بن يقطين، ولد في الكوفة عام ١٢٤هـ/٧٤١م. كان والده يقطين من كبار دعاة الشيعة حتى أنه عاش متخفياً يعمل بالسر لأنه كان مطلوباً من الخليفة مروان (الأول) بن الحكم (٦٤هـ/٦٨٣م - ٦٥هـ/٦٨٥م). لجأت به والدته مع شقيقه عبيد إلى المدينة[١٦] حيث حظيت بحماية زين العابدين. وبوصول العباسيين إلى السلطة (١٣٢هـ/٧٥٠م) خرج يقطين من نطاق السرية وعمل في خدمة الخلفاء: السفاح والمنصور مستمراً في الوقت نفسه بالحفاظ على اعترافه بإمامة أولاد علي (العلويين)، عندها عادت زوجته وأولاده إلى بغداد ولكن يقطين استمر في حمل النقود والهبات إلى جعفر.

علم المنصور والمهدي بتعاطفه مع الشيعة، ولكنهم مع ذلك غضوا الطرف. توفي يقطين عام ١٨٥هـ/٨٠١م، أي بعد ثلاث سنوات من ابنه علي الذي توفي عن عمر ٥٧ سنة، ترأس الصلاة في دفن هذا الأخير محمد بن الرشيد الذي أصبح فيما بعد الأمين، مما يشهد بعلو المكانة التي حظي بها يقطين في البلاط.

من إقامته في المدينة ومقابلاته مع جعفر الصادق احتفظ علي بذكريات كثيرة وضعها في كتيب عنوانه: «ما سأل (علي) عنه الصادق من أمور الملاحم»، وينسب إليه أيضاً كتابة تروي مناقشة disputatio جرت في حضور جعفر[١٧].

المولى الثالث الذي لعب دوراً مهماً في الصيت العلمي لجعفر الصادق هو جابر بن حيان، ومهما كانت النتائج التي وضعها كروس Kraus حول تاريخ وضع المؤلف الضخم المنسوب إليه، أي النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) فإن وجود جابر غير موضوع في دائرة الشك، فقد أضحت السيرة الطويلة التي خصصها ابن النديم لجابر صحيحة لدرجة أنه إذا اقتصرنا على تصديق ما يمكن التحقق منه أصبحنا من المُغرِضين، متناسين أنه قبل دراسات هولميارد Holmyard، وروسكا Ruska وكروس، كانت مجمل هذه الملاحظات عرضة للشك.

(١٦) Kraus: Jâbir Ibn Hayyân. Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam (Mémoires présentés à l'institut d'Egypte, t44), le Caire 1943m I, p.XXXIX, n1.
حيث يذكر أن يقطين توفي عام ١٨٧هـ/٨٠٢م
(١٧) كتاب «مناظرته للشاك بحضرة جعفر» (الفهرست، ص٢٢٤).

والحال هذا، ماذا يقول لنا ابن النديم؟

يبدأ ابن النديم بتعداد الآراء المتنازعة بخصوص جابر والتي تعتبر: أنه كان ـ حسب قول الشيعة ـ أحد الشخصيات الرئيسة. أي أحد الأبواب وأنه كان من أصحاب جعفر الصادق وأنه كان كوفياً اعتبره الفلاسفة واحداً منهم لأنه ترك كتابات حول المنطق وحول الفلسفة وأقر له صانعو الذهب والفضة بعلو الهمة في هذه الصنعة مُقارنة بالمختصين في عصره. وإنه قد حافظ على سرية أهليته في هذا المجال خوفاً من حسد الأمراء وانتقل من أجل ذلك من مكان لآخر، وأنه كان على علاقة وثيقة بالبرامكة وخصوصاً جعفر بن يحيى. وأنه كان يسكن حسب معلومة قُدمت لابن النديم من طرف كيميائي من الثقات في شارع اسمه درب الذهب، ونفس هذا الخبر أكد أن جابراً غالباً ما سكن الكوفة حيث كان ينصرف إلى تهيئة الأكسير لأنه كان يعتبر أن هواء هذه المدينة ملائم تماماً لمثل هذه العملية، وأكثر من ذلك، ينقل هذا المُخبِر الثقة أن الكهف المقبب في الكوفة الذي عُثر فيه، أيام حكم الأمير البويهي عز الدولة بين المعز للدولة (٣٥٦هـ ـ ٣٦٧هـ/٩٦٧م ـ ٩٧٧م)، على الهاون (الجرن الذي يستعمل لسحق المواد) حيث وجد فيه مئتي رطل من الذهب، لم يكن إلا دار جابر بن حيان. لم يُعثر سوى على هذا الهاون وتمديدات استخدمت لتذويب وتجميد المعادن. ويضيف ابن النديم: «قال لي سبكتكين، وزير المالية أنه هو الذي سيتسلم هذه الموجودات». بعد هذه الشهادات المعاشة والتي واكبت الأحداث، يُخبرنا ابن النديم عن الشك الذي عبر عنه وطرحه بعض العلماء وبعض كبار أصحاب مكتبات ذلك العصر حول موضوع وجود جابر ومن بينهم من سلم بذلك الأمر بصعوبة. من بين الكتابات التي تحمل اسمه، واحد اسمه «كتاب الرحمة»: البقية، كما يقولون، نسبت إليه وهي غير صحيحة.

من الممكن أن نتساءل إذا ما كان ابن النديم يُلمح هنا إلى التأكيد الذي نقله ابن المرتضى الدمشقي (توفي عام ٥٨٧هـ/١١٩١م) على لسان أبو سليمان المنطقي (مات بعد ٣٧١هـ/٩٨١م)، الذي سجل في تعليقاته نكتة تتعلق بصحة نسبة الكتب إلى جابر، يقول فيها أن «الحسن بن ناكد الموصلي، أحد أصدقائي هو الذي ألف الكتب، ناسبهم إلى جابر بن حيان مروجاً لهم بين الناس الشغوفين بالكيمياء،

محققاً هكذا أرباح جمة»[١٨].

أنا لا أعتقد ذلك، لأن ابن النديم يعرف جيداً أبو سليمان المنطقي الذي يسميه «شيخنا أبو سليمان»[١٩]، فما كان ليتردد في ذكر هذه الشهادة، فهو من الموضوعية بحيث لا يُخمد ذكر مثل هذه المعلومة، حتى ولو قاده ذلك إلى مناقضة أصحابه.

أنا أُقدِر أن بول كروس أولى أهمية كبيرة لهذه الشهادة التي هي لاحقة على سلمان المنطقي بمئتي عام، ومن المفترض انتظار الحصول على التعليقات نفسها لإعطائها القيمة التي تستحق.

من الممكن أن الحسن بن ناكد الموصلي[٢٠]، قام في سبيل نشر كتابات جابر بما قام به في نفس العصر أبو طالب الزيات لصالح كتابات ابن وحشية، أحد تلاميذ جابر والمعاصر له. مهما كان الأمر، أن استنتاج ابن النديم، رغم مظهره البسيط، يبدو لنا قابِلاً للتصديق «أنا أقول (أي ابن النديم) أن رجلاً فاضلاً يجلس ويتعب فيصنف كتاباً يحتوي على ألف ورقة، يتعب قريحته وفكره بإخراجه، ويتعب يده وجسمه بنسخه، ثم ينحله لغيره، إما موجوداً أو معدوماً ضرب من الجهل، وأن ذلك لا يستمر على أحد، ولا يدخل تحته من تحلى ساعة واحدة بالعلم، وأي فائدة في هذا، وأي عائدة؟ والرجل له حقيقة، وأمره أظهر وأشهر، وتصنيفاته أعظم وأكثر، ولهذا الرجل كتب في مذاهب الشيعة، أنا أوردها في مواضعها وكتب في معاني شتى من العلوم وقد ذكرتها في مواضعها من الكتاب، وقد قيل إن أصله من خراسان و(أبو بكر) الرازي (توفي عام ٣٢٠هـ ـ ٩٣٢م) يقول في كتبه المؤلفة في الصنعة: قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان».

إن كون جابر أقام علاقات مع علي بن يقطين الذي أهدى إليه كتاباً وقصيدة كيميائية Alchimique يجعل محتمل التصديق تأكيداته المتعددة بأنه تلميذ جعفر الصادق.

(١٨) احتمال أن تكون قراءتها «دفتردار» بدلاً من دستاردار.

(١٩) ملاحظة موجودة في كتاب «الشبان الأطباء» لابن المطران، مخطوطة في مشهد، انظر عند، الشبيبي RAAD، عدد ٣، سنة ١٩٢٣، ذكرها كروس، في جابر بن حيان، مرجع مذكور، ص LXIII.

(٢٠) الفهرست، ص٢٤١.

رأينا آنفاً دور عامل الاتصال الذي لعبه يقطين والد علي بن جعفر وبين أتباعه، فكان هو الذي يجمع الهبات، نقوداً وأغراضاً، لمقدمة من الأتباع العراقيين، ليحملها إلى المعلم في المدينة.

لا يعود إليّ هنا أن أُعلِق حول أصالة العمل الذي قام به جابر، لكن ما يبدو لي صحيحاً، أنه بالنظر إلى الطابع الداخلي للعمل (الأثر المؤلَف) الذي يقدم نفسه غالباً بصفته تفسيراً، فهو مشغول بأسلوب ضعيف حيث يكثر التكرار والاستطراد والشرح. فالأقرب إلى التصديق أن هذا المؤلف تكوّن من حول نواة أولية تشكلت انطلاقاً من تجارب قام بها جابر.

في مقطع من كتاب الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري[٢١] ظن هولميارد أنه تعرف في شخصية حيان العطار المعروف أيضاً من الطبري[٢٢]، بأنه داعية شيعي من خراسان قتله حاكم هذه المقاطعة (احتمال سنة ١٠٧هـ/٧٢٥م)، إلى والد جابر.

والحال أن حيان هذا يعرف يقطين تبعاً للدينوري نفسه، مما يشرح العلاقات بين جابر وبين علي بن يقطين وهو ما يقرب جابر من جعفر الصادق.

إذا كان أدب التراجم الإمامي، وأقدم المؤلفين فيه هو أبو عمر الكشي (توفي نحو عام ٣٤٠هـ/٩٥١م) لا يبين الصلات بين جابر وجعفر كما يحلو لكروس[٢٣] أن يُسجل، فذلك محتمل بسبب من الصيغة الإسماعيلية التي أخذها مؤلَف جابر.

حجة أخرى اعتبرها كروس حاسمة ومن قبله روسكا هي غياب الترجمات من اليونانية إلى العربية لعديد من الأعمال الفلسفية والكيميائية Alchimiques المعتبرة معروفة من كاتب المقالات، جابر[٢٤]. حول هذه النقطة، يجب أن نسجل كما فعلنا آنفاً، أن تاريخ بداية الترجمات يتقهقر في الزمن بمقدار اكتشاف المخطوطات، وتأكيد ابن النديم أن أولى الترجمات قامت من أجل الأمير الأموي خالد بن يزيد والتي اهتمت تحديداً بالكيمياء السحرية Al-chimie، والفلك والطب. هذا التأكيد

---

(٢١) الأسماء وبلد الأصل يُوحي بأن لغته كانت السريانية.

(٢٢) الفهرست، ص٣٥٦، وكروس، مرجع مذكور، جـ١، ص٣٨ و١٣٩.

(٢٣) Leiden, éd. Girgass, 1888m 334-337.

(٢٤) الطبري، التاريخ، جـ١١، طبعة Leiden، ١٨٧٩ - ١٩٠١، ص١٣٥٨.

يصبح مبرراً أكثر فأكثر. من جهة أخرى، إذا وصف جابر بالطوسي، فلأنه مات في طوس نحو ٢٠٠هـ - ٨١٥م، وهذا لا يعني أنه كان إيرانياً. وإذا قيل أنه ينتمي إلى قبيلة أزد (من جنوب الجزيرة العربية) فذلك لأنه كان من المطلوب جعل هذا العالم الكبير عربياً، وهذا ما يشير إليه ابن وحشية في «كتاب السموم» وهو يتحدث بخصوص مؤلّف بنفس الاسم منسوب إلى جابر[٢٥]. لكن، يبدو أن المعطيات التي يقدمها ابن خلكان[٢٦]، تفتح الطريق لافتراض مذهل: بدلاً من طوسي، يوصف جابر بـ«الطرسوسي»، يعود بأصله إذن إلى طرس. هذا المعطى لو تم تأكيده وبرهنته نسمح باعتبار حيّان مولى يعود بأصله إلى الأراضي البيزنطية، ولكان أخذ موقفاً لصالح أنصار الإمام علي مع يقطين الذي من الممكن أن يكون أو أرمنياً أو بيزنطياً. فمن الممكن أنهم أودعوا نساءهم وأولادهم عند الإمام زين العابدين وانطلقوا لنشر المذهب الشيعي والتحضير لعودة الإمام. هذه الفرضية تتيح الاعتقاد بأن جابر كان يقرأ اليونانية وأن والده الذي كان يعمل بالعِطّارة من الممكن أن يكون قد حمل معه ضمن أشيائه من طرس كتابات يونانية حول الكيمياء السحرية، وحول فروع أخرى من المعرفة. تبدو هذه الفرضية مغرية لأنها تتيح الإجابة على إحدى الاعتراضات الخطيرة ضد أصالة المؤلّف الجابري، وجوهرها استعمال المصادر اليونانية التي لم تكن بعد قد ترجمت في عهد جابر، وبنفس الوقت ستخفف من جدة اعتراضين آخرين قدمهما روسكا[٢٧]. وتبناهما كروس[٢٨]، والتي تؤكد من جهة، استحالة وجود مثل تلك العلوم الدخيلة في المدينة، زمن جعفر، ومن جهة أخرى عدم تناسب التواريخ التي تجعل من جابر تلميذاً لجعفر.

بالنسبة لنا، كانت المدينة زمن جعفر، مهيأة لنمو العلوم الباطنية ولا شيء يناقض كون جعفر الزعيم الفكري للباطنية الشيعية حديثة الولادة.

في الواقع، نحن ننسى كثيراً أن المدينة زمن جعفر كانت ما تزال مركزاً ثقافياً للإسلام، فالعراق وسوريا الخاضعتان للنزاعات الداخلية لم تسمح أوضاعهما تفتح

(٢٥) كروس، مرجع مذكور، ص XLVI.
(٢٦) المرجع نفسه، ص XLVIII.
(٢٧) مخطوطة ليدن، ١٢٨٤؛ ذكرها كروس، ص LX.
(٢٨) ابن خلكان، الوفيات، جـ١، طبعة مصر ١٩٣٦، ص٣٥.

هذه العلوم الهامشية التي تتطلب من المجتمع الذي ينتجها أن يكون قد بلغ مادياً وفكرياً مستوى من الحياة مرتفعاً جداً.

والحال أن المدينة بعد يوم الحرّة وكما ذكرنا آنفاً، انكفأت على نفسها وأضحت مركزاً للتأمل والتفكر منفتحاً على كل الأفكار الجديدة التي وصلت والتي حملتها الفتوحات العربية للمناطق واستقبلت المدينة أيضاً كل العقول التي لم تُعطَ حق الإقامة في المعسكر السياسي للأمويين.

تمتعت الذُّرية المباشرة للفاتحين، وَرثة: ثرواتهم ومعاشاتهم وأشياؤهم التي حملوها معهم من حملاتهم في الشرق الأدنى والشرق الأوسط، وكتبهم التي استحوذوا عليها، بفترات العيش الرغيد التي أعقبت الحروب الكبيرة واستقبلت بالرضى والفضول كل الأفكار القابلة لأن تُسهم في جعل المدينة قطب جذب للشعراء والمفكرين. إنه امتداد للعصر الذهبي لعمر بن أبي ربيعة (توفي نحو ١٠١هـ/ ٧١٢م) العصر الذي شهد نزوح العلوم الدينية والفلسفية نحو العراق وانغراس فروع جديدة للمعرفة في المدينة المنورة موطن التقوى مثل الغناء والموسيقى، وأنواع اللهو والقصيدة الجديدة: التحررية والعابثة.

نتيجة الحلقات الأدبية التي أُنشئت في دور السيدات الثريات في المدينة، من المستساغ الظن بأن العلوم السرية وجدت لنفسها جمهوراً متحمساً وعرفت انتشاراً واسعاً. نجد هنا إحدى التعبيرات الثابتة لفترات بعد الحرب التي لا تحتاج لبرهان.

برأينا، أن المدينة كانت زمن جعفر التربة الأفضل لازدهار العلوم الباطنية ومنزل زين العابدين كان يُستخدم كملجأ لكل المفكرين غير المرغوب فيهم من السلطة الرسمية، بسبب من الحماية التي حظي بها من جانب العهد الأموي ومن جانب الخلفاء العباسيين.

تبقى مسألة سِن جابر وهي القضية التي تحدد علاقاته مع جعفر الصادق ودور هذا الأخير في ادخال العلوم الجديدة إلى المجتمع الإسلامي. روسكا يجعل من ذلك الحجة القاطعة لكي يرفض أصالة كل المعطيات التي تؤول إلى وضع جابر على صلة مباشرة مع جعفر.

نحن لا نستطيع الموافقة على ذلك. لأنه، إذا قبلنا أن حيان العطّار المعروف

من أبي حنيفة الدينوري ومن الطبري هو والد جابر(٢٩)، لكان هذا الأخير من نفس جيل علي بن يقطين المولود عام ١٢٤هـ/٧٤١م والمتوفي عام ١٨٢هـ/٧٩٨م عن عمر يناهز ٥٧ سنة، علماً أن جابر توفي نحو عام ٢٠٠هـ/٨١٥ـ٨١٦م عن عمر ٧٥ سنة.

نحن رأينا سابقاً أن علي بن يقطين كان موجوداً في المدينة قبل وصول العباسيين إلى السلطة، فيجب أن يكون سنه ٢٤ سنة حين وفاة جعفر الصادق، وهو العمر الوسطي لجابر أثناء وفاة جعفر(٣٠)، مما يسمح بالظن أن الاثنين حظيا بإمكانية الاستماع إلى المعلم وبفرصة تشرب تعاليمه كفاية.

إن مشكلة عدم التأكد من التواريخ ذات حدين: فبالنتيجة، يبدو لي أن تأسيس الرفض لغياب التواريخ الأكيدة بما يتعلق بجابر فيه مجازفة مع العلم أن المقارنة مع علي بن يقطين تقدم مقاربة لا يمكن استبعادها وخصوصاً أن التواريخ العائدة لهذا الأخير موجودة بوضوح عند ابن النديم.

أنا لا أقوم بإخفاء المشاكل التي تثيرها كثير من نقاط هذا العرض، تحديداً ما يتعلق منها بالعلاقة بين جابر وجعفر الصادق (خصوصاً غياب اسم هذا الأخير من «كتاب الرحمة» الذي يبدو أنه العمل الأولي (لجابر)). ولكنني أعتقد إمكانية استخلاص أنه، وبفضل عدد من الموالي القادمين من أجواء فكرية إيرانية أو بيزنطية، أمكن لجعفر الصادق معرفة العلوم الدخيلة على الإسلام، وأمكنه تشجيع ترجمتها، وغرسها في أرض الإسلام والاستفادة منها وتطويرها.

من المشكوك فيه أن جعفر الصادق لجأ شخصياً إلى النظر في المعارف الكيميائية (السحرية)، والمعارف الفلكية والتنبؤية التي نسبت إليه ولكن لا شيء يناقض أنه شجع هذه المعارف عند تلاميذه مضفياً عليها دلالات إسلامية، وأنه رسم خط تطورها الذي قاد مباشرة إلى الباطنية الشيعية بمختلف أشكالها.

بهذا المعنى يمكن اعتبار الإمام السادس للشيعة الاثني عشرية، أب التراث العلمي العربي.

---

(٢٩) انظر في Arabische Alchemisten: II., Gafar Al. Sadig der sechste Imâm. (Geidelberger Akten der. Von- Portheim-stiflung, Arabeiten aus dem institut für Geschichte der Natur wissen schaft, 10), Heidelberg, 1924, p.40, Der Islam, 16/1927- 264- 6.

(٣٠) مرجع مذكور، ص XLVII وما يتبع.

دور العلم في العهد المملوكي
(٦٥٦ ـ ٩٢٣ هـ/ ١٢٥٨ ـ ١٥١٧م)

بقلم: الدكتور يوسف فرج عاد[*]

يُعتبر إنشاء دور العلم سبباً أساسياً وحيوياً من أجل تنشيط الحركة العلمية والأدبية لما تضم من أساتذة وطلاب وكتب ومبان.

فدور العلم هي البيئات الطبيعية التي ينمو فيها العلم ويزدهر، ومنها يتخرج العلماء والباحثون والمفكرون والقادة.

وتضم دور العلم مساجد ومدارس وخوانق وأربطة وزوايا، علاوة على المكاتب الملحقة بها والتي تعنى بتعليم الأولاد مبادىء القراءة والكتابة وبعضاً من العلوم، ثم تحفيظ القرآن الكريم، والإعداد للمراحل العالية للالتحاق بالمدارس.

كان يلتحق بهذه الدور كل راغب علم، لأنها لم تكن لتقفل أبوابها على الإطلاق. فالشيوخ فيها حاضرون لإلقاء الدروس، غالباً، بلا مقابل، أو لعلهم كانوا مع طلابهم يقبلون بعض التبرعات التي تعينهم على الاستمرار في طلب العلم، ولقد زودت بعض المدارس ببيوت أوى إليها الشيوخ والطلاب[1]، وهي أشبه بالجامعات الحديثة في أيامنا.

كان الطالب يثابر على التحصيل ريثما يأنس في نفسه المقدرة على التدريس والوعظ والتأليف، فكان يطلق لنفسه العنان في ذلك، فإذا نجح استمر في عمله، وإلا فينصرف إلى مهنة يعيش منها.

(*) الجامعة اللبنانية: كلية الآداب، الفرع الرابع، كسارة.

(١) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، مطبعة النيل بمصر، ١٣٢٦ هـ، ص ١٩١.

وكان الشيوخ الكبار يمنحون طلابهم الشهادات كما نسميها اليوم، أو الاجازات العلمية؛ وهي شهادات شخصية كان يمنحها العلماء لطلابهم، ويشهدون فيها على أن الطلاب درسوا عليهم، أو انهم مهروا في الفقه، أو برعوا في الأدب، أو أنهم سمعوا أحاديث الرسل ورووها[1].

وكان يعيّن، عادة، شيخ لكل مادة، فيتعدد الأساتذة في المسجد. بتعدد المواد المقررة[2].

ولم يكن افتتاح المدارس يخضع لمواصفات معينة، بل كان إنشاؤها فردياً، عشوائياً، مقيّداً برغبة السلطان أو الأمير، أو الحاكم، وهو بذلك نتيجة لرغبة عارضة، منها حب الظهور، أو التزلف إلى الله تعالى، أو الإبقاء على بعض الممتلكات يوقفها على المدرسة المنشأة. ومن الراجح القول إن المدارس كانت تستمر باستمرار مؤسسها، فإذا مات أهملت، ثم أقفلت وزالت.

ويعود الفضل في تأسيس المدارس في مصر إلى الفاطميين، فهم الذين بنوا الجامع الأزهر، ثم جامع الحاكم. وقلّدهم صلاح الدين الأيوبي[3] وعائلته من بعده، فافتتحوا المدارس واقتدى بهم السلطان والأمراء والعلماء، فانتشرت المدارس في القاهرة والاسكندرية، وأخرى في بيت المقدس، وفي مكة وفي دمشق[4].

وكانت المدارس تفتتح باحتفال تتفاوت أهميته بحسب مكانة المؤسسين فتقدم الهدايا، وتمد الموائد، ويلقى الشعر.

وأهم دور العلم في عهد المماليك، هي:

أ ـ الجوامع

١ ـ جامع عمرو بن العاص، أو الجامع العتيق، أو تاج الجوامع. بني عام ٢١هـ/

(١) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٧: ٤٢١.

(٢) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ١٩١.

(٣) توفي عام ٥٨٧ هـ/ ١١٩١ م.

(٤) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٢، مطبعة النيل بمصر، ١٣٢٤ هـ، ٢٠.
ـ جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١، ٢٣٧، ٢٥٥.

٦٤١م، في الفسطاط. وهو أول مسجد أسس في مصر[١]. رممه وجدد بعض أجزائه الظاهر بيبرس عام ٦٦٦ هـ/ ١٢٦٧ م، والمنصور قلاوون عام ٦٨٧ هـ/ ١٢٨٨م[٢].

٢ ـ جامع ابن طولون بناه أحمد بن طولون عام ٢٦٣ هـ/ ٨٧٦ م على جبل يشكر، دُرِّس فيه التفسير والحديث والفقه والطب[٣].

٣ ـ الجامع الأزهر، بناه جوهر الصقلي القائد في جيش المعز لدين الله الفاطمي عام ٣٥٩ هـ/ ٩٦٩ م. جدد هذا الجامع مرات عديدة، وازدهرت الدراسة فيه أيام المماليك: كعلوم الدين واللغة والأدب والوعظ[٤]. من أساتذته علي بن يوسف بن جرير اللخمي الشطنوفي (٦٤٤ ـ ٧١٣ هـ/ ١٢٤٦ ـ ١٣١٣ م)[٥] وقنبر بن عبد الله السبزاوي[٦].

٤ ـ جامع الحاكم، أسسه العزيز بالله الفاطمي، وأكمله ابنه الحاكم بأمر الله سنة ٣٩٣ هـ/ ١٠٠٢ م). جدده الأمير بيبرس الجاشنكير سنة ٧٠٢ هـ/ ١٣٠٢ م. درّس الحديث والقراءات والقرآن الكريم[٧].

٥ ـ الجامع الكبير في طرابلس، بناه السلطان صلاح الدين خليل الأشرفي في سنة ٦٩٣ هـ/ ١٢٩٣ م، وجدد بناؤه في ٧١٥ هـ/ ١٣١٥ م على عهد السلطان محمد بن قلاوون[٨].

---

(١) المرجع نفسه ٢: ٢٤٠.
(٢) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٤.
(٣) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ١، المطبعة الحسينية بالقاهرة، ١٣٢٤، ٤.
ـ جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١، ٢٤٦، ٣٤٨.
ـ من أساتذة الحديث فيه: الربيع بن سليمان المرادي (٢٧٤ هـ/ ٨٨٧ م) (جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١، ٣٤٨).
ـ ابن عقيل (٦٩٨ ـ ٧٦٩ هـ/ ١٢٩٨ ـ ١٣٩٣ م) الذي درس فيه التفسير (جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١: ٥٣٧).
ـ تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٣٦.
(٤) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١، ٥٣٨، ٥٤٧.
ـ المصدر نفسه ٢، ٢٥١.
ـ تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤: ٤٩.
(٥) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١: ٥٠٦.
(٦) المرجع نفسه، ٥٤٧.
(٧) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤: ٥٥.
(٨) محمد كرد علي، خطط الشام ٦، ط ٢، مطابع دار القلم، بيروت ١٩٧٢، ٥٣.

٦ ـ جامع القلعة، أنشأه الملك الناصر محمد بن قلاوون عام ٧١٨ هـ/ ١٣١٨ م بقلعة الجبل[١]. من أساتذته جمال الدين محمد بن الحسن السطلاني[٢].

٧ ـ جامع الخُطيري، أسسه الأمير عز الدين أيدمر الخطيري في سنة ٧٣٧ هـ/ ١٣٣٦ م بناحية بولاق، وتوفي في العام نفسه. دُرّس فيه الفقه، وخُصّص له مكتبة غنية بأنواع الكتب[٣]، من أساتذته كمال أبو العباس أحمد (٦٩١ ـ ٧٥٧ هـ/ ١٢٩١ ـ ١٣٥٦ م)[٤].

٨ ـ جامع آق سنقر، كان قريباً من قلعة الجبل، أنشأه الأمير آق سنقر الناصر، المتوفي عام ٧٤٤ هـ/ ١٣٤٣ م، وأنشأ بجانبه مكتبة لتدريس القرآن[٥].

٩ ـ جامع ابن المغربي، أنشأه صلاح الدين يوسف بن المغربي، رئيس أطباء مصر بالقرب من بركة قرموط[٦].

١٠ ـ جامع الفخري، أنشأه الأمير فخر الدين عبد الغني الأستادار سنة ٨٢١ هـ/ ١٤١٨ م[٧]. من أساتذته ناصر الدين محمد بن عبد الوهاب (٨٢١ هـ/ ١٤١٨ م)، وشمس الدين محمد بن عبد الدايم البزماوي (٨٢١ هـ/ ١٤١٨ م).

ب ـ المدارس

١ ـ العصرونية، في حلب، جعلها الملك العادل نور الدين مدرسة سنة (٥٥٠ هـ/ ١١٥٥ م)، دزّس فيها شرف الدين ابن عصرون (٨٧٤ هـ/١٤٦٩ م)، وتبعت لها فروع في منبج، وحماه، وحمص، وبعلبك ودمشق[٨].

٢ ـ القمحية، أنشأها صلاح الدين الأيوبي عام ٥٦٦ هـ/ ١١٧٠ م، بجوار

---

(١) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ١٣٢.
(٢) المصدر نفسه، ١٣٢.
(٣) المصدر نفسه ٤، ١١١.
(٤) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١، ٤٢٣.
(٥) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ١٠٧.
ـ جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١، ٤٢٣.
(٦) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ١٣٦.
(٧) المصدر نفسه، ١٣٦.
(٨) محمد كرد علي، خطط الشام ٦، ١٠٣.

الجامع العتيق، عرفت بالقمحية نسبة إلى القمح الذي كان يرسل إلى أساتذتها[1].

٣ ـ الصلاحية، أنشأها صلاح الدين الأيوبي عام ٥٧٢ هـ/ ١١٧٦م، بجوار قبة الشافعي. من أساتذتها نجم الدين الخبوشاني[2].

٤ ـ الفاضلية، أنشأها القاضي عبد الرحمن علي البيساني بالقاهرة، عام ٥٨٠ هـ/ ١١٨٤م، وأوقف عليها نحو مئة ألف كتاب[3].

٥ ـ الجاروخية، شمال الجامع الأموي، بناها جاروخ التركماني ٥٩٠ هـ/ ١١٩٣م، درّس فيها مجموعة من فقهاء بني جهل[4].

٦ ـ العادلية الكبرى، في دمشق، بدأ بإنشائها نور الدين محمود زنكي، وعمل فيها الملك العادل سيف الدين، ثم ولده الملك المعظم، وأتم بناءها الملك العادل، درس فيها القاضي جمال الدين الحصيري (٦١٩ هـ/ ١٢٢٢م)، وحضر درسه شيوخ وقضاة وفقهاء، والملك عيسى بن العادل، وحضر شيخ الشافعية فخر الدين بن عساكر، والقضاة شمس الدين الشيرازي، ومحيي الدين الزكي، وشمس الدين بن سني الدولة، ونجم الدين خليل (٦٣٣ هـ/ ١٢٢٦م)[5]، درس فيها ابن خلكان، والجلال القزويني، وأبناء السبكي وابن مالك النحوي، وابن جماعة[6].

٧ ـ الكاملية، المعروفة بدار الحديث، أسسها الملك الكامل ناصر الدين محمد بن العادل الأيوبي سنة ٦٢٢ هـ/ ١٢٢٥ م. اهتمت بتدريس الحديث النبوي[7].

٨ ـ الصالحية، أنشأها الملك الصالح نجم الدين أيوب الكامل سنة ٦٣٩ هـ/ ١٢٣٨م، بالقاهرة، حضر عدد من الأدباء يوم افتتاحها، وقد ألقى أبو الحسين الجزار في المناسبة قصيدة جاء في أحد أبياتها:

---

(١) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ١٩٣.
(٢) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ٢، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه: ١٩٦٨، ٢٥٧.
(٣) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ١٩٧.
(٤) محمد كرد علي، خطط الشام ٦، ٧٧.
(٥) المرجع نفسه، ٨٢.
(٦) المرجع نفسه، ٨٣.
(٧) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ٢: ٢٦٢.

ألا هكذا يبني المدارس من بنى ومن يتغالى في الثواب وفي البنا[١]

٩ ـ الصاحبية البهائية، أنشأها الوزير الصاحب بهاء الدين ابن حنا[٢] ٦٥٤ هـ/ ١٢٥٦م في زقاق القناديل[٣].

١٠ ـ المدرسة المعزّية، بناها السلطان عز الدين ايبك الجاشنكير عام ٦٥٤ هـ/ ١٥٢٦ م. درس فيها الأصفهاني شمس الدين أبو الثناء محمد أحمد (٦٧٤ ـ ٧٤٩ هـ/ ١٢٧٥ ـ ١٣٤٨م)[٤].

١١ ـ المدرسة الصرغتمشية، أنشأها سيف الدين صرغتمش الناصري بجوار جامع ابن طولون، خارج القاهرة عام ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٨م. اهتمت بتدريس الحديث النبوي[٥].

١٢ ـ الفارقانية، أنشأها شمس الدين آق سنقر الفارقاني السلحدار، في القاهرة بجوار سويقة، ابتدأ التدريس فيها في سنة ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٧م[٦].

١٣ ـ الظاهرية الجوانية، وهي للحنفية والشافعية داخل باب الفرج والفراديس، أنشأها الملك الظاهر بيبرس مدرسة وداراً للحديث سنة ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٧ م. درّس بها نائب السلطة ايدمر الظاهري والأذرعي والاخنائي والسويدي والأسدي والرعيني والواسطي[٧].

١٤ ـ القبة المنصورية، بناها المنصور قلاوون عام ٦٨٢ هـ/ ١٢٧٣م. وكانت تجاه

---

(١) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٠٩.
ـ جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ٢، ٢٦٣.
(٢) ٦٠٣ ـ ٦٧٧ هـ/ ١٢٠٦ ـ ١٢٧٨ م.
(٣) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٠٣.
ـ جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١، ٢٩٣.
(٤) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١، ٥٤٥.
(٥) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٥٦.
ـ جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ٢٦٨.
(٦) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٠١.
(٧) محمد كرد علي، خطط الشام ٦، ٨١.

المدرسة المنصورية بالقاهرة، درست الحديث والتفسير والوعظ. وزودت بمكتبة كبيرة. أسس بجوارها مكتب لتحفيظ القرآن[١].

١٥ ـ المارستان[٢] المنصوري، بناها المنصور قلاوون عام ٦٨٢ هـ/ ١٢٨٣ م، كان فيه مستشفى ومدرسة للطب. ضم اختصاصات متعددة، منها قسم للحميات، وآخر للرمد وللجراحة وللأمراض النسائية والإسهال، زود بصيدلية لطبخ الأدوية، وبمكتبة مهمة[٣].

١٦ ـ القطبية، أسستها عصمت الدين مؤنسة خاتون (٦٠٣ ـ ٦٩٣ هـ/ ١٢٠٦ ـ ١٢٩٢م)، في أول حارة زويلة، ونسبت إلى الملك قطب الدين أحمد[٤].

١٧ ـ المنكوتمرية، بناها سيف الدين منكوتمر الحسامي بحارة بهاء الدين بالقاهرة عام ٦٩٨ هـ/ ١٢٩٨م، وزودها بمكتبة[٥].

١٨ ـ الناصرية التي بدأ بناءها الملك العادل كتبغا المنصوري، وأتمها الناصر محمد ابن قلاوون ما بين السنوات ٦٩٨ و٧٠٣ هـ/ ١٢٩٨ و٧٤٥ هـ/ ١٣٤٤م وزودت بمكتبة[٦].

١٩ ـ الحجازية، أنشأتها السيدة خوندتر الحجازية ابنة السلطان الناصر قلاوون، بباب العيد بالقاهرة عام ٧٦١ هـ/ ١٣٥٩م. وزودتها بمكتبة ومكتب لتحفيظ القرآن[٧].

٢٠ ـ الجاي، أنشأها سيف الدين الجاي بالقرب من قلعة الجبل عام ٧٦٨ هـ/ ١٣٨٤م، وزودها بمكتبة[٨].

٢١ ـ السابقية، بناها سابق الدين مثقال الأنوكي المملوكي (ت ٧٧٦ هـ/

(١) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١، ٢٩٣.
(٢) المارستان هو بيت المرضى (تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٥٨).
(٣) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٥٨.
(٤) المصدر نفسه، ٢٠٠.
(٥) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٣٠.
(٦) المرجع نفسه، ٢٢١.
(٧) المصدر نفسه، ٢٢٢.
(٨) المصدر نفسه، ٢٤٩.

١٣٧٣م)، وأقام بجوارها مكتباً لتحفيظ القرآن، وزودها بمكتبة[١].

٢٢ - الايتمشية، انشأها سيف الدين ايتمش البجاسي الطاهري، بالقرب من قلعة الجبل، خارج القاهرة عام ٧٨٥ هـ/ ١٣٨٣م[٢].

٢٣ - الظاهرية، أسسها برقوق عام ٧٨٦ هـ/ ١٣٨٤م، درست الحديث والقراءات[٣].

٢٤ - المدرسة المحمودية، انشأها جمال الدين محمود علي الأستادار عام ٧٩٧ هـ/ ١٣٩٤م، وزودها بمكتبة[٤].

٢٥ - مدرسة جمال الدين الاستدار، أنشأها جمال الدين محمود الاستدار برحبة باب العيد بالقاهرة عام ٨١٠ هـ/ ١٣٩٨م. زودت بكتب للفقه والحديث ومصاحف وكتب مخطوطة[٥].

٢٦ - الظاهرية البرانية، خارج باب النصر، بناها الملك الظاهر بن الملك الناصر صلاح الدين، درّس فيها كثير من المشاهير، منهم: جلال الدين القزويني، وابن مصري، وابن جملة[٦].

٢٧ - مدرسة العادل أو مدرسة ابن شاش، أنشأها الملك العادل أبو بكر الأيوبي شقيق صلاح الأيوبي، وسميت بمدرسة ابن شاش لأنه درس فيها[٧].

٢٨ - المدرسة المنصورية، انشأها الملك المنصور قلاوون، اهتمت بتدريس الطب والحديث وتفسير القرآن[٨].

لقد كان التعليم أحد الأهداف الرئيسة من بناء الجوامع والمدارس، بخاصة العلوم الدينية والحديث والقرآن والفقه واللغة العربية، وكانت المؤسسات المذكورة تستقبل الطلاب على اختلاف ألوانهم وأجناسهم.

(١) المرجع نفسه، ٢٤٠.
(٢) المرجع نفسه، ٢٥٠.
(٣) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ٢، ٢٧١.
(٤) المصدر نفسه، ٢٤٢.
(٥) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٥٢.
(٦) محمد كرد علي: خطط الشام ٦، ٨١.
(٧) تقي الدين المقريزي: كتاب الخطط ٤، ١٩٥.
(٨) جلال الدين السيوطي: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ٢، ٢٦٤.

ج ـ الخوانق

أما الخوانق والربط والزوايا فكانت أقرب إلى الملاجيء منها إلى دور التعليم المنتظم، فقد أنشئت في أول أمرها لتكون منازل للغرباء والفقراء والمحتاجين. وليس من فارق كبير بين الأسماء الثلاثة وما ترمي إليه من المعاني، ويبدو لنا أن الخوانق امتازت باتساعها، وبكثرة من أوى إليها، وبخاصة الصوفية، لذلك انتشر فيها التعليم، ودرّست الحديث، فكانت كالمدارس والمساجد، إلاّ أنها كانت، بعامة، مراكز للعبادة والتأمل والتهذيب الروحي، وهذا من أهم الفوارق بين الخوانق والمدارس.

ولقد أسهمت الخوانق في التعليم، يؤكد قولنا ما ورد في حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة: ٢[1] من أن الخوانق هي معاهد دينية اسلامية للنساء والرجال، أنشئت لإيواء المنقطعين للعلم والزهاد والعباد، وقيل أن أول خانقاه، بنيت للصوفية زاوية برملة بيت المقدس، وسبب ذلك الألفة والصحبة بين الصوفية[2] ومن أهمها:

١ ـ خانقاه السميساطية، شمال شرق الجامع الأموي، أسسها أبو القاسم علي محمد السلمي (ت ٤٥٣ هـ/ ١٠٦١ م)[3]، ووقفها على فقراء المؤمنين والصوفية، وجدها تنكز بناء جميلاً في (٧٢٨ هـ/ ١٣٢٧ م)[4].

٢ ـ خانقاه سعيد السعداء، كانت بخط رحبة باب العيد بالقاهرة، أوقفها الناصر صلاح الدين على فقراء الصوفية عام ٦٥٩ هـ/ ١٢٩٥ م، وهي أول خانقاه بمصر[5].

٣ ـ الخانقاه البيبرسية، بناها ركن الدين بيبرس الجاشنكير المنصوري تجاه رحبة باب العيد عام ٧٠٩ هـ/ ١٣٠٩ م، درست الحديث النبوي[6].

(١) المرجع نفسه، ٢٥٦.
(٢) محمد كرد علي، خطط الشام ٦، ١٣٠.
(٣) محمد كرد علي، خطط الشام ٦، ١٣١.
(٤) المرجع نفسه، ١٣٦.
(٥) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ٢: ١٦٠.
ـ تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٧٣.
(٦) المرجع نفسه، ٢٧٦.
ـ جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ٢، ١٦٠.

٤ ـ خانقاه شيخون، بناها سيف الدين شيخو العمري في حي الصليبة، تجاه جامعه خارج القاهرة، عام ٧٥٦ هـ/ ١٣٥٥م[١].

٥ ـ الخانقاه الفخرية، في القدس، واقفها أبو عبد الله محمد بن فضل ناظر الجيوش الإسلامية ٧٣٢ هـ/ ١٣٣١م[٢].

الأوقاف على المدارس

لا يمكن للأعمال الخيرية أن تستمر بلا مساعدة أو عناية أو رعاية، والملاحظ أن انشاء دور العلم في زمن المماليك كان بدعوة فردية، فلم تكن الدولة تتدخل في التعليم، بل كانت السياسة التعليمية موكولة إلى الأمراء والسلاطين والرؤساء، كل منهم على حدة، يسيّرها على هواه وبحسب ظروف حياته ومقدرته المادية، فكانت المنافسة في توفير الأموال والأوقاف للاستمرار بهذه المؤسسات، وكان أغلبها في القاهرة وبعضها في المدن الأخرى[٣].

د ـ دور الكتب

ولكي تستمر المؤسسات التعليمية، ولتحافظ على مستوى عال فيها، كان لا بد من انشاء دور كتب إلى جانب كل جامع أو دار تعليمية لتساعد المعلمين والطلاب القادمين إليها، وكان الحكام والقضاة والمعلمون يؤلفون الكتب ويقتنونها، ويؤسسون مكتبات عامة[٤]، ولا شك أن للمكتب أهمية في التأليف، وفي نشر الحركة العلمية.

ومن أهم دور الكتب في العصر المملوكي:

خزانة الكتب بجامع الحاكم بأمر الله سنة ٧٠٣ هـ/ ١٣٠٣م[٥]، وبجامع

(١) المرجع نفسه، ٢٦٦.
- ابن تغري بردي، حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ١، ط ١، عالم الكتب، ١٩٩٠ هامش ص ١٠٥.
- تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٨٤.

(٢) محمد كرد علي، خطط الشام ٦، ٤٨.

(٣) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ١، مطبعة النيل بمصر، ١٣٢٤ هـ ٢٤٢، ٢٤٨، ٢٤٩.

(٤) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٣، مطبعة النيل بمصر، ١٣٢٦ هـ ٢٤٥.
- ابن اياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، المطبعة الأموية بالقاهرة، ١٣١١ هـ ٣٦٦.

(٥) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٥٧.

الخطيري ببولاق ٧٣٧ هـ/ ١٣٣٦م(١)، وبجامع المؤيد (٧١٩ هـ/ ١٣١٩م)(٢)، وبالقبة المنصورية(٣)، وبالمدرسة الناصرية ٦٩٨ هـ/ ١٢٩٨م(٤)، وبالمدرسة الحجازية (٧٦١ هـ/ ١٣٥٩م)(٥)، وبالمدرسة المنكوتمرية ٦٩٨ هـ/ ١٢٩٨م(٦)، وبالمدرسة السابقية(٧) وبالبشرية ٧٦١ هـ/ ١٣٥٩م(٨) وفي مدرسة الجاي ٧٦٨ هـ/ ١٣٦٦م(٩)، وفي المدرسة الظاهرية(١٠) وفي مدرسة جمال الدين الاستدار، وبالمدرسة الملكية، وبالمدرسة الظاهرية ٦٦٢ هـ/ ١٢٦٣م(١١).

والملاحظ أن بعض هذه الدور وضعت نظاماً لاستعارة الكتب، داخلية وخارجية، ويبدو أن المسؤولين تنبهوا إلى فائدة الكتب، لذلك سعوا إلى نشرها بين الناس، مهتمين باختيار العلماء الجديرين الذين يحثون الطلاب على مطالعة الكتب، ومن هنا كان المؤسسون يعنون بانتقاء الأساتذة الذين يشرفون على المدارس، ويتولون التدريس فيها، فانتخبوهم من ذوي الشهرة والمعروفين بالعلم، ومن أصحاب المؤلفات، ومن هؤلاء، في المدرسة الصلاحية، تقي الدين بن دقيق العيد(١٢)، وضياء الدين محمد ابراهيم المناوي(١٣)، وبهاء الدين تقي الدين السبكي(١٤)، والبرهان بن جماعة(١٥)، وابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ/ ١٣٥١م)(١٦)، وسراج الدين الحمصي(١٧).

---

(١) المرجع نفسه، ١١١.
(٢) المرجع نفسه، ١٣٧.
(٣) المرجع نفسه، ٢١٩.
(٤) المرجع نفسه، ٢٢٢.
(٥) المرجع نفسه، ٢٢٣.
(٦) المرجع نفسه، ٢٣٠.
(٧) المرجع نفسه، ٢٤٠.
(٨) المرجع نفسه، ٢٤٨.
(٩) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤: ٢٤٩.
(١٠) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ٢، ٢٦٤.
(١١) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢١٨، ٢٣٧.
(١٢) ٦٣٥ - ٧٠٢ هـ/ ١٢٢٨ - ١٣٠٢م (عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ١١، ٧٠).
(١٣) ٦٥٥ - ٧٤٦ هـ/ ١٢٥٧ - ١٣٤٥م (عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ٨، ٢٠٦).
(١٤) ٦٨٣ - ٧٥٦ هـ/ ١٢٨٤ - ١٣٥٥م (عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ٧، ١٢٧).
(١٥) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ١، ٤٧.
(١٦) ابن تغري بردي، حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ١، ١٩٦.
(١٧) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ٢، ٢٥٧.

وفي الكاملية: تقي الدين ابن دقيق العيد، وأبو عمر سيد الناس[١]، والبدر بن جماعة، عماد الدين الدمياطي، الجمال التركماني، والحافظ زين الدين العراقي. وفي الظاهرية: تقي الدين بن رزين، شرف الدين الدمياطي[٢] وكمال الدين القرشي[٣].

وفي الخروبية: عبد الله عبد الرحمن بن عقيل[٤]، وسراج الدين عمر البلقيني[٥]. وفي الناصرية: علي مخلوف المالكي[٦] وأحمد السروجي الحنفي[٧] وشرف الدين عبد الغني الحراني[٨].

الدروس وأثرها

لقد نشّط هؤلاء الأساتذة حركة التدريس، وفي مطلعها الدروس الدينية، ومنها فقه المذاهب الأربعة وأصولها، والحديث، والتفسير، والوعظ، والكلام، والتصوف، والصرف والنحو، والأدب، والطب، والفلك، والهندسة، والتاريخ، والتقويم، والرياضة.

والملاحظ أن الدروس المقررة كانت تختلف من مدرسة إلى أخرى، ولعل في ذلك فائدة، إذ لا بد من أن يقصد الطلاب مناطق لا يقطنون فيها، فكأنها كجامعات اليوم المنتشرة كلياتها في مناطق متعددة، وهذا ما يساعد على الاختلاط وعلى الحركة الاقتصادية وعلى تفاعل الشعوب بعضها مع بعضها الآخر.

ولم تكن في دور العلم برامج معينة ملزمة، فكان المعلمون يختارون الدروس كل واحد على هواه فيلقونها على الطلاب وعلى من يشاء، وكان، كل من يلازم أستاذاً لكتاب معين، عادة، يمنح شهادة تسمى إجازة في الكتاب المذكور. والملاحظ أن من

(١) ٥٩٧ - ٦٦١ هـ/ ١٢٠١ - ١٢٦٣ م (عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ٢، ١٤٢).
(٢) ٦١٣ - ٧٠٥ هـ/ ١٢٢٧ - ١٣٠٦ م (عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ٦، ١٩٧).
(٣) ت ٨٩٥ هـ/ ١٤٨٩ م (عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ١١، ٣٥).
(٤) ٦٩٨ - ٧٦٩ هـ/ ١٢٩٨ - ١٣٦٧ م (عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ٦، ٧٠).
(٥) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٠٢.
- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ٧، ٢٨٤ (٧٢٤ - ٨٠٥ هـ/ ١٣٢٤ - ١٤٠٣ م).
- ابن تغري بردي، حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ١، هامش ١٣٨.
(٦) ت ٥٢٢ هـ/ ١١٢٨ م (عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ١، ١٤٠).
(٧) ٦٣٧ - ٧١٠ هـ/ ١٢٣٩ - ١٣١٠ م (عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ١، ١٤٠).
(٨) ت ٧٢٣ هـ/ ١٣٢٣ م (عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ١٠، ٢٣).
- تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤، ٢٢٢.

كان يطمح إلى منصب من المناصب، كان ينتقل من شيخ إلى شيخ، ويدأب على المطالعة، فيلمّ بالعلوم، ويتصدّى عند ذاك للتدريس والتأليف. وكان بعض الطلاب يعنون بحفظ ما ورد في بعض الكتب المعروفة غيباً. ومن هذه الكتب: الكافية لابن الحاجب (ت ٨٥٣ هـ/ ١٤٤٩م)[١]. الفية ابن مالك في النحو. وكتب الفقه والحديث، بخاصة موطأ مالك، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم.

ويبدو أن التعليم ركز في اختيار الكتب على تدريس الدين والنحو.

أما العلماء، فقد غص العصر بهم، ومنهم تقي الدين السبكي، وابن دقيق العيد، وابن قيم الجوزية، وجمال الدين الأنصاري (٦٦٢ هـ/ ١٢٦٣م)، وابن العماد الحنبلي (١٠٨٩ هـ/ ١٦٧٨م)، وفتح الدين بن سيد الناس (٧٣٤ هـ/ ١٣٣٣م)، وزين الدين العراقي (ت ٨٠٦ هـ/ ١٤٠٤م)[٢] وابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ/ ١٤٤٨م)، وجمال الدين بن هشام المصري (٧٦١ هـ/ ١٣٥٩ م)، وابن عقيل، وجلال الدين السيوطي (٨٤٩ - ٩٦١ هـ/ ١٤٤٥ - ١٥٠٥م)[٣].

وبرز في الطب علي بن النفيس (ت ٦٨٧ هـ/ ١٢٨٨م)[٤]، وعبد الله بن البيطار (٦٤٦ هـ/ ١٢٤٨م)[٥]، وشمس الدين بن عبد الرحمن المصري[٦]. ومن المؤرخين: شمس الدين بن خلكان (٦٩١ هـ/ ١٢٩١م)[٧] والكمال الادفوري (٨٤٨ هـ/ ١٣٤٧م)، والنويري (٧٢٢ هـ/ ١٣٢٢م)، والمقريزي (٨٤٥ هـ/ ١٤٤١ م)، وابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ/ ١٤٤٨م)[٨]، وصلاح الدين الصفدي (٧٦٤ هـ/ ١٣٦٢م)[٩] وابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ/ ١٤٠٥م)، وشمس الدين السخاوي (ت ٩٠٢ هـ/ ١٤٩٦م، وابن تغري بردي (ت ٨٧٤ هـ/ ١٤٦٩ م).

والملاحظ من خلال عدد المدارس المشيدة، والمواد التعليمية، وعدد الأساتذة، أن

---

(١) ابن تغري بردي، حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ١، ٢٣٨.
(٢) ابن تغري بردي، حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ١، ٦٥.
(٣) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ٥، ١٢٨.
(٤) المرجع نفسه ٧، ٥٨.
(٥) المرجع نفسه ٦، ٢٢.
(٦) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١، ٥٤٩.
(٧) المصدر نفسه، ٥٥٥ (٦٠٨ - ٦٨١ هـ/ ١٢١١ - ١٢٨٢ م).
(٨) المصدر نفسه، ٥٥٧.
(٩) ٧٣٢ - ٨٠٨ هـ/ ١٣٣١ - ١٤٠٥ م.

العصر كان ينعم بنهضة علمية مهمة، فكيف يمكن أن يُنعت بعصر الانحطاط. وكيف لا ينبري من يغير هذه المقولة عنه عبر الدراسات بنشر المخطوطات الوافرة فيه وعنه، وبوضعها في مكانها الصحيح.

نتائج افتتاح المدارس

إن افتتاح المدارس وتعيين العلماء للتدريس فيها والاهتمام باختيارهم، وتأمين الأوقاف للانفاق عليهم ومساعدة الطلاب، وتهيئة المساكن لهم، وتزويدهم بالملبس والمأكل، من شأنه أن يجذب إليها الطلاب ويدعوهم إلى طلب العلم فيها.

وليس من الممكن تحديد عدد الطلاب الذين كانوا ينتسبون إلى كل مدرسة، لأن لضبط العدد مؤشراً على مستوى الحركة التعليمية. غير أنه يفهم في بعض الحوادث أن عدد الطلاب كان محدوداً لم يتجاوز الثلاثين طالباً في المدرسة، وهذا دليل على عدم انتظام التعليم في المدارس بشكل جيد.

وبالرغم من ذلك استمرت المدارس في تقبل الطلاب، منتظمين وغير منتظمين، لسماع دروسها، وهذا دليل على حب العلم، والحرية في التعلّم.

لقد توافد الطلاب إلى مصر من مختلف الأماكن، وقيل ان الجامع الأزهر ضم، أحياناً، ما يزيد على سبعمائة وخمسين طالباً من مختلف الأجناس، وتجمّع الطلاب في العراء لاستماع الدروس[1] وهكذا، ونتيجة لافتتاح المدارس نشط تأليف الكتب، فالحركة التأليفية من أهم نتائج النشاط العلمي، لأنها الأثر الباقي، والوصلة بين الماضي والحاضر، ونتناول بالكلام العلوم المختلفة مشيرين إلى اتجاهاتها، ذاكرين المؤلفات في كل مادة. فقد وضعت في العصر المملوكي آلاف الكتب، ودليلنا على ما نقول هو أن بعضهم وضع وحده عدة مئات منها: كالسيوطي، وابن تيمية الحراني، وابن حجر العسقلاني. إلا أن أغلبها ضاع لما فتح العثمانيون مصر عام ٩٢٣ هـ/ ١٥١٧ م، عدا بعضها الذي لا يزال مخطوطاً، وأهمها في التاريخ والحديث والفقه. ولقد اهتموا بالتاريخ، فذكروا الحوادث والمناظرات والبحوث ومؤلفات العلماء، فساعدوا على فهم العادات والتقاليد. ومن مزايا بعض الكتب ظهور النقد فيها، وأهمها مقدمة ابن خلدون، ووفيات الأعيان لابن خلكان، وكتاب

(١) تقي الدين المقريزي، كتاب الخطط ٤: ٤٩.

الخطط والسلوك للمقريزي وكتاب الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي، وبدائع الزهور لابن أياس ٩٣٠ هـ/ ١٥٢٣م.

ولعل من أسباب ظهور النقد هو استعجام ملوك العصر، وبعدهم عن فهم ما يدونه المؤرخون، عدا الحوادث التي شغلت الأمراء بالحروب والفتن الداخلية والخارجية، هذه الأسباب أفسحت للمؤلفين بالنقد من فترة إلى أخرى.

أما كتب تراجم الاعلام فهي كثيرة أيضاً، تناولت ترجمة اعلام العصر والمعاصرين لهم وغير المعاصرين، وقضايا العصر الروحية والخلقية والاجتماعية والسياسية والعلمية، ومنها: الطالع السعيد في تاريخ الصعيد للكمال الأدفوني، وعنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران لبرهان الدين البقاعي، ومختصر المائة السابعة للقاسم عليّ الدين البرزالي.

أما كتب السيرة فقد تحدثت عن النبي (ص) وعن وقائعه وغزواته، وضمت بعض أقواله وأقوال بعض أصحابه، ومنها مختصر سيرة النبي وثلاثة من الخلفاء الراشدين لبرهان الدين البقاعي، والخبر عن البشر لتقي الدين المقريزي، ومختصر السيرة النبوية لعز الدين بن جماعة الكناني، والخصائص النبوية لجلال الدين السيوطي.

أما كتب تاريخ مصر والقاهرة، فقد كتبت عن مصر عامة، فاعتمد المؤلفون على ما دونه أسلافهم من حوادث حتى أيامهم، ومنها: السلوك لمعرفة دول الملوك لتقي الدين المقريزي، والجوهر الثمين في سير الخلفاء والسلاطين لابن دقماق، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لأبي المحاسن بن تغري بردي. وبدائع الزهور في وقائع الدهور لابن أياس.

ووضع المؤلفون كتباً في التصوف منها: الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والابدال لجلال الدين السيوطي. والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفوائد في التصوف والأخلاق لتقي الدين بن تيمية الحراني. وغيرها في النحو والصرف. وكتب أخرى في الأدب. وبالرغم من الفائدة التي قدمتها هذه المؤلفات فإن معظم كتب التاريخ، وان اتسمت بالصدق والصراحة والامتاع والنقد، فكان طابعها الجمع والتحقيق، فقد افتقرت أحياناً إلى التحليل والتعليل والمناقشة والاستنتاج، واعتمدت، حيناً، على السرد، وبالرغم من ذلك، فقد كان فضلها عميماً في نشر العلم والمعرفة.

أثر العلوم الاجتماعية والإنسانية
في تطوير القانون الجنائي

ـ ٤ ـ

علم النفس الجنائي

بقلم: الدكتور كاظم حطيط

تعريفه:

لقد تقدّم علم النفس كعلم حديث، وتنوّع في اتجاهاته وتفرّعاته واكتشافاته، فهو فردي أو ذاتي، وجماعي أو اجتماعي؛ وإنساني أو عام. ويدخل في كل شأن معرفي أو حقل اختصاصي وحيّز بشري أو نشاط عملي أو ميداني فيكون فردياً، واجتماعياً، وتربوياً، واقتصادياً، وسياسياً، وعسكرياً، وحربياً، وأدبياً، وفنياً، وثقافياً، وقانونياً، ويكون علم النفس الجنائي، ويعني في هذا التعدّد والتنوّع الفرد في ذاته، ووسطه، والجماعة، والمجتمع أياً كان مداه، وكانت مراحله، وأحواله، وأوضاعه وتوجهاته[1]، وهو يتفرّع بصورة أساسية إلى نظري وتطبيقي وإلى تحليلي وعلاجي.

وظائفه:

يدرس علم النفس الجنائي الإنسان في ميوله، وأهوائه، وغرائزه، وملكاته، وخصائصه، وعيوبه ونشاطاته وأفعاله، وتصرفاته السليم منها والناقص، والصحيح والمرضي. وهو يفسر كل ذلك التفسير العلمي النفسي دون أي تحديد نهائي في ذلك أو إطلاق.

(١) د. عبد الرحمن عيسوي ـ علم النفس القانوني ص ١٧.

في مجال التحقيق الجنائي أو الاجراءات الجنائية

يرفد علم النفس الجنائي التحقيق الجنائي أو الإجراءات الجنائية وذلك في مجال اكتشاف أسباب الفعل الجرمي أو الجريمة وصولاً إلى المجرم المعني أو المطلوب وهو يجلي في هذا الإطار مصادر ودوافع الفعل الجرمي مثل الضعف العقلي، ووهن الإرادة أو فقدانها، والاضطراب العصبي والنفسي، والتفكك والتحطيم الأسري، وتردي الوسط البيئي أو الاجتماعي، وفقد الذاكرة، وضعف الشعور والاحساس أو البلادة وسرعة الاستهواء. أو الخضوع للغير، والتمادي النرجسي، والجذب العاطفي، والعجز عن التعاطي الايجابي مع الآخرين أو القصور في المنحى الاجتماعي، وازدياد بعض الغدد[1] إلى غير ذلك من الأمراض العصبية والنفسية والذهنية. وان مثل هذه الشوائب والعيوب، والعاهات والأمراض لا بد من أن تدفع بأصحابها إلى فعل ما ليس بطبيعي أو سوي أو ما هو غير مباح أو مشروع[2] وهو يساعد على اكتشاف طوية الشهود. وذلك باستجلاء خلفيات شهاداتهم، ويبين ما هم يحاولون طمسه في مشاهداتهم ومسموعاتهم، ومختلف معلوماتهم وما يصرون على إعلانه كذباً[3]، ويفيد في ذلك باعتماد آلة كشاف الكذب لتقدم عملية الاستجواب[4]، ولافادة المحلفين حيث يوجدون أو يعملون.

ويساعد على فرز المتهمين وتصنيفهم.

في مجال المحاكمة

ويبرز أثر علم النفس الجنائي في مجال المقاضاة أو المحاكمة وذلك مما يقدمه الخبراء السيكولوجيون الجنائيون تساعد القضاء على استجلاء الأفعال والوقائع القانونية وصولاً إلى انتقاد أو تضييق القواعد القانونية أو النصوص القانونية الأكثر ملاءمة أو عدالة[5].

ويفيد القضاء في ضوء علم النفس الجنائي من شفوية المحاكمة حيث تبرز

---

(١) د. مصطفى العوجي ـ القانون الجنائي العام ـ المسؤولية الجنائية.
(٢) د. حسن المرصفاوي ـ المرصفاوي في المحقق الجنائي (موانع المسؤولية).
(٣) د. حسن المرصفاوي ـ المرصفاوي في المحقق الجنائي (موانع المسؤولية).
(٤) د. عبد الرحمن عيسوي ـ علم النفس القانوني ص ١٧.
(٥) د. مصطفى الوجي ـ القاعدة القانونية في القانون المدني ص ٢٣١.

حركات ومظاهر ونظرات وتصرفات المتهمين بصورة معبرة وليساعد علم النفس على تفسيرها ليصب ذلك في إجلاء الواقعة القانونية أو الفعل الجرمي ويهدي إلى صفاء التقدير أو الاستنساب وصوابية الأحكام.

في مدار العقوبة

ويعمق دور علم النفس الجنائي في مدار التمهيد للعقوبة وإصدارها حيث يبرز التفسير النفسي لمختلف مراحل حياة المتهم ويرى بالمقومات الأولى أو التمهيد للفعل الجرمي والذي كان بانتظار الحدث أو البروز. وليكون القضاء أو القاضي على بينة في إصدار العقوبة أو العقوبات فيواجه في ذلك إنساناً لا أداة. ولا تكون العقوبة للعقوبة بل لما هو أبعد منها في الحماية والاصلاح.

مع التشريع الجنائي:

ما دام القانون الجنائي لا يقف في غاياته وأبعاده عن الردع والزجر والتركيز على الجريمة فحسب بل يتعدى ذلك إلى التقويم والاصلاح وما سواه من المعاني الإنسانية فكان لا بد من أن يلتقي المشترع منه مع السيكولوجي الجنائي في أكثر من مجال واتجاه. وهو ما ذهب إليه أو أكده أكثر من رجل قانون وأستاذ علم نفس[١]. وتتسع وتتنوع في ذلك دائرة التشريع الجنائي وتتمايز وتتباين معطيات القانون الجنائي في مدار العقوبة وتظهر فيها المعاني النفسية الجنائية حيث لا يعاقب الأحداث ولا الشباب كالطاعنين في السن ولا أحد الجنسين كالجنس الآخر وتتباين في هذه المناحي السياسة الجنائية. وينفتح القانون الجنائي على علم النفس كما لا ينفتح قانون آخر وتتعدد بفعل هذا الأثر والتأثر التدابير والاجراءات الاحترازية والوقائية والاصلاحية والتأهيلية والعلاجية والرعوية وليكون علم النفس لاسيما الجنائي فيه الدليل والرفيق والمرشد لأعداد من المحكومين والموقوفين والمساجين والجانحين ويتسع مدى هذه التدابير ليكون القانون الجنائي مع شخصية الخطأ أو الجريمة ولتراعى في ذلك الحالات الذاتية أو الشخصية للجانحين والمحكومين الذين لم يسقط أملهم في العودة إلى الحياة العادية والكريمة. ويعطي القانون الجنائي في هذا المجال ما أمكن والاصلاح والعناية والرعاية والتأهيل والأمل باحترام القانون.

---

(١) د. مصطفى العوجي - المسؤولية الجنائية ص ٢٤٠.

وتتجلى هذه المعطيات العلمية النفسية الجنائية في مواد أو نصوص في القوانين الجنائية كدليل على أثر علم النفس الجنائي في هذه القوانين ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

صدر في لبنان المرسوم الاشتراعي رقم ١١٩ تاريخ ١٩٨٣/٩/١٦ المعنون بقانون الأحداث المنحرفين.

وجاء في المادة الأولى منه: «يطبق هذا المرسوم الاشتراعي على الحدث الذي أتم السابعة من عمره ولم يتم الثامنة عشرة إذا ارتكب جرماً معاقباً عليه في القانون أو وجد متشرداً أو متسولاً أو متعرضاً للانحراف أو مهدداً في صحته أو سلامته أو أخلاقه أو تربيته، لا يلاحق جزائياً من لم يتم السابعة من عمره حين اقترافه الجرم».

وتنص المادة الثانية من القانون المذكور:

تفرض على الأحداث المذكورين اعلاه التدابير التالية:

- الحماية.
- المراقبة الاجتماعية.
- الاصلاح.
- التأديب.
- العقوبات المخفضة.

وتنص المادة ٧٠ في قانون العقوبات اللبناني كما عدل بمقتضى القانون رقم ٨٩/ ٩١: (وذلك في تدابير الاحتراز عامة) «الحجز في مأوى احترازي»

- العزلة.
- الحجز في دار للشغل.

وتنص المادة ٧١ من القانون المذكور «في التدابير الاحترازية المقيدة للحرية» على ما يلي:

١ - منع ارتياد الخمارات.
٢ - منع الاقامة.
٣ - الحرية المراقبة.

٤ ـ الرعاية.

٥ ـ الإخراج من البلاد[1].

وتنص المواد من ٣٣٨ إلى ٣٤٢ من قانون الاجراءات الجنائية المصري على ما يلي:

ـ ايداع المتهمين المعتوهين أحد المحال الحكومية المخصصة لملاحظتهم وكذلك ايداع المجانين منهم مستشفى الأمراض العقلية.

وتنص المادة العاشرة من قانون رقم ١٠ لسنة ١٩٦١ على ما يلي:

«يجوز الحكم بوضع المحكوم عليه بعد انقضاء مدة العقوبة في اصلاحية خاصة».

وتنص المادة ١٤٤ من قانون العقوبات الليبي على التدابير السابقة للحرية مثل:

ـ الاحالة إلى معتقل.

ـ الايواء في مستشفى الأمراض العقلية.

وينص القانون الجنائي الايطالي في الباب التاسع منه في التدابير الإحترازية على ما يلي:

ـ الايداع في مستعمرة زراعية.

ـ مراقبة البوليس.

ونص قانون العقوبات اليوغسلافي في تعديل السنة ١٩٥٦ على ما يلي:

ـ الايداع في مؤسسة للرقابة.

ـ الطرد من البلاد[2].

وإن لعلم النفس الجنائي أو التفسير العلمي والنفسي الجنائي للجريمة أثره المتقدم في قوانين بعض الولايات المتحدة الأمريكية وعلى وجه الخصوص نيويورك

(١) المستشار عزت حسن ـ النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية.

(٢) المستشار عزت حسن ـ المرجع المذكور.

وكاليفورنيا حيث برزت بعض المحاولات الخاصة بالتأهيل في بعض السجون إذ يوجه الاهتمام نحو التأهيل والعلاج النفسي أكثر من مجرد الاعتقال أو الحبس في مثل هذه السجون فإنه يحال إلى مكان للعلاج حيث يخضع لاشراف أحد الأطباء العقليين وأحد المختصين النفسيين وعندما يلاحظ على السجين علامات التقدم والتحسن فإنه ينقل إلى عنبر آخر للنوم حيث يسمح له بالزيارة وحيث يتمتع بجو طبيعي يعده للحياة في العالم الخارجي..» وهناك معطيات احترازية واصلاحية متقدمة في ولايات أمريكية أخرى، حيث يبرز اتجاه نحو تقليل مدة العقوبة وقضاء مدة الحبس في أثناء العطل الرسمية، وفي نهايات الأسابيع أو في غير ساعات العمل اليومية... بدلاً من قضائها في أثناء أيام العمل..».

وقد بلغت التدابير الاحترازية والاصلاحية في بعض الولايات المتحدة الأمريكية حالات خاصة أو متفردة حيث يقضي على المتهم بالسجن ويوصف بأنه ليس خطيراً أن يعيش في مجتمعه الأصلي، وهو يوضع تحت المراقبة على أساس أن المعيشة في المنزل تحت اشراف دقيق أفضل من الحبس، وفي غضون ذلك يظل الفرد يعمل كعضو شارك نشاطات المجتمع وفي نفس الوقت تتحقق أهداف التأهيل[1].

وما ينفك علم النفس الجنائي يزداد أثره في القانون الجنائي ولكن دون أن يتواصلا بصورة كاملة أو متكاملة إذ ان للقانون الجنائي هدفين لا بد أن يعمل لتحقيقهما وهما الردع والحسم ما تطلب الأمر ذلك في العقوبة وقضت به حماية المجتمع، والتقليل ما أمكن من عدد الجرائم[2]. ولا بد له كقانون أن يغلّب مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد. وذلك في ظل تقلص المذهب الفردي واتساع المذهب الاجتماعي. ويحتاج القانون الجنائي في هذا السياق إلى غير علم النفس من العلوم الإنسانية والاجتماعية كعلم الأخلاق وعلم الاجتماع وسواهما وأياً كان تواصل علم النفس الجنائي مع القانون الجنائي أو تخليه أحياناً عنه فلا بد من أن يأخذ التعريف العلمي النفسي للجريمة مكانه المهم في مجال القانون الجنائي مكان للقانون الجنائي أن يغيب أو يبتعد عن أحد الأهداف الرئيسة لعلم النفس الجنائي. وهو فهم السلوك وتعديله إذ ان منع الجريمة لا يخدمه عقاب المتهمين بشكل جيد لأن المناخ

(١) د. عبد الرحمن عيسوي - علم النفس القانوني ص ٢٨٨.
(٢) د. رزق ابراهيم لبن علم النفس الجنائي ص ٢٣.

الاجتماعي في السجون يميل إلى الوحشية وتغذية الاحساس بالهوية الاجرامية وربما تدعيم الميول الاجرامية بدلاً من تثبيطها.

ولا شك بأن لعلم النفس الجنائي عطاءه الأعمق والمستمر في القانون الجنائي. وهو ما يؤكد على تحقيقه في قانون العقوبات اللبناني وسائر القوانين الجنائية العربية. وما كان التشريع إلا علماً يفيد ما أمكن من مختلف العلوم ليكون فعلاً لصالح المجتمع والإنسان.

(للبحث صلة)

علماء عرفتهم

الشيخ محمد جواد مغنية

بقلم: القاضي الشيخ يوسف عمرو

أ ـ ترجمة الشيخ

هو العلامة الحجة الفقيه المجاهد رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا في بيروت آية الله الشيخ محمد جواد بن العلامة الشيخ محمود بن العلامة الشيخ محمد بن العلامة الشيخ مهدي بن محمد بن علي بن حسن بن حسين ابن محمود بن محمد بن علي آل مغنية العاملي. ولد في سنة ١٩٠٤م الموافق لسنة ١٣٢٢ هـ في قرية طيردبا قضاء صور من بلاد جبل عامل. أمه من أسرة هاشمية علمية من آل شرف الدين ماتت رحمها الله تعالى وولدها المترجم له دون الرابعة من عمره فهاجر به أبيه إلى النجف الأشرف ومكث هناك أربع سنوات تعلم بها القراءة، والخط، والحساب ومبادىء النحو ثم عاد به أبيه إلى جبل عامل، وقد توفي والده وولده المترجم له في العاشرة من عمره. فعاش في رعاية أخيه الأكبر الشيخ عبد الكريم مع شقيقه الأصغر أحمد، وبقي في رعاية أخيه لمدة عامين حتى انتهاء الحرب العالمية الأولى عند ذلك تركه أخوه وهاجر إلى النجف الأشرف لطلب العلم. وبقي شيخنا في قريته مع شقيقه الصغير أحمد يعانيان اليتم، والفقر، وشظف العيش. حتى كان شيخنا (قده) يمضي بعض الليالي لا يذوق فيها طعاماً، وقد قرر بعد ذلك الهجرة إلى بيروت للعمل والاكتساب مع بعض أبناء قريته. وبقي هناك مدة أربع سنوات جمع خلالها بعض النقود التي ساعدته للسفر إلى النجف الأشرف.

لقد افتخر (قده) في مذكراته أنه عمل في بيروت بصناعة الحلوى وببيعها وأنه

كان يأكل من كدّ يمينه وعرق جبينه وأنه جمع من ريعها نقوداً سافر بها لطلب العلوم الدينية، ولم يعتمد في ذلك على أحد سوى الله سبحانه وتعالى.

ب ـ في النجف الأشرف

التحق بالنجف الأشرف بشقيقه الأكبر العلاّمة الشيخ عبد الكريم (قده) ودرس عليه المقدمات والسطوح كما درس المقدمات والسطوح أيضاً على كبار علماء النجف الأشرف وأساطينها وهم آية الله السيد محمد سعيد فضل الله (قده) والامام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (قده) وآية الله الشيخ محمد حسين الكربلائي (قده). كما درس قسماً من السطوح والخارج على آية الله السيد حسين الحمامي (قده). يقول (قده) في مذكراته: «درست ست سنوات متوالية عن السيد الحمامي لم أحضر خلالها على استاذ غيره ولازمته ملازمة الظل لصاحبه. كان أستاذي أفقر أستاذ في النجف، وكنت أنا أفقر تلميذ فيها. وكنت أشعر أنني من أحب تلاميذه إليه وأقربهم لديه، كان أستاذي على حاجته وكثرة عياله يبدو منطلقاً دائماً مرحاً ساخراً، وكثيراً ما كان يتخذ من حاجته موضوعاً للتفكهة والتسلية إلى أن قال: لقد كافح السيد الحمامي بقوة، وتقى، وصبر على الفقر والألم مجاهداً في سبيل العلم والدين أكثر من خمسين سنة، وكان من نتيجة هذا الصبر الطويل، والجهاد المتواصل أن ابتسمت له الأيام بعد النشوز، فأصبح عالماً، وأستاذاً، ورئيساً، ومرجعاً للطائفة. وآتاه الله سبحانه من فضله ما يرضيه ويكفيه، فوفى ديونه، ووسع على عياله، واشترى داراً، وأعان تلاميذه بما تيسر»[1].

ج ـ العودة إلى جبل عامل

أمضى الشيخ مغنية (قده) في النجف الأشرف أحد عشر عاماً قضاها في الدرس والتحصيل وطلب العلم حتى نال الحظ الأوفر من الفضيلة والاجتهاد على يدي أستاذه السيد الحمامي (قده) عاد بعدها إلى جبل عامل سنة ١٩٣٦ م الموافق لعام ١٣٥٥ هـ إلى قرية معركة في قضاء صور ليحل اماماً لتلك القرية مكان شقيقه الراحل العلامة الشيخ عبد الكريم مغنية (قده). بقي في قرية معركة قرابة الثلاث سنوات قضاها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي اصلاح ذات البين، استطاع

(١) تجارب الشيخ محمد جواد مغنية بقلمه، ص ٤٤.

خلالها من حث أهالي قرية الجِبْيْن وتشجيعهم على بناء مسجد لهم وقد انتقل بعدها إلى قرية طيرحرفا من سنة ١٩٣٩ ولغاية سنة ١٩٤٨.

قضى شيخنا (قده) سنواته الاثني عشر في جبل عامل من عام ١٩٣٦ ولغاية ١٩٤٨ بتوعية القرويين وحثهم على التمسك بالأخلاق والفضيلة وفي محاربة زعماء الاقطاع في جبل عامل الذين تعاونوا مع الاستعمار الفرنسي ومع حكومة بشارة الخوري على اهمال حقوق جبل عامل وقد كتب أراؤه تلك ونشرها في مجلة العرفان وفي كتابه الوضع الحاضر في جبل عامل. كما كان يستغل أوقاته بمطالعة مؤلفات وكتابات طه حسين، وعباس محمود العقاد، وتوفيق الحكيم، وأحمد أمين، ومحمد حسنين هيكل، وشكيب أرسلان، وجبران خليل جبران، وتولستوي، ونيتشه، وويلز، وشبنهور، وشكسبير، ولبرنارد شو ولغيرهم كما اشتغل بالتصنيف والتأليف في الفقه والأصول والنحو والأدب وغير ذلك من مواضيع.

ومن طريف ما كتبه في العرفان حول رفضه لصدقات القرويين في قرية معركة عندما كان إماماً لها:

«إن الذي عنده دين ومعرفة	لا يستخف بأهل العلم والدين
وما تحملت آلاماً على ألمي	وعشت مدة عمري عيش مسكين
حتى أخادع فلاحاً ليشحذني	مداً من القمح أو رطلاً من التين
أذلّ نفسي والعرفان مشرفها	فاذن لست على دين بمأمون[1]»

د ـ في القضاء الشرعي الجعفري

انتقل الشيخ مغنية من طيرحرفا إلى بيروت سنة ١٩٤٨ قاضياً شرعياً جعفرياً في محكمة بيروت الشرعية الجعفرية لما يتحلى به من علم، وتقوى، وفضيلة، وفي سنة ١٩٤٩ عيّن مستشاراً في المحكمة العليا وفي سنة ١٩٥١ عُيّن رئيساً للمحكمة الشرعية الجعفرية العليا وبقي رئيساً لها حتى سنة ١٩٥٦ وبعدها أقيل من الرئاسة العليا وبقي مستشاراً حتى بلغ السن القانوني.

ولقضية اقالته من رئاسة المحكمة الشرعية الجعفرية العليا قصة رواها في مذكراته

(١) نفس المصدر، ص ٨٢.

وخلاصتها: [«ان رئيس مجلس النواب في أيامه غضب على الشيخ مغنية (قده) لأن مرشح ذلك الزعيم في القضاء الشرعي الجعفري قد سقط في الامتحان. كما أن وزير الزراعة كاظم الخليل وهو محام ومن زعماء الاقطاع كان وكيلاً في قضية إرث عن والدة المتوفى واراد ذلك الوزير أن يحرم أولاد المتوفى في تشيلي من إرث أبيهم ويورث جدتهم حتى يكون شريكاً لها في التركة بموجب اتفاق ثنائي فيما بينهما وقد راجع ذلك الزعيم الشيخ مغنية عدة مرات مُرغباً تارة، ومرهباً أخرى وحاول الشيخ أن يقنعه أن ما يطلبه منه حرام، ومستحيل في شرع الله ولكن ذلك الزعيم لم يقتنع إلا بمصلحته وقد قال (قده) في مذكراته: «ولكن هل أنفي الابن اليتيم من ميراث أبيه لأن الزعيم الخطير يريد ذلك؟ وهل هذا عذر عند الله سبحانه؟... وأصدرت الحكم... وهو مسجل في المحكمة الجعفرية العليا برقم ١٠٨ أساس ٢٣ تاريخ ١٩٥٥/١٢/٢٨.

وقد حياه صديقه العميد محمد جواد دبوق بهذه الأبيات:

عابوا عليك طريق الحق تسلكه
وكل من ضلَّ نهج الحق فهو عمي
وحاربوك لعدل ما حكمت به
إلا لتنصف أهل الحق والذمم
ما زلت في عون مظلوم تناصره
فالله عونك رغم الظالم الآثم»[1]

وأثناء وجود شيخنا (قده) في رئاسة المحكمة العليا استطاع أن ينظم شؤون القضاء الشرعي الجعفري، ويجعل الامتحان ضرورياً لاختيار القضاة. كما قد صنف في شؤون القضاء وكتب في المجلات القضائية. ومؤلفاته في شؤون القضاء تعتبر مرجعاً محترماً للقضاة، المدنيين والشرعيين والمحامين ومن أهمها: الفصول الشرعية، وأصول الاثبات في الفقه الجعفري، والأحوال الشخصية في المذاهب الخمسة وقد صنف بعد إقالته من الرئاسة موسوعته الشهيرة: فقه الامام جعفر الصادق (ع).

(١) نفس المصدر: ص ١٠٣ ـ ١٠٤ بتصرف.

هـ ـ مؤلفات الشيخ ومصنفاته

لقد استطاع الشيخ محمد جواد مغنية من خلال مؤلفاته ومصنفاته التي ناهزت الستين أن يعطي الصورة الصادقة عن الشيعة والتشيع في شتى بلاد العالم وبأسلوبه الفريد في الكتابة الذي امتاز بالوضوح، وبسحر البيان. لقد أصبحت مؤلفات الشيخ (قده) في الفقه، والأصول، والتفسير، والعقيدة، والفلسفة الإسلامية، والسياسة، والاجتماع وغيرها مرجعاً للقضاة الشرعيين، والمدنيين، وللمحامين، ولأساتذة الجامعات وطلابها وتمتاز كتبه (قده) بالوضوح التام، والخلو من التعقيدات، والاشكالات. وقد حدثني (قده) في النجف الأشرف: ان وظيفة طالب العلم والعالم أن يفكر ويبحث ويناقش ليفهم كلام الله تعالى وكلمات المعصومين عليهم السلام ويشغل حياته وعمره في فهمها وتذوقها. وأما أن يشغل طالب العلم وقته بفهم وشرح كلمات العلماء والتعليق عليها فهذا تضييع للوقت وللعمر معاً. كما أخبرني (قده) أنه ذات يوم كان سائراً في شارع أسعد الأسعد في الشياح وكان منزله هناك فرأى شاباً راكباً دراجة وهو يأكل السندويش رافعاً صوته بالغناء وهو يصفق فرحاً مسروراً؟ ففكر في قضية ذلك الشاب وكيف نستطيع القيام بهدايته وتزويده بالمعرفة الاسلامية ولأن غالبية شباب هذا العصر مثل هذا الشاب يريدون أن يتزودوا بالمعرفة الدينية وغيرها من معارف بطريقة واضحة للفهم ومختصرة تماماً كما يأكلون السندويش ويهضمونه وهم في الطريق. ومن هذه النظرة أتت مؤلفاتي واضحة للقارىء، ومختصرة، ومحببة لنفسه تماماً كالسندويش.

ومن أهم مؤلفات شيخنا (قده): التفسير الكاشف للقرآن الكريم في سبع مجلدات، والتفسير المبين للقرآن الكريم في مجلد واحد، وفي ظلال نهج البلاغة أربع مجلدات، وشرح الصحيفة السجادية، وأصول الفقه في ثوبه الجديد، وموسوعة فقه الامام جعفر الصادق (ع) وأصول الاثبات في الفقه الجعفري، والفقه على المذاهب الخمسة، والأحوال الشخصية على المذاهب الخمسة، وعقليات اسلامية، وفلسفات اسلامية، والشيعة والتشيع، ومع الشيعة الإمامية، ومع علماء النجف الأشرف أو الاسلام مع الحياة وغيرها من مؤلفات ومصنفات، ومحاضرات ألقاها على طلابه في الجامعة اللبنانية، وعلى طلاب دار التبليغ الإسلامي في قم المقدسة وخطب وكلمات ألقاها في مناسبات كثيرة من الاذاعة اللبنانية ومن التلفزيون اللبناني ومن على منابر المساجد والحسينيات في لبنان وفي البحرين وفي ايران وفي سوريا، اضف إلى هذا

عشرات المقالات، والردود التي كتبها في الصحف اللبنانية، والمصرية والاسلامية.

وبعد فإن الشيخ محمد جواد مغنية في كتبه، ومصنفاته، ومحاضراته، وردوده الكثيرة على أعداء الإسلام مدرسة قائمة بذاتها والخط الذي اعتمده (قده) في حياته، وفي مصنفاته، وفي توعيته للأمة هو خط أهل البيت عليهم السلام حيث يقول (قده): «انه لا بُدَّ لنا من التخطيط ولا يجوز اعتماد العفوية والارتجال والعامل الحاسم لنجاح الاسلام هو التخطيط المحكم الدقيق بالإضافة إلى قيمه الحسيَّة الفنية، التخطيط لعلاقة العبد بربه، والفرد بمجتمعه، ولجهاد العدو وردعه، وللحكم العادل، وللتربية والثقافة، وللقضاء، وفصل الخصومات، والتأديب والعقوبات، والأسرة والتجارة.

التفاخر بالماضي لا يجدينا كثيراً ولا قليلاً ما دمنا في الدرك الأسفل من الانهيار، ولا بد في التخطيط من الصبر على الأذى في سبيل العقيدة لترسيخها واثبات الشخصية الاسلامية، والمقاومة الروحية كما فعل الأولون، وكما فعل الكثيرون من مصلحي العالم في القديم والحديث، حتى تتكون القوة الرادعة للنشر والعدوان، وينبلج بعد ذلك فجر الانبعاث والسلام. لأنه لا حياة للدين، والحق والعدل بلا قوة ترهب الطغاة، والبغاة. فالحق يصرع الباطل بالبرهان والحجة في سجلات التاريخ ويوم تقوم الساعة، أما في الدنيا فلا يفلُّ الحديد إلا الحديد[1]».

و ـ لمحات من مواقف الشيخ مغنية (قده)

١ ـ وقوفه بوجه حلف بغداد الذي كان يجمع ما بين الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، وتركيا، وايران، وباكستان، والعراق والذي كان من أبرز زعمائه نوري السعيد في العراق والذي كان من أهدافه السيطرة على موارد النفط في البلاد الاسلامية لمصلحة أمريكا وإسرائيل. ووقوفه بوجه العدوان الإسرائيلي والفرنسي والبريطاني على مصر واحتلالهم لقناة السويس ولبور سعيد عام ١٩٥٦ ولمشروع ايزنهاور في لبنان والمنطقة والذي كان من دعاته الرئيس اللبناني كميل شمعون، وتأييده بالتالي لثورة الشعب العراقي في شهر تموز ١٩٥٨ ضد نوري السعيد وحلف بغداد ولثورة الشعب اللبناني ضد مشروع ايزنهاور وكميل شمعون عام ١٩٥٨.

٢ ـ وقوفه مع الشعب الجزائري المسلم في ثورته ضد فرنسا ومع الشعب الفيتنامي

(١) نفس المصدر، ص ٥٤٨ ـ ٥٤٩.

ضد الولايات المتحدة الأمريكية، ومع جميع حركات التحرر في العالم ضد الاستعمار.

٣ ـ وقوفه بوجه إسرائيل ومخططاتها التوسعية منددا بها وبعملائها وبالعلماء الساكتين عن باطل اليهود... وقد اتهم (قده) من قبل عملاء إسرائيل في لبنان بالشيوعية نتيجة لمواقفه تلك.

٤ ـ تأييده الكبير للوحدة الإسلامية بين المسلمين ومساهمته الكبيرة في تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في مصر وكتابته في مجلتها رسالة الإسلام. ونبذه، ومحاربته للتعصب وللمذهبية بين المسلمين.

٥ ـ اهتمامه بقضايا النجف الأشرف، وبتاريخها، وبحاضرها، وبمستقبلها، وبمشاكلها، وبقضاياها، وكتابته عنها في كتبه ومصنفاته وقد أفرد كتاباً خاصاً لعلمائها سماه مع علماء النجف الأشرف.

٦ ـ محاربته للوهابية ولدعوتها للتفرقة بين المسلمين ولتكفيرها كل من لا يرى رأيها. واعتداؤها على مقامات ائمة أهل البيت عليهم السلام وعلى قبور الصحابة، وعلى جميع الآثار الاسلامية في مكة المكرمة، والمدينة المنورة وسكوت الوهابيين عن جرائم اليهود في فلسطين وعن فريضة الجهاد ضد إسرائيل وأمريكا وحثهم لاتباعهم على الجهاد بوجه الدولة العثمانية وبوجه محبي أهل البيت (ع) وشيعتهم في العراق وفي الاحساء والقطيف والحجاز. وقد صنف في ذلك كتابه الشهير «هذه هي الوهابية».

٧ ـ شجبه للعدوان الإسرائيلي على بيت المقدس وعلى الضفة الغربية وقطاع غزة وشبه جزيرة سيناء وعلى هضبة الجولان في الخامس من حزيران ١٩٦٧ ولعدوان اسرائيل على جنوب لبنان عام ١٩٧٨ وتشجيعه للأعمال العسكرية التي قام بها الفدائيون ضد إسرائيل.

٨ ـ وقوفه إلى جانب الإمام الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر (قده) في طروحاته الفكرية أو الفقهية، والسياسية، والاجتماعية، وتطوعه لكتابة فتاوي الامام الشهيد (قده) الجزء الأول من رسالته العملية وهي الفتاوى الواضحة بأسلوب الشيخ مغنية السهل الممتنع..

٦ ـ وقوفه إلى جانب الامام الخميني (قده) وللشعب الإيراني المسلم في ثورتهم المباركة ضد أمريكا، والشاه وكتابته عن ذلك في الصحف وتصنيفه كتاباً خاصاً بذلك.

وهناك للشيخ (قده) مواقف أخرى تعرفها من خلال ما صنف وكتب.

ز ـ وفاة الشيخ (قده)

بعد معاناته الطويلة من مرض القلب؟ انتقل الشيخ محمد جواد مغنية إلى جوار الله تعالى في الساعة العاشرة من ليلة السبت في الثامن من شهر كانون أول ١٩٧٩ والموافق ١٩ محرم ١٤٠٠ هـ عن عمر يناهز السادسة والسبعين وقد نعى الراحل الكبير للأمة المرجع الأعلى الإمام الخوئي (قده) وجامعة النجف الأشرف والحوزات العلمية في لبنان، والعراق، وايران، والمحاكم الشرعية الجعفرية في لبنان، والمجلس الاسلامي الشيعي الأعلى وآل الفقيد، والكثير من الهيئات العلمية، والسياسية، والأدبية، وقد شيعت جنازته إلى النجف الأشرف حيث عطلت الدروس في المدارس الدينية وخرجت جموع النجف الأشرف في تشييع جثمانه الطاهر وقد أم المصلين الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (قده) وأقام فاتحة عن روحه الطاهرة في مسجد الخضراء في جوار الحرم المقدس لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام..

ح ـ ذكرياتي عن الشيخ (قده)

لقد عرفت الشيخ مغنية (قده) من خلال مؤلفاته وأنا على مقاعد الدراسة في المرحلة المتوسطة والثانوية في الضاحية الجنوبية وفي بيروت الغربية وقد ازددت من خلالها معرفة، وعقيدة، وإيماناً بالاسلام وبمحبة وولاية أهل البيت عليهم السلام، كما عرفته بعد ذلك عندما كنت أراه يخطب ويتكلم في ليالي عاشوراء من على منبر حسينية الحاج أبو رياض الخنساء في الغبيري ومن على منبر وحسينية الشياح، وعندما كنت أراه في شارع سوريا في بيروت القديمة يتجول ما بين المكتبات هناك. لم أتوفق بالتعرف عليه والتكلم معه في ما تقدم إلا في عام ١٩٧٥ في النجف الأشرف في منزل أستاذي العلامة الشيخ مفيد الفقيه إذ اجتمع في ذاك المنزل قرابة الأربعين ما بين طالب وأستاذ من اللبنانيين اجتمعنا للترحيب بالشيخ مغنية، وللسلام عليه، وللاستفادة منه. وقد ألقى بنا كلمة مؤثرة عن واجبات طالب العلم ـ على ما

أظن - وقد طرحت عليه (قده) بعض الأسئلة مستفسراً ومستفيداً فأجابني (قده) على ذلك ثم سألني عن اسمي، وعن مسقط رأسي، وعن دراستي فأجبته. وبعد مدة زرت استاذي الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قده) حسب العادة إذ كنت أتردد عليه أحياناً وأزوره في أيام الخميس والجمعة في منزله في منطقة العمارة فأخبرني (قده): أن الشيخ محمد جواد مغنية قد أعجب بذكائي وهو يتوسم مني خيراً.. وقد توطدت العلاقات بيني وبين الشيخ مغنية (قده) بعد ذلك فقد كنت أزوره دائماً في غرفته المتواضعة في مدرسة دار الحكمة للإمام الطباطبائي الحكيم (قده) مع شلة من الطلبة اللبنانيين منهم العلامة الشهيد الأديب السيد علي بدر الدين (قده) والعلامة السيد محمد مرتضى، والعلامة الشيخ علي جعفر وغيرهم لنستفيد منه علماً، وثقافة، وتقى، وأدباً. وقد قرّر (قده) أنه يجب على كل طالب لبناني يزوره أن يخضع لامتحان في الفقه أو الأصول في الباب الذي يختاره الطالب؟؟... فقبلت بهذا الطلب، وقد اخترت كتاب القضاء من موسوعته فقه الامام جعفر الصادق (ع).

وفي الموعد المقرر أجرى لي امتحاناً شفهياً في ذلك الكتاب فكانت النتيجة هي النجاح ولكن بعد جهد كبير وقد أعطاني (قده) ٥٠٪ مشجعاً لي على المثابرة، والدراسة. وقد شجعني ذلك الامتحان لاجراء مذاكرة، ومباحثة مع زميلي في الدراسة العلامة الشيخ أسد الله الحرشي في الجزء الأول من كتاب تكملة منهاج الصالحين للامام الخوئي (قده) في كتاب القضاء واستمرت عدة أشهر.

كما قد أطمعني كرم سماحة الشيخ مغنية (قده) ورحابة صدره، وحبه لي أن أعرض عليه مسودة كتابي «أبو تراب» قبل طباعته في مطبعة القضاء في النجف الأشرف، فوافق عليه، وبين لي أسباب موافقته(قده)وهو أنني قد تكلمت عن أمير المؤمنين عليه السلام بلغة يفهمها جيلنا ولم أتكلم عنه عليه السلام بلغة الغيب والأوهام والخرافات.

كما قد تشرفت مرة بدعوته على الغذاء في بيتي في محلة الجديدة في النجف الأشرف فاشترط علي أن لا أصنع له إلا طعاماً واحداً وهو: اللحم المشوي أو ماء اللحم لأنه لا يأكل كل أربع وعشرين ساعة إلا مرة واحدة وهو لا يأكل إلا من أحد

هاذين ولا يتعداهما إلى ثالث. فوافقت على ذلك وقد استجاب لتلك الدعوة التي لم تكلفني إلا القليل من الدراهم..

لقد كان الشيخ مغنية (قده) زاهداً في ملبسه، ومأكله، وحياته مُحباً للمعرفة وحاملاً للواء أهل البيت عليهم السلام ومدافعاً عنهم وعن فقههم، كما كان رائداً من رواد الحرية في العالم العربي والاسلامي ومدافعاً عن حقوق الانسان. هذا ولو أردت استقصاء ذكرياتي عنه (قده) في النجف الأشرف، وفي بيروت لبلغ بي الأمر إلى كتابة عشرات الصفحات سائلاً الله تعالى أن يوفقني إلى ذلك من خلال بعض المجلات والصحف الإسلامية.

الشيخ أحمد عارف الزين

من رواد القومية العربية(*)

بقلم: الأستاذ رفيق واكيم

ليس القصد من الحديث عن المرحوم أحمد عارف الزين التعريف به وعنه، وانتم منكم من يعرفه شخصياً، وكلكم تعرفون عنه الكثير. بل القصد هو الربط بين الشخص والموضوع، بين شخصه والقضية التي بذل كل جهوده وكل عمره في سبيلها، قضية القومية العربية، الوحدة العربية.

واننا في سلسلة الأحاديث هذه، التي نسميها، اصطلاحاً، «محاضرات»، نحاول ان نحرك من جديد تيار القومية العربية الذي كان قد سكن نتيجة ما اصابه من ضربات اريد لها أن تكون مميتة. فهدأ كأسد جريح انطوى على نفسه يداوي جراحه الثخينة ليعود بعدها إلى متابعة الطريق طريقنا الشاقّ الذي بدأه روادنا الأوائل منذ نحو مئتي سنة.

لا يزال طريقنا طويلاً، ومزارنا بعيداً. والأشواك تكتنف الدروب، والصعاب تنبت كالفطر كأنها بدون بذار، يتعاون على زرعها عدوان: عدو الخارج، وهو الغريب الطامع بنا وبما عندنا. وعدو الداخل المتمثل بالضعف الذي فينا، بالأمراض التي تنهك قوانا، والتي ابتلينا بها في زمن عصر الانحطاط.

(*) نص المحاضرة القيمة التي ألقاها الأستاذ رفيق واكيم في «نادي متخرجي جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية» في صيدا بتاريخ ١٤ تموز ١٩٩٤، وذلك بدعوة من «المنتدى القومي العربي» ضمن سلسلة محاضرات «روّاد العروبة في لبنان».

لهذا نقيم هذه الحلقات التذكارية عن ابطالنا الذين سبقونا، لنعطي جرعة اضافية من الاكسير الحي لجسد امتنا العربية، قوميتنا العربية لنسرع بها في طريق النهوض.

يكاد القومي العربي، الحقيقي، يحسد الشيخ أحمد عارف الزين على الفترة التي عاشها معظم عمر نضاله. فالاستعمار أو الانتداب ليل، والمجاهدون في ظله نجوم لامعة، وكذلك المعاني والقيم.

إن تكون قومياً عربياً يعني أنك تحمل بعض الصفات التي تميزك عن سواك، وتعرف بها بين الناس، منها مثلاً: التسامح الديني وقبول الآخر والتعامل معه على قدم المساواة على قاعدة (الناس سواسية كأسنان المشط)، والتفكير العلمي على قاعدة «اطلبوا العلم ولو في الصين»، والعمل لأجل الحرية، وبحرية على قاعدة «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احراراً؟» والتعامل مع المرأة على انها كائن حرّ كامل الحرية وليست جارية. لكي تستطيع أن تلد أبناء احراراً ينهضون بوطن حرّ قوي، لا عبيداً يسلمون الوطن لغاصبيه والطامعين فيه. إلى ما هنالك.

ليست القومية العربية عقيدة ونظرية كسائر العقائد، تحتاج إلى أنصار ومروّجين، وتدرّس في الكتب والمدارس. بل هي انتماء، انها أحد الثوابت التي لا تحتاج إلى برهان. فهي البرهان لما عداها. فأنا لست في حاجة لأن ابرهن على اني عربي وان قوميتي عربية. فهذه من البديهيات. قد تقولون: فسرّ الماء بالماء. لكن لا ليس بالتمام، واليكم بعض الأمثلة:

المثل الأول: كان احد انسبائي مهاجراً في البرازيل، وفي الريف هناك وصل إلى مزرعة اصحابها زنوج من سكان البلاد الاصليين، فنادوه قائلين: «توركو، تعال». فأجاب: لست (توركو) بل انا عربي من سوريا. وشرح لهم بأن بلاد العرب غير بلاد الأتراك، ولغتهم غير لغتهم، وتعمل على الانفصال عنهم والاستقلال.

المثل الثاني: كان جماعة من الشبان، من قرى جبيل والبترون، ساهرين في مدينة (الباسو - تكساس) في الولايات المتحدة، قبل الحرب العالمية، وكانوا يشربون ويطربون. فجاءهم البوليس ينذرهم، وقال لهم: «اخفضوا من ضوضائكم ايها (التوركو) الملاعين». فأجابه احدهم: «لسنا توركو، لسنا اتراكاً، بل (اولاد عرب) من سوريا». ولما لم يفهم الشرطي، شرح له أن العرب غير الأتراك وبلادهم غير تلك

وحضارتهم شيء آخر تماماً، وان كلمة الباسو فيها مقطع عربي، هو (آل) التعريف الذي اخذه الاسبان من لغتنا العربية كما اخذوا مفرداتٍ كثيرةً غيرها، عندما كان اجدادنا يحكمون تلك البلاد».

فسكت الرجل وانطلق.

المثل الثالث: كنت في الولايات المتحدة سنة ١٩٧١، وفي الطائرة كان جاري احد الأميركيين، فسألني قائلاً:

قال ـ هل انت تركي؟

قلت ـ لا، بل عربي.

قال ـ من السعودية؟

قلت ـ من لبنان.

قال ـ اين هو لبنان؟

قلت ـ شمال فلسطين.

قال ـ اسرائيل تعني؟

قلت ـ بل فلسطين.

قال ـ لم تعد موجودة فلسطين؟

قلت ـ بلى، في قلوبنا وسوف تعود الينا.

ـ فتبسم.

قلت ـ وانت، من أي جنسية؟

قال ـ اميركي.

قلت ـ والأصل؟

قال ـ الماني.

قلت ـ من منكم جاء من هناك؟

قال ـ جدي.

قلت ـ ماذا تعرف عن المانيا؟

قال ـ كل شيء.

قلت من علمك؟

قال ـ جدتي ..

قلت ـ هل تحب الذهاب إلى المانيا؟

قال ـ اموت من أجل ذلك ..

ـ فأغرورقت عيناي.

نحن القوميين العرب نحاول أن نستعيد هويتنا التي فقدناها خلال عصر الانحطاط الذي دام ستمئة سنة متواصلة. فأقفلت دور العلم، وحرقت الكتب وشرد العلماء، ونقص عدد السكان حتى كادت البلاد تفرغ من اهلها.

عصر النهضة: بدأ عصر النهضة مع الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨، بقيادة نابوليون الذي حمل معه إليها الكثير من أفكار الثورة الفرنسية ومبادئها، كما حمل إليها جماعة من الفنيين والخبراء في شتى المجالات. وأهمها بعثة الآثار برئاسة شامبوليون الذي اكتشف حجر رشيد، والعسكريين الذين اعادوا تنظيم جيش محمد علي على الأسس الحديثة، والتي ساعدته على الانتصار في حروبه الكثيرة التي خاضها.

في سنة ١٨٠٥ عين محمد علي باشا الارناؤوط والياً على مصر، وفي حملة ابنه ابراهيم على برّ الشام (سوريا) زرع عندنا فكرة الامبراطورية العربية، وترك آثاراً من أفكار الثورة الفرنسية في كثير من الأماكن والنفوس. وبعد انسحابه من سوريا اعترفت له الدول الكبرى بالحكم الذاتي على مصر، (الاستقلال الداخلي)، له ولذريته من بعده. ومنذ ذلك الوقت اصبح الأحرار والثوار السوريون يهربون إلى مصر. وفيها انشأوا الجرائد والمجلات، وصاروا يتكلمون بحرية من هناك.

في أوائل القرن التاسع عشر تأسس العديد من المدارس الأجنبية في امارة جبل لبنان وفي ولاية بيروت. وكانت بمعظمها تابعة للارساليات الاجنبية، من اميركية وانكليزية وفرنسية، تلك الدول التي كانت تتزاحم على اقتسام (تركة الرجل المريض)، يعني بلادنا. لكنها في نفس الوقت تعهدت النهضة العلمية والفكرية والسياسية، وساعدت على نمو الفكر القومي العربي عندنا، لا سيما المدارس الأميركية منها، والجامعة الأميركية بشكل خاص، التي انشئت فيها أول جمعية باسم

«جمعية الآداب والعلوم»، وكان من أعضائها المؤسسين: الشيخ ناصيف اليازجي والمعلم بطرس البستاني وايلي سميث وعدد من الاميركان الأخر. وكان ذلك في سنة ١٨٤٧. ثم تأسست جمعية أخرى، لكنها سرية هذه المرة، سنة ١٨٧٦. كان اعضاؤها من تلامذة الجامعة الأميركية برئاسة أستاذهم الأميركي وليم فانديك. وكلتا الجمعيتين تقومان على مبادىء القومية العربية المطالبة بالدستور واللامركزية والانفصال عن الدولة العثمانية. ثم تبع ذلك عدة جمعيات مماثلة.

وعلى هذا النحو كان القرن التاسع عشر حافلاً بالاحداث، كثير الاضطراب والاهتزاز بفعل الثورة الفرنسية والثورة الصناعية. وقد نالنا من ذلك الشيء الكثير.

الشيخ احمد عارف الزين: اسعدني الحظ بالتعرف على الشيخ احمد عارف الزين عندما دعاني ابنه الأصغر، القاضي زيد، في صيف ١٩٥٣ لزيارتهم في بيتهم في صيدا، ذلك البيت الوادع الغارق في البساتين، تعبق في ارجائه رائحة زهر الليمون، يوشحها عبير الياسمين من النبتة المدلاة فوق بركة المياه في وسط المصطبة أمام الباب.

تجمعني بالأستاذ زيد صداقة قديمة تعود إلى أيام الدراسة في المدرسة الأميركية في صيدا بين سنتي (١٩٤٢ و ١٩٤٥). وقد قرب بيننا عدة امور، منها انتماؤنا القومي العربي وقرابتي من الشاعر القروي الذي كان صديقاً بالمراسلة للشيخ عارف منذ ما قبل الحرب العالمية. واستمرت تلك الصداقة، وانتقلت من الأب إلى الابناء حتى وفاة القروي سنة ١٩٨٤. ولا تزال مستمرة بيني وبين الأستاذ زيد وأولاده حتى اليوم.

في تلك الزيارة (١٩٥٣)، وبينما كنا جالسين إلى جانب بركة الماء تحت أغصان الياسمين، نشرب الشاي الأخضر ونتحادث في ذكريات المدرسة وزملائنا ومعلمينا، يتخلل احاديثنا الكثير من السياسة في الأمور القومية، اقبل الشيخ الجليل عارف الزين خارجاً من البيت يسير ببطء وهدوء. ثم جلس على كرسي قبالتنا دون ان يتكلم. عندها طلب مني الصديق زيد قائلاً: «فلنسلم على الوالد». وارفق كلامه بابتسامة مهذبة شديدة اللطف. وتقدمنا معاً نحو الشيخ، وعرّفه ابنه بي قائلاً: «هذا هو قريب الشاعر القروي الذي كلمتك عنه». فصافحني بصداقة وسألني: هل تكاتبون القروي؟ بلغوه سلامنا. ولم يزد، وجلس. وعدنا إلى موضعنا الأول على بعد خطوات منه، وإلى حديثنا. كنا في العشرينات من عمرنا، وكان في السبعين. فما

عسانا نقول له أو يقول لنا وأكثر من أربعين عاماً حافلة بالقضايا تفصله عنا وتؤخرنا عنه؟ لا نستطيع ان نحمل عنه بعضاً من تلك المتاعب، وان كان ينظر إلى شبابنا نظرة امل في مستقبل امتنا العربية. فهل حققنا له نزراً من آماله تلك؟ وعدنا نتكلم بهمس اجلالاً له واحتراماً لصمته الحائر وسكينته القلقة.

ولد الشيخ أحمد عارف الزين في قرية شحور من قضاء صور سنة ١٨٨٣. والده الشيخ علي الزين، «عالم الزعماء وزعيم العلماء» كما كانوا يلقبونه. ووالدته السيدة شاه زنان ابنة الحاج حسن عسيران من صيدا. وأصل عائلة الزين يعود إلى جدهم الأعلى يوسف الزين الأنصاري الخزرجي، فيكونون عرباً اقحاحاً ابآً عن جد. وهم من المسلمين الشيعة. وقد توفي في خراسان في محراب الإمام الرضى وهو يصلي صلاة الصبح بتاريخ ١٢ /١٠/ ١٩٦٠، ودفن هناك. فيكون قد عاش سبعاً وسبعين سنة امضاها في الجهاد من اجل الوحدة والحرية بمعناها الواسع. فهل الحرية تتجزأ؟ وهل لها أكثر من معنى؟

كان الربع الأخير من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين يضطرم بالحركات الفكرية والسياسية والثورات القومية. فسمي عصر القوميات. وفي تلك الفترة اشتد التسابق بين الدول الاستعمارية على توزيع العالم مستعمرات ومناطق نفوذ. ولم يبق الا بلادنا لم تقتسم بعد لكن مشاريع اقتسامها كانت قيد الاعداد. وعلى هذا الأساس نشبت الحرب العالمية الأولى ولهذا السبب وما ان انتهت حتى تم كل شيء.:اتفاقية سايكس - بيكو ووعد بلفور.

وكانت حركة القومية العربية في اوج تحركها ونموها. في هذا الجو نشأ عارف الزين، فدخل معترك العمل الفكري عن طريق الصحافة، والعمل السياسي عن طريق الجمعيات القومية والصحافة معاً، مترسماً خطوات من سبقه من رواد النهضة والقومية في لبنان ومصر. وعندما انشأ مجلة العرفان فتح ابوابها للكتاب الناشئين، الشبان منهم والبنات، فكانت أول فتاة عاملية تكتب في صحيفة باسمها الصريح، تلك التي نشرت مقالاً في العرفان بتشجيع من الشيخ عارف، فكان ثورة في ذلك الحين. وتلك الفتاة اصبحت فيما بعد والدة المرحوم هشام أبو ظهر، الصحافي الكبير المعروف.

بين سنتي ١٨٩٠ و ١٩٠٠ تعلم في شحور وصيدا والنبطية علوم الدين والفقه

والمنطق والتوحيد، واللغات العربية والفارسية والتركية والانكليزية والفرنسية على ايدي رواد النهضة: الشيخ سليمان الظاهر والشيخ احمد رضا والأستاذ محمد جابر آل صفا. وتلقى منهم علوماً أخرى لا تدون في الكتب. فأصبح رفيقاً لهم وزميلاً وصديقاً. لقد علموه أسس التفكير العلمي النهضوي. فأصبح قومياً عربياً. وبعد حين بدأ يطالع الكتب والمجلات، فاطلع على كتابات عظماء النهضة في القرن التاسع عشر: رشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي وجمال الدين الافغاني ومحمد عبده، الذين كانوا يكتبون في الصحف المصرية، ولا سيما مجلة المنار، متأثرين بأفكار الثورة الفرنسية، ومعجبين بالنهضة العلمية في أوروبا. فكانت مجلة المنار تصل إلى الشيخ الزين سرّاً بسبب منع السلطات العثمانية لها. كما يقرأ مجلة المقتطف أيضاً التي كانت تنشر أخبار الاختراعات والاكتشافات العلمية في الغرب. فيعجب بها وينقل بعض تلك الأخبار العلمية إلى العرفان ليطلع عليها أبناء سوريا ولبنان. (ولعل منها كانت اخبار اديسون الغرب، واديسون العرب حسن كامل الصباح).

في اليوبيل الذهبي لمجلة العرفان الذي اقيم سنة ١٩٥١، تكلم مندوب فلسطين (وكان ذلك بعد مرور ثلاث سنوات على ضياع فلسطين) فجاء في خطابه المقطع التالي، حرفياً: «.... وقد كانت المجلات لذلك العهد تنشر في الناس المقالات المترجمة عن (الملحدين) من علماء أوروبا ومن الأبحاث في (الفنون الطبيعية) ما فيه الشبه **المضلة** لأصحاب العقول **الضعيفة** والافهام **السخيفة**». انتهى.

لكن الأستاذ ايوب حميّد في كتابه عن سيرة حياة الشيخ الزين يقول: «ففي العدد الأول من العرفان تراه يجمل مباحثها بأبواب أربع... على انه يَعِد بزيادة هذه الأبواب، عاملاً **بسنة** الكون (وبناموس **التطور والارتقاء**)». فكأن مندوب فلسطين في ذلك المهرجان جاء ليوجه اللوم إلى المحتفى به، وقد شغل تفكيره المقالات العلمية المترجمة عن (الملحدين) أكثر مما شغله ضياع فلسطين. لعله اهتدى إلى جنس الملائكة.

بدأ الشيخ عارف الكتابة في سن مبكرة، فكتب في مجلة المفيد المصرية، وفي ثمرات الفنون والاتحاد العثماني البيروتيتين، باثّاً افكاره المتحررة في كتاباته تلك. وفي سنة ١٩٠٩ أسس مجلة العرفان وجعل يكتب فيها في جميع المواضيع ولا سيما المواضيع، المتعلقة بأحوال جبل عامل، ففي ذلك الوقت كانت العرفان هي المجلة

الوحيدة التي تصدر في الجنوب الذي كانت نسبة المتعلمين فيه لا تتجاوز الاثنين بالمئة من مجموع عدد السكان، وكانت الكتب والوثائق مفقودة بعد ان حرقها الجزار في حملتين (١٧٨٠ و ١٨٠٠) فلم يبق فيها كتاب ولا ورقة. فعاد الشيخ عارف يلملم نتف التاريخ من هنا وهناك، بأقلام الكتاب يفتح لهم أبواب العرفان وصفحاتها ليدونوا فيها ما تجود به عقولهم من علم ومعرفة في شتى الفروع. وجعل يسجل احداث جبل عامل من البداية. من نقطة الصفر.

كانت أبواب المجلة، منذ البداية، أربعة: باب العلم وباب الأدب وباب الأخلاق وباب الاجتماع وخطتها التي سار عليها ولم تحد عنها حتى الآن هي: ١ ـ توحيد الأديان اجتماعياً. ٢ ـ كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة. ٣ ـ توحيد الجزيرة العربية وجميع الناطقين بالضاد. ٤ ـ نبذ التعصب الذميم، ونشر التسامح إلى أبعد مدى. ٥ ـ محاربة المفرقين بين مسلمين ومسيحيين، ولا سيما المقلنسين والمعممين.

في سنة ١٩١٠ أسس مطبعة في صيدا ليطبع عليها المجلة كما طبع عليها مئات الكتب المفيدة ـ في سنة ١٩١١ اصدر جريدة يومية اسمها «جبل عامل»، لكن بعد مرور سنة على ذلك اقفلتها السلطات العثمانية واحالت صاحبها إلى الديوان العرفي وحكمت عليه بالسجن لمدة شهر ونصف وبغرامة عشر ليرات عثمانية؛ ذلك لأنه انتقد الديوان العرفي لتوقيفه احد الصحفيين على اثر قصف الاسطول الايطالي لمدينة بيروت. اما مجلة العرفان فكانت تتوقف بين الحين والآخر اما بسبب الضائقة المالية أو بسبب التعطيل الاداري. وقد باع معظم املاكه التي ورثها عن والده ليسدد الديون التي سببتها له المجلة، وما ذلك إلا لأنه لم يشأ ان يرتبط بأي حزب أو مرجع أو جهة إلا بالمبادىء التي وضعها منذ البداية والخطة التي سار عليها. فبقي حراً من كل ارتهان، ويرفض العروض المالية من كل الجهات ليحافظ على استقلاله وحريته. فقد عرضت عليه السلطات التركية مبالغ من المال على ان يغيّر من سياسته في الحرية والقومية العربية، فأبى. وفي زمن الانتداب رفض المال من المفوض الفرنسي «شاربنتييه»، كما رفض المطابع الحديثة حين عرضها عليه صديقه المستشرق «لويس ماسينيون»، مع منصب رفيع في الدولة إذا هادن الانتداب. واستمر على موقفه الثابت في رفض الانتداب والعمل للوحدة السورية والعربية إلى آخر أيامه.

وفي الخمسينات تطابقت سياسته مع سياسة عبد الناصر في الوحدة وعدم

الانحياز. فأقام علاقات مع حركة انصار السلم المحلية والعالمية، وزار الاتحاد السوفييتي، الذي كان في ذلك الحين صديقاً لقضايانا الوطنية والقومية.

عاملان ساعدا العرفان على الاستمرار وتجاوز الصعاب: **الأول**: استقلاليتها هذه التي تكلمنا عنها، والتي جعلت عائلته، (آل الزين) تلتف حوله وتقدم له الدعم المعنوي والتشجيع. **والثاني**: هو الثبات والمثابرة على العمل والالتزام بخط فكري واضح. فقد كان صاحب قضية، صاحب عقيدة وباعث نهضة. فكانت العرفان تنشر الوعي القومي والاجتماعي وتتعهد المواهب الناشئة وترعاها، وتشّجع الشباب على الكتابة فيها. وقد تربى عليها العديد من الادباء والشعراء والمفكرين، ومنهم بعض النساء. فقد قرأت في مجلد واحد منها فقط، هو الأول بعد الحرب العالمية الأولى، سبعة اسماء لسبع نساء شاعرات من جبل عامل، نظمن الشعر في مختلف المواضيع: الغزل والوطنيات والوجدانيات والمديح وسواها. وفي نفس المجلد من العرفان قرأت البحوث العلمية في الفلك والصحة والتربية وعلم الاحياء والرياضيات والتطور العضوي والحضاري من العصر الحجري إلى اليوم، وعن نظرية النسبية للعالم اينشتين وبحوثاً للمعلم منصور جرداق في الفلك والرياضيات.

في المقال الافتتاحي لذلك المجلد ورد المقطع التالي، بقلم الشيخ الزين: «... فهلموا يا أبناء الوطن وتضافروا بالقلوب قبل الايدي، وانبذوا ظهرياً كل من يسعى للتفريق بينكم. هلموا كلكم من: موسويين ومسيحيين ومسلمين، من سنيين وشيعيين ودروز ونصيريين وموارنة وكاثوليك وارثوذكس ولوثريين الخ. اطرحوا الاضغان جانباً واصرخوا صرخة واحدة، قد تحالفنا واتحدنا على ايقاظ هذا الوطن من غفلته وانقاذه من ورطته، فقد آن الأوان ان تؤثر بنا العظات ونعتبر بما مر بنا من العبر والمثلات».

اني اعجب من رجل الدين هذا، ذي الفكر العلمي. فهل رأيتم قبل اليوم رجلاً علمانياً من بين رجال الدين؟ انه هو.

كانت العرفان ثورة بكل معنى الكلمة، وجامعة كأرقى ما تكون الجامعات، بما تنشره من مقالات وابحاث في شتى نواحي المعرفة. واليوم تكاد تكون مجموعة العرفان المرجع الوحيد لتأريخ جبل عامل بعدما ضاع كل، أو معظم الوثائق والمخطوطات والكتب على يد الجزار كما اسلفنا. اما مؤسسها وصاحبها الشيخ عارف الزين، فكان المعلم والموجه والقدوة في سبيل المبادىء التي اختطها لنفسه

وللمجلة. ومن مبادئه تلك، والتي كان لها اهمية كبرى في زمانه، هو تسامحه الديني والمذهبي، والتزامه الفكر القومي. حيث كان يقول: «نحن عرب قبل ان نكون مسلمين». وفي بيت من الشعر يقول:

ان تسل عني فهذا نسبي عربي، عربي، عربي

وكان يصلي وراء امام سني وهو الشيخ الشيعي. ويرفض ان يبني جامعاً للطائفة الشيعية في صيدا على اعتبار ان المسجد السني يفي بالغرض، لأن كل المساجد بيوت الله.

اما علاقته بالمسيحيين فلم تكن اقل شأناً. فكان له منهم اصدقاء ورفقاء نضال ضد الحكم الغريب وعلى طريق الوحدة والاستقلال. نذكر منهم: الشاعر القروي، رشيد سليم الخوري والياس فرحات ورئيف خوري وامين الريحاني وايليا أبو ماضي وفارس الخوري وشبلي ملاط وخليل مطران وسواهم. ولا ننسى صداقته مع المستشرق الفرنسي (لويس ماسينيون) الذي مرّ معنا ذكره.

لقد كان الشيخ الزين مثال القومي العربي الصحيح، الذي يقبل افكار الآخر ولا يلغيه. ويقبل الحوار ولا ينفيه. وهل يمكن بناء وطن ودولة للمستقبل بأفكار من الماضي، ماضي عصر الانحطاط؟ القومية العربية هي نقيض عصر الإنحطاط. هي ثورة بأفكار جديدة وروابط جديدة وعواطف جديدة. لبناء وطن جديد له مكان في هذا العالم المتغير المتجدد على الدوام.

أثناء الحرب العالمية الأولى وقبلها كثرت الجمعيات في البلاد العربية، ولا سيّما في ولاية بيروت، وكلّ تلك الجمعيات مناهضة للحكم التركي وتعمل لاستقلال العرب ووحدتهم. وتلقى التشجيع من دول الغرب، الحلفاء: اميركا وانكلترا وفرنسا. وقد اشترك الشيخ عارف في كثير منها: ١ ـ جمعية نشر العلم في صيدا، وقد انتخب رئيساً لها. في ظاهرها تعنى بنشر العلم وتشجيع الطلاب النابهين، وفي السرّ تعمل على مناهضة الحكم التركي والاستقلال والوحدة. ٢ ـ جمعية الاصلاح. ٣ ـ جمعية العهد. ٤ ـ جمعية الشبيبة العربية. ٥ ـ جمعية العربية الفتاة، ومعظم الشهداء الذين شنقهم جمال باشا في بيروت ودمشق كانوا من أعضائها، والشيخ عارف كان اسمه الحركي فيها «زهير» ورقم انتسابه (٣٤). ٦ ـ الجمعية العربية الثورية، وهذه اتحدت

مع «جمعية اللامركزية» سنة ١٩١٤ وانتخب مندوباً لها في صيدا ومنطقتها، واصبح بيته ومطبعته مركزاً لاجتماعاتها.

في سنة ١٩١٥ سيق إلى الديوان في عالية بتهمة تأليف جمعية «فتاة العروبة» مع عبد الكريم الخليل ومحمد حيدر. ثم افرج عنه بعد ان امضى في السجن مدة شهر ونصف الشهر. وهذا امر نادر أن يدخل عربي إلى المجلس العرفي ويخرج سالماً. اما السبب في ذلك فيعود إلى كونه رجل دين من فئة العلماء. والسبب الثاني والأهم هو ان رجال الأمن لم يعثروا على ما يوجب الادانة عندما فتشوا بيته ومطبعته، لأنه كان قد حرق كل المستندات والأوراق العائدة لها، وهو أمين سرها ولديه كل الوثائق المتعلقة بها، وذلك لأن جندياً من آل البساط في صيدا كان قد اخطره بأمر المداهمة والتفتيش قبل ان يحصل. وهو الذي وضع نصّ قسم الانتساب اليها، حيث يقول: «اقسم بالله العظيم المنتقم الجبار، واقسم بشرفي وشرف الأمة العربية، انني اتعهد القيام بخدمة مبادىء الشبيبة العربية بكل صدق وامانة واخلاص، باذلاً كل ما في وسعي في سبيل الوصول إلى غايتها الشريفة، الا وهي تأسيس الجامعة العربية. ولا انفك عن خدمتها ما دمت حياً. ولا ارتبط بجمعية ما دون اشارة منها، والله على ما أقول شهيد».

في عهد الانتداب كان له المواقف التالية: ١ ـ رفض الانتداب والتمسك بالوحدة السورية تحت امرة الملك فيصل. وقد عبر عن ذلك في عدة مواقف وكتابات، ولا سيما في اللقاء بلجنة (كنغ كراين) في صيدا سنة ١٩١٩ مع الوفد العاملي. ٢ ـ وقف إلى جانب الثورة السورية الكبرى (١٩٢٥ ـ ١٩٢٦)، فاعتقلته سلطة الانتداب. ٣ ـ شارك في المؤتمر السوري الأول (١٩١٩) وانتخب اميناً عاماً له، فسجن لمدة عشرة أيام نتيجة لذلك. ٤ ـ اختير رئيس شرف (١٩٣٢) «لجمعية الحلف العربي» التي تشكلت في الارجنتين. ٥ ـ في ٩ /١/ ١٩٢٦ وقع مع أعيان صيدا عريضة موجهة إلى المندوب السامي الفرنسي تطالب بعودة جبل عامل إلى الاتحاد مع سوريا على أساس اللامركزية. ٦ ـ في ١٦ /١١/١٩٣٣ شارك في المؤتمر الذي عقد في منزل سليم علي سلام للتباحث في مصير الوطن. ٧ ـ في سنة ١٩٣٥ اشترك في مظاهرة كبرى في بنت جبيل احتجاجاً على تجديد امتياز الريجي. ٨ ـ في ١٠ /٣/ ١٩٣٥ اشترك في مؤتمر الساحل الذي انعقد في منزل سليم علي سلام

للبحث في السيادة والحرية ومشروع المعاهدة الفرنسية ـ اللبنانية. وقد قدم المؤتمر مذكرة للمندوب السامي الفرنسي مطالبة بالوحدة السورية. ٩ ـ في ١٥ /٥/ ١٩٣٦ رأس لجنة الدفاع عن فلسطين مهمتها مساعدة المجاهدين الفلسطينيين على اثر الاضراب الفلسطيني الذي سقط فيه عدد كبير من الشهداء. ١٠ ـ في ٢٣ / ١٠/ ١٩٣٦ انتخب عضواً في اللجنة التنفيذية للمؤتمر الذي انعقد في منزل عمر بيهم في بيروت لاتخاذ الموقف المناسب من الكيان اللبناني. ١١ ـ في أواخر سنة ١٩٣٦ ترأس وفد جبل عامل في استقبال الوفد السوري العائد من باريس اثر انتهاء المفاوضات السورية ـ الفرنسية. ١٢ ـ في سنة ١٩٣٧ شارك في استقبال قادة «الثورة السورية الكبرى» في جبل العرب بعد عودتهم من المنفى. ١٣ ـ في ٨ /٩/ ١٩٣٧ شارك في المؤتمر القومي الذي انعقد في بلودان فاختير عضواً في لجنة الدعاية والنشر. ذلك المؤتمر الذي طالب بإلغاء وعد بلفور والغاء الانتداب البريطاني ورفض تقسيم فلسطين، ودعا إلى مقاطعة سلطة الانتداب البريطاني والبضائع البريطانية ومقاطعة اليهود في فلسطين. وقد تبنت الدول العربية مبدأ المقاطعة هذا بعد سنة ١٩٤٥.

في تلك الفترة، أي في الثلاثينات من هذا القرن، تأسس في جبل عامل «حزب الوحدة السورية» وكان من الأعضاء المؤسسين: الشيخ احمد عارف الزين والشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ضاهر. وهدف الحزب هو العمل على الاتحاد مع سوريا. وعندما حصلت الانتفاضة سنة ١٩٣٦ بقيادة ذلك الحزب، كانت في ظاهرها ضد شركة الريجي وفي الحقيقة كانت لأجل الانضمام إلى سوريا. وقد اشترك الشيخ عارف في تلك الثورة وسجن لمدة شهرين. وفيها أيضاً اشتركت النساء العامليات لأول مرة في عمل سياسي ثوري. لكن الثورة (الانتفاضة) فشلت لأسباب، منها: ١ ـ عدم تكافؤ القوى بين الثورة وجيش الانتداب. ٢ ـ قلة الخبرة لدى الحزب الذي كان يقود الثورة «حزب الوحدة السورية»، الحديث العهد بالعمل التنظيمي والثوري. ٣ ـ عدم وجود خطة مدروسة بدقة، وعدم انضباطية الثوار. ٤ ـ عدم تجاوب الكتلة الوطنية السورية، حليفتهم، مع الثورة، فلم تقدم المساعدة اللازمة. ٥ ـ تزامن الثورة مع ثورة فلسطين التي قامت ضد الهجرة اليهودية والانتداب البريطاني، بحيث ظهرت ثورة جبل عامل كأنها حصلت لتحوّل الأنظار عن الحركة الأهم في فلسطين. ٦ ـ كان فريق من قياديي جبل عامل يعارض الانتفاضة ويدلي بحجتين: الأولى ان فرنسا خلصتنا من الحكم التركي. والثانية ان فرنسا منعت انكلترا من

الحاق جبل عامل بفلسطين، فخلصتنا من الوقوع في براثن الصهيونية. وبناء عليه فإن فرنسا تعرف أكثر منا في دهاليز السياسة الدولية ومتاهاتها.

وفي عهد الاستقلال لم يكف الشيخ عارف الزين عن الانتقاد والتنبيه إلى الأخطاء التي ورثناها عن الحكم التركي ولم يصلحها الانتداب، وهي أكثر ما تظهر في الرشوة وتجاوز القانون والمحسوبية، فلاقى من جراء ذلك ضغوطاً شبيهة بالتي كانت تمارس عليه أيام الانتداب.

اما ضياع فلسطين فكان جرحه الأكبر. وهل من حاجة إلى التنويه بذلك؟ وهل يمكن لقومي ان لا يتألم حتى العظم من جرح بهذا الحجم؟ لقد جعل من فلسطين قضيته الكبرى ومن مجلة العرفان منبراً للقضية العربية الأولى، للجرح الفلسطيني، يعبر فيها الكتاب القوميون عن المواقف المؤيدة للحق العربي والباطل اليهودي في فلسطين.

صحيح انه لم تكن لدينا نحن العرب، على مختلف درجات المسؤولية، رؤية واضحة عن المسألة الفلسطينية، ولم يكن لنا خطة عمل مدروسة نسير عليها بروية واتقان. لكن مبدأ المقاومة وعملية المقاومة كانا الاكسير الذي ابقى نبض الحياة متحركاً في جسم المسألة، في جسد القضية. إن عدم وجود الخطة أوقعنا في مطبات كثيرة، فتراجعنا عن مواقف وعن شعارات كانت لنا في الماضي القريب اهدافاً ثابتة بدت كأنها لا محيد عنها، فاتخذها العدو مستمسكاً ضدنا، مثل شعار «رمي اليهود في البحر» الذي غاب اليوم عن خطابنا السياسي بالكلية. فهل غاب حقاً؟

لم يعش عارف الزين إلى الزمن الذي منينا فيه بثاني أكبر كارثة في تاريخنا الحديث، كارثة حرب حزيران ١٩٦٧، ليرى بنتيجتها تراجعنا المر عن شعار تحرير كامل التراب الفلسطيني. فقد رحل وفي نفسه امل التحرير هذا. رحل يوم كان شعار «تحرير كامل الأرض» لا يزال مطروحاً بقوة. ترى ماذا كان عساه يقول اليوم؟ هل كان تخلى عن هذا الشعار؟ انا لا ازال احتفظ به في قلبي. لقد علمتنا التجارب كيفية اخفاء النوايا. صرنا نفهم ألاعيب السياسة الدولية ونحسن التعامل مع العدو بمكر مماثل.

صفتان تميزان الشيخ أحمد عارف الزين: القومي الثائر والصحافي المعلّم. فالقومي

الثائر تجلى في انتسابه إلى العديد من الجمعيات التي كانت تعمل للاستقلال والوحدة في عهد الحكم التركي وحكم الانتداب، كما مرّ معنا. وهنا أريد أن أشير إلى انتسابه «لجمعية العهد» بنوع خاص، حيث ان هذه الجمعية انشئت في الأصل سرّية، لتضم، فقط، الضباط العرب في الجيش التركي، دون المدنيين. فكانت «الجناح العسكري»، حسب التعبير الحديث، لجمعية «العربية الفتاة». وعند اشتداد الحرب وانغماس العديد من العرب في أعمال المقاومة ضد الأتراك، ولا سيما بعد ثورة الشريف حسين (١٩١٦)، بات من الضروري توحيد القوى الثائرة، وتجميع الصفوف تحت قيادة واحدة. فاندمجت الجمعيتان معاً: «العهد» و «الفتاة»، مع اختيار أصلب العناصر وأشدها ثورية وأكثرها يقظة وقدرة على حفظ الأسرار. فكان شيخنا الزين واحداً من تلك النخبة، أعضاء ذلك التجمع الجديد.

اما الصحافي المربي، أو الصحافي المعلّم، فقد كان عارف الزين معلّماً ومربياً عن طريق الصحافة، أو بواسطتها. فهو صحافي جيد يتقن عمله أحسن اتقان، والدليل ما نرى. ومع ذلك لا يسعنا أن نعتبره محترفاً في الصحافة، والا، أين «دار العرفان للطباعة والنشر»؟ نكاد لا نستهدي على مكان تحرير المجلة، لأنه في بيوت الأصدقاء. ومكتب التوزيع، لأنه في بيت صاحبها. وبصعوبة استطعت الاهتداء إلى ذلك «المكتب» عندما اردت الاتصال بصاحبه للاطمئنان عنه وعن العائلة بعد الحرب الأهلية.

كما اننا لا نستطيع اعتباره صحافياً (هاوياً)، والا لكان توقف في أول الطريق. لم نسمع عن صاحب صحيفة يبيع ميراث ابيه لينفق عليها، ثم بعد ذلك يترك لأولاده ميراثاً من الأعباء تشبه الديون. ان الصحف فريقان: فريق توقف عن الصدور بسبب الأعباء المالية، وفريق أصبح يملك الدور والعمارات. أحمد عارف الزين استثناء. لا أوقف العرفان ولا امتلك، أكاد أقول، شروى نقير. لا أعرف ماذا أقول فيه هنا. أكلام اللوم أو كلام الثناء؟ فلقد وصلنا إلى زمن التبست فيه المقاييس والقواعد. وبتنا حيارى مما نرى وما نقول. لكن يبقى الشيخ عارف الزين بطلاً قومياً ومعلّماً في أصول التعامل مع الذات ومع الآخرين. وشخصاً منسجماً مع نفسه ومع مبادئه. فلا يمكنك إلا أن تقدم له واجب المحبة والاحترام لمزاياه تلك.

لم يدون عارف الزين نظريات فلسفية، بل عمل وكتب بحسب قناعة كانت

تتملكه، ومنها كانت تنساب افكاره الراقية كلاماً على الورق. ومن مراجعة ما كتب نستطيع ان نصوغ له نظرية وفلسفة. انها بكل بساطة، النظرية الاسلامية. فلقد فهم الاسلام على حقيقته، خالصاً صافياً نقياً كما كان يفهمه الصحابة: اسلام العروبة والحرية والسماح، اسلام الوحدة والتوحيد. ولو راجعنا ما عمل الشيخ عارف في زمنه ذاك، لرأينا عظيم ما عمل. لقد حمل مسؤولية تعليم اجيال في بلاد بأسرها، بدون كلل ولا ملل. فكانت مجلة العرفان منارة علم وجامعة ثقافة ومعرفة. وهي اليوم مرجع لتاريخ حقبة من الزمن في منطقة واسعة. وهي لا تزال اليوم، كما كانت عند بدايتها: منارة علم وحرية ووحدة.

إن الكلام عن الشيخ احمد عارف الزين في عجالة كهذه، ليس أكثر من تذكير بهذا الرائد العربي الكبير. وأرجو أن يتبع ذلك عمل أكثر أهمية، يكون في جمع تراثه الفكري، من جميع المصادر، فيطبع في كتاب أو في عدة كتب. فهي خير ناطق باسمه ومعرف عنه.

وبعد، فأني آمل في أن يكون حلمه في الوحدة وسعيه إليها، سائراً على طريق التحقيق، فهذا «المجلس الأعلى اللبناني السوري» قد بدأ يعمل ويتحرك. وهذه مؤتمرات رجال الأعمال العرب تنعقد تباعاً في العواصم العربية ليتدارسوا كيفية التنسيق والتعاون فيما بينهم لتوحيد الجهود وتوحيد الرساميل في مواجهة الاتحادات العالمية الكبرى، وفي مواجهة إسرائيل. حيث لا قوة ولا بقاء بدون الوحدة.

وقبل الختام، أوجه تحية إلى صيدا البطلة، التي لم تكفّ يوماً عن أن تكون مدينة عظيمة، فمنذ «وضع أول حجر في أساساتها من ألوف السنين، والكبار من ابنائها يشيدون عظمتها حجراً فوق حجر في تاريخ الحضارة والتمدن والرقي. فمنها استقى الاغريق أناقة الفكر واناقة الجسد. وكبار الفلاسفة تتلمذوا عليها. ونماذج الجمال منسوخة عن حسانها. وحلية الملوك من صنع المهرة من أبنائها. صيدا التي تأبى أن يغيب اسمها من سجل المجد، كان لها دور في كل مراحل التاريخ، وكان منها عظيم في كل جيل. وعظيمها اليوم هو المرحوم احمد عارف الزين.

وإلى لقاء آخر على طريق الحرية والوحدة والمجد. والسلام عليكم.

أبو عبدالله الصغير
آخر ملوك غرناطة
(مسرحية ذات خمسة فصول)

تأليف: الدكتور صفاء خلوصي[*]

شخوص المسرحية
حسب ادوار ظهورهم على المسرح

١ ـ الثريا: زوجة السلطان أبي الحسن سلطان غرناطة.

٢ ـ أبو الحسن: سلطان غرناطة.

٣ ـ أبو عبدالله الصغير: بطل المسرحية وولي العهد وآخر ملوك بني الأحمر.

٤ ـ فرديناند: ملك قشتالة.

٥ ـ ايزابيلا: زوجة فرديناند وشريكته في الملك.

٦ ـ الأميرة فهيمة: من أميرات بني الأحمر.

٧ـ حميد السراج: شاب من أسرة آل السراج التي عرفت بعلمها وفضلها في الاندلس.

٨ ـ موسى بن أبي الغسّان: آخر أبطال الأندلس وقد قاوم الاسبان حتى النهاية.

٩ ـ الملكة عائشة: أم أبي عبدالله الصغير.

١٠ ـ سلطان فاس.

[تضم المسرحية إلى ذلك وزراء وحجاباً وقواداً وجنوداً ورسلاً وجواري].

(*) كاتب عراقي كبير وأستاذ محاضر في جامعة أوكسفورد في انكلترا.

الفصل الأول

[في قصر الحمراء بقاعة السفراء السلطان أبو الحسن والملكة الثريا جالسان يتحدثان].

الثريا: لم أعد احتمل هذا الأهوج الأحمق إبن عائشة ولا أستطيع رؤيته في القصر بعد اليوم.

أبو الحسن: ولكنه ولدي وولي عهدي، ولا بد لي من أن أراه كل يوم لأنشئه تنشئة صالحة تمكّنه من الاضطلاع بأعباء الملك من بعدي.

الثريا (ضاحكة): هُوْه! أأبو عبد الله الصغير، هذا الرعديد الجبان، خدين الاسبان، وربيب نعمتهم، هو الذي سيحفظ الملك من بعدك؟ فوالله ليسلمن ملك بني الأحمر لقمة سائغة لفرديناند وايزابيلا! لست نبية، ولكني استطيع أن اتنبأ بهذا القدر من المصير المحتوم، إذا ما تولى أبو عبدالله العرش.

[يدخل الحاجب]

الحاجب: عفوا يا مولاي من الدخول عليكما في هذه الساعة، ولكن رسول ملك الاسبان يستأذن الدخول عليك، وهو يحمل رسالة عاجلة من الملك فرديناند.

أبو الحسن: لا بأس عليك... ليدخل!

[يدخل الرسول وينحني للسلطان ويقدم له رسالة يقرأها بإمعان ولكنه سرعان ما يستشيط غضباً ويصرخ في وجه الرسول].

ماذا؟ أيريد فرديناند الاتاوة ويتذمر من تأخرها عليه هذه السنة؟ قل إذن لسيدك إن دور السكة التي كانت تضرب دنانير الذهب في غرناطة اصبحت اليوم تصنع سيوفاً وحراباً.

[يمزق الرسالة ويقذف بها في وجه الرسول]

الرسول: أمرك يا مولاي!

السلطان: لولا أن الرسل لا تقتل لأمرت الآن بضرب عنقك. اخرج!

[يخرج الرسول]

الثريا [وهي تتقدم من السلطان متهكمة]: كلام ملك عظيم، ولكن قائله ضعيف. أي مصانع أسلحة لديك؟ فلا دور سكة بقيت، ولا مصانع سلاح أقيمت، وأنت لا قِبَل لك بمقاومة الاسبان. لقد استطاع السلاطين قبلك ان يداوروا ويحاوروا بالسياسة والدهاء تارة وبالسلاح تارة أخرى، حتى ورثت عنهم العرش؛ أما انت فقد أضعت هذا وذاك، وغداً يرتقي عرشك أبو عبد الله، فتنقرض الدولة على يده.. لقد زدت ضغثاً على أبّالة.

السلطان: [ممتعضاً]: إليك عني يا ثريا، فزوجة الأب قاسية، ولو كنت أمّه لما تحدثت عنه بهذا اللون من الحديث.

الثريا: أقسم لك لو كان أبو عبدالله إبني لما تحدثت إليك عنه بغير هذا.

[يدخل أبو عبدالله]

أبو عبد الله: عفواً يا أبت. كنت اظنك لوحدك. سأعود في فرصة أخرى.

السلطان: لا بل تمهّل... فليس هنا غير الثريا...

أبو عبدالله: [لنفسه]: يا له من اسم! ستنطفيء أنوار الأندلس لتتألق في وحشة الظلام الثريا وحدها!...

الثريا: بل أنا التي ستنصرف[تخرج].

السلطان: ماذا عندك يا بُني؟

أبو عبدالله: لقد اسرفت في اهمال والدتي، فما هذا بعدل، ولم تنصرف عنها وحدها، بل كدت تنصرف حتى عن ملكك... وأهنت رسول ملك الاسبان، فالويل لنا جميعاً.

السلطان: ومن أنبأك بذلك؟

أبو عبدالله: رسول الاسبان نفسه.

السلطان: الرسول نفسه؟ فسرّكما إذن واحد. ما كنت لأُصدق الثريا حين قالت انك على تواطؤ مع ملك الاسبان.

أبو عبدالله: ما أفسد قلبك عليّ، وعلى والدتي غير تلك الحية الرقطاء. سيكون انقراض ملكك بسببها.

السلطان: وانها لتقول عنك الشيء نفسه.

أبو عبدالله: اننا جميعاً نُذُر شؤم لهذا الملك.

السلطان: يا لوقاحتك! اتخاطبني بهذا القول، وتقرنني بك؟ أغرب عني!

أبو عبدالله: الصراحة مرة يا أبتِ! غير انني لم اتفوه بغير الحقيقة.

[يهم بتقبيل يد والده فيدفعه عنه]

السلطان: لا تلوّث يدي بشفتيك الآثمتين.

أبو عبدالله: عفوك يا أبي... [ينحني باحترام ويخرج].

السلطان: لم يبق من اعتمد عليه، فلا زوجتي الأثيرة، ولا إبني. كلاهما يحتقرني في

سره، ويتخيلني رمزاً لاقتراب النهاية الرهيبة. اللهم لا تحقق فألهم فتجعل هذه الأمة تحت سنابك خيل الاسبان. انهم ان انتصروا دمّروا ما اقمناه من حضارة انارت للانسانية سبيلها نحواً من ثمانية قرون. انهم ان انتصروا لن يدعوا من المسلمين في هذه البقعة من الأرض ديّاراً!

[ستار]

الفصل الثاني

[المنظر الأول]

[في بلاط فرديناند: الملك فرديناند والملكة ايزابيلا وأبو عبدالله الصغير جلوس يتحدثون].

فرديناند: إذن عدت الينا، يا بني، هارباً من جور زوجة أبيك.

ايزابيلا [مخاطبة فرديناند]: انك انت أبوه الروحي. انه ليحبك أكثر من السلطان وزوجته اللئيمة.

أبو عبدالله: هذا حق، فقد حرمني أبي حنان الأبوة مذ تزوج الثريا وغدت أمي في أسوأ مصير.

[يدخل الحاجب].

الحاجب: مولاي، الرسول الذي أرسلتموه إلى السلطان أبي الحسن قد عاد.

فرديناند: دعه يدخل!

الرسول [مندهشاً وهو يرى أبا عبدالله قد سبقه إلى بلاط فرديناند وايزابيلا] مولاي، لعل الأخبار قد وصلتك.

فرديناند: أي أخبار؟

الرسول: جواب السلطان أبي الحسن!

فرديناند: ماذا كان جوابه؟

الرسول: قال ان دور السكة في غرناطة لم تعد تسك دنانير ذهب وانما تصنع سيوفاً وحراباً.

فرديناند: لقد بلغني ما يشبه ذلك، وسوف يرى!

[ينصرف الرسول]

ايزابيلا: يجب ان نلقنه درساً، فوالله لولا رعايتنا لولده وليقيننا بأنه سيخلفه على العرش لما ابقيناه لحظة واحدة في غرناطة [لنفسها] ولكن لعن الله هذه الكذبة إن مناعة غرناطة هي التي ابقته وابقت اجداده قرنين من الزمان، وانني قليلة الثقة في انتصارنا عليه [بصوت مسموع] يجب أن تدعو للنفير، يا فرديناند، والسير تواً لحربه، وسيكون ولدنا أبو عبد الله على رأس الجيش لمحاربة هذا الظالم.

فرديناند: [للحاجب]: ايها الحاجب، عليّ بكبير قوادي.

الحاجب: انه منتظر في الباب منذ ساعة، فإذا اذنت له دخل.

فرديناند: ليدخل!

[يدخل كبير القادة]

فرديناند: ما رأيك في اقتحام غرناطة وخلع أبي الحسن واجلاس أبي عبد الله على العرش.

القائد: لا أريد أن أورط مولاي في حرب ضروس ليس وراءها كبير طائل.

فرديناند: بل وراءها كل ما نريد... حتى لو اكتفينا بتدمير القرى وحرق الحقول خارج اسوار غرناطة.

إيزابيلا: الرأي ما قاله القائد.

فرديناند [غاضباً]: بل الرأي ما أقوله أنا وسنسير تواً لنشر الخراب والدمار في أرباض غرناطة.

ايزابيلا: وما رأي ولدنا أبي عبد الله.

أبو عبد الله: رأيي أن نلقن زوج الثريا درساً لتقر أمي عيناً.

الجميع: مرحى... مرحى... يابننا البار!

[المنظر الثاني]

[في ساحة الحرب، في ربض من ارباض غرناطة الجيش القشتالي وعلى رأسه فرديناند وايزابيلا، وأبو عبد الله الصغير. تعزف أبواق النفير].

فرديناند: ها هم قد أقبلوا. اضربوهم واحرقوهم!

[اصوات القتال وصراخ النساء والأطفال وعويلهم].

أبو عبد الله [لنفسه]: يا إلهي، لِمَ وضعتني في موقف لا أغبط عليه، فانا نهبٌ مقسّم بين ولائي لأهلي وعشيرتي، وبين الانتقام من أبي وزوجته الغادرة، فلتكن مشيئتك!

أبو الحسن [وقد شهد ابنه عن بعد في صفوف الاعداء]: أهكذا أيها الولد الضال تخون أهلك وعشيرتك، وتؤلب الأعداء على أبيك وأبناء جلدتك. إن هؤلاء الغادرين لن يبقوك لحظة واحدة على العرش بعدي.

أبو عبد الله: انها مشيئة الله يا أبي. هكذا قضت مشيئته مذ تزوجت الثريا فراحت تكيد لنا وتدمرنا جميعاً بلا رحمة ولا شفقة.

أبو الحسن: عد إلى رشدك وسأطلّق الثريا... كل شيء يهون إلا الخيانة وضياع البلد.

أبو عبد الله: لن تخدعني هذه الأقوال بعد اليوم.

أبو الحسن: إذن فقد كتبت علينا اللعنة جميعاً وإنها «الخيانة» التي ستدمر المسلمين في كل مكان على أيدي الصليبيين لا قواهم العسكرية!

أبو عبد الله: لا بل هي مشيئة الله!

أبو الحسن: انها مشيئته ان تنقرض دولتنا على يد خائن مثلك لخروج المسلمين الضالين عن طاعته، وستتكرر هذه المأساة التاريخية عبر العصور!

[ستار]

الفصل الثالث

[المنظر الأول]

[أبو عبد الله الصغير جالساً لوحده يتأمل الحديقة الغناء من النافذة المطلة عليها. تدخل عليه جارية تهمس في اذنه]:

الجارية: مولاي، أريد أن أسرك شيئاً.

أبو عبد الله: وما هو يا جارية؟ تحدّثي... هيا عجّلي!

الجارية: ولكن شريطة الا تغضب.

أبو عبد الله: أهو ما يغضب؟

الجارية: وأكثر من ذلك... ان الصواب ليطير معه!

أبو عبد الله: عجّلي إذن... هيا أسرعي.

الجارية: لقد رأيت الأميرة فهيمة مع حُميد السراج تحت شجرة سرو وهما في معانقة وتجحيش.

أبو عبد الله: اصادقة أنت أم تريدين لها الوقيعة النكراء أيتها المجرمة؟ برهني على ما تقولين، والا ضربت عنقك الساعة، عليّ بسيفي [يهرع إلى سيفه، فترتعد فرائص الجارية].

الجارية: مهلاً يا مولاي، ولا تتعجلُ الأمر. تعال معي إلى حديقة قصر الحمراء الصيفي. [يسيران سوية ثم يقفان فجأة].

الجارية: انظر يا سيدي إلى الصنوبرة الشامخة... شجرة الملكة... سترى تحتها عجباً.

أبو عبد الله: يا للموقع الزنيم!

الجارية: صه، يا مولاي [تمسك بذراعه].

أبو عبد الله [بصوت خفيض]: دعيني أقطع رأسيهما في التو واللحظة ولكن لا... هناك ما هو أفظع وأبشع... لقد بيّتُ في نفسي أمراً. غداً سأنتقم من آل السراج جميعاً وأبيدهم عن آخرهم بما فيهم حُميد.

[يعود أبو عبد الله إلى قاعة السفراء].

أبو عبد الله: عليّ بكبير حجّابي.

الحاجب: نعم يا مولاي [يخرج الحاجب ويعود بكبير الحجاب].

أبو عبد الله: [مخاطباً كبير الحجاب]: سنولم غداً في هذه القاعة التي ستعرف بعد اليوم «بقاعة بني السراج» وليمة يتحدث بها من في المشرق والمغرب، ندعو إليها اسرة بني السراج جميعاً، صغيرهم وكبيرهم، غنيهم وفقيرهم. لا نهمل منهم أحداً.

كبير الحجاب: سمعاً وطاعة يا مولاي!

[المنظر الثاني]

[أبو عبد الله واسرة بني السراج في وليمة عشاء بقاعة بني السراج] أحد بني السراج: حقاً انها لأروع وليمة. ما أكرم أبا عبد الله وأسخاه!

آخر: هذا أجمل يوم في حياتنا.

صوت هامس: «وآخر يوم»! [ويضيع الهمس بين الضحك والهمس والقصف واصطفاق الأكواب والكؤوس والمعازف والأغاني الرقيقة].

سيدة لأخرى: تعالَيْ نجلس إلى جنب البركة ونتناول شيئاً من هذه الطيور المشوية، وكأنها من أكلات أهل الجنة.

سيدة ثالثة: نعم، فهذه جنة الله على الأرض. الا ترين الفراديس التي تحيط بنا من كل جانب.

[فتاتان تتحدثان] الأولى: يحار الإنسان والله أي لون من الحلويات يختار. الثانية: أنا أفضل القطائف!

[تتدخل ثالثة بينهما فتقول]: اما أنا فقد وجدت الفواكه شهية وكأنما جيء بها من شتى بقاع الأرض لتجتمع فوق هذه الموائد في غير موسمها.

حميد السراج: هات شيئاً من النبيذ المعتّق أيها الساقي، وأنتِ يا فهيمة، الا ترغبين في كأس.

الأميرة فهيمة[هامسة]: كلا، كلا، ينبغي الا نقترب من بعضنا البعض، لئلا ينفضح سرنا فالعيون كلها ترمقنا، ولنا غنى عن كل هذا في ظل دوحتنا الحانية الكتوم.

حميد [منتشياً]: كم وددت أن أرتشف قبلة من هذا الثغر الساحر، وليأت بعدها الموت.

[يسمعه أبو عبد الله الذي يقف على مقربة منه].

أبو عبد الله: الموت؟ وتشتهيه؟ انه قريب منك وسيأتيك الساعة! [يصفق بيديه ويصيح]: هلموا أيها الجند فقد حانت ساعة الانتقام [يخرج جنود مدجّجون بالسلاح من وراء الستائر ينهالون على المدعوين ضرباً بالسيوف والخناجر وهم يصيحون]: الله أكبر! [يعلو الصراخ والعويل وأصوات الاستغاثة والنجدة دون جدوى].

الجنود [بعضهم لبعض]:اقطعوا رؤوسهم هنا في البركة. لا تلوثوا القاعة بدمائهم الدنسة.

[تخفت أصوات الجرحى بالتدريج ولا يبقى غير أنين المحتضرين الذي لا يلبث أن يتلاشى].

أبو عبد الله [مخاطباً الجثث]: اذهبوا إلى الجحيم لما اقترفت يداكم. لقد اكرمناكم وجعلنا منكم وزراءنا، وعلماءنا، وعلية قومنا، وأبيتم إلا أن تدنسوا عرضنا فذوقوا جزاء ما اقترفتم. [يلتفت إلى الجند قائلاً]: احملوا هذه الجثث الدنسة إلى الخندق الذي احتفرتموه صباح اليوم... وواروها التراب قبل ان تزداد نتناً على نتن!

الجند: لك السمع والطاعة!

أبو عبد الله: ستعرف هذه البركة بعد اليوم بـ (بركة بني السراج)، وستبقى مصطبغة بدمائهم إلى ابد الدهر، عبرة لكل خائن غادر، عبر الأجيال والعصور.

[ستار]

الفصل الرابع

(المنظر الأول)

[أبو عبد الله في قاعة العرش يحيط به وزراؤه وقوّاده].

أبو عبد الله: انتهيت من أبي الظالم وزوجته الثريا ومن آل السراج ناكري الجميل، وقد خلا لنا الجو لنعمل بسلام من اجل رخاء هذه الأمة.

كبير الوزراء: نعم، وكان ذلك كله بفضل مولانا السلطان [يدخل الحاجب].

الحاجب: سيدي، ان رسول فرديناند وايزابيلا في الباب ولديه رسالة عاجلة منهما.

أبو عبد الله: أآذن له بالدخول.

الرسول: لقد أمرني مولاي الملك بأن أبلّغ مولاي السلطان بإنجاز العهد.

أبو عبد الله: أي عهد؟

الرسول: تسليم غرناطة صلحاً لملك قشتالة وملكتها.

أبو عبد الله: ماذا تقول أيّها الرسول الوقح؟

الرسول: بذا أمرت، وما على الرسول الا البلاغ، وقال: ان تلكأ فالحرب بيننا وبينه سجال.

أبو عبد الله [غاضباً]: اغرب عني في الحال ايها اللئيم الدنس [يخرج الرسول].

أبو عبد الله [مخاطباً وزراؤه وقواده]: أسمعتم ما قاله الوغد الزنيم؟

كبيرالوزراء: بلى، يا سيدي، وكنا نتوقع ذلك، وليس العجب ان يكشف لنا عاهل الاسبان عن نواياه، ولكن ان يكشف عنها بهذه العجالة.

أبو عبد الله: ماذا تقول يا ابن أبي الغسّان؟

موسى بن أبي الغسّان: لقد كان رأيي صريحاً وسيبقى صريحاً لأحكم بيننا وبين الغادرين الأغراب.

أبو عبد الله: وهو كذلك فلنتهيأ للحرب.

(المنظر الثاني)

[ساحة المعركة خارج أوار غرناطة. تسمع قعقعة السلاح ويبدأ القتال. يعلو الصراخ والعويل، وأصوات: الله أكبر، ولا غالب الا الله].

امرأة من الناس: اهذا ما أردته يا أبا عبد الله. اظننت انك إذا ما خنت أهلك وعشيرتك وفتكت بآل السراج ستصدق لك نوايا فرديناند وايزابيلا؟

أبو عبد الله [لنفسه]: واخجلتاه! انها لعلى حق. ما كان أشدّ غبائي. لقد كان عليّ ان اتحمل جور أبي وزوجته، ولا انتظر مثل هذا اليوم المشؤوم. هذا صنيعي وعليّ تبعته!

[لجنده]: عودوا من حيث خرجتم، فقد دارت علينا الدوائر فلنغلق أبواب غرناطة بوجه العدو.

كبير القادة: هيهات! أسوار المدينة، واحرقوا أبوابها.

أبو عبد الله: لم يبق لدينا الا قصر الحمراء فلنقاتل عند أبوابها.

كبير القادة: لا طائل في ذلك.

أبو عبد الله: ما العمل اذن؟

صوت من الاسبان: الاستسلام بلا قيد ولا شرط وسنضمن لك ولأهلك وحاشيتك حياتهم والعبور إلى الشمال الافريقي بسلام.

أبو عبد الله: أمهلوني اذن أفكر واستشر رجال حاشيتي!

الصوت: خذ من الوقت ما تشاء، وابعث بطلب العون ممن تشاء، ولكن النتيجة واحدة لن تتغير، وكلما اسرعت في قرارك كان اجدى لك.

أبو عبد الله: ايها القادة إلى القصر، لنتشاور في أمر مأساتنا المفجعة، وما يعرضه علينا الاسبان [يعود الجميع إلى صالة السفراء في قصر الحمراء].

(المنظر الثالث)

[في صالة السفراء]

أبو عبد الله: ماذا تقولون؟ أشيروا عليّ بالرأي الصائب.

الجميع: [يجهشون بالبكاء].

موسى بن أبي الغسان: اتركوا العويل للنساء والأطفال، فنحن رجال لنا قلوب لم تخلق لإرسال الدمع، ولكن لتُقطر الدماء، واني لأرى روح الشعب قد خبت حتى ليستحيل علينا ان ننقذ غرناطة، ولكن ما زال ثمة بديل للنفوس النبيلة، ذلك هو موت كبير، فلنمت دفاعاً عن حرياتنا، وانتقاماً لمصائب غرناطة، وسوف تحتضن أُمنا الغبراء أبناءها احراراً من انحلال الفاتح وعسفه، ولئن لم يظْفر احدنا بقبر يستر رفاته فسيجد موئلاً لروحه في عليين. [يسود السكون والوجوم فترة].

احد الوزراء: ليس هناك ما هو أفضل من عرض الاسبان، فهو عرض سخي يحفظ لنا ارواحنا، ويحمي أعراضنا، ويُبقي على مساجدنا، وشعائر ديننا فماذا نبتغي أكثر من ذلك؟

موسى بن أبي الغسان: لا تخدعوا أنفسكم، ولا تظنوا ان الأعداء سيفون بعهودهم، ولا تركنوا إلى شهامة ملكهم الحاقد. إن الموت اقل ما تخشى، فأمامنا نهب مدننا، وهتك نسائنا وبناتنا، وأمامنا الجور الفاحش والتعصّب الوحشي، والسياط والأغلال، وأمامنا السجون والمحارق. هذا ما سوف نعاني من مصائب وعسف، وهذا ما سوف تراه على الأقل هذه النفوس الوضيعة التي تخشى الآن الموت الشريف، اما أنا فوالله لن أراه!

أحد القادة: ولكننا عاجزون عن سلوك سبيل آخر أمام جموع العدو الكثيفة. موسى بن أبي الغسان: هذا رأي الرعاديد الجبناء... واعاراه! واضيعة بلداه! اهكذا تقدمون الاندلس غنيمة بارزة لعدوكم الذي ما انتصر عليكم بالسلاح قَدْرَ انتصاره عليكم بخياناتكم جميعاً، من سلطانكم إلى احقر رجال حاشيته!

أحد الوزراء: أذكر يا ابن أبي الغسان اننا سنباد عن آخرنا إذا لم نرضَ بشروط الاستسلام.

ابن أبي الغسان: الموت ولا العار. الفناء ولا العيش الدني.

أحدهم: متحمس بطيش. كلامه لا يجدي نفعاً، بل يفضي إلى الهلاك.

ابن أبي الغسان: امكثوا هنا. انتظروا العطف، واستجدوا الشفقة من عدوكم، فوالله مّا أعد لكم إلا النفي للمسالمين الخائبين منكم، والحرق والقتل لاصحاب العقيدة، ولن يبقى مسجد في الاندلس بعد اليوم. اما أنا فذاهب للذب عن أقدس مقدساتي حتى القى وجه ربي وقد فلق السيف هامتي وعجلت اليك ربي لترضى.

[يخرج].

أبو عبد الله: الله أكبر! لا رادّ لقضائه، والله لقد كتب لي أن أكون شقياً، وان يذهب الملك على يدي.

الجماعة: الله أكبر! ان شروط ملك النصارى افضل ما يمكن الحصول عليه.

أبو عبد الله: لنوقع الآن على معاهدة التسليم، فهذا سبيل. [يخرج أبو عبد الله لمقابلة فرديناند وايزابيلا ليقدم لهما مفاتيح الحمراء مع صك التسليم].

فرديناند: مرحباً بحليفنا وصديقنا أبي عبد الله. لقد ضمنا لك ولمن تشاء من أهلك ورجالك سلامة العبور إلى الشمال الأفريقي على نفقتنا الخاصة وستذهب إلى هناك معززاً مكرماً [يبكي أبو عبد الله].

ايزابيلا [مخاطبة فرديناند]: انها دموع الفرح بضمان سلامته.

[صوت امرأة من بين الجموع هي امه عائشة]:

ابك مثل النساء ملكاً مضاعاً
لم تحافظ عليه مثل الرجال

[الفصل الخامس]

[أبو عبد الله الصغير في بلاط سلطان فاس]

أبو عبد الله [خجلاً وهو مطرق]: هذا مقام العائذ بمقامكم، المتعلق بأسباب ذمامكم، المترجي لعواطف قلوبكم، وعوارف انعامكم، المقبل الأرض تحت اقدامكم، المتلجلج اللسان عند مفاتحة كلامكم.

سلطان فاس: كفى، كفى، يا أبا عبد الله، ولكن ما الذي حدث حتى أضعت فردوس الاندلس، وفقدت الدرة الغالية بين العشية والغلس؟

أبو عبد الله: وما الذي يقول من وجهه خجل، وفؤاده وجل، وقضيته المقضية عن التنصل والاعتذار تجل؟ بيد اني أقول لكم ما أقوله لربي، واجترائي عليه أكثر، واحترامي اليه اكبر، اللهم لا بريٌّ فاعتذر، ولا قويٌّ فانتصر، لكني مستقيل مستنير، مُسْتَقِيْبٌ مستغفر.

سلطان فاس: ولكن أكان بوسعك ان تحول دون سقوط دولة بني الأحمر فتقاعست؟

أبو عبد الله: وما أبرىء نفسي. ان النفس لأمارةٌ بالسوء، فمثلي كان يفعل امثالها، ويحمل من الاوزار المضاعفة احمالها، ويُهلك نفسه، ويُحبط أعمالها.

سلطان فاس: يقولون إنك كنت ممالئاً لفرديناند طاغية الاسبان.

أبو عبد الله: عياذاً بالله من خسران الدين وايثار الجاحدين والمعتدين، وقد ضللتُ اذن، وما أنا من المهتدين. ايم الله لو علمت شعرة في فودي تميل إلى تلك الجهة لقلعتها، بل لقطفت ما تحت عمامتي من هامتي وقطعتها غير ان الرعاع في كل وقت ولو أن للملك اعداء وعليه احزاب واعوان، واكثر ما تسمعه من الكذب، وطبع جمهور الخلق، إلا من عصمه الله، اليه منجذب.

سلطان فاس: اذن فما قيل عنك في هذا كذب وبهتان؟

أبو عبد الله: لقد قذفنا من الاباطيل بأحجار، ورمينا بما لا يُرمى به الكفار، فضلاً عن الفجار، وجرى من الأمر المنقول على لسان زيد وعمرو، ما كلم منه حِفظ الجبار.

سلطان فاس: ولكن سمعنا ذلك من الكثيرين.

أبو عبد الله: أكثر المكثرون، وجهد في تعثيرنا المتعثرون، ورمونا عن قوس واحدة، ونظمونا في سلك الملاحدة.

سلطان فاس: قالوا إنكم اهملتم امر المسلمين، وزُغتم عن جادة الدين.

أبو عبد الله: اكفراً أيضاً كفراً! غفراً اللهم غفراً! وهل زدنا على ان طلبنا حقنا من رام لحقه ولحقنا؟ فطاردنا في سبيله غُداة كانوا لنا غائظين، فانفتق علينا فتق لم يكن له رتق، (وما كنا للغيب حافظين).

سلطان فاس: اذن فأنت ترد كل ذلك إلى القضاء؟

أبو عبد الله: والقضاء لا يُرَدّ ولا يصدّ، ولا يُغالب ولا يُطالب، والدائرات تدور، ولا بد من نقص وكمال للبدور، والعبد مطيع لا مطاع وليس يطاع الا المستطاع، وللخالق القدير في خليقته علم، غيب عن مداه انقطاع [يدخل جندي لاهثاً].

الجندي: مولاي!... مولاي!... مولاي!

سلطان فاس: ما لك انطق! أفصح! ماذا دهى؟

الجندي: لا ادري... لا أدري... لقد شبت فتنة ضد مولاي السلطان.

سلطان فاس: احمق ما تقول ايها الوغد؟

الجندي: هوذاك يا مولاي. الجماهير تقتتل في شوارع المدينة.

سلطان فاس: اليّ بسيفي وفرسي في الحال، هلم معي يا أبا عبد الله!

أبو عبد الله: انا شؤم على الناس في كل مكان. ستلاحقني لعنة التاريخ اينما ذهبت، وحيثما حللت.

[تسمع قعقعة السلاح، وصليل السيوف، وصهيل الخيل].

سلطان فاس: لقد حمي الوطيس يا أبا عبد الله.

أبو عبد الله: وانا لها وقود! لا غالب الا الله! [يقاتل ببسالة].

الجند [بعضهم لبعض]: انظروا هذا هو آخر ملوك غرناطة. انظروا كيف يحارب بضروب من الشجاعة والبسالة. ما رأينا قتالاً كهذا. لقد وصموه بالجبن، وقالوا عنه: إنه رعديد خوّار. كذبوا والله.

أبو عبد الله: لأقاتلنَّ اليوم قتال من استمرأ الموت وطلب الشهادة. فلا لذة في العيش بعدك يا غرناطة. الله أكبر! لا غالب إلا الله!

صوت: مع ذلك لن تنجو من لعنة التاريخ، فقد كتبت عليك إلى الأبد الآبدين.

أبو عبد الله: آه... لقد أصبت... اصبتُ في فؤادي... وهي ذي سكرات الموت... فيا ويحي من العار وسوء المصير ما تتحدث به بعدي الأجيال جيلاً بعد جيل إلى يوم الدين.

أصوات: احملوه. احملوا ملك غرناطة الشهيد.

أبو عبد الله: لست شهيداً. كان ينبغي لي ان اموت من اجل غرناطة لأكون من الشهداء.

أصوات: اذهبوا إلى مكان ناءٍ عن المعركة والا مات تحت سنابك الخيل.

أبو عبد الله: اتركوني اموت كيفما شاء لي القدر فهذا انتقام رباني لما سفكته من دماء بني السراج.

أصوات: لا بل سنأخذك بعيداً.

أبو عبد الله: هيهات... لا طائل في ذلك.

أصوات: لقد مات... مات آخر بني الأحمر، هذا الذي تبرأ منه الأجداد والأحفاد.

أبو عبد الله: [يفتح عينيه للمرة الأخيرة] وسيلعنه الأحفاد هذا الذي خانته شجاعته في الدفاع عن ملكه فمات في سبيل ملك سواه.

* * *

(أوكسفورد ـ انكلترا)

النحو العربي:
النشأة، المنهج، الأصل

بقلم: الدكتور محمد كشاش(*)

تمهيد

يعتبر القرآن الكريم المنهل الأوفى والمصدر الأوعى الذي انبثقت منه العلوم العربية. فالعرب قبل الإسلام، لم يكن لهم علم بالمعنى الصحيح للكلمة. وجلّ ما كان لديهم الشعر وما يتصل به من رواية... يشهد على ذلك ما رواه ابن سلاّم، قال: «وكان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون»(١).

أما ما عُرف لهم من معارف فهي نتف تمليها حياتهم، وتفرضها حاجاتهم. ذكر صاعد الأندلسي في طبقاته قال: «وكان للعرب مع هذا معرفة بأوقات النجوم ومغاربها وعلم بأنواع الكواكب وأمطارها على حسب ما أدركوه بفرط العناية وطول التجربة لاحتياجهم لمعرفة ذلك في أسباب المعيشة لا على طريق تعلم الحقائق ولا على سبيل التدرب في العلوم»(٢).

وعلى الرغم من هذه المعارف، إلا أنها لم تكن علماً له أصوله وقوانينه. ويكفي

(*) استاذ محاضر في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الثالث (طرابلس).

(١) ابن سلاّم: طبقات فحول الشعراء (قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، لا. تا)، السفر الأول، ص ٢٤.

(٢) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم (تحقيق حياة العيد بو علوان، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٥ م)، ص ١٢٠ ـ ١٢١.

دليلاً على ذلك عدم اتصافها باليقينية والموضوعية؛ لقيامها على الحدس والتخمين، مما يضعف صحتها. والذي يشد ذلك قول عمر بن الخطاب، فيما رواه عنه ابن سلام، قال: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصحُّ منه»(١).

وفي ضوء ما تقدم، يمكن تفسير موقف العرب من الشاعر، والهالة التي يحاط بها. فهو عالمهم، وحامي حياضهم، ومخلِّد مآثرهم. جاء في كتاب العمدة أن القبيلة من العرب كانت «إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنّأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان؛ لأنه حماية لأعراضهم، وذبٌّ عن أحسابهم وتخليد لمآثرهم وإشادة بذكرهم. وكانوا لا يهنئون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج»(٢).

ومع تبدل الأيام، وبمجيء الإسلام، تشاغل الناس عن الشعر - الذي هو قطب رحى علمهم - فإذا به يتراجع شيئاً ما، مع تبدل ماء وجهه. يدل على ذلك ما حفظته المصادر، من نحو قولها: «... فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم، وَلَهَتْ عن الشعر وروايته، فلما كثر الإسلام، وجاءت الفتوح، واطمأنت العرب بالأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يؤولوا إلى ديوان مُدوَّن ولا كتاب مكتوب، وألفوا ذلك وقد هلك من العرب مَنْ هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقلّ ذلك، وذهب عنهم منه كثير»(٣).

ويطرأ على المجتمع العربي - بفضل توسع الدولة الإسلامية - تغييرات وتستجد أمور تستدعي إيلاء الأهمية من التفكير والبحث؛ للوصول إلى حلول مرضية، ترأب صدع المجتمع الإسلامي، بفضل ما طرأ عليه من عناصر بشرية جديدة. إنها اللغة التي أخذت تظهر في أفق المجتمع كعائق أمام هذه العناصر على صُعد عدة: من تعبير وتواصل، والتقرب من السلطة... فضلاً عن إقامة شعائر الدِّين. ويسند ذلك تطور الحياة العقلية؛ مما دفع إلى التفكير في وضع العلوم والشرائع. وهذا أمر يحدث في

(١) ابن سلاّم: طبقات فحول الشعراء، السفر الأول، ص ٢٤.
(٢) ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط ٥، ١٩٨١ م)، ج ١ ص ٦٥.
(٣) ابن سلاّم: طبقات فحول الشعراء، السفر الأول، ص ٢٥، والسيوطي: المزهر (تحقيق أحمد جاد المولى وآخرين، دار الجيل، بيروت، لا.تا)، ج ٢ ص ٤٧٤.

الأمة «متى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم، انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والشرائع»[1].

ونتيجة لما سبق، يمكن اعتبار الدِّين ـ الأساس الحضاري ـ منطلقاً تأسيسياً لكل أنماط النشاط الفكري الإنساني. وهذا يصدق في تاريخ العرب، صدقاً تؤيده الوقائع التاريخية. فالإسلام ودستوره القرآن ـ وهو النصّ الموثق والمعجز[2] ـ هما اللذان حديا بالمسلمين إلى التفكير في وضع العلوم المختلفة[3]، وبخاصة اللغة التي انعكف اللغويون والدارسون على نصوصها يستقرئونها؛ بغية ضبطها في قواعد تحمل صفة القوانين.

فالدِّين الجديد حمل في طياته بذور حضارة جديدة، وخلق ظروفاً مؤاتياً، ترعرعت في تربتها العلوم، التي آتت أكلها بعد حين. وقد أكّد على تأثير المعتقدات الدينية في تطور المدنية غوستاف لوبون «Gustave Le Bon»، قال: «كانت المبادىء الدينية على الدوام أهم عنصر في حياة الأمم، وهي لذلك أهم عنصر في تاريخها. فأكبر حوادث التاريخ التي أنتجت أعظم الآثار هو قيام الديانات وسقوطها... لا ينبغي لنا أن ننسى أن جميع النظامات السياسية والتدبيرات الإجتماعية قامت منذ بداية التاريخ على معتقدات دينية...»[4].

وقد أثّر الدِّين الإسلامي في حياة العرب الفكرية تأثيراً بعيد المدى. بل ربما لا نذهب بعيداً إذا قلنا: إن الثقافة العربية هي محصلة الدِّين الحياة. والحياة الفكرية بمختلف مظاهرها ـ التي عاشها العربي في العصر الراشدي وما بعده ـ هي إفراز الدِّين الجديد. وقد أوضح إليوت (Eliot) هذا الترابط بين الثقافة والدِّين، بقوله: «لا يمكن أن تظهر ثقافة أو تنمو إلا وهي متصلة بدين... فإن نموّ الثقافة ونموّ الدين في مجتمع لا تؤثر فيه عوامل خارجية أمران لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر... أليس ما نسميه

(١) ابن خلدون: المقدمة (دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٢)، ص ٧٧٧.
(٢) د. تمام حسان: الأصول ـ دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب ـ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢ م)، ص ٢١.
(٣) د. علي أبو المكارم: تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري (القاهرة الحديثة للطباعة، ط ١، ١٩٧١ م)، ص ٤٥.
(٤) غوستاف لوبون: سر تطور الأمم (نقله إلى العربية أحمد فتحي زغلول باشا، ضبط نصوصه ووضع حواشيه د. أسعد السحمراني وعدنان حسين، دار النفائس، بيروت، ط ١، ١٩٨٧ م)، ص ١٢٩.

ثقافة شعب ما ودين هذا الشعب مظهرين مختلفين لشيء واحد، إذ الثقافة في جوهرها ـ ونحن نستعمل هنا تعبيراً مقارباً ـ لدين الشعب»[1].

ولبيان أثر الإسلام في مختلف العلوم، يقتضي استعراض العلوم التي عرفها المجتمع العربي بعد الإسلام، والتي حدّدها العلماء في مصنفاتهم؛ فكانت على ما يلي. قسّم الغزالي العلوم إلى عقلية كالطب والحساب والهندسة، ودينية كالكلام والفقه وعلم الحديث وعلم التفسير...[2].

والمتدبر لقسمة الغزالي، يجد المعيار المعتمد فيها هو كيفية الاهتداء إلى العلم، والأصول والأدلة التي اتكأ عليها واضعه[3].

ونظرة في ضروب العلم الإسلامي، تعكس أثر الإسلام فيها؛ لأنها في حقيقة وجودها حِصاد الدِّين الذي هيَّأ الظروف، وبعث الهمم، ورسم المنهج، وأثار كوامن الفكر. وقد يبدو ذلك جلياً في العلوم الدينية من تفسير وحديث وقراءات وفقه وتاريخ. والذي يطمئن إليه في ترجيح ذلك هو أن هذه العلوم الخمسة لم توجد إلا بعد الإسلام[4].

لقد نشأت العلوم الدينية أو النقلية في ظلال القرآن الكريم، وحديث الرسول العظيم، استمدت منهما المادة والمنهج.... ولا أدل على ذلك من استعراض قول ابن خلدون، وهو يوضح العلوم الدينية، ويعرفها بقوله: «وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة؛ لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسُّنة بالنص أو الإجماع أو بالإلحاق، فلا بدّ من النظر في الكتاب ببيان ألفاظه أولاً، وهذا هو علم التفسير، ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي(ﷺ) الذي جاء به من عند الله، واختلاف روايات القرّاء في قراءته، وهذا هو علم القراءات، ثم بإسناد السُّنة إلى صاحبها، والكلام في الرواة الناقلين لها، ومعرفة

---

(١) ت. س. إليوت: ملاحظات نحو تعريف الثقافة (ترجمة د. شكري عياد، المؤسسة المصرية العامة، لا ـ تا)، ص ٣٢.

(٢) الغزالي: المستصفى من علم الأصول (دار الفكر، بيروت لا ـ تا)، ج ١ ص ٥.

(٣) أوضح ابن خلدون المعيار المتبع في تصنيف العلوم بقوله: «إعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلاً وتعليماً على صنفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عن وضعه». (ابن خلدون: المقدمة، ص ٧٧٩).

(٤) علي أبو المكارم: تاريخ النحو العربي، ص ٤٦.

أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم، ويُعمل ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك. وهذ هي علوم الحديث. ثم لا بدّ في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني، يفيدنا العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو أصول الفقه. وبعد هذا تحصُل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، وهذا هو الفقه»[1].

أدى القرآن ـ كما تقدم ـ دوراً رياديا في نشأة العلوم الدينية، إذ مثّل قطب رحى هذه الدراسات. فقد دارت حوله، واستمدت مادتها منه. ومن يُعِد النظر كرةً أخرى في العلوم الدينية، يجد لِبِنَة تتكيء عليها في جملتها، وعليها المعوّل. إنها العربية وعلومها. لقد كان لها من الأهمية بمكان في تلك الآونة، بحيث «كانت العرب في صدر الإسلام لا تعني بشيء من العلوم إلا بلغتها ومعرفة أحكام شريعتها...»[2]. وقد شغف العرب بعلوم لغتهم إلى درجة ملكت عليهم قلوبهم؛ حتى راحوا يتعبدون في محرابها، ويفاخرون بإتقان أحكامها. من شواهد ذلك ما رواه صاعد الأندلسي، قال: «وأما علمها الذي كانت تفاخر به وتباري فيه، فعلم لسانها وأحكام لغتها، ونظم الأشعار، وتأليف الخطب»[3].

نشأة النحو: السبب المباشر

والسؤال الذي يعلو الأذهان، هو: كيف نشأت الدراسات النحوية؟ وما هي المادة التي استندت إليها؟ وما الأصول التي اعتمدتها؟

الحقيقة التي لا مراء فيها، هي أن الدراسات النحوية نشأت بدوافع كثيرة أشدّها وقعاً العامل الديني. فكتب اللغة والنحو[4] أتت على ذكر أسباب متعددة، كانت بمثابة حوافز دفعت الدراسات النحوية إلى النور. وقد أُجمعت في جملتها على دور اللحن في نشأة النحو.

ونظرة ثاقبة في حقيقة اللحن، وبروزه على لسان الناطقين بالضاد، تجعلنا نأخذه بشيء من الحيطة والحذر. يؤيد ذلك ما عرف من لحن زمن الرسول (ﷺ)، إذ رُوِيَ

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص ٧٨٠.

(٢) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص ١٢٦.

(٣) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص ١١٨.

(٤) ينظر، محمد خير الحلواني: المفصل في تاريخ النحو (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٧٩ م)، ج ١ ص ١٧؛ وشوقي ضيف: المدارس النحوية (دار المعارف، مصر، ط ٤، ١٩٧٩ م)، ص ١١؛ ود. تمام حسان: الأصول، ص ٢١.

عنه أنه سمع رجلاً يلحن، فقال: «أصلحوا أخاكم رَحِمَ الله امرءاً أصلح من لسانه»[1].

وكذلك الحال زمن عمر بن الخطاب. ذكر الجاحظ أن الحصين بن أبي الحُرّ كتب إلى عمر كتاباً لحن في حرف منه. فكتب إليه عمر: أن قَنّع كاتبك سوطاً[2].

وربما عرف اللحن قبل هذا التاريخ، وذلك على لسان الأعراب أنفسهم. من أمثلة ما رواه الخليل بن أحمد، قال: أنشدني أعرابي.

وَإِنَّ كِلاباً هذه عَشْرُ أَبْطُنٍ   وأنت بريءٌ من قبائلها العَشْرِ[3]

حيث استعمل العدد «عشر» مذكراً، والمعدود «أبطن» مذكر.

وقد تجاوز اللحن زمن الإسلام إلى الجاهلية، كما ورد في قول الشاعر الجاهلي الحارث بن حِلِزّة:

أجمعوا أَمْرَهُم، بليل فلما   أَصْبَحُوا أصبحت لهم ضَوْضَاءُ[4]

إذ أنّث الشاعر «الضوضاء»، بقوله: «أصبحت»، وهو مذكر.

هكذا تظهر الأدلة أن اللحن كان معروفاً قبل عصر أبي الأسود الدؤلي، ولم يقم أبو الأسود برسم أطر النحو، ووضع مبادئه. وهو أمر يثير التساؤل، ويفرض التريث والمعاودة في اتخاذ الموقف من نشأة النحو. فالمجمع عليه في المصادر والمراجع أن أبا الأسود[5] هو الذي وضع النحو. أمام هذه المفارقات الغريبة التي تحتاج إلى ربط

---

(١) ابن الأنباري: لمع الأدلة (تحقيق د. عطية عامر، استكهولم، ١٩٦٤)، ص ٤٦.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين (تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط ٤، لا.تا)، ج ٢ ص ٢١٦.

(٣) ابن قتيبة: عيون الأخبار (دار الكتاب العربي، بيروت طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ١٩٢٥ م)، مج ١ ج ٢ ص ١٥٨.

(٤) التبريزي: شرح المعلقات العشر (تحقيق د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق بيروت، ط ٣، ١٩٧٩ م)، ص ٣٨٠.

(٥) يراجع، أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٤ م)، ص ٢٤، والزبيدي: طبقات النحويين واللغويين (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف القاهرة، ط ٢، ١٩٨٤)، ص ٢١، والسيوطي: الإقتراح (دار المعارف، حلب، ١٣٥٩ هـ)، ص ٨٤ - ٨٥، وابن قتيبة: المعارف (حققه وقدم له د. ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٦، ١٩٩٢ م)، ص ٤٣٤.

النتائج بأسبابها، يظهر الحل الذي يستند إلى الوقائع، وتدعمه الأدلة. إنه يكمن في معرفة الترابط بين الدّين واللغة. فاللحن يوم كان يعلو ألْسِنَة الناس في لغتهم العادية، نُظر إليه على أنه عيب في سلوك النطق والكلام.

والمطالع لقصص اللحن واللاحنين، يجد أن مرتكب اللحن يواجه أحد أمرين. الأول تصويب خطئه، يشفع ذلك ما نقله الجاحظ، قال: قال بشر بن مروان، وعنده عمر بن عبد العزيز لغلام له: ادْعُ لي صالحاً. فقال الغلامُ: يا صالحاً. فقال له بشر: ألقِ منها ألِفْ، فقال له عمر: وأنت فزِدْ في ألِفِكَ ألفاً[1]. والثاني تأنيب اللحان وزجره، عن طريق إسباغ النعوت المشينة عليه. وشاهد ذلك ما ذكره ابن عبد ربه، قال: «قال عبد الملك بن مروان: اللحن في الكلام اقبح من التفتيق في الثوب، والجدري في الوجه»[2]. مثل هذا اللحن لم يكن ليقم سبباً في نشأة النحو العربي. ولعل ما يدعم ذلك جملة أمور، منها:

١ ـ انتشار اللحن مع اختلافه كمًّا ونوعاً بين مختلف طبقات المجتمع، مع عدم السماح لوضع النحو. أو بمعنى أدق عدم الإيعاز لأبي الأسود لوضع أسس النحو. يشهد لذلك ما روته المصادر عن يحيى بن آدم، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، قال: «أول من وضع العربية أبو الأسود الأولي، جاء إلى زياد بالبصرة فقال: إني أرى العرب قد خالطت الأعاجم وتغيرت ألسنتهم، أفتأذن لي أن أضع للعرب كلاماً يعرفون ـ أو يقيمون ـ به كلامهم؟ قال: لا...»[3].

٢ ـ وقوع ابنة أبي الأسود في اللحن، وهي تحادث أباها معبرة عن شدّة الحرّ في رواية حفظتها المصادر المختلفة، مفادها: أن ابنته ـ بنت أبي الأسود ـ قعدت في يوم قائظ شديد الحرّ، فأرادت التعجب من شدّة الحرّ، قالت: «ما أشدُّ الحرُّ!» فقال أبوها: القيظ، وهو ما نحن فيه يا بُنيّة، جواباً عن كلامها لأنه استفهام فتحيرت وظهر لها خطؤها، فعلم أبو الأسود أنها أرادت التعجب، فقال لها: قولي يا بُنيّة: «ما أشدَّ

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٢ ص ٢١١.
(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد (تحقيق أحمد أمين وآخرون، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٣ م)، ج ٢ ص ٤٧٨.
(٣) السيرافي: أخبار النحويين البصريين (تحقيق محمد إبراهيم البنا، دار الإعتصام، القاهرة، ط ١، ١٩٨٥ م)، ص ٣٥ ـ ٣٦، والزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص ٢٢.

الجزا»(١) ولم تكن هذه الرواية قد أوجبت وضع النحو؛ لوقوعها في الكلام العادي. يؤيد ما نراه أمران:

أ ـ إن هذه الرواية غير موثوقة كلّ الثقة، أو ربما تناقلتها الألْسِنة من باب التندر على ما بَدَرَ من ابنة واضع النحو؛ لما في القصة من مفارقات عجيبة، إذ وردت الرواية بأكثر من صيغة ومعنى(٢).

ب ـ لو كانت الرواية دقيقة لكان أبو الأسود أول ما وضع باب التعجب؛ نتيجة طبيعية لفعل ابنته، والمصادر تقول إنه وضع: «باب الفاعل والمفعول به، والمضاف وحروف النصب والرفع والجر والجزم».(٣).

وإذا تحرينا الدقة، والإستناد إلى ما يدعمه العيان، وتصدقه الحجة والبرهان، فإن النحو قد أبصر النور بقسماته الأولى ساعة تعدى اللحن الكلام العادي إلى القرآن الكريم. وذلك عندما تجاوز اللحن مداه إلى الخطأ فيما يغيّر به حكم الشريعة فيحلل حراماً، ويحرم حلالاً، آنئذٍ هبّ أبو الأسود، تعزّزه الحماسة الدينية لرأب الصدع الحاصل من فشو اللحن وانتشاره. والذي يدعم ما نراه قول الرسول (ﷺ) لرجل لحن بحضرته: «أرشدوا أخاكم فقد ضلّ»(٤) وفيه ساوى الرسول (ﷺ) بين اللحن والضلالة. ومثل هذا كان موقف أبي بكر الصديق لمن يلحن في قراءة القرآن. جاء عنه قوله: «لأنْ أقرأ فأُسقط أحب إليّ من أن أقرأ فألحن»(٥).

وتتسع دائرة اللحن في القرآن، إلى درجة بلغت نوعاً من الكفر والمعصية. وقد برزت في قراءة قوله تعالى: ﴿... أنَّ الله بريءٌ مِنَ المشركين ورسولِهِ﴾(٦). عندها أحدثت القراءة الملحونة ردّة فعل عند بعض السامعين، تكاد تكون ردّة كفر وضلال. رُوي أن أعرابياً قال: «مَنْ يقرئني مما أنزل على محمد، فأقرأه رجل «براءة» فقال: «ان

(١) السيرافي: أخبار النحويين البصريين، ص ٣٧، والزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص ٢١.

(٢) ينظر، السيرافي: أخبار النحويين البصريين، ص ٣٦، والقفطي: إنباه الرواة (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ١٩٨١ م)، ج ١ ص ١٦، وفيهما وردت الرواية «ما أحسن السماء»؟!

(٣) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص ٢١.

(٤) أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، ص ٢٣.

(٥) أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، ص ٢٣.

(٦) سورة التوبة، الآية ٣.

اللهَ بريءٌ من المشركين ورسولِهِ» بجر «رسوله»، فقال الاعرابي: «أوَ قد بريء الله من رسوله، إن يكن الله بَرِىءَ من رسوله فأنا أبرأ منه. فبلغ عمر مقالة الأعرابي فدعاه فقال: يا أعرابي: أتبرأ من رسول الله(ﷺ)؟ قال: يا أمير المؤمنين، إني قدمت المدينة ولا علم لي بالقرآن، فسألت من يقرئني هذا سورة «براءة» فقال: «أن الله بريءٌ من المشركين ورسولِهِ»، فقلت أو قد بريء الله من رسوله، إن يكن الله بريء من رسوله، فأنا أبرأ منه. فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي، قال: فكيف هي يا أمير المؤمنين، فقال: ﴿إن الله بريء من المشركين ورسولُهُ﴾. فقال الأعرابي: وأنا أبرأ مما بريء الله ورسوله منه، فأمر عمر بن الخطاب أن لا يُقرىء القرآن إلا عالم باللغة، وأمر أبو الأسود فوضع النحو»(١).

وتأتي هذه الحادثة صدمة تحتاج إلى التفكير فيما يرأب الهوة الحادّة في الكلام، التي أحدثها اللحن. ولا عجب بعد ذلك أن تكون الحادثة المذكورة، أو غيرها ـ مما طاول القرآن ـ قد أهمّت الخليفة وجعلته مطرقاً مفكراً... ذكر السيوطي بسند أبي الأسود الدؤلي، قال: «دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فرأيته مطرقاً مفكراً. فقلت: فِيمَ تفكر يا أمير المؤمنين؟ قال: إني سمعت ببلدكم هذا لحناً، فأردت أن أضع كتاباً في أصول العربية، فقال: إن فعلت هذا أحييتنا وبقيت فينا هذه اللغة...»(٢).

وقد تجاوزت الحادثة المذكورة الهَمّ، والتفكير؛ لتكون إيذاناً لرسم خطوط النحو العربي. يدل على ذلك، أمور، منها:

١ ـ بدأ أبو الأسود يضع أبواباً من النحو تناسب ما وقع في الآية من لحن، وقد جعل ـ بمشورة وإملاء الإمام علي ـ الرفع والنصب والجر(٣). أو بما رواه السيوطي، قال: «قال أبو الأسود: فجمعت فيه ـ أي من الإمام علي ـ وعرضها عليه، فكان من

---

(١) يراجع، أبو عمرو الداني: المحكم في نقط المصاحف (تحقيق د. عزة حسن، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٦ م)، ص ٣، والسيوطي: الأخبار المروية في سبب وضع العربية ـ ضمن رسائل في الفقه واللغة ـ (تحقيق د. عبد الله الجبوري، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٢ م)، ص ١٦٢، وابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء (تحقيق د. إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس، بغداد، ط ٢، ١٩٧٠ م)، ص ١٩ ـ ٢٠، وابن النديم: الفهرست (دار المعرفة، بيروت، لا.تا)، ص ٦٠.

(٢) السيوطي: الأخبار المروية في سبب وضع العربية، ص ١٦٣، والقفطي: انباه الرواة، ج ١ ص ٤.

(٣) أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، ص ٢٤.

ذلك حروف النصب، فذكرت منها: إنّ وأنّ وليت ولعلّ وكأنّ...»[1]. وهذا في حقيقته ما اقتضته الآية موضع اللحن.

٢ ـ تابع أبو الأسود الوضع نتيجة ما أثاره اللحن في الآية المذكورة وغيرها، وأخصّ به الخطأ في الإعراب الناتج عن سوء القراءة. يدل على ذلك خطوط مشروع أبي الأسود حين طلب من أولي الأمر حاجته، قال: «فليبغني كاتباً يفعل ما أقول، فأتي بكاتب من عبد القيس فلم يرضه، فأتي بآخر... فقال له أبو الأسود: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه، وإن ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة من تحت الحرف، فإن أتبعت شيئاً من ذلك غنّة فاجعل مكان النقطة نقطتين، فهذا نقط أبي الأسود»[2].

وبهذا العمل وضع أبو الأسود نقاط الإعراب، لا نقاط الإعجام؛ ليضبط به كلام العرب عن طريق ضبط الإعراب. وعمله هذا هو استجابة لما كان أوصى به رسول الله (ﷺ)، بقوله: «أعربوا القرآن»[3].

واستناداً إلى الأمرين المذكورين، يمكن القول: إن ركائز النحو العربي قد حطت رحالها لتعلن نقطة البدء والعمل. وما الروايات المتفاوتة حول أول من وضع النحو، والتي تقاسمها ـ على الأغلب ـ الإمام علي وأبو الأسود، لهي الروايات الصحيحة التي لا تضارب فيها. فالإمام علي (كرم) وضع البدايات، ولكن الحافز لم يكن قوياً بحيث يقتضي متابعة الوضع، والتوسع فيه؛ لأن اللحن لم يمتد ليطاول القرآن بشكل فاضح صارخ. وما الأبواب التي وضعها الإمام علي (كرم) إلا شواهد تعزز ما نذهب إليه. ذكر أبو الأسود أن الإمام علياً ألقى إليه صحيفة فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم. الكلام كله اسم وفعل وحرف. فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمّى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل»[4].

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو (مراجعة وتقديم د. فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٤ م)، ج ١ ص ٢٧.

(٢) السيرافي: أخبار النحويين البصريين، ص ٣٥.

(٣) نقلاً عن ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة (حققه وقدّم له مصطفى الشويمي، مؤسسة أ. بدران، بيروت، ١٩٦٤)، ص ٦١.

(٤) ياقوت الحموي: معجم الأدباء (نشر مرجليوث، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨ م)، ج ١٤: ص ٤٩، والقفطي: انباه الرواة، ج ١ ص ٤.

وعندما تفاقم اللحن في الكلام، ولم يعد ينجو من براثنه القرّاء والفقهاء أنفسهم، عندها أخذ أبو الأسود يكمل ما بدأه الإمام علي. يشد أزر ذلك شهادة الإمام نفسه، قال مخاطباً أبا الأسود: «... ثم قال لي تَتَبَّعْهُ وزِدْ فيه ما وقع لك، واعلم يا أبا الأسود أن الأشياء ثلاثة: ظاهر ومضمر وشيء ليس بظاهر ولا مضمر[1]، قال: فجمعت منه أشياء وعرضتها عليه وكان من ذلك حروف النصب...»[2].

بناءً على ما سبق، يعتبر الإمام علياً واضع البدايات في النحو، ثم أخذ النحو في التطور والنمو مادة وأحكاماً ومؤلفات ـ شأن أيّ ظاهرة من ظواهر العلم ـ على أيي العلماء الذين جاءوا من بعده، وكان أبو الأسود على رأسهم. وقد ترك بعمله صدى ذا شأن في النحو.

أما الآراء القائلة إن أول من وضع النحو نصر بن عاصم، أو عبد الرحمن بن هرمز، فهي عرضة للأخذ والردّ. والقضية يحددها بشكل علمي دقيق مفهوم النحو[3] لدى العلماء. من هذه النقطة الدقيقة برز الخلاف في تسمية أول واضع للنحو العربي.

ومهما يكن من أمر، فإن نشأة النحو العربي أثارها القرآن، إلى جانب أمور أخرى[4]. وبهذا ارتبطت اللغة العربية وعلومها بالدِّين ارتباطاً عضوياً؛ حتى غدت أكثر العلوم الدينية متوقفة على العربية.

منهج النحاة

أما على صعيد المنهج، فتبدو المطابقة بين الدِّين والنحو جلية. وحتى يظهر أثر

---

(١) الظاهر مثل رجل وفرس... وما أشبه ذلك، والمضمر نحو أنا وأنت والتاء في فعلت... وأما الشيء الذي ليس بظاهر ولا مضمر فالمبهم، نحو هذا وهذه وهاتا وتا ومَنْ وما والذي وأيٌّ وكم ومتى وأين وما أشبه ذلك. (ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج ١٤ ص ٥٠).

(٢) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج ١٤ ص ٤٩ ـ ٥٠.

(٣) اختلفت الآراء في حدِّ النحو؛ مما يشعر باختلاف أول مَنْ وضع النحو. ويكاد المصدر الواحد يحمل في طياته أكثر من تعريف للنحو، على نحو ما جاء في كتاب الشريف الجرجاني: «النَّحو هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرهما. وقيل النحو هو علم يعرف به أحوال الكلم من حيث الإعلال. وقيل علم بأصول يعرف بها صحيح الكلام من فساده. الشريف الجرجاني: التعريفات (مكتبة لبنان، بيروت، ط. جديدة، ١٩٨٥ م)، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٤) من ذلك الأسباب الاجتماعية والفكرية وسواهما. يراجع، علي أبو المكارم: تاريخ النحو العربي، ص ٤٢؛ ومحمد خير الحلواني: المفصل في تاريخ النحو، ج ١ ص ٢٦.

الدّين في منهج النحاة، لا بد من استعراض أسس المنهج الإسلامي وخصائصه، ثم موازنتها بمنهج النحاة.

اتسم المنهج الإسلامي بخصيصتين، هما[1]:

أ ـ الإهتمام بالنصوص.

ب ـ الحرص على الإتساق.

وقد فرضت الخصيصة الأولى على العلماء أموراً، منها ضبط النصوص، وجمع النصوص المختلفة الموحدة الموضوع، أو الموحدة المصدر، وتقويم النصوص سنداً ومتناً.

والدارس لمنهج النحاة، وهم يقعدون قواعدهم، يظهر لديه أن النحاة لم يحيدوا قيد أنملة عن منهجهم الإسلامي، بل كانوا فيه تلاميذ أمناء على مبدئهم. والشواهد تشفع ذلك. من أمثلة بناء قاعدة مجيء «كان» في معنى «يكون»، استدل الخليل[2] على قاعدته بنصوص من القرآن الكريم. منها قول الله تعالى: ﴿في يوم كان مقدارُهُ خمسين ألف سنة﴾[3]. فضلاً على استناده إلى نصوص الشعر، كما في قول الطرماح:

فَـإِنـي لآتِـيـكُـمْ بِـشُـكْـري مـا مَـضَـى
مِنَ العُرْفِ واستيجابِ ما كانَ في غدِ[4]

والمعنى «ما يكون في غد».

بالإضافة إلى بناء القاعدة، كانت النصوص مرتكزاً لمسائلهم، عليها يتكئون، وبنورها يهتدون. من شاكلة ذلك مسألة الاسم الذي يلي «لو». فقد قرروا قاعدة تفيد بأن «لو» خاصة بالفعل. قال ابن هشام: «وقد يليها اسم مرفوع معمول لمحذوف يفسره ما بعده، أو اسم منصوب كذلك، أو خبر لكان محذوفة، أو اسم هو في

---

(١) علي أبو المكارم: تاريخ النحو العربي، ص ٤٧ ـ ٤٨.
(٢) الخليل بن أحمد: كتاب الجمل في النحو (تحقيق د. فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٥ م)، ص ١١٨ ـ ١١٩.
(٣) سورة المعارج، الآية ٤.
(٤) ابن الشجري: الأمالي الشجرية (دار المعرفة، بيروت، لا.تا)، ج ١ ص ٤٥، وابن جني: الخصائص (حققه محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط ٢، لا.تا)، ج ٣ ص ٣٣١.

الظاهر مبتدأ وما بعده خبر»[1]. وقد استند ابن هشام في مذهبه إلى نصوص متواترة عن العرب. مما يدعم مذهبه الأول، المثل السائر: «لو ذاتُ سوارٍ لطمتني»[2]. وقول عمر (رضي): «لو غيرُك قالها يا أبا عُبَيْدَة»[3].

وقد فرض الإهتمام بالنصوص في منهج النحاة مبدأ تقويم النصّ سنداً ومتناً. فالمطالع لتراجم النحاة يرى بأمّ عينه بصمات نقد السند، وذلك من خلال ما أسبغ على النحاة من صفات. يصدق ذلك ما جاء في ترجمة النضر بن شميل، وفيها أنه «كان صدوقاً ثقة»[4]. ومثل ذلك قولهم في ترجمة اليزيدي: «وهو ثقة»[5].

والإهتمام بالسند بلغ حدًّا كبيراً؛ لأنه محط الأخذ والرد، وعليه المعوّل والمعتمد. ومن هنا حفظت تراجم النحويين نعوت النحاة الرواة. من امثلته ما أثبته أبو الطيب اللغوي في مراتبه، قال: «قال أبو حاتم عن أبي زيد: كان سيبويه يقول: حدثني مَنْ أثق بعربيته، فإنما يريدني»[6].

وفي المقابل، كان الراوية غير الثقة موضع تهمة وريبة فيما ينقل عنه. مما يساق شاهداً على ذلك ما رواه الجاحظ، قال: «ذكر الأصمعي وأبو عبيدة وأبن زيد عن يونس أنه قال: إني لأعجب كيف أخذ الناس عن حمّاد وهو يلحن ويكسر الشعر، ويكذب ويصحف»![7]

بالإضافة إلى ما تقدم، فرض الإهتمام بالسند تحري شيوخ النحوي؛ لمعرفة صدقه ومدى علمه. وتراجم النحاة ومصادرهم مكان رحيب لشيوخهم. ففي ترجمة سيبويه مثلاً جاء ما يلي: «وأخذ النحو عن الخليل، وعيسى بن عمر، وأخذ أيضاً

---

(١) ابن هشام: مغني اللبيب (تحقيق د. مازن المبارك وآخر، مراجعة سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط ٥، ١٩٧٩ م)، ص ٣٥٣.

(٢) الميداني: مجمع الأمثال (تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السّنة المحمدية، ١٩٥٥ م)، ج ٢ ص ١٧٤.

(٣) مسلم: صحيح مسلم (دار المعرفة، بيروت، لا.تا)، كتاب السلام، باب الطاعون، ج ٧ ص ٢٩.

(٤) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص ٦١.

(٥) أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، ص ١٠٨.

(٦) أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، ص ٧٤.

(٧) أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، ص ١١٨.

اللغات عن أبي الخطاب الأخفش وغيره»[1].

بقيت ظاهرة الإهتمام بالشيوخ حتى عصر متأخر، بحيث وصلت إلى موضع مباهاة ومباراة بين النحويين؛ للتدليل على أصالة النحوي وجودة علمه عن طريق جودة مشايخه. يدعم ذلك ما أخذه أبو حيان النحوي الأندلسي على ابن مالك، قال: «بحثت عن مشايخه فلم أجد له شيخاً مشهوراً يعتمد عليه، ويرجع في حل المشكلات إليه...»[2].

لم يكن الإهتمام بالمتن أقلّ شأناً من الإهتمام بالسند عند النحاة. إذ عرف إيلاء الشواهد اللغوية الحظ الأوفى في مذهب نحويي المدارس النحوية المختلفة. بل ربما كان سمة تميّز المدارس النحوية المتباينة. فالبصريون تشدّدوا في معرفة القائل، على حين تسامح الكوفيون في ذلك. وقد صوّر السيوطي العناية بالمتن في مذهبي البصريين والكوفيين على النحو التالي: «اتفقوا على أن البصريين أصحّ قياساً؛ لأنهم لا يلتفتون إلى كل مسموع، ولا يقيسون على الشاذ، والكوفيون أوسع رواية»[3].

إلى جانب ما تقدم، رسم السيوطي منهج الكوفيين في متنهم، قال: «الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوّبوا عليه، بخلاف البصريين»[4]. ومن هنا كان تحري الدقة في المتن المسموع موضع مبارزة ومحط افتخار بين البصريين والنحويين. جاء في كتاب الإقتراح: «ومما افتخر به البصريون على الكوفيين أن قالوا: نحن نأخذ اللغة من حَرَشَة الضباب وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز وباعة الكواميخ»[5].

في ضوء ما مضى يمكن تفسير التشدّد في المادة المروية. إنها أثر من آثار المنهج الإسلامي. فالمتن الذي يلحقه الإحتمال هو كجرف هارٍ، لا يبنى عليه، ولا يستند إليه. ولعل في صيحة أبي حيان الأندلسي شعار هذا التبادل بين النحو والدّين. قال

---

(١) السيرافي: أخبار النحويين البصريين، ص ٦٤.
(٢) السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، لا.تا، ط ٢، ١٩٧٩ م)، ج ١، ص ١٣٠.
(٣) السيوطي: الإقتراح، ص ٨٤.
(٤) السيوطي: الإقتراح، ص ٨٤.
(٥) السيوطي: الإقتراح، ص ٨٤.

أبو حيان: «إذا دخل الدليل الإحتمال سقط به الإستدلال»[1]. وبناء عليه رُدَّت كثير من المسائل استدل عليها بأدلة مرجوحة. من شواهد ذلك جواز الكوفيين دخول «اللام» في خبر «لكن»، حجتهم قول الشاعر:

يَلُومُونَنِي فِي حُبِّ لَيْلَى عَوَاذِلِي   وَلَكِنَّنِي مِنْ حُبِّهَا لَعَمِيدُ[2]

وقد رُدَّ هذا؛ بحجة أن البيت لا يعرف قائله... ولم يَنشد أحد ممن وثق في العربية، ولا عزى إلى مشهور بالضبط والإتقان[3].

لم تكن هذه الظاهرة شاذة في بابها، بل هي سمة من سمات منهج النحاة. يعزز ذلك ما جاء عن ابن النحاس[4] في التعليقة، قال: أجاز الكوفيون إظهار «أنْ» بعد «كي» مستندين إلى قول الشاعر:

أَرَدْتُ لِكَيْمَا أَنْ تَطِيرَ بِقِرْبَتِي
فَتَتْرُكَهَا شَنًّا بِبَيْدَاءَ بَلْقَعِ[5].

قال: والجواب أن هذا البيت غير معروف قائله.

وقد تكون شدّة حِرص النحاة على متونهم هي التي دفعتهم إلى عدم الإحتجاج بشعر أو نثر لا يُعْرَف قائله. وعلّة ذلك «خوف أن يكون لمولّد أو مَنْ لا يوثق بفصاحته»[6].

إن إيلاء الشواهد الشعرية وغيرها الأهمية ما هي إلا نتيجة للاهتمام بالسند في الدِّين. وقد انعكس هذا الإهتمام في انعكاف النحاة على الشواهد الشعرية شرحاً وتوضيحاً وإعراباً. من أمثلة ذلك ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ ما لقيت شواهد كتاب سيبويه من العناية، بحيث بلغت أربعة عشر شرحاً[7].

(١) السيوطي: الإقتراح، ص ٢٩.
(٢) ابن هشام: مغني اللبيب، ص ٣٠٧.
(٣) ابن عقيل: شرح ابن عقيل (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، لا.تا)؛ ج ١ ص ٣٦٣.
(٤) السيوطي: الإقتراح، ص ٢٧.
(٥) الإسترابادي: شرح الكافية في النحو (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩)؛ ج ٢ ص ٢٣٩.
(٦) ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، لا.ب، لا.تا)؛ ج ٢ ص ٨٣؛ والسيوطي: الإقتراح، ص ٢٧.
(٧) ينظر، حاجي خليفة: كشف الظنون (دار الفكر، بيروت، ١٩٨٢ م)، ج ٢ ص ١٤٢٦ ـ ١٤٤٩، وند.

والنظرة الثاقبة الدقيقة في سبيل الوصول إلى أثر المنهج الإسلامي في اهتمام النحاة بشواهدهم، تعكس بصمات علماء الحديث. حتى ليمكن القول: إن النحاة اقتفوا آثار علماء الحديث في علمين رئيسين عندهم، يعرف أحدهما بعلم الحديث رواية، والآخر علم الحديث دراية(١). ولبيان أثر كل من العِلْمَين المذكورين، أرى من الواجب تعريفهما؛ ففيه كشف للغمة، وتأكيد للطرح. قال ابن الأكفاني(٢) علم الحديث الخاص بالرواية: «علم يشتمل على أقوال النبي (ﷺ) وأفعاله، وروايتها وضبطها وتحرير الفاظها». وعلم الحديث الخاص بالدراية «علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها، وأنواعها وأحكامها وحال الرواة وشروطهم». وقد لخص الشيخ ابن جماعة علم الحديث بقوله: «علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن. وموضوعه السند والمتن، وغايته معرفة الصحيح»(٣).

ونظرة فاحصة يلقيها الدارس على حقيقة هذين العِلْمَين، يصل إلى المعرفة اليقينية في أصل منهج النحاة في مادتهم المروية، ورواتهم...

أصول النحو

يظهر ترابط الدِّين والنحو بارزاً من خلال ارتباط أصول النحو بأصول الفقه. فأصول الفقه: القرآن والسُّنة والإجماع والقياس(٤). وكذلك أصول النحو: السماع والإجماع والقياس...(٥). وهذا أمر طبيعي؛ لأن النحاة استقوا أصولهم من علم أصوله. ولا أدلّ على ذلك من شهادة النحاة انفسهم، وهم يسوّغون سبب تأليف مصنفاتهم. منها قول ابن جني في خصائصه: «... وذلك أنّا لم نَرَ أحداً من علماء البلدين(٦) تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه»(٧).

زهير غازي زاهد: مقدمة كتاب شرح أبيات سيبويه (عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ط ١، ١٩٨٦ م)، ص ١٥.

(١) د. صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه (دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٦٩ م)، ص ١٠٧.

(٢) السيوطي: تدريب الراوي في تقريب النواوي (تحقيق ومراجعة عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٦)، ص ٤٠.

(٣) السيوطي: تدريب الراوي في تقريب النواوي، ص ٤١.

(٤) الإمام أبو اسحق الشيرازي: اللمع في أصول الفقه (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٥ م)، ص ٦.

(٥) السيوطي: الإقتراح، ص ٤، وابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص ٢٧.

(٦) يقصد البصرة والكوفة.

(٧) ابن جني: الخصائص، ج ١ ص ٢.

ويبرز الإرتباط أيضاً عند ابن الأنباري، الذي أوضح مقصده في أصول النحو، والتي بناها على أصول الفقه، قال: «اعلم أن أصول النحو هي أدلة النحو التي تفرعت عنها فروعه وأصوله، كما أن معنى أصول الفقه أدلة الفقه التي تفرّعت عنها جملته وتفصيله»(١).

ويبلغ تطابق الأصول أَشُدَّهُ عند السيوطي في كتابه «الإقتراح»، الذي صرّح في مقدمته، قائلاً: «هذا كتاب غريب الوضع، عجيب الصنع... وهو أصول النحو الذي هو بالنسبة إلى النحو كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه»(٢).

إلى جانب ذلك، ألّف النحاة في الخلاف بين النحويين، مقتفين آثار مؤلفات الفقهاء في الخلاف بين الحنفية والشافعية(٣). ولعل في تفسير ابن الأنباري سبب تأليف كتاب الإنصاف شاهداً ودليلاً، قال: «فإن جماعة من الفقهاء المتأدبين، والأدباء المتفقهين... سألوني أن أُلخصّ لهم كتاباً لطيفاً، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة»(٤).

هكذا أثّر الإسلام في اللغة العربية والنحو العربي. لقد عمل على نشأة النحو بما أثاره في نفوس النحاة من أسباب استنهضتهم؛ فهبوا إلى وضع أسس نحوهم، ولم يكتف بذلك بل أمدهم بالمنهج والأدلة. ولا غرابة في ذلك، فأكثر النحاة من الفقهاء. من هؤلاء يحيى بن يعمر الذي يُرْوَى عنه الفقه(٥). ومثله أبو عمرو بن العلاء الذي كان من جِلّة القُرّاء(٦). وكذلك حال عبد الرحمن بن هرمز(٧)، فضلاً عن ملازمة سيبويه لحلقة حمّاد بن سلمة(٨).

---

(١) ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص ٢٧.
(٢) السيوطي: الإقتراح، ص ٢.
(٣) من هذه المؤلفات: «الإنصاف في مسائل الخلاف» لابن الجوزي، و«الإنصاف في مسائل الخلاف لمحمد بن يحيى النيسابوري»، وسواهما. يراجع، حاجي خليفة: كشف الظنون، ج ١ ص ١٨٢ و ٧٢١.
(٤) ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، ج ١ ص ٥.
(٥) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص ٢٧.
(٦) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص ٣٥.
(٧) السيرافي: أخبار النحويين البصريين، ص ٤٠.
(٨) ناقص عن الأصل

بعد آلام المخاض، أبصر النحو الحياة وهو من جني الإسلام. تربى في حلبته، ودرج في ربوعه؛ حتى توحّد معه، وبات لا يبارحه، إلى درجة اشترط اتقان النحو واللغة قبل النظر في القرآن والحديث. وهو ما أكده الفارابي في مقدمة كتابه «ديوان الأدب»، قال: «القرآن كلام الله وتنزيله، فَصَّل فيه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، مما يأتون ويذرون، ولا سبيل إلى علمه وإدراك معانيه إلا بالتبحر في علم هذه اللغة»[١].

ومعرفة النحو ضرورية للفقيه. فبواسطته يستطيع فهم القرآن، وفهم الحديث النبوي؛ «ولو سقط علم النحو لسقط فهم القرآن وفهم حديث النبي، ولو سقط الإسلام... وأما مَنْ وَسَم اسمه باسم العلم والفقه وهو جاهل للنحو واللغة فحرام عليه أن يفتي في دين الله بكلمة، وحرام على المسلمين أن يستفتوه لأنه لا علم له باللسان الذي خاطبنا الله تعالى به»[٢].

ونتيجة لأهمية اللغة والنحو، عُدَّ طلبهما والسعي لتعلمهما فرضاً واجباً على المسلمين على الكفاية. وقد أوضح ابن حزم ذلك بقوله: «وأما النحو واللغة ففرض على الكفاية لأن الله تعالى يقول: «وما أرْسَلنا مِنْ رسولٍ إلا بلسانِ قومِهِ ليبيِّنَ لهم»[٣]، وأنزل القرآن على نبيّه عليه السلام بلسان عربي مبين، فمن لم يعلم النحو واللغة، فلم يعلم اللسان الذي به بيّن الله لنا ديننا وخاطبنا به ومن لم يعلم ذلك فلم يعلم دينه ومن لم يعلم دينه ففرض عليه أن يتعلمه»[٤].

من هذه المنطلقات، يمكن تفسير نشأة كثير من المؤلفات، بعد جلاء خوافي أسبابها. إنه الجانب الديني الذي أوجد الحافز ووضع الرائز، يشفع ذلك ما رواه ابن منظور في مقدمة لسانه، قال: «... فإني لم أقصد سوى حفظ أصول هذه اللغة النبوية وضبط فضلها، إذ عليها مدار أحكام الكتاب العزيز والسُّنة النبوية...»[٥].

(١) الفارابي: ديوان الأدب (تحقيق د. أحمد مختار عمر، مراجعة إبراهيم أنيس، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، ١٩٧٤ م)، ج ١ ص ٧٣.

(٢) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التخليص (ضمن مجموعة رسائل ابن حزم، تحقيق د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧)، ج ٣ ص ١٦٢.

(٣) سورة إبراهيم، الآية ٤.

(٤) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التخليص (ضمن مجموعة رسائل ابن حزم)، ج ٣ ص ١٦٢.

(٥) ابن منظور: لسان العرب (دار صادر، بيروت، لا.تا)، ج ١ ص ٨.

وقد تعدى النحو العلوم الدينية، إلى قضية أخرى ترتبط بالدين كل الارتباط. إنها مسألة إعجاز القرآن التي نظر إليها من زاوية نظم ألفاظ القرآن الكريم[1]، وملاءمة بعضها بعضاً، بحيث خرجت معجزة في بابها. وحقيقة النظم هو «أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله»[2].

قدسية النحو قبس من الدِّين

أثّر الدِّين في النظرة إلى قيمة النحو العربي، والتي تسامت إلى درجة القدسية. وقد انعكست قدسيته في الدور الذي يؤديه في تقويم الكلام، وحصول المنفعة منه. ولذلك جرى تمثيل النحو بالملح، كما في قولهم: «النحو في الكلام، كالملح في الطعام»[3]. فالنحو يصلح الكلام، ويجعله سائغاً شأن الملح الذي يصلح الطعام ويجعله مستساغاً؛ تحصل بواسطته المنفعة...

ومن جهة أخرى نظر العلماء والفقهاء إلى مَنْ يزهد في النحو ويحتقره ويقلل من شأنه ويعتبره من نافل القول وسقط المتاع، هو كمن يصدّ عن كتاب الله. قال الجرجاني: «وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به... بأشبه بأن يكون صداً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه»[4].

وعلّة ذلك أن مثل هؤلاء أغفلوا الترابط الوثيق بين النحو والدِّين، ظنهم أن النحو ضرب من التكلف، وباب من فضول القول، يتجشم الفكر الإلمام به؛ فجرّهم إلى موقف الجاحد لكتاب الله، الزاهد في أحكامه. ولو كان الموقف مجرد أحكام تحفظ، وقواعد تستظهر لما كان الرسول (ﷺ) وصحابته من بعده يحثون عليه. وقد يتشددون أكثر حين يرقون بتعلم النحو إلى درجة يجعلونه واجباً، ويحكمون بعقاب تاركه. يسند ذلك ما روي عن عبدالله بن عمر من أنه كان يضرب ولده على

---

(١) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز (تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق، ط ١، ١٩٨٣)، ص ٣٦.

(٢) فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز (تحقيق بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٥ م)، ص ٢٧٧.

(٣) الجرجاني: أسرار البلاغة (دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢)، ص ٥٥.

(٤) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٣٠.

اللحن، ولولا أن الإعراب عنده في الظاهر واجب وإلا لم يضربه على تركه الإعراب؛ لأن حدّ الواجب ما استحق العقاب بتركه[1].

إن التفريط في جنب النحو، والتهاون به، يلحق التغيير والتحريف في أحكام الشريعة. ولهذا كان علم النحو واجباً على أهل العلم؛ خشية ألا يصيب المجتهد في حكمه. ومن هنا توضح الموقف الذي ذكرناه في أول المقالة، وهو تجنب الناس اللحن اجتنابهم الذنوب؛ لأن اللحن يساوي الضلال، والإعراب يعادل الهدى والرشاد. وليس بغريب بعد أن يقول الرسول (ﷺ): «أعربوا القرآن»[2].

وبعد، فقد ظهرت عُرى الترابط بين الدِّين والنحو؛ مما أسبغ على تَعلُّم النحو قدسية أملاها الدِّين حين أنزله الفقهاء منزلة العلم الواجب. وقد انعكست قدسية النحو فيما ألقته على مَنْ يُلِمُّ به من صفات مستحبة، وما حكمت له من النُّبل والسمّو، مصداقاً لقول الشاعر:

النَّحْوُ يَبْسُطُ مِنْ لِسَانِ الأَلْكَنِ ... والمَرْءُ تُكْرِمُهُ إذا لم يَلْحَنِ

وإذا طلبتَ مِنَ العلومِ أَجَلَّها ... فَأَجَلُّها نَفْعاً مُقِيمُ الأَلْسُنِ[3]

فضلاً عن ذلك، عرفت قيم اجتماعية رسمت أطراً حضارية من خلال المكانة التي يحتلها متقن النحو، وبخاصة يوم أصبح تعلم العربية واتقانها طريقاً إلى السلطة والسلطان، وإلا فالأبواب مؤصدة، والمناصب بعيدة. يُروى عن ابن شُبْرُمَة أنه قال: «إذا سرّك أن تعظم في عين من كنت في عينه صغيراً، ويَصْغُرُ في عينك من كان في عينك عظيماً فتعلم العربية، فإنها تجريك على المنطق وتدنيك من السلطان»[4].

لقد رسمت الأصول الدينية، والمعايير الإجتماعية معالم حضارية في مرتكب اللحن، بحيث تعدى كل ما تقدم من ضلالة وسوء تقدير. وذلك حين فضل المتكلم الخسارة المادية على الوقوع في اللحن. يشهد لذلك الجاحظ بقوله: «قدّم رجل من

(١) ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو، ص ٤٦.
(٢) نقل الحديث ابن فارس في كتابه: الصاحبي في فقه اللغة، ص ٦٦.
(٣) المبرد: الكامل في اللغة والأدب (مؤسسة المعارف، بيروت، لا.ت)، ج ١، ص ٢٤٨، وابن قتيبة: كتاب عيون الأخبار، مج ١ ج ٢ ص ١٥٧.
(٤) ابن قتيبة: كتاب عيون الأخبار، مج ١ ج ٢ ص ١٥٧.

النحويين رجلاً إلى السلطان في دَيْنٍ له عليه. فقال: أصلح الله الأمير، لي عليه درهمان. فقال خصمه: لا والله أيُّها الأمير إن هي إلاّ ثلاثة دراهم، ولكن لظهور الإعراب ترك من حقّه درهماً»(١).

بعدما تقدم من بيان يؤكد الصلة الوثيقة بين النحو والدِّين، تنجلي حقيقة الكلام المقول في اللحن واللاحنين، والأسباب الكامنة وراء نشأة الدرس النحوي والتي كان للدِّين الأثر الأكبر، بحيث تلازم النحو والقرآن ملازمة بنوة ونسب؛ فكان النحو من جنى القرآن، وكان القرآن أصلاً للنحو.

إن اللغة في حقيقة أمرها وعاء الفكر ومظهره، فمن أراد الوقوف على مجامع علم من العلوم، عليه الظفر بلغته وأحكامها وأسرارها... وإلا فقد تضيق معرفته بضيق لغته. ولا غرابة بعدُ، أن يُنْشِد بعض أهل العلم هذه الأبيات، التي تبيّن فضل اللغة، وتبرز دورها في العلم والمعرفة، وتظهر قدسيتها...، قال:

حِفْظُ اللغاتِ علينا فَرْضٌ كَفَرْضِ الصَّلاةِ
فَلَيْسَ يُضْبَطُ دِيْنٌ إلا بِحِفْظِ اللُّغَاتِ(٢).

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٢ ص ٢١٨.
(٢) القنوجي: البلغة في أصول اللغة (تحقيق نذير محمد مكتبي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١: ١٩٨٨ م)؛ ص ٥٩ ـ ٦٠.

المحاكاة عند أفلاطون وأرسطو

بقلم: الدكتور هاني رومية[*]

يتفق أفلاطون وأرسطو[1]، على أن الفن محاكاة، وان المحاكاة هي تقليد[2] النفس للآخرين، وان الفن يحاكي الأمور الطبيعية والأمور الخيالية[3].

ويتوسّع أفلاطون في المحاكاة، لتشمل حقائق الوجود ومظاهره[4]. والوجود ينقسم في ثلاث دوائر: الأولى عالم المثل، والثانية عالم الحس، وهو صورة للعالم الأول، والثالثة، عالم الظلال والصور والأعمال الفنية[5]. وبهذا يكون الفنان بعيداً عن الحقيقة ثلاث خطوات. يقول أفلاطون: «والشاعر التراجيدي محاكٍ، وهو كغيره من المقلّدين يبتعد ثلاث مرات عن.. مثال الحقيقة»[6]. وتدل المحاكاة ـ عند أفلاطون ـ على العلاقة الثابتة بين شيء موجود ونموذجه، والتشابه بينهما يمكن أن يكون حسناً أو سيئاً، فحين تحاكى طبيعة الأشياء، بالحروف والمقاطع والكلمات والجمل، تكون

(*) أستاذ متفرغ في الجامعة اللبنانية ـ كلية الآداب ـ الفرع الخامس.

(1) يأتي التعريف بهما من هذه الدراسة.

(2) تقليد: ١ ـ إتخاذ أثر فني نموذجاً والنسج على منواله، إما من حيث المضمون، وإما من حيث الأسلوب، وإما من حيث الاثنان معاً.
٢ ـ تطبيق المبادىء والتقاليد النافذة في الأدب أو الفن على الانتاج الجديد مثل التقيد بشروط المسرحية في العهد الاتباعي الفرنسي، أو تقيد معظم شعراء العرب بشكل القصيدة المألوفة...
٣ ـ نظرية التقليد، هي التي نادى بها أرسطو وقال فيها إن مبدأ كل الفنون هو في تقليد الطبيعة. انظر: المعجم الأدبي للدكتور جبور عبد النور، ط ١، ١٩٧٩، دار العلم للملايين ص ٧٦.

(3) أرسطو، فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة بيروت ١٩٧٣ ص ٤٨.

(4) هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث دار العودة بيروت ط ١، ص ٣٢.

(5 و6) عباس، احسان، فن الشعر، دار الثقافة بيروت ط ٦، سنة ١٩٧٩، ص ١٤.

المحاكاة حسنة إذا دلّت على خصائص الموجود، وتكون سيئة إذا تجاوزت هذه الخصائص[1].

استبعاد أفلاطون الشعر الهوميري من مدينته الفاضلة: إن الفن يقوم بالمحاكاة ويخلق المحاكاة، والشعر بألفاظه وأوزانه يحاكي كل شيء: القوى الطبيعية، كالعواصف، والبرق والرعد والمطر، والطوفان، والخسوف والكسوف، والبركان والزلزال والمذنّب[2] والحيوانات وتحت تأثير الفن عليها بالتعلّم كالحمار الذي شوهد تلفزة يسقط في الماء من علو شاهق، والفئران البيضاء وكرة السلة، والدلفين الذي يعد من واحد إلى عشرة؛ ومن قبيل الحمام الزاجل، والكلب وانقاذه عدة أشخاص من الغرق، والبشر والنزعات الرفيعة كالشهامة والمروءة، والتضحية والفداء. والشهوات الدنيئة، كشهوة الحقد والتقدي، والتشفي، والتشهير بأعراض الناس، والغدر والاستبداد والظلم، فيبعث في النفس مثل ما يصف من العواطف والأفعال[3].

«والمحاكاة المتصلة تصير عادة، فتلقين الحراس القصص القديمة يفسد طبعهم. فنحن مع اعجابنا بمحاسن هذا الشعر ننعته بأنه معلم وهم. ونعمد إلى صاحبه فنضع اكليلاً على رأسه ونشيعه إلى حدود المدينة، فننفيه منها ونحن نترنم بمديحه؛ ولا نستبقي غير عفّ اللسان سديد الرأي هادىء النسق، يحاكي الخير ليس إلاّ...»[4].

موجز لفلسفة أفلاطون[5]: يرى أفلاطون أن النفس كانت في عالم الملكوت الإلهي، وفيما هي بلا لون ولا شكل تشاهد عالم ما «وراء الطبيعة» اشتاقت لرؤية المادة فهبطت إلى البدن وسقطت من عالم المثال إلى عالم الأرض بعد أن ارتكبت

---

(١) هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث ص ٣٣.

(٢) المذنب: قال ابن الأثير (٦: ١٩٤): وفيها (في سنة ٢٢٢هـ - (٨٣٧م) ظهر عن يسار القبلة كوكب له شبه الذنب، وكان طويلاً جداً فهال الناس ذلك. المذنب المعروف باسم مذنب هالي، وهو يظهر في سمائنا مرة كل ٧٦ سنة؟ وكانت آخر مرة ظهر فيها في الخامس من أيار (مايو) من عام ١٩١٠ انظر: أبو تمام، تأليف الدكتور عمر فروخ ط ١، مطابع دار الفجر بيروت ١٩٧٠ هامش ص: ١٧٤.

(٣) يريد ان الركن الشكلي في الشعر يدعو إلى التقليد والمحاكاة، مما يعمل على طمس معالم الشخصية في الفرد وافساد التربية الحرة الفاضلة.

(٤) بازجي وكرم، كمال وانطوان، اعلام الفلسفة العربية ط ١ لجنة التأليف المدرسي بيروت ١٩٥٧ ص ٤٤٩ - ٥٠.

(٥) نفسه ص ٣٩٩.

إثماً، فهي إذ تسمع أنين الناي مثلاً تحن إلى عالمها المثالي الذي ارتحلت عنه تماماً كما يحن الناي إلى منبته الأصلي وهو الغاب الذي قطع منه «فالعلم تذكر والجهل نسيان».. ومثلنا في هذا العلم مثل أناس جعلوا في كهف مظلم منذ الطفولة، أوثقوا بالسلاسل، وخلفهم نار شبت على باب الكهف، ولكنهم لا يرون من واقعهم سوى اخيلتهم وغير اشباح تمر[1]...

«وهذا مبلغ ادراكنا لما نفكر انه حقيقة الأشياء. فما نراه في هذا العالم ليس سوى انعكاس لعالم الصور الخالصة كانعكاس الأشباح على حائط ذلك (الكهف). وعالم الصور الخالصة هو عالم الحق والخير والجمال.. وجميع ما في عالم الحس محاكاة لتلك الصور[2]. وبعبارة أخرى. في هذا التشبيه الرمزي لمدى ادراكنا، يمثّل الكهف العالم المحسوس؟... والخلاص من الظلمة يتم بـ «الجدل». والأشياء الحقيقية هي المثل؟ والشمس هي رمز ارفع وهي مصدر وجود والكمال[3].

أرسطو والأجناس الأدبية

يذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي في تصويره العام لكتاب «فن الشعر» الذي ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه أن هذا الكتاب كان لأرسطو بمثابة دفتر تحضير أو «مذكرات كان يستعين بها أرسطو في القاء الدروس»[4] لذا فهو يمتاز بالغموض والايجاز، لأنه كان عبارة عن تصميم يلقيه على تلاميذه، ثم يشرح كلامه الموجز والغامض باسهاب ووضوح على عادةِ الأساتذة الناجحين.. «ومن هنا التفكك والغموض والاستطراد والاضطراب»[5].

قسم أرسطو الشعر إلى أنواع على حسب الفعل:

ـ فالأهاجي حاكت الفعل الخسيس، وحين ارتقت كوّنت الملهاة (الجاحظ في كتابه البيان والتبيين، ابن الرومي في هجائه، موليير في ملاهيه).

ـ والتراتيل الدينية والمدائح قلّدت الأفعال النبيلة، ونشأت عنهما الملحمة

---

(١) نفسه ص ٣٩٩.
(٢) هلال، محمد غنيمي، ص ٣٢.
(٣) يازجي وكرم، اعلام الفلسفة العربية ص ٣٩٩.
(٤) أرسطو، فن الشعر ص ٤٢، ٣٨.
(٥) نفسه، ص ٣٨ ـ ٤٢.

(ملحمة جلجميش، وملحمتا هوميروس الالياذة والاوذيسة وملحمة الانياذة لفرجيل).

ـ وحين ارتقت الملحمة نشأت عنها المأساة، والمأساة والملحمة والملهاة هي الشعر المعتمد عند أرسطو، وحولها يدور حديثه في المحاكاة[١].

والمحاكاة هي السبيل للوقوف على جوهر الأشياء بواسطة الكلمة (الشعر). كما أن للشعر قيمة في الكشف عن جوهر الأخلاق والوجدانات.

وهذا يناقض رأي أستاذه أفلاطون الذي عاب الشعر باسم الحقيقة، وباسم الخلق[٢].

وقد حاول لسنج أن يستنبط القوانين العليا للفنون، والشعر بخاصة،.. فعند لسنج أن جوهر الشعر هو الفعل، والمسرحية هي خير تحقيق للفعل، وصورة الفعل هي الوحدة، ولهذا، فوحدة الفعل شرط لا مندوحة عنه، ووفقاً لوحدة الفعل تدور وحدتا الزمان والمكان[٣].

وللمأساة غاية واضحة هي تطهير النفس من الانفعالات العنيفة. ففي تمثيل المأساة على المسرح إثارة الرحمة أو الخوف، وبهذه الإثارة تخلص النفس من آثار الانفعالات السيئة وفقاً لقاعدة: وداوني بالتي كانت هي الداء[٤].

قال أرسطو: «إن غرض المأساة أغنى فلسفة من غرض التمارغ» وآمن على هذا القول لسنج وغماه، ولهذا رأى مع أرسطو أن جوهر المأساة يقوم في إثارة العطف والرحمة والمشاركة الوجدانية في النعيم أو الشقاء[٥].

وبكلمة، تحدث أرسطو عن أنواع المحاكاة في كتابه «فن الشعر» فقال: «شعر الملحمة والمأساة والملهاة والديترامب، وكذلك موسيقى الشبابة والقيثارة في أكثر خصائصها ـ كل هذه حين تشملها بالنظرة الكلية تعد أنواعاً من المحاكاة[٦]... فكيف حدَّد أرسطو ماهية المحاكاة، أو ما هو مفهوم المحاكاة عند أرسطو؟

---

(١) هلال، محمد غنيمي النقد الأدبي الحديث ص ٥٥.
(٢) نفسه ص ٦١.
(٣) أرسطو، فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ٢٢.
(٤) نفسه ص ٤١.
(٥) نفسه ص ٢٣.
(٦) عباس، د. إحسان، فن الشعر، ص: ١٤.

تحديد ماهية المحاكاة عند أرسطو

يحاول الفن أن يحاكي الطبيعة[1] ـ كما يرى أفلاطون ـ ولكنه يقصر عن محاكاتها لأنه يقف عند ظواهر الطبيعة، والطبيعة ارفع رتبة من الفنون[2] والمحاكاة لدى أفلاطون وأرسطو هي تقليد النفس للآخرين ـ كما سبق أن أشرنا.

والمحاكاة لدى أرسطو هي قانون الفن. والفنون تختلف بحسب وسائل المحاكاة، الايقاع واللغة والانسجام[3]:

طبيعة:

١ ـ مجموع المخلوقات الموجودة، بمعنى العالم والكون.

٢ ـ قوة تحرك العالم حسب نواميس معيّنة.

٣ ـ جزء من الكون غير عاقل خاضع لنواميس محددة، في مقابل الإنسان الحر الإرادة.

٤ ـ علوم الطبيعة: العلوم التي تدرس الجزء الخاضع للحتمية في العالم.

٥ ـ خصائص تميّز كائناً عن سواه وتحدد ماهيته.

٦ ـ صفات مطابقة لماهية الإنسان، إما كما أراده الله، وإما كما هو في حقيقة وجوده...

جمالياً:

أ ـ حالة الأشياء في نظامها العام، في مقابل اللواحق التي يزيدها الإنسان عليها لا سيما عن طريق الفن.

ب ـ قسم من العالم قادر على أن يحرك في الإنسان إحساسه الفني.

ج ـ نموذج يتعيّن على الفن ابرازه، أو ما هو موجود في الواقع، في مقابل الابتكار الذي لا يتوافق مع نظام الأشياء.

(١) انظر المعجم الأدبي للدكتور جبور عبد النور ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٢) هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث ص ١٦٣.

(٣) نفسه هامش ص ٥١، وانظر فن الشعر للدكتور إحسان عباس ص ١٤.

أدبياً:

موضوع أثير ومتجدد مع الأزمنة، رائج في المذاهب النثرية والشعرية كما هو شائع في الرسم. تناوله الأدب واستفاض فيه، وعبر عنه تعبيراً صنعياً بارداً، أو استغرق فيه، وحوّله إلى كائن حي يتفاعل مع صاحب الأثر، ويندمج في مشاعره.

فالمأساة والملهاة تستعمل هذه الوسائل كلها، وفن القيثار والناي يستعمل الايقاع والانسجام. والملحمة والحوار وسيلتهما اللغة شعراً أو نثراً. والملحمة والمأساة تحاكيان الأعمال الفاضلة، والملهاة الأعمال الرذلة والمضحكة. وفي المحاكاة يستعمل الشاعر ضمير المتكلم أو ضمير الغائب[١].

معنى المحاكاة: إن كلمة «محاكاة» أثارت عشرات التأويلات والمجادلات. إلاّ أنه باستطاعة الدارس العصري أن يفهم الكلمة على انها تعني «التمثيل»، فالمسرحية ليست هي الحياة، وإنما هي تمثيل للحياة، وجوهر المسرحية ليس حادثة حقيقية وإنما هو تمثيل حادثة حقيقية (أو متخيلة).

ومن هنا قال أرسطو: «المأساة محاكاة لعمل»[٢].

إن المحاكاة إذاً تعني التمثيل وهو أداء الأدوار المسرحية التشخيصية[٣].

والواقع أن كل عمل فني يقوم على أربعة اعتبارات: العمل الفني نفسه، والفنان، والجمهور، والطبيعة أو الكون الذي يستمد منه الفنان وقد وجه أرسطو إلى ثلاثة فقط، ولم يعر حال الفنان اهتماماً واضحاً[٤].

وأرسطو يحصر المحاكاة في الفنون، سواء كانت فنوناً جميلة كالموسيقى والرسم والشعر، أم فنوناً عملية نفعية كفن البناء والتجارة مثلاً[٥].

---

(١) فن الشعر لأرسطو: ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ٤٠.

(٢) ميليت وبنتلي، فن المسرحية، ترجمة صدقي حطاب مراجعة د. محمود السمره، دار الثقافة بيروت. بدون تاريخ ص ١٣.

(٣) عبد النور، د. جبور، المعجم الأدبي ص ٧٨.

(٤) عباس، د. إحسان، فن الشعر ص ١٩.

(٥) هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث ص ٥٠.

في الطبيعة أصوات البلبل، والريح، والموج، والخرير، والحمار وهنا يبرز الفن ليحاكي هذه الأصوات محاولاً أن يسمو بها. والإنسان هو اقدر الحيوانات على المحاكاة، يحاكي مختلف الناس والحيوان يقول الجاحظ: «... إنا نجد الحاكية من الناس يحكي الفاظ سكان اليمن مع مخارج كلامهم لا يغادر من ذلك شيئاً... ونجده يحكي الأعمى بصور ينشئها لوجهه وعينيه وأعضائه ـ لا تكاد تجد من ألف أعمى يجمع ذلك كله، فكأنه قد جمع جميع طرف حركات العميان في أعمى واحد. ولقد كان أبو دبوبة الزنجي مولى آل زياد، يقف بباب الكوخ بحضرة المكارين، فينهق. فلا يبقى حمار مريض ولا هرم حسير، ولا متعب بهير إلاّ نهق. وقبل ذلك تسمع نهيق الحمار على الحقيقة، فلا تنبعث لذلك، ولا يتحرك منك متحرك، حتى كأن أبا دبوبة يحركه. وقد كان جمع جميع الصور التي تجمع نهيق الحمار فجعلها في نهيق واحد. وكذلك كان في نباح الكلاب...»[1].

إذاً لكل فن طبيعته، فإذا كانت الموسيقى تعتمد على الصوت فهي فن تحاكي الطبيعة بالانغام المتناسقة، فإن الرسم فن يحاكي الطبيعة بالألوان والظلال، وفي الطبيعة غابات، وفي الغابات أشجار متكاتفة، وفي الطبيعة جبال تكللها الثلوج، وشلالات تسبح الخالق، وأودية عميقة سحيقة ومغاور رهيبة، وآثار تتكلم وحروب دامية يبكي لها الصخر الصلد فيتشقق تخرج منه الدماء أنهاراً.. وهنا يبرز الفن ليحاكي هذه المناظر البديعة، فيتناول الرسام ما يراه في الطبيعة بأم العين، ويسبغ عليه شيئاً من ذاته فيرى الجمهور في لوحته حياة وبهرجة وإنسانية، وبمهارة يتلاعب بعواطف مشاهديه وزائريه فكأنه، وهو يلوّن ويخطط، يوزّع الأدوار ويجمع شتيت الأفكار، ويؤزم الحوادث، ويشوق النظارة تماماً كما يفعل الشاعر الذي يصوّر ما في الطبيعة للتعبير عن مشاعر الإنسانية والانفعالات الوجدانية من حزن وغم، وألم وكآبة، وسويداء ومرارة، إلى فرح وغبطة وجزل وانبساط وسرور وسعادة، تلك هي الحياة دمعة وابتسامة.

والفنون عند أرسطو تحاكي الطبيعة فتساعد على فهمها..

(١) هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث ص ١٦٤ وانظر كذلك: الجاحظ، البيان والتبيين ج ١، ص ٦٩ ـ ٧٠.

ولكي نفهم معنى محاكاة الطبيعة عند أرسطو، علينا أن نعلم أولاً أنه يعني المحاكاة من حيث وظيفتها الفنية في الشعر الموضوعي (شعر المسرحيات) والملاحم وبخاصة المأساة»[١].

يقول ديدرو: إن الفنان لا يحاكي الطبيعة، ولكنه يجملها وأن أهم معيار للجمال هو عبقرية الفنان لا جمال الطبيعة، والفن يحاكى، ولكن على أساس ذهني نسبي أساسه الملاحظة والادراك لطبائع الأشياء[٢].

ويقول يونغ: المحاكاة نوعان: محاكاة للطبيعة ومحاكاة للمؤلفين الآخرين، والأولون هم الذين نسميهم أصحاب الأصالة.

إدراك أرسطو للشعر

إن مقوّمات المحاكاة لدى أرسطو هي في تمثيل الأفعال الإنسانية والعواطف وبهذا تصبح محاكاة خادمة للمعاني الإنسانية والاجتماعية[٣]. إذ تقدم الأفعال تقديماً مسرحياً، تتمثل فيه الوقائع حية، ويتعرف بها على حقيقة الأشخاص، والأحداث تعريفاً منظماً متسق الأجزاء[٤]، فالحكاية أو الخرافة أو الملحمة، تمثل لنا الإنسان وهو يعمل، والعمل هو غاية الارادة، وبدونه تصير الارادة مجرد امكانيات لا وزن لها.. والعلم يدفع الارادة إلى العمل، والمحاكاة - وهي موضوع الفنون جميعاً - وسيلة من وسائل العلم[٥].

والشعر يحاكي أفعال الناس.. فمنها ما يحاكي النواحي الفاضلة المحمودة كالمدائح والملحمة والمأساة، ومنها ما يحاكي الجوانب المرذولة كالهجاء والملهاة - كما سبق أن اشرنا.

ويتجلى الشعر الحق عند أرسطو في المأساة والملحمة والملهاة، فإذا نظم امرؤ حقائق التاريخ أو نظرية في الطب أو الطبيعة يسمى عادة شاعراً، والحقيقة إنه ليس بشاعر[٦].

---

(١) هلال، محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث ص ٥٧.
(٢) نفسه ص ٦٣.
(٣) نفسه ص ٣٥- ٣٨.
(٤ و٥) نفسه ص ٥٤، ٥٢.
(٦) نفسه: ص ٥٤، ٥٢.

فحقيقة الشعر هي في انه يستطيع أن يخلق لنفسه مادته الخاصة ولغته الخاصة على أوزان معلومة تؤلفها عبقرية الشاعر... وهذا الخلق هو سر الشعر وبه يسمى الشعر شعراً والشاعر شاعراً.

فالمحاكاة التي هي طبيعية في الناس غير المحاكاة المطلوبة من الشعر والمحاكاة التي هي طبيعية في الناس هي ليست شيئاً آخر غير «تقليد» الآخرين والعمل مثلما يعملون لأنهم هكذا يعملون.

أما المحاكاة المطلوبة من الشعر، فتعمل أشياء مختلفة عن كل ما عرف حتى ذلك الوقت، وتقدّم نماذج ليحتذيها الآخرون.. أشياء يبدعها خيال الشاعر وتخلقها عبقريته..

وبالجملة فإن التاريخ شيء تمثل، أما الشعر فشيء قابل للتمثل[1].

ما هي العوامل التي دفعت أرسطو إلى العناية بالشعر؟

نلخص العوامل التي دفعت أرسطو إلى العناية بالشعر في عاملين:

١ ـ تأثير الوسط الذي نشأ فيه أرسطو، وهو الأكاديمية الأفلاطونية، فقد كان أفلاطون احفل بالشعر وأغنى بالشاعرية من غيره، فمحاوراته يسري فيها عرق شعري دافق، ويلوح انه قد ندم على قراره ذلك بابعاد الشعراء، وعاد يكفر عنه في كتاب النواميس[2]، وقد تأثر أرسطو في مطلع شبابه بأستاذه أفلاطون.

٢ ـ تأثير الوسط التاريخي الذي عاش فيه: كان المسرح والشعر عامة الشغل الشاغل للمواطن اليوناني، فقد ازدهر الشعر في أثينا ازدهاراً رائعاً، كما ازدهر في مقدونيا التي ارتحل إليها أرسطو مربياً للإسكندر، وأثّر ذلك في أرسطو فكتب مؤلفات في الشعر والشعراء والمسرح[3].

قواعد أرسطو تستند إلى نماذج حية: والجدير بالملاحظة أن أرسطو كان يضع

---

(١) أرسطو، فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص ١٧- ١٨.
(٢) نفسه، ص ٤٥.
(٣) نفسه، ص ٤٦.

تصب عينيه نماذج حيّة من المآسي والملاحم اليونانية ولم يكن مجرد باحث نظري، ووجود هذه النماذج أمام نظره كفيل بأن يدفعه إلى إثارة كل المسائل التي تحيط به[1].

وقد اتينا على ذكرها، أنا أدرس «الخضوع للوحدات الثلاث وهي مرتكز من المرتكزات الكلاسيكية إذ عمدتُ إلى تفصيل الحكاية في المأساة وهي التحوّل والتعرف والعقدة والحل وداعية الألم[2].

شروط المحاكاة عند أرسطو وطرقها

تمهيد:

وحتى تنجح المحاكاة وهي في ابسط تعريف لها: التمثيل على المسرح يترتب على ذلك امران:

١ ـ المقدرة الفنية لدى الشاعر.

٢ ـ حالة الجمهور[3].

فقدرة الشاعر الفنية، تجعل ما يبدو نادراً أو مستحيلاً في العادة ممكناً لدى الجمهور[4] ومثال ذلك قدرة هوميروس الفنية في الأوذيسا إذ ادخل الأمر اللامعقول واضفى عليه مظهراً من الحقيقة حين جعل يوليس يبحر على السفينة فنام ولم يستيقظ حتى بعد نزوله إلى الشاطيء. ولولا براعة أسلوبه فإن هذا الأمر غير المحتمل لن يكون مقبولاً.

أما فيما يتعلق بالجمهور، فإن الأمر يختلف باختلاف العصور، فالجمهور اليوناني مثلاً كان يؤمن بالمعجزات الإلهية والأساطير، لهذا كان على الشعراء، نظراً لتقبّل هذا الجمهور لها أن يصوروها ويعبروا عنها[5].

---

(١) أرسطو، فن الشعر ص ٤٣.

(٢) ضمن هذه الدراسة.

(٣) هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث ص ٥٩.

(٤) نفسه، ص ٥٩.

(٥) نفسه، ص ٦٠.

طرق المحاكاة عند أرسطو

وطرق المحاكاة يحصرها أرسطو في ثلاث: «وما دام الشاعر محاكياً ـ شأنه شأن الرسام وهو فنان يصوغ الصور ـ فعليه ضرورة أن يتخذ طريقاً من طرق ثلاث:

١ ـ أن يمثل الأشياء كما كانت في الواقع.

٢ ـ أن يمثل الأشياء كما يتحدث عنها الناس وتبدو عليه.

٣ ـ أن يمثل الأشياء كما يجب أن تكون[١].

الطريقة الأولى: يصوّر الشاعر الأشياء كما كانت في الواقع.

يذكر أرسطو مثالاً لذلك يوربيدس الذي يصوّر بطولة فتاة بريئة ساذجة، هي الفتاة ـ افيجينا ـ في وجه عالم حافل بالضعف والخبث والاستهانة بالأذى.

الطريقة الثانية: يصوّر الشاعر الأشياء أو الأشخاص كما يراهم الناس ويعتقدون فيهم. وذلك كما في الحديث عن الأساطير واستخدامها في الشعر. ومشهور انها منبع خصب للمسرحيات.

الطريقة الثالثة: يصوّر الشاعر الأشخاص كما يجب أن يكونوا عليه، وقد اشتهر سوفوكليس في مسرحياته انه يصوّر شخصياته أبطالاً نادري المثال في بطولتهم.. وهذه غاية تسمو بالواقع «وبما ان المأساة محاكاة لأناس أفضل منا، فعلينا أن نتبع مهرة الرسامين، فهؤلاء يرسمون صورة أجمل من الأصل، وان كانت تشابهه»[٢].

وحتى يكون التصوير الأدبي ناجحاً فوق الواقع، يربط أرسطو ذلك ببراعة الكاتب ومراعاة الجمهور، فبقدر ما يرتقي الجمهور ويصل إلى درجة كبيرة من الوعي بقدر ما يتطور الأدب ويسعى إلى تصوير الحقيقة والسمو بها إلى ما فوق الحقيقة على يد الكاتب[٣].

(١ و٢) نفسه، ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٣) نفسه، ص ٦١.

إدراك العرب للشعر:

يقوم الشعر في جوهره على جلب نوع من المتعة العقلية ليست سلبية، بل إيجابية، هي متعة تصوير ووصف ومحاكاة جميع الأفعال الإنسانية.. بمعونة بعض الوسائل الخارجية المظهرية، أي وسائل الإخراج والتمثيل(١). هذا هو الشعر الموضوعي الذي يعتد به أرسطو، وهو لا يقيم وزناً للشعر الغنائي لأنه خال من مقوّمات الفن ذي الأغراض الاجتماعية(٢).

أما الشعر العربي، فينحصر أو يكاد في الشعر الغنائي، وفيه يعبّر الشاعر عن ذاته، وما يجيش بخاطره من مشاعر وأحاسيس ومعاناة، ويصوّر آماله وآلامه وما يفرض عليه الموقف الذاتي من مدح أو رثاء وفخر أو هجاء.

والمدح هو فن التعبير عن عاطفة الاعجاب الذي يكنه الشاعر نحو الشخص الممدوح. ومهمة فن المديح أن يكشف الصفات الإيجابية ويعظّم من شأنها.

والهجاء هو فن التعبير عن الكراهية والازدراء والسخرية وغيرها من العواطف السلبية التي يبديها الشاعر نحو طرف آخر. والرثاء هو فن التعبير عن عاطفة الحزن نحو عزيز فقدناه. والرثاء قديم في الأدب العربي، ومنه قول المتنبي في مطلع قصيدة رثاء:

طوى الجزيرة حتى جاءني خبر نزعت فيه بآمالي إلى الكذب
حتى إذا لم يدع لي صدقه أملاً شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي(٣)

والفخر هو فن التعبير عن الاعجاب بالذات (المفردة أو الجماعية)، وهو اصدق فنون الشعر الوجدانية وأكثر التصاقاً بذات الشاعر لأنه يتحرك في إطارها، وينطق عن أحاسيسها، ويتلقى رجعة صداها، والفخر قديم في الأدب العربي، عرفته مختلف العصور، لأن الشعر العربي غنائي في معظمه، والفخر هو أبرز أنواع الشعر الغنائي، والفخر نوعان: فردي وجماعي:

---

(١) أرسطو، فن الشعر، ص ١٥.
(٢) هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث ص ٥٣.
(٣) بدر، د. عبد المحسن بدر، محاضرات في ازدهار النقد العربي، ١٩٦٨، مكتب كريديه بيروت، ص ٦٢، السنة الثانية.

أ ـ فردي: يدور حول ذات الشاعر وتكون «الأنا» فيه هي نقطة الارتكاز الإنسانية فيه، ومنه قول المتنبي:

أي محل ارتقي أي عظيم أتقي
وكل ما خلق الله وما لم يخلق
محتقر في همتي كشعرة في مفرقي[1]

ب ـ جماعي، يدور حول ضمير الجماعة، وتكون «الأنا» جماعية أي نحن، هي نقطة الارتكاز فيه، ومنه قول عمرو بن كلثوم الذي يفخر بأن قومه سيطروا على البر والبحر، وكيف خرت جبابرة الأرض ساجدة أمام طفل تغلبي فطيم:

ملأنا البر حتى ضاق عنا وظهر البحر نملأه سفينا
إذا بلغ الفطام لنا صبي تخر له الجبابر ساجدينا

ولا يخفى ما في هذا اللون من الشعر الجاهلي من مبالغة واسراف، ومثله ما فعله امرؤ القيس في تصوير فرسه.

وقد حاول الشعراء تغيير طبيعة الشعر العربي في العصر العباسي، ولكنهم لم يغيروا جوهره، وقيمه، ومثله العليا، فقد هاجم أبو نواس مقدمة القصيدة العربية متهكماً على الشاعر الجاهلي.

قال لمن يبكي على ربع درس واقفاً ما ضرّ لو كان جلس[2]

وقد عبّر قدامه بن جعفر[3] عن ادراكه للشعر بأنه «قول موزون مقفى يدل على معنى».

والملاحظ أن صوت قدامه هذا هو صوت منطقي لا صوت ناقد أدبي، لأنه يدخل إلى مجال الشعر كل منظومات العلوم مثل الفية ابن مالك وما شابهها ولا يقربنا خطوة واحدة من روح الشعر.

وقبل قدامه قسم ابن قتيبه الشعر إلى أربعة أضرب:

(١) نفسه، ص ٦٠.
(٢) نفسه، ص ١٠.
(٣) نفسه، ص ١٨ ـ ١٩.

١ ـ ضرب حسن الفقه وجار معناه:

يغضي حياء، ويغضى من مهابته فما يكلم إلا حين يبتسم

٢ ـ ضرب حسن لفظه وحلا، فإذا فتشته لم تجد فائدة في المعنى:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح
وشدت على حدب المطايا رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الاباطح

وهذه الألفاظ احسن شيء مطالع ومخارج ومقاطع، فإذا نظرت إلى ما تحتها وجدته، ولما قطعنا منى واستلمنا الأركان، وعالينا ابلنا الأنضاء، ومضى الناس لا ينتظر الغادي الرائح ابتدأنا في الحديث، وسارت المطي بالأباطح.

٣ ـ ضرب جاد معناه وقصرت الفاظه عنه كقول لبيد:

ما عاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح

فهو وان كان جيد المعنى والسبك فإنه قليل الماء والرونق.

٤ ـ ضرب تأخر معناه وتأخر لفظه: كقول الأعشى في امرأة:

وفوها كأقاحي غذاء دائم الهطل

وابن قتيبه يفرض علينا هذا التقسيم فرضاً ويتعسفه تعسفاً، وهو تقسيم شكلي منطقي، لا ينظر إلى طبيعة الشعر ولا يتعمقها. ومن هنا لم يدرك ابن قتيبة ان الشعر يعتمد على التصوير أكثر من اعتماده على التقرير[1].

وإذا انتقلنا إلى الآمدي وجدنا ان مصدر الجمال في الشعر هو حسن التأليف وبراعة الصياغة. ولكن هل هذا صحيح؟ ما الذي يجعل المعنى المألوف في الشعر جميلاً؟ لم يستطع الآمدي الاهتداء إلى السر. ولو ادرك الآمدي أن الشعر تصوير لعاطفة وإحساس بدلاً من كونه مجرد «معنى» لحل الكثير من السر[2]. ولو تفتح هذا السر أمام النقاد العرب القدامى، لما استطاع ابن قتيبه مثلاً أن يرفض ابيات الشاعر

(١) بدر، د. عبد المحسن، محاضرات في النقد الأدبي السنة الأولى ١٩٦٨ مكتب كريدية ص ٤٨ـ ٤٩.
(٢) بدر، د. عبد المحسن، محاضرات في ازدهار النقد الأدبي، السنة الثانية، ص ٤٩ـ ٥٠.

التي يقول فيها:

ولما قضينا من منى كل حاجة ......

وكان رفض ابن قتيبه يقوم على أساس أنها جميلة الألفاظ فإذا فتشت عن معناها لم تجد شيئاً ـ كما سبق ان أشرنا ـ وإذا صح ان الشعر معنى فإن كلام ابن قتيبة يبدو منطقياً.

وإذا كنا نرفض منطق ابن قتيبة لأن هذه الأبيات تعجبنا ونتأثر بها فأين يكمن مصدر إعجابنا؟ ـ إن إعجابنا بهذه الأبيات ينبع أساساً من جمال الصورة وما توحيه لنا من مشاعر وأحاسيس لا يقارن بروعتها ما يبحث عنه ابن قتيبة من معنى أو فكرة[1].

وإذا انتقلنا إلى الجرجاني وجدنا أن مقياس الشعر الجيد لديه يتلخص في أنه الشعر الخالي من الابتذال... يمس نفوسنا ويهزنا بما فيه من عناصر إنسانية صادقة تجعلنا نشارك قائله في إحساسه وهذا الشاعر ينبغي أن تتوفر فيه مجموعة من الصفات:

١ ـ الطبع والاستعداد.

٢ ـ الذكاء.

٣ ـ الدربه أو الثقافة والممارسة[2].

قد تبيّن لنا أن أرسطو لا يقيم وزناً للشعر الغنائي فأقدر الشعراء على المحاكاة هم أولئك الذين يستطيعون مشاركة أشخاصهم في مشاعرهم، والتكيف مع أحوالهم[3].

وقد فهم نقاد العرب من المحاكاة انها مرادفة للمجاز، أي التشبيه والاستعارة والكناية يقول ابن رشد: «والمحاكاة في الأقاويل الشعرية تكون من قبل ثلاثة أشياء: من قبل النغم المتفقة، ومن قبل الوزن، ومن قبل التشبيه نفسه. وهذه قد يوجد كل

(١) نفسه، ص ٥٠.
(٢) نفسه، ص ٦٧ ـ ٦٩.
(٣) هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، ص ٥٥.

واحد منها مفرداً عن صاحبه، مثل وجود النغم في المزامير، والوزن في الرقص، والمحاكاة في اللفظ.. وقد تجتمع هذه الثلاثة بأسرها، مثلما يوجد عندنا من النوع الذي يسمى الموشحات والأزجال. وهي الأشعار التي استنبطها في هذا اللسان (العربي) أهل الجزيرة (الاندلس)[1].

وواضح اننا إذا فهمنا أن المحاكاة قد توافرت في الموشحات والأزجال، فإننا بذلك نكون قد قوضنا النظرية اليونانية من أساسها[2].

أما إذا انتقلنا إلى العصر الحديث فإننا نجد الرافعي يعتبر الشعر ألفاظاً ومعاني وأفكاراً، وان صفة الشعر الجيد تكمن في ان تكون الألفاظ على قدر المعاني... ووسيلتنا في ذلك هي نثر الشعر فإن لم نستطع حذف شيء من نثرك فقد بلغ الشعر غاية الجودة. وواضح أنه يتبع مقياس ابن قتيبة الذي رفض به شعراً من اجمل الشعر العربي لأنه غفل عن روعة الصورة فيه. فلما نثر أبيات الشاعر التي يقول فيها:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح

لم يجد لها كبير معنى.

يقول ابن الأثير: «تحدثوا وهم سائرون على المطايا شغلتهم لذة الحديث عن إمساك الأزمة فاسترخت عن أيديهم، ولما كان الأمر كذلك فشبهت اعناقها بمرور السيل على وجه الأرض في سرعته.

فالألفاظ إذاً خدم المعاني والمخدوم لا شك أشرف من الخادم[3].

كما نجد حافظ إبراهيم يفرض على الشاعر أن يتبنى نفس الصور التي صوّر بها الشاعر القديم مشاعره.. وفي أخريات أيامه أعلن ثورته على الشعر القديم في قوله:

آن يا شعر ان نفك قيوداً قيدتنا بها دعاة المحال

عرفنا مدى الشيء القديم فهل مدى لشيء جديد حاضر النفع ممتع

(١) هلال: محمد غنيمي، ص ١٦٢، النقد الأدبي الحديث.
(٢) نفسه، ص ١٦٢.
(٣) المثل السائر، ص ٣٥٥.

أما مطران فقد ادرك الشعر على انه تصوير لانفعال، وليس فكرة ومعنى والشعر عنده شعور وأحاسيس وموسيقى:

الشعر تلبية القوافي والشعور بها مهيب
الشعر موسيقى وحسات تصورها المضروب[١]

وقد ادرك شوقي الشعر على أنه ذكرى، وعاطفة أو حكمة، وإلاّ فهو مجرد تقطيع وأوزان.

والشعر ما لم يكن ذكرى وعاطفة أو حكمة فهو تقطيع واوزان

والشعر عند العقّاد، ليس تصويراً لتجربة الشاعر بقدر ما هو تعبير عن لب التجربة وصميمها.. وهذا ما قدّمه الشاعر العربي القديم وهو يخاطب شوقي: «ان ليست مزية الشاعر أن يقول لك عن الشيء ماذا يشبه، وإنما مزيته أن يقول ما هو؟ ويكشف لك عن لبابه وصلة الحياة به[٢]».

أما ميخائيل نعيمة فيرى أن الشاعر لا يأخذ القلم في يده إلاّ مدفوعاً بعامل داخلي لا سلطة له فوقه..

أما النظام فيأخذ قلماً وقرطاساً ثم يبدأ يوخز دماغه وقريحته عله يتمكن من أن يهيجها ولو قليلاً. ومن هنا يرفض نعيمة القيود التي تكبّل الشاعر:

- فهو يرفض الوقوف على الأطلال.
- وهو يرفض أن يتقيّد بقيود القافية العربية.
- وهو يرفض الصور الموروثة.

وخلاصة القول: إن نعيمة يعطي الفنان كل الحرية في مواقفه من وسائل التعبير التي تعد خدماً له في محاولته التعبير عن الحياة[٣]

---

(١) نفسه، ص ٤٥.
(٢) نفسه، ص ٥٩.
(٣) نفسه، ص ٧١ - ٧٣.

الأم

بقلم: بلقيس الحوماني(*)

ـ «دخيلك.. دخيلك.. أتركني الله يخليك.. أنا ما عملت لك شي.. أنا ضيعت الطريق.. دخيلك..».

وذهلت الأم للمنظر الذي برز أمامها فجأة.. وفتحت فاها دون أن تقول شيئاً، ومضت تتطلع بصمت إلى ولدها يجرّ صبياً لا يكاد يعدو الثانية عشرة يصرخ ويلهث ويتوسل والدموع تغسل خديه.

كان ابنها، في سنيه العشرين، قوياً بالغ النشاط والحيوية وكانت هي دوماً تشعر بالفخر والاعتزاز وهي تراه بين رفاقه أقواهم وأجملهم وأكثرهم صحياً وحيوية.

ولكنها الآن، وهي تراه يضم رسغي هذا الصبي النحيلين في قبضته القوية، جاراً إياه إلى داخل البيت ليرفعه بغلظة إلى الزاوية فيرتطم رأسه بالكنبة.

الآن.. لم ترَ في ولدها ما يدعو إلى الفخر والاعتزاز.. ذلك أنها أدركت، منذ اللحظة الأولى التي وقع بصرها فيها على هذا المشهد، أدركت ان هذا الصبي النحيل الواسع العينين ليس منهم..

واختفى صوت الصبي فترة ما لبث بعدها أن تدحرج على أرض الغرفة ثم انتصب واقفاً وقد سال خيط من الدم على صدغه.. انتصب واقفاً في الزاوية وقد رفع يديه متصالبتين يحمي وجهه ورأسه وهو ما زال يتوسل لاهثاً:

(*) أديبة لبنانية وابنة الشاعر العاملي الكبير الأستاذ محمد علي الحوماني.

- «دخيلك.. لم أقصد المجيء إليكم.. لقد ضيعت طريقي.. بيتنا هناك.. أمامكم.. إنه ليس بعيداً من هنا.. إنه خلف البيوت هناك..».

ولكن الشاب كان قد أغلق باب الغرفة وخرج.

وأنزل الصبي يديه شيئاً فشيئاً وعيناه المذعورتان تدوران في أنحاء الغرفة لتقعا على المرأة الذاهلة الواقفة إلى جانب تتفرج بصمت وقد شحب وجهها.

وفجأة.. اندفع نحوها يمسك يديها الاثنتين يقبلهما الواحدة تلو الأخرى:

- «دخيلك.. دخيلك يا خالتي.. خليني أهرب قبل ما يذبحني.. أنا ما عملت شيء.. أنا ضيعت طريقي ودخلت عندكم بالغلط خليني روح لعند ماما.. ماما متلك يا خالتي لابسة أسود عشان بابا.. «تصاوب» قبل شهرين بالقنص وأمي ما إلها غيري.. دخيلك يا خالتي..».

وما زالت الأم تنظر إليه وقد فتحت فاها ذاهلة.. هذا الصبي المسكين، ما ذنبه في ما يجري في الدنيا؛ هل ذنبه أنه أضاع طريقه بين الأزقة؟؟ لقد قتل أبوه منذ شهرين وها هوذا.

ونظرت إلى الباب.. وسكت الصبي وقد لمع الرجاء في عينيه.. ولكن، قبل أن يبدر من أي منهما بادرة، كان الباب يفتح مرة أخرى ويبرز منه ابنها حاملاً في يده حبلاً وسكيناً مرهفة..

وجمدت الأم وبان في عينيها غضب عارم وصرخت:

- «سعيد»..

ولكن سعيداً لم يلتفت إليها، وتابع متقدماً من الصبي وقد وضع السكين بين أسنانه، بينما هذا يتراجع نحو الجدار لاهثاً وقد اتسعت عيناه عن رعب قاتل.. وصرخ كالمسعور والشاب يلف الحبل حول رسغيه..

- «سعيد» ماذا تريد أن تفعل بالصبي المسكين؟؟ ولكن الشاب بقي على صمته وقد بانت في عينيه نظرة متوحشة، ها هوذا قد انتهى من ربطه وابتدأ يجره نحو الباب..

أبداً لم ترَ الأم ابنها على هذه الصورة من قبل..

ماذا حدث؟ هل هو سكران؟ ولكنه اعتاد أن يسكر دون أن يتوحش بهذا الشكل..

واندفعت نحوه:

- «اتركه يا سعيد» إنه طفل.. ما ذنبه؟؟.

وارتمت عليه تحول بينهما وقد طفحت عيناها بالدمع. لكن ابنها دفعها عنه بغلظة لم تعهدها فيه نحوها من قبل. وولولت باكية:

- «سعيد.. لقد كنت صبياً مثله.. أليس في قلبك رحمة؟؟ دعه يعود إلى أمه يا سعيد..».

ولكن سعيداً لم يبد عليه أنه تأثر أو حتى سمع..

ووقفت عاجزة تنظر إليه يجر الصبي الصارخ بيد، ويحمل بيده الأخرى سكين المطبخ المرهفة.

وقفزت إلى الباب تسده بجسدها، فوقف ينظر إليها وقد كست ملامحه قسوة لا عهد لها بها في وجهه.. وهتف بها والشرر يتطاير من عينيه:

- «أفسحي الطريق يا امرأة..».

امرأة؟؟

إنها المرة الأولى التي لا يقول لها فيها يا ماما..

إنها امرأة إذن؟؟

إنها ليست أمه الآن..

إنها مجرد امرأة تقف في وجه الوحش الكامن في أعماق ابنها الوحش الذي أطلقته الفتنة من عقاله.. وللحظة واحدة، لفّت هذا المخلوق القاسي البادي أمامها، سحابة مظلمة.. للحظة واحدة مر فيها شريط حياتهما معاً منذ قتل أبوه في حادث الموتوسيكل، وكان هو صبياً نحيلاً واسع العينين تماماً كهذا الصبي الذي..

ودارت بها الدنيا..

هوذا ابنها الصبي يضع رأسه على ركبتها وهو يبكي بصمت وقد عادا للتو من دفن أبيه..

انها تحتضنه وقد سالت حرقتها دموعاً، هي الأخرى، معاهدة ربها أن لا تتركه كما تركه أبوه.. إنها ستبقى معه دوماً وأبداً..

ولكن..

وزاغ بصرها، وطنين كطنين النحل يدوّي في رأسها.. ما بال هذا الوحش يريد أن يذبحه؟؟

ألا يرق قلبه لصراخه المفجع؟؟ وصرخ بها ابنها وقد فرغ صبره:

- «تحوّلي عن الباب قلت لك..».

ولكنها بقيت تنظر إليه بذهول وعجب..

من هذا الوحش ولماذا يريد أن يحرمها من ابنها الوحيد؟؟ ألم يكفها ان أباه قد قتل؟؟ حرمت منه، فجاء من يهم بقتل ابنها أيضاً؟؟

ونظرت في وله إلى الصبي والتقت عيناها بالعينين الواسعتين المليئتين رعباً وضراعة..

كان قد سمّر قدميه في الأرض الآن محاولاً تخليص رسغيه من الحبل الملتف عليهما وهو ينوح ويصرخ:

- «دعني.. دعني.. أنا لم أعمل لك شيئاً.. لا تذبحني.. دخيلك.. خلّيني أذهب إلى أمي.. أبي قتلوه منذ شهرين.. أمي ليس لها غيري..».

وازداد اختلاط الأمور في ذهن الأم.. لماذا يذبحه وليس لها غيره بعد مقتل أبيه؟؟ ولمن ستعيش بعدهما؟ بعد زوجها حبيبها وابنها منه؟؟

وازداد غضب الابن والصبي يرتمي إلى الأرض صارخاً فيكاد يجره معه..

وهذه المرأة تسدّ الباب تمنعه من الخروج.

وأطلق نحوها نظرة قاسية لم تر منه مثلها من قبل.

- «قلت لك تحوّلي عن الباب..».

ودفعها هذه المرة، بكوعه دفعة نحّاها بها جانباً.. ولفّت قسوته، من جديد،

المرئيات أمامها بالسواد.. وأحست بشيء في داخلها يتحطّم، لتستقر أنظارها على جسده المظلم..

وامتلأت نفسها نحوه بكراهية لا حدود لها..

وفي اللحظة التي نفذ فيها ابنها من باب البيت جاراً الصبي الصارخ على الممر المترب، راكلاً إياه بين لحظة وأخرى، صارخاً فيه أن يقف على رجليه..

في هذه اللحظة، كانت الأم، وقد التهبت عيناها واشتد الطنين في أذنيها، كانت تقفز إلى زاوية القاعة حيث البندقية معلقة على الجدار فتتناولها.

لم يكن بيتها بعيداً عن خط التماس، ولكنها كانت تشكر الله ألف مرة في اليوم على أن مدخله كان من الناحية الخلفية للشارع، محاطاً بدور عالية تحميه من الإنكشاف لرصاص القناصين، فكانت، لهذا، مطمئنة إلى أن ابنها في مأمن مما لم تجد معه ضرورة للهجرة كما فعل غالبية السكان في ذلك الحي.

وقفت في الباب والبندقية في يدها وارهفت سمعها.. من هناك كان الصوت آتياً.. من عند البنايات الخربة على امتداد الشارع..

إنها تسمعه جيداً.

إنه يصرخ ويتوسل بصوت تقطع له قلبها

سيذبحه..

وقفزت تتبع الصوت.. ورأتهما من بعيد في ضوء القمر الساطع..

هو ذاك يجرّ الصبي في ظلال البنايات العالية الخربة الخالية إلا من الوحشة وظلال الموت السوداء.

وهناك، وقف الشاب يربط الحبل إلى نافذة فاغرة فاها عن ظلمة مفزعة، واشتد صراخ الصبي برعب لا حد له:

ـ «ماما.. ماما..».

وطار صواب الأم.. وقفزت إلى الأمام وقد رفعت يدها بالبندقية.. وفي اللحظة التي جثم فيها الشاب فوق صدر الصبي.. في نفس اللحظة، انطلق الرصاص متتابعاً من البندقية. وانتصب الابن واقفاً.. ودار على نفسه دورتين وقد ارتفعت يده بالسكين التي كانت تلمع في ضوء القمر لمعاناً غريباً.. قبل أن يتهاوى متلقياً الأرض

بذراعيه.. ووقفت الأم تنقل النظر بين ابنها والبندقية والصبي الذي لم يكن منهم، وقد صفا رأسها وفارقه الطنين.. ومضت لحظة.. لحظات.. دهر بأكمله قبل أن تتحرك نحو الصبي الذي كان الآن واقفاً ينقل نظراته بينها وبين الشاب القتيل غير مصدق..

تناولت السكين من جانب ابنها وتقدمت تنحني على رسغي الصبي تقطع عنهما الحبل، ثم تأخذ بيده ناحية الشارع العام..

وفي لحظة، كان الصبي يفلت يدها ويقفز بعيداً نحو البيوت، وراء خط التماس..

ووقفت الأم تراقبه لفترة غير محدودة وقد زاغت عيناها.

وفي اليوم التالي، كان السكان القلائل، في ذلك الحي، يحيطون بالأم التي كانت تجلس متربعة على الأرض وقد لفّها الصمت وتاهت عيناها في الفراغ..

كانت جثة سعيد، ابنها وفتى الحي الأول، قد اكتشفت منذ ساعات قرب البيوت المهدمة خلف الشارع العام، وعندما عادوا به إلى بيته حيث يعيش مع أمه، وجدوا الأم على هذه الحال.

لكنها لا تتكلم..

من الذي قتل ابنها ببندقيته التي كانت ملقاة قرب جثته وقد أفرغت رصاصاتها في جسده؟؟

وما قصة السكين بجانبه والحبل المقطّع المتدلّي من النافذة؟ لا أحد فهم شيئاً.. وهذه المرأة، ما الذي أخرس لسانها؟؟

هل رأت القاتل؟

هل صدمها منظر ابنها، الذي أوقفت حياتها عليه، يقتل أمام عينيها؟؟

وتكاثرت الأسئلة..

ولكنها لا تتكلم..

إنها خرساء.

وما زالت خرساء.

نجاح ميمون

بقلم: الأستاذ مهدي الحكيم(*)

«إلى ابني عباس بمناسبة نجاحه «بيكالوريوس» العلوم بتفوق من الجامعة الأميركية في بيروت، وإلى أبنائي رفاقه الأعزاء.»

بُنَيَّ يَا عَبَّاسُ يا مُهْجَتي ... وَيَا سُرُورِي.. مَنْ بِهِ أَفْتَخِرْ
حَقَّقْتَ لي مَا كُنْتُ أَصْبُو لَهُ ... مِنْ أَنْ تكونَ السَّابِقَ المُنْتَصِرْ
إذْ قَدْ عَشِقْتَ الدَّرَجَاتِ العُلى ... في العِلْمِ كي تَسْبِقَ كلَّ الزُّمَرْ
وَالعِلْمُ نورُ اللهِ في أرْضِهِ ... أَشْرَقَتِ الأرْضُ بِهِ كالقَمَرْ
وَأَنْتَ بَعْضِي فَكَأَنِّي أنا ... قَدْ نِلْتُ مَا أَصْبُو.. وَمَا أَنْتَظِرْ
أَثْلَجْتَ صَدْري بِالنَّجاحِ الَّذِي ... قَدْ حُزْتَهُ بَعْدَ العَنَا المُسْتَمِرّ

* * *

رَعَاكَ رَبُّ العَرْشِ فَاهْتَدْ بِهِ ... فَإنَّهُ يُزْرِي بِعِقْدِ الدُّرَرْ
عَسَاكَ تَرْقَى قُدُماً في العُلى ... حَتَّى تَنَالَ الدَّرَجَاتِ الغُرَرْ
فَالعِلْمُ بَحْرٌ زَاخِرٌ مَائِجٌ ... يَحْتَاجُ دَوْماً لجِهَادٍ عَسِرْ
يُقْسَمُ شِقَّيْنِ بِمَا يَحْتَوِي ... وَمَا بِهِ مِنْ صَالِحٍ مُدَّخَرْ
فَجَانِبٌ في الأرْضِ أَعْرَاقُهُ ... مُلْتَصِقٌ بِالتُّرْبِ.. إذْ يَسْتَقِرّ
إنْ أَخْلَدَ المَرْءُ إلَيْهِ كَبَا ... وَصَارَ دَوْماً مُثْقَلاً يَنْحَدِرْ
وَجَانِبٌ حَقٌّ بِهِ يُرْتَقَى ... بالرُّوحِ نَحْوَ العَالَمِ المُزْدَهِرْ
عَالَمِ ذي العَرْشِ وَأَنْوَارِهِ ... في المَلأِ الأعْلى بِأَبْهَى مَقَرّ..

(*) أديب وشاعر عاملي مقيم في بنت جبيل في جبل عامل.

بَـحْـيـثُ لا سَـمْـعٌ وَعَـيْنٌ رَأَتْ　　أَوْ جَالَ فـي قَلْـبِ امرِئٍ أَوْ خَطَرْ
فَـتَـفْـقَـهُ الـدِّيـنَ بِـعِـلْـمٍ زَهَـا　　فـي فَضْلِهِ، زَهْوَ النُّجُومِ الزُّهُرْ
أَنْــزَلَــهُ الــلّــهُ بِــأَلْــطَــافِــهِ　　وَحْياً على قَلْبِ شَفِيعِ البَشَرْ
فَـأَنْـقَـذَ الأَنْـفُـسَ مِـنْ شِـقْـوَةٍ　　وَمِـنْ ذُنُـوبٍ سَـابِـقَـاتٍ غَـفَـرْ

* * *

وَلَـسْـتُ أَعْـنِـي أَنْ مَـا حُـزْتَـهُ　　لَـيْسَ بِعِلْمٍ نَافِعٍ ذِي خَطَرْ
لَـكِـنَّـنِي أَقْـصِـدُ إِسْـنَـادَهُ　　لِلدِّينِ كَيْ يَضْحَى جَلِيلَ الأَثَرْ
إِذْ كَـثْـرَةُ الـعِـلْـمِ تُـضِـلُّ الحِجَى　　- بِغَيْرِ فِقْهٍ - فَيَحُلُّ الضَّرَرْ
أَمَـا تَـرَى المِـيـزَانَ مِـنْ جَـانِـبٍ　　يُـثْـقَـلُ حِـمْـلاً.. أَفَلاَ يَنْحَدِرْ؟
وَهَـلْ بِـعَـيْـنٍ تَجْتَلِي مَـنْـظَـراً　　كَمَا بِعَيْنَيْنِ.. يَكُونُ النَّظَرْ؟

* * *

لاَ فَرْقَ بَيْنَ الوَحْيِ فـي صِدْقِهِ　　وَبَيْنَ عِلْمٍ صَالِحٍ مُبْتَكَرْ
كِـلاهُـمَـا مَـصْـدَرُهُ وَاحِـدٌ　　رَبٌّ سَمَا فَوْقَ الرُّؤَى والفِكَرْ
لَهُ صِفَاتُ القُدْسِ - عَزَّ اسمُهُ -　　حَيٌّ رَحِيمٌ عَالِمٌ مُقْتَدِرْ..
يَـقْـتَـبِـسُ الإِنْـسَـانُ مِـنْ نُـورِهِ　　إِذْ شَاءَ أَنْ يَبْلُوَهُ بِالعِبَرْ
عَـلَّـمَـهُ مَـا لَـمْ يَـكُـنْ عَـالِمَاً،　　وَخَـصَّـهُ بِـمَـيْـزَاتٍ أُخَـرْ
أَرَاهُ فـي الآفَـاقِ آيَـاتِـهِ　　إِنْ جَالَ فيها عَقْلُهُ يَنْبَهِرْ..
وَسَخَّرَ الأَشْيَاءَ طَوْعاً لَهُ　　كَحُجَّةٍ بَالِغَةٍ فـي النُّذُرْ
يُـلْـهِـمُـهُ مِـنْ فَـضْـلِـهِ دَائِـمـاً　　كَشْفاً عَنِ المسْتُورِ كَيْ يَعْتَبِرْ
لَـعَـلَّـهُ يَـرْجِـعُ عَـنْ غَـيِّـهِ　　حِينَ يَرَى الحِكْمَةَ أَوْ يَزْدَجِرْ

* * *

بُـنَـيَّ أَكْـمِـلْ دَرْسَكَ المُرْتَجَى　　وَطَالِعِ الفِقْهَ بِعَقْلٍ أَغَرّ
وَادْرُسْ عُلُومَ الدِّينِ في عُمْقِهَا　　تَجِدْ بِأَنَّ الحَقَّ فِيهَا انْحَصَرْ
فَـتَـبْـصُـرَ الـقِـسْـطَـاسَ عَـدْلاً غَـدَا　　فـي كِفَّتَيْهِ.. وَهَـذَا وَاسْتَقَرّ
وَتَـنْـتَـشِـي رُوحُـكَ مِـنْ غِـبْـطَـةٍ　　وَتَغْتَنِي إِذْ حُزْتَ أَغْلَى الدُّرَرْ

بنت جبيل – جبل عامل

مواكب النور

شعر: الدكتور عبد المجيد الحر

مناهلُ الوَعْيِ تشفي غِلَّة الكَبِدِ ... وَوَثْبَةُ النُّورِ مَيدانٌ لكلِّ صَدِ
إلى المَعالي تَهادَتْ أَنْفُسٌ جَحَدَتْ ... مثالبَ الجهلِ والإيمان بالعَدَدِ
ومنبرُ الشَّعْبِ بانَتْ في قَلائِدِهِ ... نَفائسٌ رَصَّعَتْها حكمةُ الرُّشْدِ
إذْ أَبْصَرَ اليومَ آمالاً تُقيدها ... سَلاسِلُ الظُّلْمِ والفقدانِ للعَضُدِ
بَعْدَ الذي قيلَ انَّ النورَ قد سَطَعَتْ ... أَنوارُهُ مِنْ حِمَى نَهَضاتِنا الجُدُدِ
والهمُّ بالهمَّةِ القعساءِ مُنْصَدِعٌ ... فاليأسُ أضحى غذاء العُرْبِ للأَبَدِ

* * *

أينَ الّذي كانَ فينا وحدةٌ عَبِقَتْ ... في كلِّ قُطْرٍ وَحَلَّتْ عُروةَ العُقَدِ
وَأَرسَلَتْ مِنْ كُماةِ الضّادِ تَذْكِرَةً ... كالسَّيْفِ تَقْطَعُ عَهْدَ الذُّلِّ والنَّكَدِ
دَعْ عَنْكَ ديباجةَ الأَجداد تنشُرها ... وارْفَعْ لِواءَكَ خَفّاقاً لِيومِ غَدِ
وَلِلْمَواضي أَبِثْ يُمْناكَ ناطِقَةً ... لَفي مَراعِي إِمْضائِيَ ومُعْتَمدي
أَلْبِسْ بِجِدِّكَ سِفْرَ العِلْمِ مَكْرُمةً ... واخلِلْ يَدَيْكَ من الإِذْلالِ للصَّفَدِ
فَالشَّرْقَ لَنْ يَرْتَضِي عَهْداً لِغَضْبَتِهِ ... إلاّ التَّحرُّرَ في عِزٍّ وفي رَغَدِ
صوتُ النَّفيرِ عَلا يَدْعُو أئمته ... وَنَحْنُ في ضَجَّةٍ لِلْحِقْدِ وَالحَسَدِ
فَما المآذِنُ والأَجْراسُ تَنْفُرُها ... إلاّ لجُمْعَةٍ أَوْ قُدّاسٍ لِلأَحَدِ
دَعِ المَذاهبَ للرَّحْمنِ مَرجعُها ... وَإِنْ تَسَلْني أَقُلْ والحقُّ مُعْتَمدي
ديني التآلفُ نُحيي أُمَّةً نُكِبَتْ ... وَبَذْلُ رُوحي لِدَفْعِ الضَّيْمِ مُعْتَقَدي

وَإِنْ سَمِعْتُ كَرِيماً يَشْتَكِي سَغَباً   بَادَرْتُهُ مُنْقِذاً في مَا حَوْتُهُ يَدِي
فلا تَفَرُّقَ في دِينٍ وفي كُتُبٍ   فَكُلُّنَا نَنْتَهِي لِلْواحِدِ الأَحَدِ

* * *

والآنَ أَسْأَلُ ما لِلشِّعْرِ مَنْزِلَةٌ   وَقَدْ تَرَى الشِّعْرَ مِنْ شَيْخٍ وَمِنْ وَلَدِ
أَخْلِدْ إِلَيَّ فإِنِّي مِنْهُ صِغْتُ هوىً   وَأَغْمِضَ الجَفْنُ والأَحلامُ لَمْ تَرِدِ
لَكِنْ قَوافِيَّ قَدْ أَدَّتْ رِسالَتَها   وَأَنْبأَتْني بِمَا قَدْ غابَ عَنْ خَلَدِي
الشِّعْرُ رُوحٌ لِقَلْبِ الحُرِّ عَاشِقَةٌ   فابْحَثْ عَنِ الحُرِّ وابْغِني أَلَمْ تَجِدِ

ويبقى الغَرِيُّ(*)

شعر: حسن معتوق

هُوَ البَدْرُ يحتضِنُ الكَوكَبا ... شُعاعٌ توارَى ونَجْمٌ خَبا
ألا لا تسلْني عنِ النيِّراتِ ... تناثَرْنَ بالأمْسِ حَولي هَبا
وَلا تَسْألَنّي عنِ المكْرُماتِ ... أمَا قدْ تَفرَّقْنَ أيْدي سَبا
كأنْ حَشَا الأرض لمَّا نُعيتَ ... تَقَطَّعَ من هَوْلِ ذاكَ النَّبا
ذُكاءُ تَكَوَّرُ في أُفْقِها ... تَحوَّلَ مَشْرِقُها مَغْرِبا[1]
تُجَرِّرُ أذيالَها من أسىً ... تَذُرُّ الأصيلَ دَماً صَيِّبا
تَبدَّلَ مِنْها الضِّياءُ ظَلاماً ... يَسدُّ الفَضاءَ، يُغَطِّي الرُّبى
فَما عادَ يَغْرَقُ جَفْنُ الصَّباحِ ... سَنىً، كُلَّما أشرقتْ، مُذْهَبا
أرِقْتُ وما زِلْتُ بالقافياتِ ... أرُوِّدُ مِنَ الشِّعْرِ ما اسْتَعْذَبا
أطاعَتْ، وكَيفَ بِها لا تُطيعُ ... إذَا ما رَثَتْ أرْوَعاً أغْلَبا؟!
كَريماً، إلى هاشِمٍ أصْلُهُ ... لتَعْرِفُهُ حِيْنَ عَقْدِ الحُبَى
تَقَاسَمَ أيّامَهُ شاهِدانِ، ... لِبَسْطِ النَّوالِ وَسَلِّ الظُّبى[2]

(*) نظمت وألقيت في النادي الحسيني ببلدة النبطية بمناسبة ذكرى أسبوع حجة الإسلام السيد محمد تقي الخوئي نجل المرجع الأعلى السيد أبو القاسم الخوئي (قدّس سرّه) وكانت وفاته إثر حادث مؤسف في شهر تموز ١٩٩٤م. ويعد الفقيد من أبرز طلاب المرجع الخوئي. وقد حضر دروسه العالية وكتب أبحاثاً منها تقريرات في علمي الفقه والأصول، مستند العروة الوثقى في بضعة مجلدات؛ وهو مع نبوغه لم يتجاوز الأربعينات.

(١) ذكاءُ: اسم الشمس، معرفة لا يتصرف «بالضم» من ذكت النار تذكو ويقال للصبح ابن ذكاء لأنه من ضوئها.

(٢) الظُبى: ج. ظبة ـ حد السيف وقد أُريد به السيف نفسه.

إذا امتدّتِ الكفُّ للنيّراتِ — تقاصرنَ عن مجدِهِ مطلبا
يقصّرُ عن شأوِهِ المادحون — بما أوجزَ الشعرُ أو أطنبا
«محمّدُ» ما الروضُ لولا سناكَ — أكانَ امتنارَ أو اعشوشبا؟!
ترشّفتَ نهجَ أبٍ طيّبٍ — حياةً تضوّعُ شذىً طيّبا
سعيتَ إلى الحتفِ سعيَ الأباةِ — تعادلَ عندكُمُ مشربا
فكم ميّتٍ تحتَ ظلِّ السيوف — أبى أنْ يذلَّ وأنْ يكذبا
سيبقى «الغريُّ» برغمِ الزمانِ — يجدّدُ من طيّبٍ أطيبا(٣)
فيا طيبةً من ثرىً لم يزلْ — إلى يومِنا للعلى مضربا
ويا طيبةً ضمَّ خيرَ النفوس — وما أشبلَ الدهرُ أو أنجبا
ستسمو بأكتافِهِ باسقاتٌ — تصدُّ الهجيرَ بريحِ الصّبا
لئنْ ذبلَ الزهرُ في ساحتيهِ — رويداً، سينشقُّ زهرُ الربى
سيبقى «عليٌّ» بسمعِ الزمانِ — لدى كلِّ خطبٍ يرى أخطبا
هوَ النهجُ قدْ سُنَّ للحاكمينْ — فما زالَ عن منبرٍ أو نبا
يظلُّ يرجّعُ أصداءَهُ — فمُ الدهرِ، حبَّ بهِ مطربا
ألا يا «غريُّ» بحقِّ الوصيِّ — ورأسِ الزكيِّ وقدْ خضّبا
لأنتَ الملاذُ لدى النازلاتِ — يفلُّ بها ذو الفقارِ الظُّبى
وأنتَ الأغرُّ إذا أقبلتْ — تجرُّ بظلماءَ مثلَ الدُّبى(٤)
ألا صولةٌ منكَ يا ذا الفقارِ — تعيدُ إلى الحقِّ من قدْ صبا(٥)
حنيناً إلى ومضةٍ من سناكَ — لقدْ صيّروا قدسَنا ملعبا
إذا ما سللتَ الحسامَ الصقيلَ — قتلتَ بهِ قبلَ أنْ تضربا
هيَ القبلةُ الأمُّ لو تعلمونْ — ونهجُ «عليٍّ» رضينا أبا

---

(٣) الغري: المثنى غريان ـ بناءان كالصومعتين بظاهر الكوفة قرب مقام الإمام علي بن أبي طالب (ع) كما في معجم البلدان لياقوت.

(٤) الدبى: الجراد قبل أن يطير. كما في قول الإمام الحسين (ع): ثم تداعيتم علينا كتداعي الفراش وتطايرتم كطيرة الدبى.

(٥) صبا: أصلها صبأ: ارتدّ.

مكاشفة

شعر: محمد الأمين محمود(*)

يفيضُ بكِ الشوقُ
أعرفُ هذا..
وأعرف انكِ عند المساءِ
.. يسافر قلبُك في الأغنيات البعيدة
وترقد عيناك تحت جناح الظلام المكابرْ
ويرحلُ ظلكِ بين الغصونِ
.. وبين الحقولِ
ليشرق بالنور فوق جريد النخيل المهاجرْ
يفيض بكِ الشوقُ
أعرفُ هذا
وأعرف انكِ عند انتصاف الطريق
وحين يخامر جفنكِ بعضُ النعاس
تلوحين للقلب مثل الخناجرْ

(*) موجه بإدارة الطبع التعليم في الجيزة ـ مصر.

يفيض بكِ الشوقُ

أعرف هذا

وأعرف أن الزمان الذي يشتهي

يغامرْ

وأن المكان الذي يحتويني

يقامرْ

وأعرف أن اشتياقي اليكِ

كظال الغريبِ وشوق المسافرْ

أعرف هذا..

وهذا..

ولكن دعيني..

فإني مهاجرْ

الجيزة ـ مصر

لوحات الخط العربي:
عودة إلى الأصالة ومنطق التوحيد

أقام «معهد غوته» المركز الثقافي الألماني في لبنان معرض «لوحات الخط العربي» للفنان **أحمد حمّود** «المتعامل مع الحرف بحنو ودراية وبكثير من الحب» (حسب تعبير أحد النقاد).

وقد استمر المعرض أسبوعاً كاملاً في بيروت من ١٤ حتى ٢١ حزيران ١٩٩٤. وقد تم نقل المعرض لاحقاً إلى قاعة معهد غوته في طرابلس.

وقد ضم المعرض مجموعة من لوحات الخط العربي (حوالى خمسين لوحة) استقت مادتها التكوينية والتشكيلية من مدارس إسلامية مختلفة: المصرية والعراقية والتركية والايرانية والهندية. وقد عمل الفنان على المزج بين هذه المدارس فبرزت لوحات احتوت عدة أنماط من الزخرفة المتنوعة. ويقوم الفنان بتصميم اللوحة وترصيعها بالذهب وتلوينها وتخطيطها. وبذلك يتميّز الفنان أحمد حمّود بأنّه هو الخطّاط وفي الوقت نفسه هو المزخرف المحترف. وقد حافظ الفنان على كلاسيكيّة القواعد الخطيّة العربية من الكوفي إلى الديواني إلى النسخي إلى الثلث. وقد خط آيات قرآنية كما استقى كلاماً للرسل من الإنجيل الشريف. وقد استعمل ألواناً بسيطة في لوحاته بشكل أساسي الأحمر والأسود والأزرق والذهبي لأن باعتقاده أن هذه الألوان تعطي أعمالاً مميّزة حسب تجارب الفنانين الكبار.

وقد لفتت لوحات الخط العربي للفنان أحمد حمود نظر كثير من الأساتذة والفنانين والمثقفين الذين ما بخلوا عليه باهتمامهم وتعليقاتهم وآرائهم نستقي البعض

منها لإلقاء الأضواء على هذا العمل المميز الذي برهن من جديد على مدى طواعية الخط العربي وجماليته.

وصف **الدكتور نادر سراج** أعمال الفنان أحمد حمود بقوله: «ريشة واثقة وناهضة تسنى لي أن أواكب رحلة تمتشقها من موقع المقدر والملاحظ والمشجع. مدادها النابض يختزل، بخفر وتقنية وإيمان، جمالية الحروفية العربية وإيحائيتها، ويعكس في آن معاً صدقية حاملها وتأصله في تطوير فن إسلامي عريق، كثر مريدوه وعز مبدعوه».

وقد علّق **الدكتور فاروق سعد** قائلاً بأن هذه اللوحات اللونية تعتبر مساهمة من المساهمات الجدية في برهان الطواعية البعيدة المدى، تقنياً وفنياً، للزخارف الإسلامية والخطوط العربية في التأليف وفي إبراز الكلمات والعبارات المتنوعة الموضوعات.

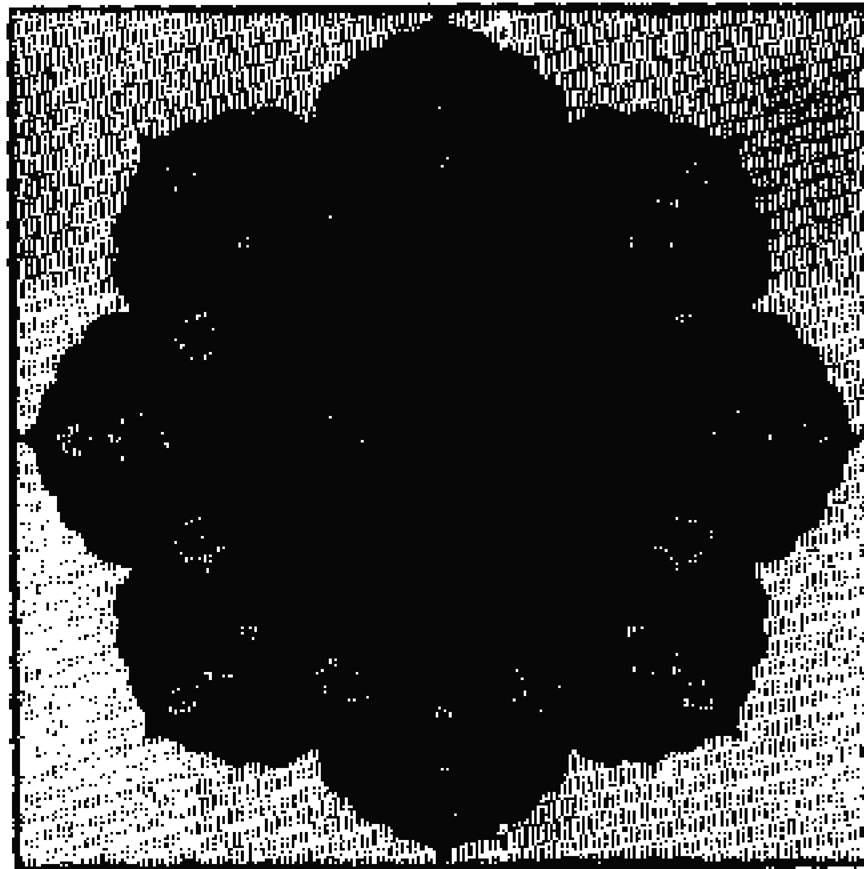


وقد كتب الفنان والرسام **طارق هزيمة** مقالاً مفصلاً عن معرض لوحات الخط العربي يؤكد فيه نزعة الفنان حمود في «العودة إلى الأصول، إلى النظام، إلى الحرف الذي هو رسم لكلام الوحي». ويضيف الأستاذ هزيمة: «أحمد حمّود فنان الخط، يعود بنا إلى النهج وأصالة سبق أن مثلها مجموعة من الفنانين المسلمين في عصور سابقة، ويرجع بنا إلى تعبيرات التوحيد، ويعيدنا إلى التفكير بالمطلق. فهو إنسان لا يرى تعبيراً يخصّ ذاته أو محيطاً ضيقاً وانفصالاً للتاريخ والأرض عن الحقيقة التي هي علّة الوجود، بل إن أحمد حمّود يرى أن «الله» هو قبل كل شيء. وان باقي الكائنات التي يرمز بزخارفه التي تتشابك وكأنها الكثرة في الوجود، تدور حول الكلمة الوحدة».

وقد أوحى العمل الفني الأصيل **للدكتور نظير جاهل** بهذه الرؤية:

«أهي الحروف تنفتح على الإطار أم ان وروده هي التي تتقدم نحو وسط اللوحة مشغوفة بالكلمات القرآنية؟

كأنما تلك الورود وأشكال الزينة التي تحاكي الطبيعة ترتفع إلى مرتبة الهيئات الهندزية، وكأنما رموز الهندزة تترك بالمقابل عالم التجريد مندفعة نحو حقل من الورود.



فنّ الزينة ينحصر في الإطار ويريد أن يبرز ضمنه الآيات، إلا أن الآية لا تنحصر وترداد أشكال التزيين تُنوّعه يدُ الفنان وتجعله ترداداً حياً، فكل تفصيل يأتي مشابهاً للآخر ومتميزاً عنه، وهكذا تتحوّل المربعات والمستطيلات، التي يفترض أن تؤلف كوحدات بروازاً للكتابة، إلى دوائر أو إلى دورات ايقاعية، فهنا ترداد المنمنمات يجعل كل شيء يتحرك...



وفي الوسط حول حروف الذكر، تتكسر الألوان وتتموّج متيحةً للأزهار المرمّزة أن تأخذ مداها وتندفع نحو الحروف.

إنه كسر الإطار بترداد الرمز الذي يجرّد أزهار الطبيعة بخجل يحافظ على أريجها.

إنه تماوج الحروف مع الطبيعة

إنه انفتاح المنغلق.

إنه مشهد تحوّل المتناهي بفعل عدوى الحروف إلى لا متناهٍ...

مشهد يرمز إلى التنزيل ودعوة «الطبيعي» للالتحاق بحقيقة الحرف.

تزيين الآيات ذلك الفنّ الأصيل يُكثّف ثقافتنا.

إنه رسم وحرفة، والحرفُ تستمر وتتردد وتتجدد بالتواصل مع القديم وتتخطّى الزمن بالتواصل مع حروف القرآن.

والتجدد هنا في رسم الفنان أحمد حمود تجدُّد الأصالة، وابتكارٌ في المزج بين ترسيخ أصول الخط والتفلّت من شكل الإطار الموروث دون الخروج عن منطق الحرفة:

منطق التوحيد».



اليقظة الإسلامية الجديدة

بقلم: الدكتور حسن الترابي[*]

إن يقظة الإسلام التي نشهدها في الآونة الحاضرة من الجزائر حتى الأردن، ومن الخرطوم حتى كوالا لومبور، تتجلى فيها سمات الجدة والنضج. وكما أثبتت الثورة الإيرانية، ان هذه اليقظة كانت عامة، شاملة.

لم تكن مسألة تقوى فردية، شخصية وحسب، ولم تكن أيضاً ظاهرة بسيطة، عقلية أو ثقافية. ثم انها لم تكن بعد ذلك محض قضية سياسية فقط. ان اليقظة الإسلامية كانت ذلك كله دفعة واحدة... إعادة بناء للمجتمع برمته.

ان النهضة الإسلامية تستمد طاقتها من الفراغ الذي تركه فشل القومية، لا سيما القومية العربية بصورة خاصة، والاشتراكية بصيغتها الافريقية، لم يكن للأنظمة التي قامت بعد العهد الاستعماري غير هدف واحد هو التخلص من المستعمرين. وبتحقق هذا الهدف، لم يعد لهذه الأنظمة أي شيء آخر تقدمه لشعبها، استدارت نحو الاشتراكية بقصد الابتعاد عن النموذج الغربي. غير أن العالم الإسلامي في الوقت الحاضر، كبقية البلدان الأخرى في الكرة الأرضية، يشكل قسماً من خاب ظنهم بالاشتراكية.

لقد بدأت اليقظة الإسلامية في الجنوب من آسيا، وفي العالم العربي، كما في ايران، في الخمسينيات من هذا القرن، وهنالك اسلاميون اشتركوا في بعض

(*) المرشد الروحي للحكومة العسكرية الاسلامية في السودان، أمين السر العام للمؤتمر العربي الإسلامي الشعبي (الذي شكل عام ١٩٩١)، حامل دكتوراه دولة في القانون من جامعة السوربون، وماجستير من جامعة لندن.

الحكومات في السبعينيات. أما في شمالي افريقية، ثم للجنوب من الصحراء، فإن انتشار الوعي الإسلامي تأخر، ولعل ذلك عائد إلى أسباب لغوية، وإلى صعوبة الوصول إلى مصادر الشرع الإسلامي. ثم جاءت حرب الخليج التي اتت بالأجانب إلى جوار مراكزنا الدينية الأكثر قدسية، في السعودية العربية، تعطي دفعاً هائلاً للحركة الاسلامية في بلدان شمالي افريقية، وذلك في أوساط النخبة أيضاً، لا في الأوساط الشعبية فقط.

وهنالك عامل جديد يلعب دوراً أساسياً في اليقظة الإسلامية الحديثة، هو أن «الأسلمة» تنتشر في الوقت الحاضر، في الأوساط العسكرية والحكومية، أي ما يطلق عليه «القطاع الحديث».

هذا هو ما حدث في السودان، وهو ما يحدث في الجزائر حالياً. في عام ١٩٨٥، تدخل الجيش السوداني بقيادة اللواء عبد الرحمن سوار الذهب لوضع حد لعملية «الاسلمة» غير أن هذا الانقلاب أدى بدوره إلى ثورة صغار الضباط المناصرين بدورهم للأسلمة.

ويتوقف الشكل الذي تتخذه هذه اليقظة الإسلامية على طبيعة التحدي الذي يقوم به الغرب. ففي ايران، كان هذا التحدي قوياً، بصورة خاصة. وهذا يفسر قلق الحركة الإسلامية الإيرانية تجاه الغرب، ذلك أن الولايات المتحدة كانت مؤيدة للسياسة التي ينفذها الشاه من ادخال نمط الحياة الغربية الناتجة عن المسيحية المادية، والإباحية الجنسية، ورفع المحظورات التي تتعلق بالمشروبات الكحولية، وهي ما ركز عليه آية الله الخميني وأنصاره في النضال ضد «الشيطان الأعظم».

أما في ماليزيا، وهي المثل الآخر المضاد، فقد حدث التخلص من الاستعمار بصورة أيسر إلى حد كبير، وبنتيجة ذلك تمحورت طاقات الشعب بصورة مجدية حول مثل عليا مشتركة، لا على عدو واحد، وبذلك تبين أن اليقظة الإسلامية في تلك البلاد كانت بناءة إلى درجة أبعد مما كانت ردة الفعل الثورية الإيرانية.

وفي الوقت الحاضر تعطي اليقظة الإسلامية للناس إدراكاً للهوية وتوجهاً في الحياة، هما الناحيتان اللتان دمرهما الاستعمار في افريقية. في الإطار الافريقي، بصورة خاصة، ان الإسلام يقدم شعوراً بالولاء المشترك.

في وجه مضار الاقليمية والقبلية في افريقية، يتيح الاسلام استعادة الوحدة والحد الأدنى من الاجماع، حيث كان مفهوم «القومية» قد انهار انهياراً تاماً. ان الناس جميعاً يعلمون أن البلدان الافريقية ما هي غير نتاج لما وضعه راسمو الخرائط الاستعماريون، يضاف إلى ذلك أن الشرع الإسلامي يقدم للأفراد قوانين وقيماً رفيعة يخضعون لها، مقتنعين بها، لا لأنها مطبقة بواسطة السلطات العامة.

ومنذ انهيار الدكتاتورية المادية في الاتحاد السوفياتي وفي أوروبا الشرقية، لم يفتأ الغرب يحتفل بقيام «المجتمع المدني» باعتباره مسرح نشاط خالياً من عمل السلطات العامة. لكن الماضي بين أنه ما من حكومة اسلامية تمكنت، دون الابتعاد عن الشرع، من الاستهانة بشعبها. مثل هذا النظام من شأنه إذا ان يضمن في الوقت نفسه حماية الفرد واستقلالية المجتمع الذاتية. أضف إلى ذلك ان الشعب يعتبر أن المعايير التي تتحكم بالمجتمع هي معاييره لأنها صادرة عن الله.

لقد قضى المستعمرون على هذا الشكل من تنظيم المجتمع وادخلوا شعوراً بالاغتراب بين الحاكمين والمحكومين بأن وضعوا في حيز التطبيق قوانين علمانية مناقضة لنظام المعايير والقيم الملائمة للبلدان. ثم ان الدولة الاستعمارية ابقت على هذا الاغتراب لهذه البلدان كتركة لها، حتى إذا ما أجريت انتخابات صحيحة الشكل، سليمة، اكتفى الناس باختيار المرشحين الذين ينتمون إلى قبيلتهم أو يصوتون لأولئك الذين كانوا ميالين لاعطائهم النقود. ان فكرة التمثيل كانت غير موجودة.

وختاماً، هنالك نقطة أساسية، هي أنها لا القومية ولا الاشتراكية توصلتا إلى تحريك مجتمعاتنا نحو التطور. وفي المجتمعات التي تكون فيها المكاسب والمرتبات محرضات غير كافية، يمكن للدين أن يكون أقوى الدوافع المحركة للتطور. وإذا ما لقنا الناس بأن الزراعة هي جهادهم «حربهم المقدسة» انصرفوا إلى هذه القضية بحماس ونشاط. «اجعل من نفسك شخصاً محبوباً من الله، واعمل على تنمية الزراعة»: هذا الشعار يعمل على نقل السودان من وضع الجدب والمجاعة إلى وضع الاكتفاء الغذائي الذاتي.

مثل هذه الكلمات قد تبدو غريبة على أذني الغرب الغني. ولكن ماذا كان دور الطهرية (البوريتانية) في أميركا، حين كانت القضية قضية تمدين هذه الأرض البرية؟ ماذا كان دور الخلقيات البروتستنتية في تطوير الاقتصادات الأوروبية؟ ان الدين عامل

تطوير! إنّ أولئك الذين يخشون (أو يطلبون) المواجهة مع اليقظة الإسلامية يؤكدون على حجرات عثرة عديدة: حقوق المرأة، وحقوق غير المسلمين، والقانون الجزائي النابع من الشريعة، وقضية سلمان رشدي.

ليؤذن لي أن أجيب على ذلك هنا. صحيح بالنسبة للنساء انه نشأ في بلدان اسلامية معينة تقليد قوي جداً بالفصل بين الرجال والنساء مما حرم النساء من حقوقهن بالمساهمة في المجتمع، كما يقتضيه العدل وتقضي به المساواة.

على أن الواقع هو ان النساء في هذه النهضة الإسلامية هن في سبيل الحصول على هذه الحقوق لأنه ما من أحد يستطيع معارضة القرآن باسم الدفاع عن العادات أو التقاليد المحلية. وفي السودان، بصورة خاصة، قامت الحركة الإسلامية بحملة لاعطاء النساء حقوقهن السياسية. وهن لا يملكن في الوقت الحاضر حق المساواة بالفرص حيال النظام التعليمي وحسب، بل انهن يلعبن كذلك دوراً بارزاً في الحياة العامة. منهن عدد من النساء في المجلس النيابي. كذلك أن النساء عدن إلى الجوامع.

وبالنسبة للأقليات، ان الشريعة تضمن باسم المسلمين لغير المسلمين حرية الدين والمعتقد، حياتهم الخاصة لا سيما التعليم والعائلة، حرة بعيدة عن أي تدخل من قبل الشرع الاسلامي. وبفضل هذا النوع من التنظيم، يثبت التاريخ الإسلامي ان الكحول، على سبيل المثال، يمكن لها ان تستهلك في الأحياء اليهودية والمسيحية.

ان الشريعة نفسها ليست بالقانون الثابت الذي ينفذ على شكل واحد في العالم كله. انها، على العكس من ذلك، تطبق بصورة لا تركيزية، تأخذ الخصوصيات المحلية بعين الاعتبار. وبالتالي فإن المجتمعات الإسلامية المختلفة تفسر القانون الإسلامي بصور مختلفة.

وبما يتعلق بالقانون الجزائي، ان اللواء محمد جعفر النميري طبق في الثمانينيات من هذا القرن، قانوناً جزائياً مستوحى من الشريعة لأسباب قضت بها الظروف. مثل هذه الاتجاهة السياسية التي هدفت إلى إظهار تمسكه بالإسلام هوجمت في العالم كله باعتبارها صارمة، تخرق حقوق الإنسان. بعد ذلك كثر الغربيون الذين حسبوا أن كل سرقة تعاقب، بموجب الشرع، ببتر اليدين، لا بل بالموت.

غير أن ذلك ليس صحيحاً. في العامين الماضيين لم يصدر في السودان إلا

حكمان فقط من هذا القبيل، وذلك لأن مستوى الاثبات المطلوب حيال تطبيق القانون الإسلامي بصورة صحيحة، متشدد جداً، ان الفكرة الكامنة وراء هذا المبدأ هي ربط العقوبة الصارمة بالسرقات الخطيرة، بغرض الردع الهادف إلى التربية الأدبية لدى الناس. أما عقوبة الاختلاسات التافهة ليست أشد صرامة منها في أمكنة أخرى من العالم.

وأخيراً، بالنسبة لما يتعلق بسلمان رشدي، انه لا يمكن الاقتناع في السودان بأنه كافر مرتد. ولئن كان الإسلام ديناً عالمياً شاملاً في مضامينه، فإنه في كل حال يتخذ الاقليم أساساً للتشريع. وبكلام آخر، ان تشريع الدولة الإسلامية لا يمتد إلى ما وراء حدودها. ان الأشخاص الذين يعيشون في الخارج لا يخضعون بالتالي للقانون الإسلامي، بل للالتزامات النابعة من المعاهدات الدولية.

في البلدان الإسلامية، يقضي التقليد بأن الارتداد يعاقب بعقوبة الموت إلا إذا أمكن اقناع الكافر بأن يغير موقفه، وبأن يتراجع بصورة علنية. ومنذ فجر الإسلام كان الارتداد يخلط بالخيانة لأن المجتمعات الحربية كانت آنذاك مؤسسة على الدين: وفي هذا الإطار كانت الردة العلنية عن الدين بمثابة الانضمام إلى العدو، بالسلاح والعدة.

في السودان، في الوقت الحاضر، ان الردة الفكرية كالتي اقترفها سلمان رشدي لا تعاقب بالموت. والحقيقة ان مثل هذا الحكم لا يمكن اصداره إلاّ في حالة القيام الفعلي بقلب النظام الدستوري.

ان اليقظة الإسلامية تدخل مرحلة جديدة، انها لم تعد تهتم بالمواجهة مع الغرب، بالحرب ضده. الغرب لم يعد في محور اهتماماتنا. ان ذاك الذي يحركنا هو التجديد البناء لمجتمعاتنا بتجنيد النفس، أو الروح، أو قدراتنا العقلية، لا محاربة «الشيطان الأعظم» وما لم ينهج الغرب سياسة موجهة ضد الإسلام، فإنه ليس عدواً لنا.

عن جريدة «السفير» اللبنانية

مترجمة عن جريدة«Libération» الفرنسية

(تاريخ ٥ آب ١٩٩٤)

مجتمع الكفاية والعدل
شهيد العصبية القبلية(*)

مراجعة: الدكتور صفاء خلوصي

اذا قلت إن الكتاب الذي بين يدي (رائع!) لم أنصفه، فهو أكثر من ذلك فقد فسر (الفتنة الكبرى) في القرن السابع في ضوء (الفتنة الكبرى) في القرن العشرين.

بعد ست سنوات من استشهاد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رض) ذر قرن نظام عالمي جديد جاء به الامويون بعد أن سيطروا على زمام الحكم في النصف الثاني من حكم الخليفة عثمان بن عفان (رض) فصارت الخلافة النبوية ملكاً عضوضاً على طراز بيزنطة وفارس. وذلك بفضل مروان بن الحكم كاتم سر الخليفة، ومعاوية عامل الخليفة على الشام.

عادت العصبية القبلية الجاهلية إلى الوجود تلك التي حاربها خاتم الأنبياء وسيد المرسلين (ص) بكل ما أوتي من عزم وقوة، وأخذت تهدد المجتمع الإسلامي بالخطر الجسيم وفي مقدمته مشكلة (الموالي) فما علا شأنه واتسع عمله الا أن يجلس كما قال بعض قدامى المؤرخين، «مزجر الكلب» وانسحبت آثار هذه الظاهرة، كما يقول الدكتور حسن الزين، «على مختلف الطبقات الاجتماعية المتنافرة فيما بينها، حتى ان أكثر من اعتنقوا مبدأ الخوارج كانوا من البدو شديدي العصبية لجنسهم يحتقرون الموالي (وهم مسلمون مثلهم وربما أفضل منهم) ويزدرونهم». ويروي ابن ابي الحديد ان رجلاً من الموالي خطب امرأة خارجية فقالوا لها: «فضحتنا!» ولولا هذه العصبية

(*) هذا المقال خصّه الدكتور صفاء خلوصي الكاتب العربي الكبير إلى صحيفة «العرب» الصادرة في لندن تنقله العرفان بأمانة تامة لتعميم الفائدة. ويعرض الكاتب رأيه في كتاب الدكتور حسن الزين عن «الإمام علي بن أبي طالب والحكم».

الجافة ـ على رأي أحمد أمين في كتابه (فجر الإسلام) ـ لتبعهم من الموالي خلق كثير.

ومما زاد الطين بلة الاستيلاء على موارد (بيت المال) من له الفئة الأموية حتى قال سعيد بن العاص الأموي عندما تسلم ولاية العراق: «إن هذا السواد بستان قريش!».

حق الملوك الإلهي

وشاعت نظرية (حق الملوك الإلهي) عندما قال الخليفة بإيحاء من مروان: «لا أنزع قميصاً ألبسنيه الله!» وهي ذات النظرية التي وجدت صداها في آذان ملوك أوروبا في القرون الوسطى.

وفي زماننا الرديء هذا الذي نعيشه ظهرت طبقة (البدون) وهي التي لا هوية لها فاحتلت مكان طبقة (الموالي) بل ان الموالي كان وضعهم أفضل وأحسن.

أما بساتين قريش فعوض عنها (بآبار المشيخات) وهي وقف على أسر محدودة وفي نطاق ضيق تتصرف بها كما تشاء وتبيعها حتى بأبخس الأثمان دون أن تعرف قدرها وقيمتها للأبناء والأحفاد لعصور عجفاء قادمة.

أما (حق الملك الإلهي) فبديله اليوم (حق الشيخ الإلهي) مدعوماً بقوى ظاهرة ومستترة.

الكبرى والصغرى

لم يتغير شيء ففتنة القرن السابع الكبرى أمست (صغرى) بالقياس مع فتنة القرن العشرين وهي (كبرى الكبريات) فهناك ذبح خليفة، وهنا ذبح شعب تعداده عشرون مليوناً.. بأكمله!

هناك حرب أهلية إسلامية. وهنا حرب أهلية إسلامية ـ أفرنجية ـ صهيونية! هناك جرح التأم بعد فترة وتوحد القوم تحت راية واحدة وهنا جنون الإعدام الجماعي ذبح الإسلام للإسلام والتشرذم العشائري والتمزق الاقليمي وتسليم ما افاء الله به على الآباء والاجداد على أشرس عدو جملة وفرادى!

إذن فدراسة (الفتنة الكبرى الأولى) في ضوء المآسي المعاصرة أمر حتمي، أنها فتنة وابو حسن لها ليفعل بسيفه الأفاعيل في وجه المارقين وليلقن (خوارج القرن العشرين) درساً.

تحفة فريدة

حسناً فعل الدكتور حسن حين خرج علينا بهذه التحفة الفريدة والدراسة القيمة فقد جمع فيها بين ثقافته العربية ـ الإسلامية والغربية الفرنسية. إذ درس في جامعة شمال باريس وظفر بدرجة دكتوراه دولة في القانون وأصبح مجازاً في الحقوق. وللمزيد من المعلومات نقول إنه من جنوب لبنان ومن مواليد عام ١٩٢٨ وهو نجل المؤرخ علي الزين وصاحب كتاب (الإسلام والتطور الإسلامي) و(أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي) و(الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الإسلامية حتى الفتح العثماني).

موضوعية بالغة

يتناول الدكتور حسن الموضوعات ـ ولا سيما هذا الأخير عن الإمام علي ـ بموضوعية بالغة من دون تحيز ومحاكاة لمؤلفين سابقين رغم أنه كما يقول اعتمد على المراجع البالغة في القدم إلى جنب المراجع البالغة في الحداثة.

وقد أوضح لنا ببراهين مقنعة ان دور الإمام علي (ع) في التاريخ كان العودة إلى عصر دولة النبوة التي انتهت في منتصف خلافة عثمان واختتمت نهائياً بمقتله واصبحت الدولة (علمانية) أقرب إلى التهالك على الدنيا بعد أن كانت تجمع (بين الدين والدنيا) بإنصاف ومساواة بين الرعية وعدم إيثار جماعة في المرتب المادي حتى وان كانت من الصحابة على أخرى معوزة لم يقيض لها القدر شرف الصحبة.

دولة التكافل الاجتماعي

حارب الإمام المحسوبية والمنسوبية والقبلية والتعصب الاقليمي الضيق بمختلف أشكاله.. فقد أراد أن يخلق دولة (التكافل الاجتماعي) على نحو ما نجد ـ إلى حد ما ـ في بريطانيا اليوم. فكان بذلك قد سبق عصره بقرون. واجاز التعددية السياسية والدينية وحرية إبداء الرأي على مبدأ الشورى الإسلامية وهو ما يعرف في الغرب (بالديمقراطية) مع الاهتمام بتكافؤ الفرص) وانعدام التمييز العنصري والجنسي واللغوي وقد «حمى حقوق أشرس أعدائه من الخوارج في حرية الرأي والحركة وحق الملكية بموضوعية تثير الاعجاب والاكبار» (ص ٢٢٥) ذلك لأنه كان يرمي إلى خلق (مجتمع الكفاية والعدل) فنفر منه الكثيرون من أصحابه حتى أخوه عقيل الذي التحق بمعاوية فنفحه بمائة ألف درهم. فالصراع (المالي) كان ـ كما هو اليوم ـ أس البلاء ومصدر كل داء.

حروب دفاعية

كان الإمام (كرم الله وجهه) يأمر جنده بعدم انتهاب الأموال، وهذا ما دعاه إلى اعادة جميع أموال أعدائه في البصرة. فقد كانت حروبه دفاعية فرضت عليه فرضاً ولم يبغ من ورائها غير جمع الشمل واستتباب الأمن ولم يفهم أصحابه ذلك حق الفهم فقالوا: «كيف حلّ لنا قتالهم. ولم يحل لنا سبيهم وأموالهم؟».

ولم يكن معاوية أدهى منه. فهو القائل: «لولا التقى لكنت أدهى العرب» وقد صدق سيد قطب حين قال: «أن علياً أما أن يكون علياً أو فلتذهب الخلافة عنه» (العدالة الاجتماعية في الإسلام لسيد قطب» ص ٢٢١، القاهرة ١٩٥٤).

القيم والمبادىء

ولم يكن يطمح للخلافة لأجل الجاه والمال وجبروت السلطان، بل كان يريدها ليعيد القيم والمبادىء إلى نصابها الشرعي وقد أباها باديء ذي بدء ولكن رضي بعد الحاح شديد من الكثرة الكاثرة من المسلمين بما فيهم طلحة والزبير.. وقد أرادها أن تبقى شوروية لولا خطورة الموقف والالحاح المتزايد لذلك يخطىء الشاعر عبدالله بن همام السلولي (ت ٩٥هـ) حين يقول متزلفاً للأمويين الذين ألغوا الشورى وجعلوا الخلافة ملكاً عضوضاً:

أنى تكون لهم شورى وقد قتلوا عثمان ضحوا به في أشهر حرم؟

لم تكن (الشورى) وقفاً على عثمان (رض) ولكنها للأسف ماتت بموته إلى يوم الناس هذا ونحن بانتظار نهوضها كالفنيق من رماد القرون.

موضوع قديم بأسلوب جديد

من الممتع جداً أن تقرأ كتاباً في موضوع طريف لم يخطر لك على بال، ولكن الأكثر امتاعاً أن تقرأ موضوعاً قديماً بأسلوب جديد كأنه تحليل ومقارنة وايماءة صريحة إلى ان التاريخ يعيد نفسه لا بأشخاصه ولكن بأحداثه فشكراً والشكر أقل ما يمكنني أن أقدمه للمؤلف والتهنئة للكاتب النابغ والكتاب الفريد والظروف العجيبة التي جعلت للموضوع في نفسي ونفس كل عربي مسلم أهمية خاصة!

أوكسفورد ـ بريطانيا

سلمت يداك

بقلم: سهيل عبد الملك(*)

الأخ الدكتور كامل سليمان

بسرور وفرح كبيرين استقبلت هديتك لي، ترجمتك هذا الدعاء للبروفسور الكسيس كارل، لامست بشفافية احداثها كل عواطف الإنسان، لأنها من قلب محب. تلقيت الدعاء المترجم وما فيه، بفيض من بهجة، غمرت كياني حتى لامست الشَغَف في القلب.

تأملت هديتك الهيفاء الجميلة وأمعنت فيها البصر والبصيرة، فإذا بي مشبع رغبة، ومفعم شوقاً لها، ولما بها، نعم يا عزيزي تأملتها ملياً: من اليدين الضارعتين فوق صدر هذه الحسناء، إلى الدعاء الأخير يصعّده القلب على الصفحة الأخيرة...

عشت فترات معك وانت تعمل لتقدم من علمك وفنك ترجمة، لا نعترف لك بفضل إخراجها فحسب، بل نقر أننا بأمس الحاجة إليها، سلمت يداك يا محمد كامل...

... فمن اليدين الضارعتين، حتى الدعاء الأخير بملحق ترجمتك، التي بين يدي، ذهبت «باستغراق الوعي في الله» حتى بدأت الصور والزمن يتلاحقان، وأخذت أحس نشوة الانعتاق الكلي عن الوجود، حيث يتلاشى صخب الحياة الدنيا، وتموت ضوضاء المادة، بل حيثما يتناهى الصمت حتى السكون، فأكاد أسمع هبوط الظلام،

(*) كلمات معبّرة فاض بها يراع الأستاذ سهيل عبد الملك، بعد أن قرأ كتاب «الدعاء» تأليف البروفسور الكسيس كارل وترجمة الدكتور محمد كامل سليمان. وكان الكاتب قد خص «العرفان» برسالته هذه قبيل وفاته بأسابيع قليلة، تنشرها العرفان تخليداً لذكراه رحمه الله.

عندئذٍ أحسست وكأني تناهيت نحو الاتحاد بكلّية الإنسان الأمثل، فشعرت بفيض الفرح يغمرني، وقدس الوهة الإنسان. عندها آمنت اننا باستغراق الوعي تبلغ «الاتصال الحميم بالله» بقدس الله الأوحد.

كم أنا مشوق لاستغرق داعياً بالدعاء والتأمل، علني بفيض من طهارة النفس وسمو الانعتاق، ألامس الارتحال الفكري الأمثل عن الوجود المادي.

.. أخي الدكتور محمد

من أرضنا المقدسة مهبط الدعوات والداعين والأدعية، أضرع إلى الله أن يزيدك قدرة على العطاء، وان يسدد خطاك نحو الخير والحق والجمال.

بكل ما فيّ.. بكل خلجة أضرع إلى الله أن يثبّت إيماننا لنبقى على طريق الحق والخير،

﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾.

قد أكون أطلت عليك، ولكن ترجمتك لالكسيس كارل والاهداء لامسا معاً مكامن العطاء في نفسي، وليس لي إلا الدعاء الصادق من القلب أريد به بعضاً من تذكر ومحبة. فغداً عندما لا أكون ولا تكون، تبقى الكلمة التي تقول ونكتب، تكون الكلمة التي ستبقى لأجيالنا من بعدنا كلمة الحق والخير والجمال...

وفقك الله وسدد خطاك دائما نحو الأمثل والأفضل والأكمل، وإلى عمل طموح آخر يا صديقي

صديقك

سهيل عبد الملك



الكتاب: أوغست كومت

في ميزان الفكر الاجتماعي العربي

المؤلف: الدكتورة مهى سهيل المقدّم

الناشر: دار الطليعة ـ بيروت (١٩٩٤).

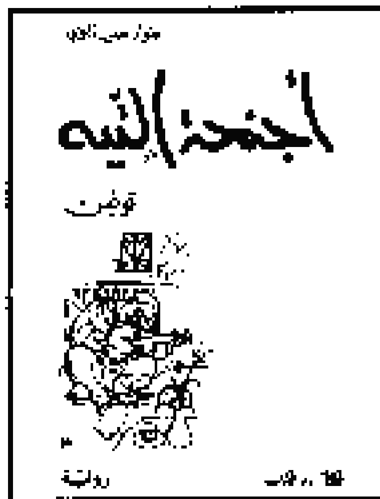
تلقي الدكتورة مهى المقدّم الأضواء على فكر ومنهج الفيلسوف الفرنسي وأبرز روّاد علم الاجتماع «أوغست كومت». كما تتناول فكره بالتحليل والشرح وتعلّق عليه وتنقده وتحاكمه في ضوء مواقف المفكرين الاجتماعيين العرب.

والكتاب مقسّم إلى مقدمة وخمسة فصول: ١ ـ حياة أوغست كومت ٢ ـ تقسيم علم الإجتماع: الاستاتيكا والديناميكا ٣ ـ علم الإجتماع عند كومت ٤ ـ مؤثرات في الفكر الكومتي وآثاره ٥ ـ أوغست كومت في الفكر الاجتماعي العربي.

كما أن الكتاب غني بالمراجع العربية والأجنبية الموثقة ومن الجدير ذكره أن الدكتورة مهى المقدم اعتمدت أسلوب المحاكمة هذا مع كبار علماء الإجتماع أمثال اميل دوركهايم وغيرهم في كتب سابقة.

نتقدم إلى المؤلفة بالتقدير والتهاني على انجازاتها القيمة التي تغني المكتبة العربية بنتاج علمي ونقدي فريد في مجاله.

* * *



الكتاب: أجنحة التيه ـ تونس

المؤلف: جواد صيداوي

الناشر: دار الآداب ـ بيروت (١٩٩٤).

كما عوّدنا الأستاذ جواد صيداوي في «أجنحة التيه» فهو يسافر بنا في رحلته الخيالية ضمن رواية واقعية تجري أحداثها هذه المرة في تونس الجميلة. وتتضمن هذه الرواية الجديدة تجربته التعليمية في الغربة كما يشاركنا في خوض غمار قصتي حب عاشهما بكل جوارحه: تتعقّد ظروف القصة الأولى نتيجة تشابك العلاقات الاجتماعية وتناقض الاتجاهات السياسية بين الكاتب وأهل حبيبته. أما حبه الثاني فينتهي في أجواء درامية مفجعة بعد أن يكون الكاتب قد شدّنا في أجواء رومانسية شفافة تتخللها أعمق الأحاسيس والعواطف الصادقة.

يشدّ قلم جواد صيداوي القارىء إليه بأسلوب واقعي يستعمله إنسانٌ خبر الحياة واغتنى بتجاربها الحلوة والمرة التي عاشها بالعقل النيّر والوجدان الطيّب.

AL- IRFAN
.O.Box 2750
Beirut - Lebanon

العـرفـان
ص.ب. : ٢٧٥٠
بيروت - لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

ime : .... الاسم :

dress : .... العنوان :

....

nclose a chek / draft for : .... تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة :

a subscription for a period of : .... مدة الاشتراك :

rting issue N° : .... Volume : .... المجلد : .... ابتداءً من العدد :

mber of Copies : .... عدد النسخ :

te : .... التاريخ :

Signature : .... **التوقيع** :

nnual Subscription : **• الاشتراك السنوي :**

	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للافراد	
ebanon	100 000 L.L.	50000 L.L.	في لبنان
rab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
oreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الاجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

). Box : 6590 / 113 BEIRUT - LEBANON
ex : 23424 - Fax. : (01) 835495

ص. ب : ١١٣/٦٥٩٠ - بيروت - لبنان
تلكس : ٢٣٤٢٤ - فاكس : (٠١) ٨٣٥٤٩٥

ثمن العدد

لبنان : ٤٠٠٠ ل.ل. - سوريا : ٥٠ ل.س. - الاردن : ديناران - العراق : ديناران - الكويت : ديناران - الإمارات العربية : ١٥ درهم
السعودية : ١٥ ريالاً - البحرين : دينار - قطر : ١٥ ريالاً - عمان : ريالان - الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠ فلس
مصر : ٥ جنيهات - الصومال : ٥٠ شلن - ليبيا : ديناران - تونس : ديناران - المغرب : ١٨ درهماً - الجزائر : ١٥ ديناراً - السود
١٠٠ جنيه - موريتانيا : ١٥٠ أوقية - جيبوتي : ٣٠ فرنك - تركيا : ٨٠٠٠ ليرة - قبرص : ٢ جنيه - اليونان : ٢٥٠ دراخماً - فرنسا :
فرنك - ألمانيا : ٨ ماركات - إيطاليا : ٧٠٠ ليرة - بريطانيا : ٣ جنيهات - سويسرا : ٨ فرنكات - هولندا : ٨ فلوران - النمسا :
شلن - كندا : ٥ دولارات - اميركا وسائر الدول : ٥ دولارات اميركية.

طباعة : مطبعة دار الكتب - ساحة رياض الصلح - بناية العازرية - تلفون : ٨١١٥٧١ - ٣٧٠٠٧٣

العرفان

ثقافية سياسية شهرية

تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م

مؤسّسها

أحمد عارف الزين

العددان السابع والثامن من المجلد الثامن والسبعين ــ ربيع الثاني وجمادى الأولى ١٤١٠ هـ

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان - ص.ب: ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: [illegible]

الفهرست

صيدا العروبة
والمجلس الثقافي للبنان الجنوبي(*)

بقلم: الأستاذ حبيب صادق
نائب لبناني

كثيرى هي أبوابها المشرعات على السحيق من الزمان والقصي من المكان..

وكثيرة هي أبوابها المشرعات على ملاعب المهارة والجسارة وساحات الفتوح..

كانت صيدا تخرج، مع كل شمس، من هذه الأبواب جميعاً إلى غياب المسافات فتلقي بظلالها الذهبية على أنسجة الأمداء وأطراف المدارات ثم تقف لتسأل البحر مزيداً من الإتساع تروي به ظمأ الأشرعة إلى الإنعتاق وتسأل الشواطىء مزيداً من الرمال لكي تنتشر فوقها حواضر ومنائر... ومرافىء انطلاق...

كثيرة هي أبواب صيدا وكثيرة الجهات التي تمضي إليها خارج أسوارها الحديد...

أما داخل هذه الأسوار، فأبوابها جميعاً دون استثناء تفضي إلى خافق في صدرها لا ينبض إلا باسم العروبة ولا يتغنى إلا بمجدها التليد ثم لا يتطلع إلا إلى مشرق انبعاثها الجديد...

(*) نص الكلمة القيمة التي ألقاها النائب الأستاذ حبيب صادق أمين عام المجلس الثقافي للبنان الجنوبي في حفل الاستقبال الذي أقامه المجلس في صيدا بمناسبة مرور ثلاثين سنة على تأسيسه.
وقد تسنّى لمجلة «العرفان» أن تنشر هذه الكلمة في عددها المزدوج الحالي (٧ و٨ المجلد ٧٨) بسبب تأخر صدوره عن موعده المقرر (تشرين أول ٩٤). فكان تأخر صدور هذا العدد إلى ما بعد تاريخ إلقاء الكلمة (١٠/١٢/٩٤) مناسباً لنشرها فيه.

يضيق بنا الوقت مهما اتسع نطاقه، إذا ما حاولنا قراءة العروبة، فصلاً فصلاً، في كتاب صيدا التاريخي...

من هنا ترانا مكتفين بالإشارة الخاطفة نضمها على هامش صفحة أو أكثر قليلاً من صفحات الفصل الأخير من كتابها ليس غير...

ففي فاتحة هذا القرن تهبّ صيدا للترحيب بنداء الحركة العربية فور انطلاقته من غير أن يأخذها خوف أو وجل من آلة القمع التركية... وسرعان ما تبادر الطليعة من أهلها إلى الإنخراط في صفوف هذه الحركة الوليد فيبرز منها وجه فتى مقدام هو توفيق البساط فيؤسس مع الشيخ أحمد عارف الزين والشيخ محمد حشيشو وعبد الغني الخلاق «جمعية نشر العلم» تعزيزاً للوعي القومي وشحذاً لإرادة المواجهة ثم لم يلبث أن ينتمي إلى «جمعية العربية الفتاة» ويناضل على جبهتها نضال الأبطال إلى أن يعتقل ويساق إلى حبال المشنقة فيدخل في قافلة الشهداء الأوائل في السادس من أيار ١٩١٦ وهو لم يتجاوز الخامسة والعشرين من عمره العاطر...

على هذه الطريق المعبدة بألوان التضحيات والمضمخة بدماء الشهداء راحت صيدا تنتقل، بشجاعة وبسالة، من موقع متقدم إلى آخر على ساحة النضال الوطني والقومي حتى استوت على مقام القيادة في جنوب لبنان إلى جوار النبطية وبنت جبيل وصور فألهبت هذه المسؤولية جذوة قتالها العنيد تحت راية العروبة خفاقة في سماء دمشق الرائدة أو على روابي الجليل أو فوق أية حفنة تراب من أرض العرب...

بلغة الشرايين المتوهجة كتبت صيدا وثيقة انتمائها إلى شجرة العروبة الراسخة، وتوجت بياضها بذلك النجم الذهبي الذي تدفق غزيراً، ذات يوم عاصف، بدم الشهيد العلم معروف سعد آية الكفاح الدؤوب انتصاراً لقضية التحرر الوطني ولقضية التقدم الإجتماعي في لبنان وفي سائر الأقطار العربية.

تلك هوية صيدا محبرة بدم الشهادة، الإسم الحركي لأرض الجنوب حيث يقيم الصواب والثبات، ويستوطن الشرف القومي في زمن الإنهيارات العربية المشينة والتسابق المهين التماساً لمرضاة السيد الأميركي ومبايعة لحليفه الصهيوني خليفة على المنطقة، واسع السلطان مرهوب الجانب...

من هنا انحازت صيدا إلى عروبتها فتماسكت في وجه الأعاصير واستبسلت في مواجهة التحديات، وعروبة صيدا ليست عرضاً زائلاً بل هي جوهر ثابت، وليست شارة عبور إلى اقتناص المغانم واصطياد الألقاب، إنما هي جذر انتماء ومرجعية موقف وهي الخيار الثوري وبطاقة الإنتساب الحقيقية إلى حركة التحرير فالتغيير والإبداع...

* * *

بين صيدا، حاضرة الجنوب، وبين المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، تقوم علاقة نسب حميمة هي، في التعريف الدقيق، علاقة والدة رؤوم بوليدها البار...

وأبلغ ما تتجلى هذه العلاقة في وجوه ثلاثة مترابطة عضوياً:

يبرز الوجه الأول في ذلك الموقع التأسيسي الذي احتله، عن جدارة وكفاية، الأستاذ فؤاد البوبو في سجل المجلس الثقافي... فهو - طابت ذكراه - كان أحد رفاق ثلاثة صدر بأسمائهم قرار العلم والخبر المتعلق بتأسيس المجلس بتاريخ ١٣ تموز عام ١٩٦٤.

أما الرفيقان الآخران فهما: المرحوم الأستاذ حسين مكي، من أبناء «اركاي»، والمحامي النائب جوزف مغيزل، من أبناء «تبنين».

ويبرز الوجه الثاني في إجراء أول انتخاب لأعضاء أول هيئة إدارية للمجلس في قلب هذه المدينة - الوالدة وبالتحديد في منزل العلامة الشيخ أحمد عارف الزين - صاحب العرفان - وذلك في ٣١ كانون الثاني من عام ١٩٦٥، وقد فاز في ذلك الإنتخاب ثلاثة وجوه ثقافية بارزة من أبناء صيدا هم: الأستاذ فؤاد البوبو والسيدة حكمت صباغ الخطيب والأستاذ زيد الزين الذي اختير أميناً عاماً للمجلس أربع مرات متتالية...

وأخيرا يبرز الوجه الثالث، تجلياً لتلك العلاقة الحميمة، في تعاقب كوكبة من أصحاب الأسماء المضيئة من مثقفي صيدا على تبؤ المناصب العليا في قيادة المجلس سواء في هيئته الإدارية أو في مكتبه التنفيذي، وذلك منذ ولادته حتى عامه الثلاثين الذي نتلاقى اليوم، على أرضه الأولى، احتفاءً به وتكريماً له.

ويطيب لنا في هذه المناسبة الجميلة، أن نأتي على ذكر البقية من فرسان تلك الكوكبة فنسمي، باعتزاز كبير، الدكاترة السادة: نزار الزين ومحمد المجذوب

ومصطفى حجازي والسيدات رفيقة حمود ودلال البزري ولهى بيومي حجازي.

هذا بالإضافة إلى لفيف من نظرائهم الأجلاء الذين آثروا الإسهام في دعم المجلس والعمل على تحقيق رسالته من مواقعهم المميزة في هيئته العامة...

لشد ما نعتز اليوم ونفخر بتلك الرفقة المثمرة التي وفرتها لنا في المجلس، وما تزال توفرها، هذه النخبة الرائدة من مثقفي صيدا صاحبة الفضل الكبير في تعزيز مكانة المجلس الثقافي للبنان الجنوبي وفي توجيه مساره نحو الأصوب والأجدى على شتى الصعد الثقافية والإجتماعية فالوطنية والقومية...

* * *

ثلاثون مضت على ذلك اليوم الصيداوي الجميل الذي انطلقت فيه مسيرة المجلس الثقافية. وكانت الخطوة الأولى على جانب كبير من الأهمية وذات طابع ريادي. ففي قصر صيدا البلدي أقام المجلس أول معرض للكتاب في جنوب لبنان وذلك في ١٩٦٤/١٢/٢٩، واحتفاءً بهذا الحدث الثقافي المعالم أقام حفلاً خطابياً في فندق صيدا الكبير تكلم فيه رئيس بلدية صيدا النائب معروف سعد ومحافظ الجنوب الأستاذ غالب الترك ورئيس جمعية أصدقاء الكتاب د. قسطنطين زريق ورئيس النادي الثقافي العربي الأستاذ جوزف مغيزل إضافة إلى أمين عام المجلس د. عبد الرؤوف فضل الله، وانطلاقاً من هذه الخطوة الرائدة مضى المجلس قدماً في طريق تحقيق أهدافه وهي كثيرة إنما في الوسع اختصارها بهدفين اثنين يرميان إلى خدمة قضيتين متلازمتين:

ـ قضية الجنوب رمزاً لقضية لبنان في أبعادها الوطنية والقومية والإنسانية.

ـ قضية الثقافة الوطنية في علاقتها الجدلية بالأصالة والمعاصرة، وفي انحيازها إلى العقلانية وحرية الرأي، وفي مناهضتها للتبعية والإستلاب والتطبيع...

في سبيل هاتين القضيتين المتلازمتين جند المجلس كل طاقاته ووظف شبكة علاقاته الواسعة ورصد أعوامه الثلاثين...

ولئن كان من المتعذر علينا، في هذا المقام، تقديم لوحة بيانية كاملة عن نشاطات المجلس خلال هذا العمر الطويل، فلا عذر لنا إن لم نشر إلى بعض العناوين الدالة من باب ما قل ودل:

أولاً: المنشورات

فقد وسع المجلس أن ينشر في الناس خمسة وثلاثين كتاباً تشكل نواة مكتبة وثائقية لقضية الجنوب اللبناني في أبعادها كافة، ولعل أهم هذه المنشورات تلك الكتب المرصودة للصراع العربي - الصهيوني على الجبهة اللبنانية.

ثانياً: أنشطة عربية

استنهاضاً للوعي القومي لقضية الجنوب اللبناني تيسر للمجلس أن يقيم جملة من المؤتمرات والندوات والمعارض في العواصم العربية بالتعاون والتنسيق مع هيئات ثقافية عربية، وأهمها:

١ - مؤتمر وندوة ومعرض تشكيلي وأمسية شعرية في دمشق بالتعاون مع وزارة الثقافة ومع اتحاد الكتاب العرب في سوريا.

٢ - مؤتمر وندوات ومعارض وأمسيات شعرية في الإمارات العربية المتحدة بالتعاون مع لجنة مناصرة المقاومة الوطنية اللبنانية ومع دائرة الثقافة في إمارة الشارقة ومع اتحاد الكتاب والأدباء في الإمارات المتحدة.

٣ - مؤتمر ومعرض كتب وأمسية شعرية في الرباط بالتعاون مع المجلس القومي للثقافة العربية.

٥ - ندوة في الجزائر العاصمة بدعوة من قبل اتحاد الكتاب الجزائرين.

ثالثاً: معارض كتب وأعمال فنية

أقام المجلس أول معرض للكتاب في لبنان يخص منطقة معينة من مناطقه هي الجنوب تحديداً وأطلق عليه عنوان «الجنوب كتاباً»، وقد احتوى على الغالبية العظمى من المؤلفات المختلفة التي وضعها مواطنون مبدعون من أبناء الجنوب، إضافة إلى نسخ من المجلات والصحف والدوريات التي أصدروها وكان في رأسها مجلة «العرفان» التي أصدرها في صيدا عام ١٩٠٩ العلامة الشيخ أحمد عارف الزين (رحمه الله).

وقد نقل المجلس هذا المعرض من الصالة الزجاجية التابعة لوزارة السياحة في بيروت إلى قاعات القصر البلدي في صيدا وجرى الإفتتاح الحاشد مساء الجمعة في الثالث من حزيران عام ١٩٨٢. ولكن في صبيحة اليوم السادس، بالتحديد، قام

العدو الإسرائيلي بتلك الحرب الواسعة النطاق ضد لبنان، فأهلك الزرع والضرع وفتك بالإنسان والعمران مرتكباً أبشع المجازر الجماعية بحق الشعبين اللبناني والفلسطيني مدمراً القرى والمدن تدميراً شاملاً أو يكاد، وكان أن سقطت صيدا ضحية تلك الحرب الوحشية وفقدت الكثير من إنسانيتها وخسرت الكثير من عمرانها، وفي هذا الكثير القصر البلدي ومحتوياته جميعاً وفيها معرض «الجنوب كتابا».

أما في شأن المعارض التشكيلية الجماعية فكان المجلس المداوم الوحيد على إقامته سنوياً في لبنان خلال السنوات العشرين الماضية في تحد لافت لظروف البلد البالغة الضراوة... وقد تيسر له أن يقيم معرضاً منها في قاعات المتحف الوطني الثلاثة في دمشق... ويقيم معرضاً آخر في إمارة الشارقة.

رابعاً: مؤتمرات ثقافية

عقد المجلس الكثير من المؤتمرات الثقافية المتخصصة في بيروت لعل أجدرها بالذكر هنا، أربع مؤتمرات:

إثنان منها عقدا تحت إسم المقاومة وبالتعاون مع طائفة من الهيئات الثقافية اللبنانية فكان من نصيب الأول أن ينعقد في القاعة الكبرى لكلية الحقوق ـ الجامعة اللبنانية ـ بيروت، وقد صدر كتاب يتضمن أوراق هذا المؤتمر جميعها في منشورات المجلس ويحمل عنوان «المقاومة الوطنية طريق التحرير والوحدة». وكان من نصيب الثاني أن ينعقد في فندق البوريفاج في بيروت وشارك في أعماله وجوه ثقافية عربية إضافة إلى الوجوه اللبنانية، وقد جمعت أوراقه في كتاب يحمل عنوان «الثقافة والمقاومة» تحت إشراف المجلس...

أما المؤتمر الثالث، فقد تمحورت أعماله حول الآثار والمباني التاريخية في لبنان واستغرق يومين وقد اشترك فيه لفيف من الخبراء وأهالي الإختصاص.. جمعت أبحاثهم ودراساتهم في كتاب أصدره المجلس بعنوان «دفاعاً عن الآثار والمباني التاريخية في لبنان».

يبقى أن المؤتمر الرابع والأخير يحتل مكانة خاصة من حيث أهمية موضوعاته وكثرتها ودقتها... فهو المؤتمر الأول في لبنان الذي ينعقد لدراسة واقع مناطق

الإحتلال الإسرائيلي في لبنان، وقد اشترك في أعماله ثلاثون باحثاً وخبيراً على مدى أربعة أيام متواصلة في قاعات كلية الحقوق ـ الجامعة اللبنانية ـ بيروت.

والمجلس منشغل منذ أسابيع في الإشراف على إصدار أوراق هذا المؤتمر في كتاب مستقل.

خامساً: في التنسيق والتعاون مع الهيئات الثقافية

منذ مطالع السبعينات والمجلس معني بأمر التعاون والتنسيق مع الهيئات الثقافية اللبنانية، وكان يعمل على جبهتين معاً في هذا الإطار: جبهة الجنوب حيث قامت لجنة للتنسيق بين الأندية الثقافية وشرعت في العمل المثمر، إلا أن أحداث الجنوب الدامية سرعان ما جمدت نشاطها وعرقلت مسيرتها الفتية...

وجبهة الوطن حيث وفق مع عدد من المنابر الثقافية الإعلامية الناشطة إلى إقامة تجمع في عام ١٩٨٣ لدعم المقاومة من أجل التحرير. من هنا أطلق على نفسه اسم «تجمع الهيئات الثقافية والإعلامية لدعم تحرير الجنوب والبقاع الغربي».

ثم وفق المجلس في مطلع التسعينات إلى الدخول في تجربة جديدة للعمل الجبهوي على صعيد المنابر الثقافية فولد «تجمع الهيئات الثقافية في لبنان» ثمرة لجهود فريق مخلص من مسؤولي الهيئات الثقافية الأغزر نشاطاً والأكثر حضوراً في ميدان العمل الثقافي المنبري...

ولكن بعد سنتين من الجهد المشترك والنجاح المضطرد اصطدم هذا التجمع ببعض العراقيل التي أبطأت من حركته ولجمت من اندفاعه.

ففي ضوء هذا الواقع على صعيدي الجنوب والوطن، يناشد المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، من على هذا المنبر، جميع الأندية الثقافية في الجنوب بخاصة وفي لبنان بعامة أن تبادر إلى العمل الجاد والمخلص، من أجل إعادة بناء الهياكل الجبهوية لعلاقات التعاون والتنسيق بين الأندية الثقافية كافة، تأسيساً على الإحترام المتبادل والإعتراف بالندّية في التعامل والإيمان بحرية الإختلاف في الرأي والإجتهاد والإلتزام بمنهج الحوار الديمقراطي سبيلاً إلى التفاهم والتعاضد والحرث الثقافي المشترك...

* * *

غامراً كان فضلكم علينا في المجلس الثقافي للبنان الجنوبي وآية هذا الفضل الغامر، في أحدث تجلياته، هذا الجمع الغفير الذي تحلق اليوم حول شموع المجلس الثلاثين فكيف يتسلل إليها الذبول والانطفاء بعد؟ محال، ما دام المجلس يحظى بثقتكم الغالية، وما دام يستضيء بصواب آرائكم وجديد أفكاركم ويستقوي بخالص مشاعركم وسخيّ دعمكم...

فكيف يتأتى لنا أن نرد على جميلكم بشكر يماثله؟ إننا عاجزون...

فصفحاً منكم وعفواً، إنما اسمحوا لنا أن نفصح أمامكم عن همّين متلازمين يخترمان منا الصدور ويقضّان المضاجع: همّ الوطن وهمّ الجنوب...

فالوطن، في الراهن من أمره، رهين اجتياحين اثنين: اجتياح من الخارج بين قائم ومترقب، يقوده العدو الإسرائيلي بتخطيط منهجي ودعم أميركي لا محدود... في ظل غياب عربي متواطيء... واجتياح من الداخل يتنافس على قيادته حكام تخلت عنهم الحكمة وتبذتهم روح الشرائع، وفرّ من طريقهم الصواب فوقعوا أسرى شهواتهم الضارية فتوسلوا بالأقنعة سبيلاً إلى دوام نعمة السيادة، فتراهم يرتدون في كل مشهد وجهاً وتسمعهم ينطقون في كل مقام بلسان...

فكيف يقام للدولة قيام... وكيف يأمن الوطن وأهله راهن الحال وتقلبات الآتي القريب من الأيام...

أما الجنوب، فهمّه وإن شكل فصلاً رئيساً من فصول هم الوطن، إلا أن له خصوصيته وهي: المحنة الموزعة، بجور، بين احتلال وعدوان وتهميش، ولولا ضوء المقاومة المتوهج وصوت الكرامة الجسور على شفاه الأحرار من أبنائه لانتصب الجنوب سؤالاً مقلقاً؟...

لنعترف دون مكابرة...

ثمة نقص في الوعي السياسي والإجتماعي في مجتمعنا اللبناني وفي بقية المجتمعات العربية، الأمر الذي يجعلنا، هنا وهناك، عاجزين عن العثور على الأجوبة السديدة على أسئلة التحديات التي تحاصرنا، اليوم، من كل الجهات...

من هنا يأتي دور الثقافة الوطنية في إثراء الوعي السياسي والإجتماعي وفي تعبئة الإرادة العامة للمواجهة وصناعة المصير...

ذلك هو سلاحكم أيها المثقفون فامتشقوه في معركة التحرير والتغيير.

وليتابع أبناء الجنوب الأحرار إعطاء المثل في تصويب المسار وفي تحصين الذات لمنازلة الحصار ومقارعة الإجتياحين معاً... تماماً كما ضربوا المثل الساطع على جبهتي الصمود والمقاومة...

وسلام عليكم أجمعين، وشكراً لكم من القلب،

وإلى اللقاء في مواعيد ثقافة المقاومة والتغيير في شتى أنحاء الجنوب.

حبيب صادق

تهنئة وتقدير

تتقدّم أسرة وإدارة مجلة «العرفان» بأحر التهاني وأسمى آيات التقدير من المجلس الثقافي للبنان الجنوبي بشخص أمينه العام النائب **الأستاذ حبيب صادق**، مباركةً له ثمار جهوده البنّاءة خلال الأعوام الثلاثين الماضية، متمنيةً له دوام النجاح والتوفيق في حمل راية الثقافة الوطنية اللبنانية والقومية العربية وقضية الجنوب اللبناني ومأساة ومعاناة وهموم أهله.

كما تتقدّم أسرة «العرفان» من نجل الشيخ أحمد عارف الزين البار المفتش القضائي **الأستاذ زيد الزين** الذي كان له شرف المشاركة في تأسيس المجلس وتحمّل مسؤولية أمانته العامة في الأربع سنوات الأولى من تأسيسه، بالتهنئة والمباركة بالذكرى الثلاثين لولادة المجلس الثقافي للبنان الجنوبي المباركة وبالشكر والتقدير لأبوّته الدائمة «للعرفان» وأسرتها مكمّلاً بذلك رسالة والده المؤسّس «صاحب العرفان» العلاّمة المجاهد الشيخ أحمد عارف الزين.

سياسة الشركات المتعددة الجنسيات وثورة التكنولوجيا والمعلومات

بقلم: الدكتور حسن زعرور(*)

مقدمة:

ان احتكار الشركات العملاقة المتعددة الجنسيات لإنتاج التكنولوجيا وتسويقها إلى العالم العربي ودول العالم النامي، سيبقى العامل الأساسي في إعادة التوازن لإقتصاديات العالم الصناعي للخروج من العجز في ميزانياته، وإعادة الاعتبار لعملياته التجارية مع الدول الأخرى. وإذا كان النفط العربي يلعب هذا الدور الفعّال في اقتصاديات هذه الدول، فإن عمليات تسويق انتاج الدول الكبرى الغنية من الأجهزة التكنولوجية إلى أسواق العالم الثالث ومنه العالم العربي، تلعب دوراً أساسياً في النمو الصناعي للنظام العالمي، في زيادة قدراته على التصدير الدائم للإبتكارات التكنولوجية الحديثة، بحيث ان الشركات المتعددة الجنسيات بما تملكه من مواد خام يتم الحصول عليها، بأسعار بخسة، تصدرها لنا مصنّعة وجاهزة للإستهلاك ندفع أثمانها بالعملة الصعبة. وتبلغ النسبة التي ندفعها سنوياً، نحواً من ٢٠٪ من الناتج القومي كديون إلى العالم الصناعي.

تعود ملكية هذه الشركات المذكورة إلى دول عدة: هولندية أو المانية، فرنسية أو سويسرية، ايطالية أو كندية، سويدية أو يابانية. لكن تعود بأكثريتها إلى شركات أميركية المنشأ: وعادة يلجأ أصحاب هذه الشركات إلى استخدام السلطة الاقتصادية

(*) أستاذ محاضر في كلية الإعلام في الجامعة اللبنانية - بيروت.

والسياسية والعسكرية للحصول على المواد الخام من الخارج. لذا ترى، أن أرباح احتكارات شركات النفط مثلاً في الولايات المتحدة، بلغت منذ زيادة أسعار النفط بين عامي ١٩٧٩ - ١٩٨٠، أكثر من ٤٠٪ من مجموع أرباح قطاع الصناعة التحويلية الأميركي. ونلحظ أيضاً، أنه كلما زادت قوة هذه الشركات، تصبح في المقابل تلك الحكومات أكثر خضوعاً للشركات المذكورة. كما أن المجال الحيوي في نظر هذه الأخيرة هو خارج بلدانها، وذلك بحثاً عن ربح أكبر من ذاك الذي تحققه في الداخل[1].

وتجلّت سمة سيطرة هذه الشركات، بعد الحرب العالمية الثانية على أسواق أوروبا، بعد أن أجبرت الصناعة فيها للاعتماد على نفط هذه الشركات، حيث حققت أرباحاً خيالية. وكان هذا، بخلاف ما توصلت إليه أوروبا واليابان في نهاية عام ١٩٩٣، من قوة اقتصادية بدأت تنافس الشركات الأميركية في العالم.

ويتبدّى هذا الضعف الذي اعترى الشركات الأميركية خلال السنوات الأخيرة، زيارات الرئيس الأميركي (بوش) إلى كل من اليابان وأوروبا عام ١٩٩٢، ضمن إطار اتفاقيات (الغات) للتجارة الدولية لدعم الميزان التجاري فيها، والذي سجّل عجزاً كبيراً وصل إلى نحو ٦٠ مليار دولار لصالح اليابان. ضمن هذا الإطار، لجأت الحكومة الأميركية إلى تعويم بعض الشركات التي وصلت إلى حافة الافلاس، وذلك باستخدام سلطة الدولة لحماية أسواقها المحلية من منافسة البضائع والسلع الأجنبية، خاصة اليابانية منها والفرنسية، فاتبعت إزاء ذلك سياسة الحماية في الداخل، وأجبرت البلدان النامية عبر صندوق النقد الدولي والبنك الدولي بكسر نطاق الحماية على السلع المصدرة إليها.

خلق أسواق بديلة

نظراً للركود الذي تعاني منه الشركات الكبرى داخل بلدانها خاصة في السنوات العشرين الأخيرة، تقوم هذه الشركات في تخفيض عدد موظفيها. وشهدت شركة (سنجر) في ولاية نيوجرسي في الولايات المتحدة في السنوات الأخيرة تخفيضاً

---

(١) من الاقتصاد القومي إلى الاقتصاد الكوني، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ١٩٨١، ص١٥.

كبيراً (من ١٠ آلاف موظف إلى ألفين). كذلك قامت شركة جنرال اليكتريك بتخفيض مماثل للقوة العاملة الموجودة لديها.

غير أنه بالمقابل زادت القوة العاملة الموجودة لديها في (تايوان) بحوالي ٥٠٠٠ وحدة. هذا الموقف، يؤكد على انخفاض في تكلفة السلعة في البلدان النامية (تايوان، كوريا الجنوبية، سنغافورا، هونغ كونغ) نظراً إلى انخفاض أجور اليد العاملة فيها، وذلك بخلاف الأجور المرتفعة التي يتقاضاها العامل في البلدان المتقدمة.

وتذكر إحدى الدراسات حول هذا الموضوع، ان أكثر من ٦٠٪ من العمال الذكور في (هونغ كونغ) يعملون سبعة أيام في الأسبوع بمعدل دولار واحد يومياً. ويلخّص أحد الباحثين الاقتصاديين سياسة هذه الشركات بكلمات معبّرة فيقول:

«هدف هذه الشركات هو كسب الأرباح، وبيع منتجاتها بأغلى الأسعار، وليس مهماً أن يكون الانتاج نافعاً أو ضاراً، بل المهم أن يستهلك بكميات متزايدة»[٢].

وتؤكد دراسة أخرى في هذا المجال، أن شركة جنرال الكتريك الأميركية، ارتأت في الفترة الأخيرة شحن مكونات الأجهزة التي تنتجها إلى سنغافورا، حيث يمكن تجميع هذه الأجزاء مقابل ٣٠ سنتاً لأجرة العامل في الساعة، بدلاً من انتاجها في بلد المنشأ في ولاية (ماساشوتس) مقابل ٣,٤٠ دولارات للساعة. وهذا ما جعل الشركة المذكورة تنجز بناء أكثر من ٨٠ مؤسسة عبر البحار خلال العشرين سنة الأخيرة. كما أن شركة (رينو) لإنتاج السيارات الفرنسية لها فروع في رومانيا واسبانيا والأرجنتين، بحثاً عن أرخص مصادر للمواد الخام واليد العاملة[٣].

وتذكر احصاءات غرف التجارة في الولايات المتحدة الأميركية أنَّ ما يتراوح بين ٢٠٠ ـ ٣٠٠ شركة عالمية سوف تسيطر بحلول عام ٢٠٠٠ على أكثر من ٩٥٪ من الممتلكات الإنتاجية في العالم، والتي تزيد قيمتها عن ٤٠٠٠ مليار دولار. نذكر منها شركات موبيل للزيوت والنفط، (أي ـ بي ـ أم) للمعدات الالكترونية (وكوكاكولا) للمرطبات. وتحقق أكثر من ٥٠٪ من أرباح هذه الشركات عبر

---

(٢) مرجع سابق، ص٢٣ ـ ص٤٦ وص٥٣.
(٣) التسابق على الموارد، تأليف مايكل تانزر، ترجمة حسني زينة، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ص٥٩ وص١٩٧.

البحار، أي خارج حدود الدولة الأم. وهناك اليوم أكثر من ٧٠٠ شركة غير اميركية ومن جنسيات مختلفة تعمل في الصناعات التحويلية في الولايات المتحدة، كما نرى بالمقابل توسعاً في الشركات المتعددة الأميركية في الأسواق اليابانية ودول أوروبا الغربية.

وقد تم ربط الشركات المتعددة الجنسية بشبكة من المصارف، بهدف خلق سوق دولية قدّرت محتوياته عام ١٩٨٥ بأكثر من ١٠٠ مليار دولار.

صناعة الرأي العام و«كارتيل» الشركات:

من المعروف في عالم الشركات المتعددة الجنسيات ـ التي لها مكاتب في أكثر من مئة دولة في أنحاء العالم كافة ـ أن تلجأ إلى صرف المليارات من الدولارات على إعلاناتها بغية تسويق منتجاتها، فترسل أحياناً استمارات تفصيلية إلى أساتذة الجامعات المختصين بالدراسة الانثروبولوجية الثقافية تطلب فيها لحساب عملائها، معلومات ذات فائدة (كعادات الطعام، ونماذج الاستهلاك للعائلة الجديدة)، وذلك لمعرفة رغبات الناس وعاداتها ليستطيع مديرو الشركات، تصميم منتوجاتهم حسب نتائج هذه الدراسات، إضافة إلى ذلك، ارسال البيانات بهدف استطلاع الرأي إلى الصحف والإذاعات وتلفزيونات البلدان النامية، لجمع المعلومات حول الثقافة المحلية (أذواق وعادات الناس) ليتلاءم مع منتجات الشركات.

ان الهدف من هذه الحملات من قبل الشركات المتعددة هو دمج العالم في مصنع كوني، وسوق نقدي واحد، ومركز تسويق عالمي.

أما من جهة اندماج الشركات في مؤسسات احتكارية، فقد شهدت كل من الولايات المتحدة الأميركية، وبريطانيا والمانيا بين عامي ١٩٨٥ و١٩٨٦، موجات ضخمة من حالات الاندماج بلغت في أميركا وحدها نحواً من ٥٠٠٠ شركة كبيرة، إذ تم ابتلاع تلك الشركات من قبل مؤسسات كبرى. وبلغت قيمة شراء هذه الشركات المذكورة ما يزيد عن ٢٥٠ مليار دولار. وبلغ عدد الشركات المباعة في بريطانيا نحواً من ٧٠٠ شركة بلغت قيمتها ٢٨ مليار دولار. وشارك بعض الأثرياء العرب في شراء مؤسسات كبيرة نذكر منها مؤسسة (هاوس أوف فريزر/ البريطانية) والتي تملك أكثر من ٤٠ محلاً ضخماً، بلغت قيمتها أكثر من ٦٥٠ مليون جنيه.

لقد وضعت الشركات مصالحها قبل مصلحة الزبائن أو المستهلكين في عمليات اندماج الشركات المنتجة لسلع متشابهة تباع في الأسواق نفسها (اندماج مؤسسة (جنرال الكتريك) للأدوات الكهربائية ومؤسسة (آر - سي - أي). أما أضرار الاندماج التي تمارس أعمالها ضمن الصناعة نفسها، تقلص المنافسة التي تسببت عن تخفيض عدد المؤسسات التي تنتج السلعة نفسها، فالضرر يعود هنا على الزبائن من جرّاء القضاء على المنافسة التي كانت قائمة بين الشركتين، ويصبح بمقدور الشركة الجديدة التحكم بالأسعار والمواصفات، مما يضر بمصلحة الزبائن والمصلحة الاقتصادية العامة.

من هنا، كان تدخل الحكومات للقيام بوضع القوانين، وإنشاء هيئات حكومية لمراقبة عمليات الاندماج بين المؤسسات، وذلك للحد من التواطؤ بين المؤسسات العاملة ضمن الصناعة الواحدة، والتخفيف من حدة الحالات المنافية للمصلحة العامة(٤).

البلدان النامية والغنية وحركة رؤوس الأموال الخاصة بالشركات الكبرى

لقد تبيّن في الفترة الأخيرة، ضعف رؤوس الأموال المتجهة نحو بلدان العالم الثالث، بحيث تركزت هذه الحركة في الأجزاء الغنية من العالم. فبينما توجهت ٢٥٪ من رساميل الشركات الكبرى بهدف الاستثمارات في أعوام السبعينات إلى البلدان النامية، انخفضت هذه النسبة إلى دون ١٥٪ خلال أعوام الثمانينات. بحيث أصبح العديد من البلدان النامية معزولاً عن أسواق رأس المال العالمية، بسبب ظهور مشاكل الديون الخارجية.

وبخلاف ذلك، تشهد بلدان أميركا الشمالية، وبلدان المجموعة الأوروبية واليابان، إزالة الحواجز التي تحد من حرية انتقال وتدفق رؤوس الأموال، وحركة السلع والخدمات، والعمالة (إقامة النظام النقدي الأوروبي في ما بين دول المجموعة الأوروبية).

كما شهدت الأسواق المالية في كل من بريطانيا واليابان والولايات المتحدة الأميركية تخفيفاً في القوانين والأحكام، فقادت الأوضاع الاقتصادية الجديدة في هذه الدول إلى الحصول على فيض رأسمالي كبير في المانيا واليابان. كما تتمتع الولايات المتحدة وبريطانيا، بأكثر أسواق الأسهم، حيث استطاعت الحصول على

(٤) مجلة العالم: ١٨ كانون الثاني ١٩٨٦.

الجزء الأكبر من تدفقات الاستثمار الأجنبي، على خلاف اليابان والمانيا اللتين لم تستقطبا سوى جزء محدود من هذا الاستثمار، وعلى الرغم من الفتور الذي طرأ على حركة الاستثمار عامي ١٩٩٢ و١٩٩٣ ولا يزال حتى اليوم، بسبب الركود الاقتصادي الذي يعم جميع البلدان الصناعية[٥].

ان هيمنة الشركات المتعددة الجنسية على الاقتصاد العالمي، والتي لا ترحم في حساباتها الشعوب النامية، سوف تستمر في التأثير على الحكومات، وفي إهانة وازدراء الرأي العام. وفي هذا الصدد، أشار (ريموند فيرنون) وهو أستاذ في جامعة هارفرد، وأحد أبرز المهتمين بظاهرة الشركات المتعددة الجنسية، في كتاب أصدره عام ١٩٧٧، تحت عنوان: «**عاصفة فوق الشركات المتعددة الجنسية**» فيقول:

«ان هذه الشركات قد أصبحت تجسيداً لكل ما هو فاسد في المجتمع الصناعي الحديث..».

وعلى الرغم من هذه الخصائص السيئة التي تتمتع بها هذه الشركات، فإننا نرى تسابقاً وتنافساً من قبل الدول النامية على فتح أبوابها أمام الشركات المذكورة، نظراً لما تتمتع به من مستويات تكنولوجية متقدمة، ومن وفرة رأس المال، فسعت لاستقطاب دول عربية أيضاً في الفترة الأخيرة.

وقد أكّد عدد من الباحثين في هيئة الأمم المتحدة، ان هناك في الوقت الحاضر (نيسان ١٩٩٣) ما لا يقل عن ٣٥ ألف شركة متعددة الجنسية (أميركية ـ يابانية ـ المانية ـ سويسرية) تسيطر على نحو ١٧٠ ألف فرع أجنبي تابع لها خارج حدودها. وتضيف هيئة الأمم المتحدة في مكان آخر من تقريرها بأن أكثر من ١٠٠ شركة متعددة الجنسيات، باستثناء تلك العاملة في المجال المصرفي والمالي، تستحوذ على ما قيمته ٣ تريليون دولار من الأصول العالمية عام ١٩٩٠. ويقع ما قيمته ١,٢ تريليون دولار منها خارج بلدان هذه الشركات. وكما تشير الاحصاءات العائدة لوزارة التجارة الأميركية، ان قيمة الأصول العائدة لرأس المال الخاص غير المقيم (الأجنبي) في الولايات المتحدة بلغت ٨,٥ تريليون عام ١٩٩٠[٦].

---

(٥) الشرق الأوسط: ٩ نيسان ١٩٩٣.
(٦) الشرق الأوسط: مصدر سابق.

ثورة المعلومات وامتلاك الشركات للأقمار الصناعية:

أدت ثورة المعلومات والاتصالات الحديثة إلى تبلور وإنضاج ظاهرة الشركات المتعددة الجنسية، والتنافس الشديد بين هذه الشركات، مما أحدث تغيراً هائلاً في اتجاه نشأة سوق عالمية واحدة. لهذا تشهد السوق المالية اليوم نمواً متزايداً في قوة هذه الشركات، بحيث كانت المصارف سابقاً تحتكر تحويل الأموال من مكان إلى آخر، والحصول على الربح من خلال فوائد التحويل. أما اليوم فإن الشركات المتعددة المذكورة تستطيع إنجاز اجراءات لتحويل ومعاملات **النقد الكترونياً**. كما استطاعت هذه الشركات أن تحقّق التزاوج بين تكنولوجيا المعلومات، وتقنيات الإتصال لتوفير قاعدة عمل لها، وربطها بفروعها المتعددة في جميع أنحاء العالم، وادارتها بكفاءة وسرعة هائلة، كما تمتلك أنظمة عالمية للمعلومات والاتصالات كاستخدامها للأقمار الصناعية. لذلك تلعب هذه التكنولوجيا دوراً هاماً في الوسط الاعلامي وتستخدم تلفزيون القمر الصناعي، أو تلفزيون الكابلات في الاعلام(٧). كما يستطيع مديرو هذه الشركات تدبير أمور مؤسساتهم وهم جالسون في طائرة (بوينغ ٧٠٧)، وبوجودهم المستمر في الجو، ورحلاتهم المستمرة حول العالم. ويبطل العجب في هذا الصدد عندما نعلم أن هناك أكثر من ٢٥٠ مدير تنفيذي لشركة (أكسون) وهي إحدى شركات النفط في العالم. كما أن الأقمار الصناعية تبقى جاهزة دائماً بخدمة كبار منفذي هذه الشركات، بغية إرسال تعليماتهم إلى الفروع بثوانٍ معدودة وهم يستريحون في مكاتبهم.

لذا، نقول إن الشركات المتعددة (أي - بي - أم) مثلاً لأجهزة الكمبيوتر لديها استراتيجية اتصالات ليست مختلفة عن كثير من الاستراتيجيات التي تستخدمها الدول الكبرى. فالمحلل الإقتصادي لشركة **فورد** الذي تشمل مهماته توقع مواعيد هبوط قيم العملات، يملك جهازاً كاملاً من المسؤولين في البلدان التي تعمل فيها شركة فورد المذكورة، تماماً كما تراكم وكالة الاستخبارات المركزية (سي - آي - إي) هذا النوع من المعلومات للمساعدة في صنع القرار والتوقعات السياسية.

---

(٧) الملف، تيارات، جريدة الحياة، ٣١ تموز ١٩٩٣، عدد ١١٢٦.

الشركات وتكنولوجيا التعدين

لقد وظّفت الشركات المتعددة الجنسية في قطاع التعدين أموالاً باهظة للبحوث والتطوير. فالنمو المتزايد في الطلب على المعادن والمحروقات، قد أدى إلى استنفاد سريع للخامات جيدة النوعية في البلدان المتقدمة. فعمدت الشركات إلى تطوير تكنولوجيا متقدمة حرصاً منها على عدم احتكار المواد، ولا سيما في بلدان كاليابان لم يعد في مقدورها أن تصهر الالمنيوم في الداخل حيث تبلغ أسعار الكهرباء ونسب التلوث أعلى درجة في العالم. وكذلك التطوير الأخير الذي أدخل في عملية صب النحاس ساعدت على قلب ميزان القوى لغير صالح دول العالم الثالث، وكان يصب في خانة شركات النحاس العالمية، بحيث يتيح لها أن تصنع إنتاجاً أعلى تقنية وبنفقات أقل كلفة.

وبفضل التطور التكنولوجي الهائل، فقد توصلت بعض شركات التعدين إلى استخلاص المعادن من قعر البحار والمحيطات (نيكل - منغنيز - كوبالت - نحاس). وفي تقديرات الجيولوجيين، سيتم في العام ۲۰۰۰ تحصيل الكوبالت و۳۰٪ من النيكل و٥٪ من المنغنيز و۳٪ من النحاس من مصادر بحرية. وقدرت قيمة هذا الانتاج في الولايات المتحدة بـ ۲ مليار دولار سنوياً عام ١٩٨٥. ومشكلات المياه الدولية المطروحة في العقد الأخير من هذا القرن، ما هي إلا صورة واضحة تعاني منها بعض البلدان النامية في مقاومتها للدول المتقدمة في مضمار افتقارها إلى تكنولوجيا التعدين، والتعديات الفاضحة من قبل بعض الدول على المياه الاقليمية[٨].

وقد اتجهت هذه الشركات في توظيفاتها الأخيرة باتجاه الدول المتقدمة (كندا - استراليا)، كما تعتبر هذه الدول مصدراً أساسياً لبعض المعادن التي تتجه إلى الولايات المتحدة واليابان (زنك - رصاص - أورانيوم - حديد - نحاس). وتعتبر جنوب افريقيا، والبيرو، وزامبيا من البلدان المصدرة للمعادن المذكورة.

التكنولوجيا والإدارة الحديثة

يمكن للعالم العربي والكثير من بلدان العالم الثالث إحداث نقلة تكنولوجية تلعب

(٨) التسابق على المواد: تأليف مايكل تانزر، ترجمة حسني زينة، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ١٩٨١، ص٢٠٢ و٢٠٣.

دوراً في تضييق الهوة مع العالم الصناعي، قد تكون مفيدة في هذا المضمار وذلك، بالسماح للشركات الكبيرة باستثمار أحوالها بمشاريع منتجة، والقيام بتأهيل أعداد كبيرة من المواطنين في التعليم والتدريب للوصول إلى مستويات أعلى من التخصص المهني، وبالتالي التأثير على مؤسسات التعليم العالي الجامعي وربطها بحاجات المؤسسات المذكورة، والقيام بتطبيق التكنولوجيا المحلية، والتي تلائم ظروف البلد وامكاناته وثقافته وهي تجارب ناجحة خدمت الكثير من بلدان العالم الثالث مثل الهند. كذلك دعوة العقول العربية المهاجرة للعودة لتقوم بواجباتها الوطنية في هذا المضمار. ان دخولنا عصر التكنولوجيا من الباب الضيق يتوجب على بلداننا أن تقوم بإصلاحات تطال كل البنى التحتية، والقيام بتحديث القوانين لتفعيل جباية الضرائب من مستحقيها الفعليين، والقيام بتعديل المناهج والبرامج التربوية لتتلاءم مع حاجات العصر، واستخدام نظم الإدارة الحديثة الفعّالة بضخ إداراتنا المهترئة بالعقول والخبرات التقنية، ومكننتها بالأجهزة الحديثة لتتم انجاز المشاريع بأقل كلفة ممكنة، والاستفادة من كل الموارد المتاحة بشرية ومالية(٩).

ويقول أحد الخبراء الإداريين في هذا الصدد: ان العقول العلمية والأفكار الجيدة والأجهزة، والتقنيات المعقدة لا يكفي اقتناؤها، إذا لم تكن مدعومة من قبل نظام إداري حديث. ويحسن القول هنا، ان سر نجاح اليابانيين في التقدم والتطور كامن في تطبيق الأساليب الإدارية الحديثة، بالإضافة إلى الإبداع في التقنيات التي يأخذها العالم المتقدم اليوم بقيام بعض الشركات الأميركية والأوروبية واختصاراً للوقت والمال، استيراد نماذج من السلع خاصة الالكترونيات المتطورة من اليابان.

ويمكن توظيف التكنولوجيا التي نستوردها في الجانب المدني، أكثر منه في التصنيع العسكري. علماً ان نقل هذه التكنولوجيا تترك أحياناً أثراً سلبياً كما يقول أحد الخبراء الاقتصاديين على الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية. لكن ايجابياتها يضيف الخبير أكثر من سلبياتها، خاصة أننا أصبحنا نعيش في عصر صار العالم فيه متداخلاً ومتشابكاً بسبب تطور تقنيات الاتصال وثورة المعلومات.

(٩) الملف، تيارات، جريدة الحياة: السبت ٣١ تموز ١٩٩٣.

أثر العلوم الاجتماعية والإنسانية في تطوير القانون الجنائي
ــ ٥ ــ
علم الاجتماع

بقلم: الدكتور كاظم حطيط

تعريفه

اختلف العلماء والباحثون والفلاسفة في تعريف علم الإجتماع فتعدّدت تعريفاتهم له وتنوّعت، فمنها ما يتّسع ليجمع ما بين علم الاجتماع والجغرافية الإجتماعية والبشرية ومنها ما يشمل علم الاجتماع وعلماً اجتماعياً آخر كعلم الإقتصاد أو علم الإنسان (الانثروبولوجية) وسواه. ولا بد من أن يعني علم الإجتماع وبصورة خاصة درس الإنسان في بيئته أو وسطه أو مجتمعه، وهو لا يقتصر في ذلك وبأي حال على الإنسان في ذاته، بل يتعدّاه إلى الجماعة أو المجتمع. ويرى بعض علماء الاجتماع ان علم الاجتماع يعني معرفة الظواهر الاجتماعية في أسبابها وأطوارها، ونتائجها، وهو يشبه في ذلك العلوم الطبيعية بالنسبة إلى الظواهر الطبيعية[(١)]. ويثبت هذا الوصف أو التقدير في المدى النظري للعلم المعني، أما إذا ما صار شأنه إلى العمل أو التطبيق فقد يعني علوماً أخرى. ولم يبرز علم الاجتماع للوجود دفعة واحدة فقد ظهر في الفلسفة اليونانية في عصرها الذهبي، ثم هو يتبدى بعد ذلك لا سيّما في القرون الوسطى في معطيات أخلاقية ودينية وقانونية، ويظهر

(١) د. عبد الحميد لطفي ـ علم الاجتماع ص ٣٢.

في الفلسفة العربية عند أبي نصر الفارابي (توفى سنة ٩٥٠) في كتابه «المدينة الفاضلة» وعبد الرحمن بن خلدون (توفى سنة ١٤٠٦) في مقدمته المشهورة.

وعرف علم الاجتماع بمصطلحه الحالي ومجال فعله وعطائه من قبل عالم الاجتماع الفرنسي أوغست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧) الذي أكد على تباين أطوار المعرفة الثلاثة للأحداث أو الظواهر الاجتماعية. وأعقبه في هذا المضمار مفكرون وفلاسفة اختلفوا عنه وفيما بينهم في الرؤية والاتجاه مثل كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) والعالم الانكليزي هربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) والعالم الفرنسي اميل دوركايم (١٨٥٨ - ١٩١٧) والعالم الالماني فرديناند تونيز (١٨٥٥ - ١٩٣٦) وسواهم.

أقسامه وأنواعه

ينقسم علم الاجتماع إلى قسمين رئيسين: عام وخاص. فالأول يعنى بدرس ما هو شامل للمجتمع من ظواهر ومتغيرات، والآخر يعنى بدرس ما هو فرعي أو جزئي مثل الزواج والأسرة، والحرف، والجريمة، والسجن وغيره[١].

وتتعدّد مواضيع علم الاجتماع لتكون كما ترى الجمعية الأميركية لعلم الاجتماع التالية: السلوك الجمعي، والجريمة والأحداث والسكان، والتعليم، والمهن والحرف، والدين، والجماعات الصغيرة، والقانون والمجتمع والحبس، والعلاقات العنصرية وغيرها[٢].

ويتفرّع علم الاجتماع إلى عدة فروع تعنى بدرس مجالات وقطاعات معينة وهي مثل علم الاجتماع الريفي وعلم الاجتماع الحضري وعلم الاجتماع العسكري وعلم الاجتماع الصناعي[٣]. وتبرز علاقات بين علم الاجتماع وعلوم اجتماعية أخرى مثل علم التربية، وعلم السياسة، وعلم الاقتصاد، وعلم الإنسان الانثروبولوجية، وعلم النفس وسواه، فينشأ بذلك علم الاجتماع التربوي، وعلم الاجتماع السياسي وعلم الاجتماع الاقتصادي والأنثروبولوجية الاجتماعية وعلم النفس الاجتماعي وغيره[٤].

---

(١) د. جميل عبد الرزاق جلبي ـ قضايا علم الاجتماع المعاصر ص ٢٣.
(٢) د. جميل عبد الرزاق جلبي ـ قضايا علم الاجتماع المعاصر ص ٣٢.
(٣) د. محمد عاطف غيث ـ علم الاجتماع الحضري ص ٣.
(٤) د. محمد عودة ـ أسس علم الاجتماع ص ٣٠.

علم الاجتماع والقانون

لا شك بأن القانون هو فكر أو علم اجتماعي ويلتقي بذلك حتماً مع علم الاجتماع. ويفيد منه أياً كان وضعه قانوناً أساسياً، دستوراً أو قوانين فرعية مثل القانون المدني والقانون التجاري والقانون المالي، والقانون الجنائي، وقانون العمل والضمان الاجتماعي، والقانون الدولي الخاص، والقانون الإداري وسواه. وإلا استحال عليه أن يعمل في المجتمع ويحقق أغراضه وغاياته.

علم الاجتماع والقانون الجنائي

يتّسع مدى القانون الجنائي وتتعدّد أقسامه وتتنوّع فروعه، وليعنى دائماً بضبط المجتمع وتنظيمه، وتوطيد الأمن والعدل وحفظ حقوق الأفراد والجماعات فيه، وقد أطلق عليه قانون الجماعة أو المجتمع، وسواء أكان قسماً عاماً أم قسماً خاصاً أم فروعاً معينة، كقانون الأحداث أو أصول المحاكمة أو المرافعات وسواها... وبما أن علم الاجتماع يعنى بدرس الإنسان في بيئته وجماعته أو مجتمعه، فإن تفاعله مع القانون الجنائي واسع ومتنوع وفاعل، ويظهر أثره في مدار هذا القانون بصور وأشكال أو معطيات مختلفة وذلك على النحو التالي:

ـ جرائم الثأر والمرأة والشرف

قد تقوى التقاليد والعادات في مجتمع حتى تطغى وتستبد وتلقي بثقلها على الفرد فيه فتحكمه وتتحكم به، وليصبح الفرد كما قيل عبد المجتمع، ويبرز خلال هذا الجو أو الطابع الاجتماعي الثأر فإذا ما قتل فرد من جماعة أو قبيلة أو عشيرة، فلا يرى في هذا العمل الإجرامي أمراً يعني القتيل وحده، بل هو يعني أساساً أهله أو جماعته، وما تعطي هذه الأخيرة للقانوني أهميته الرئيسة أو أولويته، وإذا هي تعد نفسها للثأر وليكون المنفذ له واحداً منه، وما هو يقوم بعمله الإجرامي بفعل إرادته فحسب، بل منصاعاً في ذلك لإرادة جماعته المعنية، ولا يمكن القيام بالتحقيق مع هذا الآخر ومحاكمته ومعاقبته بعيداً عن علم الاجتماع، وهو ما بيّنه بعمق وجلاء الفقيه الجنائي المصري الدكتور المرصفاوي في كتابه «المرصفاوي في المحقق الجنائي»[1]، ولا يمكن

---

(١) د. حسن المرصفاوي ـ المرصفاوي في المحقق الجنائي ص ٤٧.

لأي مشترع جنائي أن يتعامل معه عرضاً أو بصفة قانونية مجرّدة في مختلف مراحل تشريعه الجنائي. وإلا فهو يضعف في نحوه أو يضلّ هدفه.

وما زال وضع المرأة يدفعها وفي أكثر من مجال أو حيّز إلى القيام، كما يرى الدكتور المرصفاوي إلى جرائم خاصة بها[1]، ويدفعها إلى ذلك ما تشعر به من غيرة، وتعانيه من غبن وظلم ومغبات الهجر والطلاق والتمايز الاجتماعي، ولا يمكن أو يصح التعامل مع هذه الجرائم المعنية بعيداً عن علم الاجتماع، وسواء بالنسبة إلى اكتشاف أسبابها أم معاقبتها.

وإن للشرف جرائمه الخاصة به وهي لا تغيب في أعذارها المخفّفة عن علم الاجتماع وإلا ازداد القانون تعسفاً وهو ما يتّضح في المادتين ٢٣٤ و٢٣٦ (ق. عقوبات مصري)[2] وفي المادة ٢٥٢ (عقوبات لبناني)، وليثبت القانون الجنائي في ذلك اجتماعيته ومرونته العرقية أو الاقليمية.

ـ الادمان ومسبباته الجرمية

وأياً كان شأن الإدمان الخاص أو الشخصي فهو يتعدى ذلك في أسبابه إلى الوسط الاجتماعي، ولا تغيب عن هذا الآخر مسبباته الجرمية وما كان للمشرع الجنائي أن يتعاطى مع هذه الأخيرة بصفة قانونية بحتة كما هي الحال مع الادمان على شرب الكحول أو السكران، بل لا بدّ من أن يلحظ اجتماعياً وضع المدمن (المادة ٢٥٣ (عقوبات لبناني))[3].

الانتحار

وان محاولات الانتحار أو الوقوع فيه أمر لا يعني كما يرى عالم الاجتماع الفرنسي اميل دوركايم الفرد المعني في ذاته، فحسب. بل هو يتعداه إلى وسطه الاجتماعي وأياً كان نوع الانتحار المبتغى أو الحاصل[4]. وما كان للتشريع الجنائي أن يغيب في أي قسم أو فرع منه عن هذا الكشف العلمي الاجتماعي.

---

(١) د. حسن المرصفاوي ـ المرصفاوي في المحقق الجنائي ص ١٧٠.

(٢) المستشار عزت حسين ـ جرائم القتل بين الشريعة والقانون ص ٣٨.

(٣) د. مصطفى العوجي ـ القانون الجنائي العام الجزء الثاني ص ٢٨٦.

(٤) د. عبدالحميد لطفي علم الاجتماع ص ٢٧٣.

اشتداد الأزمات الاجتماعية

ان اشتداد الأزمات الاجتماعية كالعوز والكثافة السكانية والبطالة والعنوسة وضعف الوازع الديني والأخلاقي، لا بد من أن تدفع بشكل أو بآخر إلى جرائم معينة، ولا يمكن أن يتغاضى المشرع الجنائي دونما إفادة من معطيات أو اكتشافات علم الاجتماع. وقد يدفع ذلك بالمشرع إما إلى التشديد تارة، المادة ٢٥٧ (ق.ع.ل)، وإما إلى التخفيف تارة أخرى، المادة ٢٥٤ (ق.ع.ل).

ـ جرائم الأحداث

لقد تقدمت العلوم الاجتماعية بما فيها علم الاجتماع ولم يكن للقانون الحياتي أن يجمد في تشريعه لجهة جرائم الأحداث المشردين أو الجانحين الذين تقسو عليهم أوضاع مجتمعهم، فإذا هم ضحايا قبل أن يكونوا خطأة أو جناة وكان لهذا النافر الاجتماعي ان يثبت وجوده في التشريع الجنائي وغيره من التشريعات العربية والأجنبية. وقد صدر المرسوم الاشتراعي رقم ٨٣/١١٩ المعروف بقانون الأحداث في لبنان، وعددت المادة الأولى من هذا المرسوم الاشتراعي الحالات الشاذة والمدانة التي سبق لقانون ٧٤/٣١ المصري أن أوردها في مادته الأولى، كما ان القانون المصري جاء على ذكرها[1]. وهي التالية:

- التسول ويعدّ من أعماله عرض سلع أو خدمات تافهة أو القيام بألعاب بهلوانية أو غير ذلك مما لا يصلح مورداً جدياً للعيش.

- ممارسة جمع أعقاب السكائر أو غيرها من الفضلات أو المهملات.

- القيام بأعمال تتصل بالدعارة أو الفسق وإفساد الأخلاق أو القمار أو المخدرات أو نحوها أو بخدمة من يقومون بها.

- عدم وجود محل إقامة مستقر، أو المبيت عادة في الطرقات أو في أماكن أخرى غير معدة للاقامة.

- مخالطة المعرّضين للانحراف... وغيرها من الحالات والممارسات السيئة والمشينة.

---

(١) د. غسان رباح ـ الاتجاهات في قانون العقوبات العام ص ١٨٤.

وما كان للمشرع الجنائي اللبناني أن يرد على الحالات الشاذة المذكورة بطرق القانون وجسميته فحسب، بل بتدابير قانونية اجتماعية، لا تجهل فيها أو تتجاهل الإنسان الصغير في الحدث ومستقبل هذا الإنسان، وإنه ليس بالقانون الصارم وحده يقوّم أو يجد السبيل إلى العيش السوي الكريم. وقد ورد في المادة الثانية من المرسوم الإشتراعي اللبناني المذكور: تفرض على الأحداث المذكورين التدابير التالية:

- الحماية.

- المراقبة الاجتماعية.

- العقوبات المخفضة.

وإن هناك تدابير احترازية أخرى في قانون العقوبات العام مثل الرعاية مادة (٨٧)، والكفالة الاحتياطية (مادة ٩٩).

وأورد قانون الأحداث المصري ٧١/ ٧٤ تدابير إحترازية جادة ومميزة مثل:

- الإلحاق بالتدريب المهني.

- الالتزام بواجبات معينة.

- الإيداع في إحدى مؤسسات الرعاية الاجتماعية[1].

وكان لهيئة الأمم المتحدة أن تشارك التشريعات الجنائية الاجتماعية الوطنية في مضمار شؤون الأحداث فتضع قواعد لإدارة شؤون الأحداث في العالم في مؤتمر ميلانو سنة ١٩٨٥، ووردت في هذه القواعد التدابير التالية:

- الأمر بالرعاية والتوجيه والاشراف.

- الأمر بالخدمة في المجتمع المحلي.

- الأمر بالاشتراك في أنشطة النصح الجماعي والأنشطة المشابهة.

- الأمر بالرعاية لدى إحدى الأسر الخاصة... إلى غير ذلك من التدابير والمتطلبات المناسبة. وكان للقضاء الجنائي اللبناني أن يفيد من شرح مواد التدابير الاحترازية في

(١) المستشار عزت حسنين؛ النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية ص ٢٩٢.

قانون العقوبات حتى قبل صدور قانون الأحداث ٨٣/١١٩، فيعطي في أحكامه اجتهادات واجبة ومتقدمة[١].

وأكّد أحد القضاة اللبنانيين على مزيد من التخصيص في المنحى العلمي الإجتماعي في معهد الدروس القضائية وبصورة خاصة في نطاق قضاء الأحداث حتى لا يكون هذا الأخير عملاً «لفئة غير متخصصة»[٢]، وحتى يتم ذلك فلا بد من الإفادة ما أمكن من أهل الخبرة في علم الاجتماع.

آثار الحرب الأهلية

وليس لأحد أن ينفي أو يتجاهل ما تتركه الحرب الأهلية في مجتمع يبتلى بها، من آثار سلبية. وإن ذلك يدفع ولا شك إلى إعادة النظر في التشريع الجنائي، على أكثر من صعيد، ولا يمكن أن يتحقق ذلك في بعد أو غياب عن علم الاجتماع في معطياته المتقدّمة، وذلك من أجل أن يستقيم هذا التشريع في مهامه القانونية الاجتماعية، وتثبت له خصائصه الفلسفية وريادته الوطنية والقومية والإنسانية ولا يظل نصوصاً جامدة بعيدة عن واقع مجتمعها وزمنه.

ولكم كانت الدعوة مهمة ومجدية من قبل باحثين اجتماعيين عرب إلى درس المجتمع العربي دراسة اجتماعية وافية، لإبراز سلبياته وايجابياته وتقديم الحلول الناجعة لمشكلاته وإشاعة ثقافة عربية اجتماعية هادفة[٣]. وكذلك هي الحال مع دعوة صادقة أخرى إلى التأكيد على علم اجتماع عربي يختصّ بالمجتمع العربي درساً وريادة[٤] وليتفاعل كل ذلك مع تشريع جنائي لبناني، وعربي بصورة عامة ليكون تشريعاً جنائياً رائداً للمجتمع في لبنان والمجتمع العربي.

كاظم حطيط

---

(١) د. غسان رباح ـ الاتجاهات الحديثة في قانون العقوبات العام ص ١٩٢.
(٢) د. غسان رباح ـ الاتجاهات الحديثة في قانون العقوبات العام ص ٢٦٣.
(٣) نخبة من الباحثين ـ نحو علم اجتماع عربي ص ١٩١.
(٤) د. عبدالباسط عبدالمعطي ـ اتجاهات نظرية في علم الاجتماع ص ٢٩١.

الأسس النفسية
لقواعد اللغة العربية

بقلم: الدكتور محمد كشّاش[*]

تمهيد

بين اللغة والفكر وشائج قربى وقنوات اتصال، قامت الدراسات الحديثة تؤكد ذلك عبر طرق مختلفة. عرفت إحداها عن طريق اعتبار لسان الأمة جزءاً من عقليتها[1]...

وبرزت الطريق الثانية من زاوية أخرى تتعلق بالتفكير. إذ ذهب بعض علماء النفس إلى القول بأن «التفكير كلام باطني»[2].

وأدرك العلماء والفلاسفة أيضاً العلاقة القائمة بين اللغة والفكر، حين نظروا إلى اللغة على أنها مظهر الفكر ووعاؤه. نقل عنهم قولهم: «إنّ الأفكار تتكوّن في عقل الإنسان قبل أن تصبح ألفاظاً وأساليب تعبير، وأنها توجد عارية تماماً، دونما أيّ حاجة إلى أجهزة اللغة.. ولا شك أن ذلك القول ينطلق من خطأ بيّن. فمهما كانت الأفكار التي تتجمع في عقل الإنسان، فهي لا تستطيع أن تولد وتحيا إلا من مصدر ألفاظ وعبارات اللغة فلا وجود للأفكار العارية، المتحررة من أجهزة التعبير... وإن

(*) أستاذ اللغة العربية وآدابها في الجامعة اللبنانية ـ فرع طرابلس.

(1) ينظر من هذه الأبحاث ما ذكره أنور الجندي في كتابه، الفصحى لغة القرآن (دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م)، ص ٢٥٢ وما بعدها.

(2) د. محمد عثمان نجاتي: علم النفس في حياتنا اليومية (دار القلم، الكويت، ط ٨، ١٩٧٩ م)، ص ٢٥٨.

حقيقة الفكرة تظهر في التعبير. ولا وجود أيضاً للأفكار بدون التلفظ بها، أو على الأقل لا وجود لأفكار إنسانية حقيقية»(١).

إن أواصر القربى بين اللغة والفكر، وبخاصة من خلال اعتبار اللغة جهاز الفكر ومظهره، حقيقة تؤيدها الوقائع وتدعمها البراهين. إذ المعاني كامنة في النفس، وهي موجودة فيه بالقوة، ولا تبرز بالفعل إلا من خلال اللغة. فاللسان أداة بيان ما في الفكر، مما يعبّر عنه باللفظ المفيد. قال الشاعر ـ يقال إنه الأخطل ـ مؤكداً ذلك:

لا يُعجِبَنَّكَ مِنْ خَطيبٍ خُطْبَةٌ ... حَتَّى يَكُونَ مع الكَلامِ أَصِيلاَ
إنَّ الكَلامَ لَفِي الفُؤادِ، وإنّما ... جُعِلَ اللِّسانُ على الفُؤادِ دَلِيلا(٢)

واليد أداة بيان، ممَّا يُعَبَّر عنه بالخط؛ ومن ثَمَّ حفظ من أمثالهم: «القَلَمُ أَحَدُ اللِّسانين»(٣).

من هذا المنطلق لم يَعُدْ القول خافياً أن اللغة تدخل في أصل غير قليل من العلوم الإنسانية. وهي تدخل إما كعنصر أساسي في ميدان البحث، وإما كأداة يتحتم استعمالها في التعبير عن معطيات هذا العلم أو ذاك(٤).

هكذا برزت أهمية اللغة في أكثر من مجال وصعيد. وهي بكلمة أداة التعبير عمّا في النفس. ومن هنا التحمت بالنفس البشرية باعتبارها من مظاهر السلوك الإنساني. وقد دخلت في اهتمامات علم النفس، وأصبحت ميداناً رحيباً من ميادينه. وما ذلك إلا لأنه «العلم الذي يهتم بدراسة جميع أنواع السلوك أو النشاط التي تصدر عن الإنسان أثناء تفاعله مع البيئة وتوافقه معها»(٥). وربما كان النشاط اللغوي من السلوك الإنساني الذي يشترك فيها النشاط الحركي والعقلي والإنفعالي؛ لأن الإنسان

---

(١) بول شوشار: اللغة والفكر (ترجمة صلاح أبو الوليد، سلسلة ماذا أعرف، رقم ١٢، المنشورات العربية، المطبعة البوليسية، جونية، ١٩٧٧ م)، ص ١٠.
(٢) ابن هشام: شرح شذور الذهب (تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، لا. نا، لا. تا)، ص ٢٨.
(٣) محمد بن عبد الغفور الكلاعي: إحكام صنعة الكلام (تحقيق وتقديم د. محمد رضوان الداية، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥ م)، ص ٤٩، وابن عبد ربه: العقد الفريد (شرحه وضبطه... أحمد أمين وآخرون، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م)، ج٣ ص ٧٧.
(٤) د. جمعة سيد يوسف: سيكولوجية اللغة والمرض العقلي (عالم المعرفة، الكويت، رقم ١٤٥، جمادى الآخرة. ١٤١٠ هـ ـ يناير ـ كانون الثاني، ١٩٩٠ م)، ص ١٦.
(٥) محمد عثمان نجاتي: علم النفس في حياتنا اليومية، ص ١٧.

وهو يتكلم أو يكتب فهو لا يكتب بيده أو يتكلم بلسانه، بل يصاحبه نشاط جسمي حركي يظهر في تحريك الأجهزة التي تخص الكلام أو الكتابة. فضلاً عن النشاط العقلي المتمثل بالإنتباه والإدراك. إلى جانب النشاط الوجداني الذي يبرز بشكل ارتياح أو انزعاج... وهذا ما أكّده أحد الدارسين، حين اعتبر السلوك نشاطاً كلياً. قال موضحاً ذلك: «... الإنسان حين يفكر في موضوع أو ينتبه إليه أو يحاول أن يتذكر، فإن هذا النشاط العقلي تصحبه في الوقت نفسه تغييرات جسمية وحالات وجدانية مختلفة... هذا فضلاً عن الحركات والتعبيرات والأوضاع الجسمية الخاصة التي يتخذها الإنسان أثناء تفكيره وانتباهه وتذكره...»[١].

من مبدأ اعتبار اللغة نشاطاً إنسانياً ارتبطت ـ وبخاصة في العصور المتأخرة ـ بعلم النفس؛ فتعامل عالم النفس مع اللغة «باعتبارها سلوكاً يمكن إخضاعه للدراسة باستخدام المناهج والأساليب السيكولوجية المختلفة...»[٢].

ولكن الأمر يختلف في بداية تقنين اللغة ووضع أحكامها، إذ راعى النحاة وعلماء اللغة أموراً ـ بشكل عفوي أو عن قصد ـ نفسية، تعود على المتكلم والسامع بالفائدة والأهمية؛ نظراً لمراعاة مقتضى الحال من جوانب مختلفة، منها الربط بين الصوت والمعنى، وابتغاء الخفة على الأذن واللسان، والاهتمام بسهولة النطق... وغيرها من الأمور النفسية التي تظهر في جوانب متعددة ومسائل متفرقة في القواعد النحوية. وقد خصّينا من النشاط اللغوي القواعد النحوية؛ لأن النحو كما يقول «بالمر» (Palmer): «هو الذي يجعل للغة ميزة أو خاصية بشرية أساسية، وذلك أن مخلوقات أخرى يمكنها إصدار أصوات ذات مغزى، لكن الربط بين الصوت والمعنى بالنسبة لها يكون من نوع بدائي مغلق. أما الربط بين الصوت والمعنى لدى البشر فيتم من خلال النحو»[٣].

وقد برزت الأسس النفسية في القواعد النحوية من خلال المسائل التالية:

---

(١) د. أحمد عزت راجح: أصول علم النفس (المكتب المصري الحديث، الإسكندرية، ط ٩، ١٩٧٣ م)، ص ٢٣.

(٢) د. جمعة سيد يوسف: سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، ص ١٧.

(٣) د. جمعة سيد يوسف: سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، ص ٣٩.

نماذج من المسائل النحوية

١ ـ مراعاة حالة المخاطب (النداء)

النداء كما عرّفه النحاة «هوالدعاء بأحرف مخصوصة»[١]. وأحرف النداء المعروفة هي: يا، أيا، هَيَا، أيْ وألف الإستفهام[٢].

وقد راعت أحرف النداء حالة المخاطب النفسية، عبر مراعاة المسافة التي تفصل المنادي عن المنادَى، فضلاً على الحالة التي هو فيها. فإذا كان المنادَى بعيداً أو غافلاً، استعملت الأحرف التي فيها مدّ الصوت وإطالته. وقد لحظ علماء العربية ذلك، عن طريق تحديد استعمالها، قالوا: لا يخلو المنادى من أن يكون مندوباً، أو غيره، فإن كان غير مندوب فإما أن يكون بعيداً، أو في حكم البعيد ـ كالنائم والساهي ـ أو قريباً، فإن كان بعيداً أو في حكمه فله من حروف النداء «يا و أيْ وآ وهيا»، وإن كان قريباً فله الهمزة، نحو: أزَيْدُ أقْبِلْ[٣].

والذي يشد أزر مراعاة الحالة النفسية أن بعض نحاة العربية أسمى أحرف النداء «الحروف التي ينبه بها المدعوّ».[٤] والشيء الآخر التأكيد على وضع المنادى قبل سرد قاعدة النداء. وصف سيبويه ذلك بقوله: «وأما الاسم المندوب فينبّه بخمسة أشياء: بيا وأيا وهيا وأيْ وبالألف... إلا أن الأربعة غير الألف قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدّوا أصواتهم للشيء المتراخي عنهم، والإنسان المُعْرِض عنهم، الذي يَرَوْن أنه لا يُقْبل عليهم إلا بالإجتهاد، أو النائم المستثقل...»[٥].

٢ ـ التقديم والتأخير

في نسق الجملة الأسمية يتقدم المبتدأ على الخبر في الغالب. وقد اكتسب اسمه من موقعه؛ لذلك جاء في حدّه «المبتدأ هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسنداً

(١) الشيخ خالد الأزهري: شرح التصريح على التوضيح (دار الفكر، لا.ب، لا.تا)، مج ٢، ص ١٦٣.
(٢) المبرد: المقتضب (تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، لا.تا)، ج ٤، ص ٢٣٣.
(٣) ابن عقيل: شرح ابن عقيل (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، لا.نا، لا.تا)، ج ٢ ص ٢٥٥.
(٤) ينظر، سيبويه: الكتاب (تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٨ م)، ج ٢، ص ٢٢٩، والمبرد: المقتضب، ج ٤ ص ٢٣٣.
(٥) سيبويه: الكتاب، ج ٢، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

إليه أو الصفة الواقعة بعد ألف الاستفهام أو حرف النفي رافعة لظاهر، نحو: زيدٌ قائمٌ وأقائمٌ الزيدان وما قائم الزيدان»[١].

ولكن القاعدة لم تكن جامدة، بل طرأ عليها استثناءات مستمدة من أحوال النفس البشرية. أمور تسوّغ تجاوز أصل القاعدة التي تنصّ على:

* والأَصْلُ في الأَخْبَارِ أن تُؤَخَرا[٢] *

وتوسعوا فيها عن طريق تجويز تقديم الخبر، وذلك لأهمية المقدم في نفس المتلقي. من أمثلته: «ناجحٌ أخوك» و «عائدٌ المسافرُ»... وسواهما في المواضع التي تتطلب التقديم نظراً لشغف النفس بالخبر. وقد أولى البلاغيون هذا الجانب قسطاً من اهتمامهم وأفردوا له مكاناً في مؤلفاتهم، موضحين فيه أسباب التقديم. من شواهد ذلك ما أثبته الخطيب القزويني في التلخيص، قال: «وأما تقديمه ـ أي المسند ـ فلكَوْن ذكره أهمّ،... وإمّا ليتمكن الخبر في ذهن السّامع؛ لأن في المبتدأ تشويقاً، وإما لتعجيل المسرّة أو المساءة للتفاؤل أو التطيّر...»[٣].

من أمثلة ما جاء في تقديم المسند لأهميته عند القائل، قول الشاعر:

سَلامُ اللّهِ يَا مَطَرٌ عَلَيْهَا وليس عليك يا مطرُ السلامُ[٤]

حيث تقدم «سلام» على الجار والمجرور «عليها»؛ لأنه الأهم عند القائل، والأصل «عليها سلام الله».

ومثل ذلك يحصل في الجملة الفعلية، إذ يتقدم المفعول أحياناً على الفعل والفاعل دفعاً لشكٍ يزاول النفس، ووساوس قد تعتريها فيما أُلقي إليها من أوامر أو نواهٍ. يشد أزر ذلك قوله تعالى: «إيّاكَ نَعبدُ»[٥]. حيث تقدم الضمير «المفعول به» لتخصصه بالمعبودية على الفعل؛ ولو تأخر لفقد تخصصه وانفراده، ولصحّ أن يشاركه غيره على

---

(١) الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات (مكتبة لبنان، بيروت، ط جديدة، ١٩٨٥ م)، ص ٢٠٨.
(٢) ابن مالك: ألفية ابن مالك (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٥ م)، ص ١٦.
(٣) الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة (ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لا.ت)، ص ٧٤.
(٤) السكاكي: مفتاح العلوم (ضبطه وشرحه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٣ م)، ص ٢٢٠.
(٥) سورة الفاتحة، الآية ٥.

نحو قولهم: «نعبدك وغيرك». وقد أوضح السيوطي هذه المسألة بقوله: «وإذا قدم المفعول أفاد الإختصاص عند الجمهور، نحو: إياك نعبد وإياك نستعين. أي لا غيرك»[1].

إلى جانب إفادة التخصيص، حمل التقديم أموراً نفسية، وهي أهمية المفعول وعدم أهمية الفاعل، لما فيه من أولوية. ذكر ابن الحاجب في مسألة تقدم المفعول على الفعل شرحاً جاء فيه: «... ولعل ذلك لكون تقديم المنصوب على الفعل دليلاً في ظاهر الأمر على أن الفعل غير مهم وإلاّ لم يؤخر عن مرتبة أي الصدر...»[2].

ومن جهة أخرى تظهر مراعاة الأصول النفسية من خلال منع تقديم المفعول على الفاعل وعلى الفعل في حال اللبس على الإنسان؛ وذلك حين يكون الاسم معرباً بحركات مقدرة؛ فيخشى اللبس على السامع، وما يجر التقديم من ضرر، كما في نحو: «ضرب عيسى موسى»[3].

٣ ــ الميل إلى البساطة والسهولة

جنحت بعض الأحكام النحوية نحو الخفة، وابتعدت عن الثقل. وكأنها أخذت في اعتبارها ميل الإنسان إلى الاقتصاد في النطق، وتوفير في الجهود العضلي. من أدلة ذلك ما جاء في باب النسبة:

تضمنت القاعدة العامة الحكم التالي: «إذا نسبت رجلاً إلى أب أو أمّ أو بَلَدٍ أو حيٍّ أو قبيلة أو أخٍ أو صناعة، زدت في آخره ياء مشددة، كقولك في النسب إلى «بكري» «بكريّ»... وشبهه»[4]. ولما كانت في النسبة إضافة ياءين إلى الكلمة، والإضافة زيادة وثقل عليها، يبرز ذلك في الأسماء المضافة والمركبة، تجنبوا ذلك الثقل ومالوا عنه عن طريق تعديل شيء في القاعدة؛ فكان حكم النسبة إلى الاسم المركب والمضاف كما صرح به الخليل: «تُلْقِي الآخر منهما كما تلقي الهاء من حمزة

---

(١) السيوطي: همع الهوامع (عني بتصحيحه السيد محمد بدرالدين النعساني، دار المعرفة، بيروت، لا.تا)، ج ١، ص ١٦٦.

(٢) ابن الحاجب: الكافية في النحو (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩ م)، ج ١، ص ١٢٨.

(٣) الصبان: حاشية الصبان على شرح الأشموني (دار الفكر، لا.ب، لا.ت)، مج ١، ج ١، ص ٢٠٨.

(٤) الزجاجي: كتاب الجمل في النحو (حققه وقدم له د.علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ودار الأمل، بيروت واربد، ط ١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م)، ص ٢٥٢.

وطلحة(1)؛ لأن طلحة بمنزلة حضرموت»(2). ثم يذيل قاعدته بمثال تطبيقي، قال: «فمن ذلك خمْسَةَ عَشَرَ ومَعْدِ يكَرِب في قول من لم يُضِف»(3). فإذا أضفت قلت: مَعْدِيٌّ وخَمْسِيٌّ(4). ومثل هذا الحذف فرضته أمور نفسية تتمثل في سهولة النطق، والاقتصاد في المجهود العضلي... مما يَسْهُل على الناطق.

هكذا عرفت أعلام كثيرة نسبت إلى بلد مركب عربته العرب على شاكلة «قاليقلا»، فكانوا يقولون في النسبة إليها «قالي». والذي يقوي ذلك ما حفظه ياقوت الحموي في معجمه، وهو يعلق على هذه النسبة بقوله: «... وتعمل بقاليقلا هذه البُسُط المسماة بالقالي اختصروا في النسبة إلى بعض اسمه لِثِقَله»(5).

وفي الإطار نفسه، ظهر ابتغاء البساطة في باب التصغير. جاء في تصغير الخماسي: «وإن كان الاسم على خمسة أحرف أصلية، أو فيها زائدة، فإن التصغير على ما كان في الأربعة، تقول في تصغير سَفَرْجَل: سُفَيْرِج»(6). وعلّة هذا الحكم راجعة إلى أصل نفسي يتمثل بالبعد عن الثقل اللفظي الذي يولد أيضاً جهيراً تتأذى منه الأذن.

وقد يجرون تبديلات يفرضها اللسان الذي يميل إلى السلاسة والسهولة؛ فيعدلون في أحكامهم إلى استثناءات تطلبها النفس. يدعم ذلك ما رواه أبو زيد عن الخليل، قال: «قلت للخليل بن أحمد: لِمَ قالوا في تصغير «وَاصِل» «أُوَيْصِل» ولم يقولوا «وُوَيْصِل»؟ فقال: كرهوا أن يُشَبِّه كلامهم بنبح الكلاب»(7).

٤ ــ طلب الخفة

راعت كثير من الأحكام النحوية جانب الخفة، وتجنبت ما استطاعت الثقل.

---

(١) وتوضيح ذلك أن تاء التأنيث بمنزلة اسم ضُمَّ إلى اسم ولو نسبت إلى اسم ضُمَّ إلى اسم لحذفت الاسم الثاني، فكذلك ههنا تحذف تاء التأنيث. براجع، ابن الانباري: كتاب أسرار العربية، ص ٣٧١.

(٢) سيبويه: الكتاب، ج ٣ ص ٣٧٤.

(٣) الإضافة يقصد بها النسبة، كان يطلقها سيبويه فيقول: «باب الإضافة». ينظر، سيبويه: الكتاب، ج ٣، ص ٣٣٥.

(٤) سيبويه: الكتاب، ج ٣، ص ٣٧٤.

(٥) ياقوت الحموي: معجم البلدان (دار صادر، بيروت، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م)، ج ٤، ص ٢٩٩.

(٦) المبرد: المقتضب، ج ١ ص ١١٩.

(٧) ابن قتيبة: عيون الأخبار (دار الكتاب العربي، بيروت، صورة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ١٣٤٣ هـ ـ ١٩٢٥ م)، مج ١، ج ٢ ص ١٦٠.

ويكاد الدارس البصير لمسائل النحو العربي أن يقع في كل حكم تقريباً على مسوّغ يتمثل في طلبها والإتجاه إليها[1]. من هذه الأحكام عدم البدء بالمتحرك. جاء في باب الوقف: «الإبتداء لا يكون إلا بمتحرك، والوقف لا يكون إلا على ساكن، فإن وقفت على المرفوع والمجرور الصحيح المنون، حذفت الحركة والتنوين. وإن وقفت على المنصوب المنوّن أبدلت من التنوين ألفاً...»[2].

والحقيقة التي تسيّر هذا الحكم تكمن في معرفة سبب إبدال الحركة بالسكون. فالحركة أثقل من السكون. ولما كان الأمر كذلك فرّوا من الثقل إلى الخفة، فوقفوا على السكون؛ لأنه أخف[3] وفيه راحة للمتكلم.

وينضوي تحت المبدأ نفسه حكم التقاء الساكنين. وضابط التقاء الساكنين هو:

«إذا التقى ساكنان في كلمة، وكانا مثلين، فبعض العرب يُدغم ويُتْبِع حركة الثاني التي قبل الأول، فيقول: رُدُّ، وبعضهم يفتح للخفة، فيقول: رُدَّ، وبعضهم يكسر على أصل إلتقاء الساكنين، وقوم يفكون الإدغام فيقولون: ارْدُدْ»[4].

من شواهد ادغام الساكنين الفعل «غُضّ»، في قول جرير يهجو الراعي النميري:

فَـغُـضِّ الـطَّـرْفَ إِنَّـكَ مِـنْ نُمَـيْـرٍ فَـلاَ كَـعْـباً بَـلَـغْـتَ وَلاَ كِـلاَبَـا[5]

ومن نماذج فك الإدغام قوله تعالى: ﴿واقْصِدْ في مَشْيِكَ واغْضُضْ من صوتك﴾[6].

وبحكم تخلصهم من ساكنين، خرجوا من ضيق النَّفَس وحبسه نتيجة لالتقاء الساكنين إلى رحابة وبسطة فيه، يساعد على اتصال النطق بالكلام، كما في قوله

---

(1) ينظر، ابن الانباري: كتاب أسرار العربية (عني بتحقيقه محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م)، ص ٣٥٩ و ٣٧٧ و ٤١٣...

(2) ابن الدهان: كتاب الفصول في العربية (حققه د. فائز فارس، دار الأمل ومؤسسة الرسالة، إربد وبيروت، ط ١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م)، ص ٨٧.

(3) ابن الانباري: كتاب أسرار العربية، ص ٣٧٧.

(4) ابن الدهان: كتاب الفصول في العربية، ص ٨٥.

(5) ديوان جرير (دار صادر، بيروت، لا.تا)، ص ٦٣

(6) سورة لقمان، الآية ١٩.

تعالى: ﴿لَمْ يكُنِ الذِينَ﴾[1]، حيث كُسِرت النونُ في يكن لسكونها - وأصلها السكون للجزم - وسكونَ اللاَّم بعدها. وبذلك فرجوا عن كربتهم بتحررهم من الضيق والتبرم. وقد لحظ قرطبي ذلك، قال: «... ألا تراهم ينوا كلامهم على متحرك وساكن ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة، ولا في حشو بيت ولا بين أربعة أحرف متحركة؛ لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون في كثرة الحروف المتحركة، ويستعجلون وتذهب الصلة من كلامهم، فجعلوا الحركة عقيب السكون»[2].

واعتمد النحاة في العديد من نظرياتهم على الخفة والبعد عن الثقل، كما استندوا إليها في دحض بعض المسائل. من أمثلة ما جاء من مذاهب في أصل «لن». وقد رُدَّ مذهب الفراء القائل أن أصلها «لا»، وأن «النون» أبدلت من الألف، حجته إبدال الثقيل من الخفيف؛ «لأن النون مقطع والألف صوت، والصوت أخف من المقطع، فإذا أبدلت النون من الألف خرج من خفة إلى ثقل...»[3].

٥ ـ أَمْنُ اللَّبْس

عوّل النحاة على مبدأ أمن اللبس كثيراً في تفسير الظواهر النحوية. ويكاد يكون سمة طاغية في القواعد النحوية والصرفية، يفرون إليه، بغية تفسير سلوك اللغة الذي ينطوي تحت قاعدة واحدة. وقد ظهر ذلك في تعليلات النحاة. من أدلة ذلك قول ابن مالك في باب «النائب عن الفاعل»:

«وَإِنْ بِشَكْلٍ خِيفَ لَبْسٌ يُجْتَنَبْ[4]»

وترجمة هذا المبدأ في قواعدهم النحوية يتجلى في الأمثلة التالية. جاء في باب الجمع: منع النحاة جمع «حية» على «حي» بخلاف سائر ما كان من هذا النوع كبقرة ونعامة وحمام... فإنهم أسقطوا في جمعه الهاء وكذا في مذكره. قال

---

(١) سورة البينة، الآية ١.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو (راجعه وقدّم له د. فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م)، ج ١ ص ١٠٨.

(٣) المالقي: رصف المباني في شرح حروف المعاني (تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط ٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)، ص ٣٥٦ - ٣٥٧.

(٤) ابن مالك: الألفية، ص ٢٤.

الكسائي: سمعت كل هذا النوع يطرح من ذكر الهاء إلا في حيّة[1].

والمتدبر للحكم السابق يجد علّة ذلك تنطوي تحت مبدأ حكوه: «لئلا يلتبس بالحيّ الذي هو ضد الميت».[2]

ومثل هذا أيضاً ما ورد في باب النداء من حذف يا الإضافة. إذ جوّز العلماء أن يقال في النداء: يا أبتِ ويا أمتِ بحذف ياء الإضافة وتعويض التاء عنها. قال ابن يعيش: «ولا تدخل هذه التاء عوضاً فيما له مؤنث من لفظه. لو قلت في يا خالي ويا عمي يا خالتِ ويا عمتِ لم يجز؛ لأنه كان يلتبس بالمؤنث»[3].

ولعل هذا المبدأ قديم في التراث اللغوي، إذ حاولت بعض اللهجات العربية أن تضيف شيئاً من خصوصيتها في لغتها لتقف في الحيلولة من دون الوقوع في اللبس. وهذا بادٍ في الوقف على «كاف» الخطاب. إذ الوقف يكون على السكون؛ فيلتبس المذكر «كَ» بالمؤنث «كِ»؛ فأدخلوا الشين مكان الكاف للمؤنث. قال سيبويه موضحاً: هذا باب الكاف التي هي علامة المضمر. اعلم أنها في التأنيث مكسورة وفي المذكر مفتوحة. وذلك قولك: رأيتُكِ للمرأة، ورأيتكَ للرجل. فأمّا ناس كثير من تميم وناس من أسد فإنهم يجعلون مكان الكاف للمؤنث الشين. وذلك أنهم أرادوا البيان في الوقف، لأنها ساكنة في الوقف فأرادوا أن يفصلوا بين المذكر والمؤنث»[4]. من شواهد ذلك قولهم:

فَعَيْنَاشِ عَيْنَاهَا، وجِيدُشِ جِيدُهَا   وَلكِنَّ عَظْمَ السَّاقِ مِنْشِ رقيقُ[5]

حيث أبدل الشاعر كاف الخطاب شيناً في «عيناش» و «جيدش» و «منش». وهذه الظاهرة تسمى «كشكشة».

إن هذه اللغة مع ما فيها من دقة وبيان، كشف تقابها المنهج النفسي الذي نفسر على ضوئه بعض الأحكام، تضعنا مع تماس من بعض الآراء اللغوية التي تناقلها اللغويون القدامى، ولما يزل يرددها المحدثون، ونأخذها كابراً عن كابر. والرأي يقول

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج ١ ص ٣٣٩.
(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج ١ ص ٣٣٩.
(٣) ابن يعيش: شرح المفصل (إدارة الطباعة المنيرية، مصر، لا.تا)، ج ٢، ص ١١ - ١٢.
(٤) سيبويه: الكتاب، ج ٤، ص ١٩٩.
(٥) ابن منظور: لسان العرب (دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٩٠ م)، ج ٦ ص ٣٤٢، مادة [كشش].

إن الكشكشة من اللغات المذمومة[1]. فهل إبدال الكاف شيناً موضع ذم؟! إنها بحاجة إلى معاودة ونظرة ثاقبة بمناهج علمية متعددة للخروج بالرأي الأصوب....

وقد تنبه العلماء لظاهرة التشابه؛ فلجأوا إلى قاعدة أمن اللبس[2] لتحرير النفس من براثن البلبلة والإضطراب والوقوع بالمحذور. من هؤلاء ابن هشام الذي عقد في كتابه «مغني اللبيب» فصلاً أسماه «فيما يجب على المبتدىء في صناعة الإعراب أن يحترز منه»[3].

٦ ـ إيقاع الإعراب ووقعه على النفس

يعتبر الإعراب في العربية دليلاً على الحكم النحوي. فالحركة الإعرابية في حقيقة وجودها أثر ظاهر أو مقدر يجلبها العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع[4].

ولما كان الحكم النحوي يبرزه الإعراب، فإن للحركة وقعها الحسن في النفس، بعيداً عن النشاز والتنافر النغمي. يبدو الأمر جلياً في جملة أمور. منها أن الإعراب يحذف في حالة خروجه إلى ثقل في الحرف الذي يحمله. وهذا حاصل في إعراب المضارع المجزوم المعتل اللام، نحو: لم يَقْضِ ولم يَغْزُ ولم يَخْشَ. وقد ألمح الزجاجي إلى حذفه نتيجة ما يحدثه من تنافر المتماثلين والتباسه على القارىء، قال: «إن الأفعال المعتلة اللامات قد سلبت حركتها في حال الرفع، فصار يُنطق بها غير متحركة لاستثقال الحركات فيها، فصارت بمنزلة غير متحرك، كقولك: «زيدٌ يقضي ويمشي ويدعو ويغزو، فصار في هذه الحال بمنزلة سائر السواكن، فلما دخل عليه الجازم حذف الساكن... لئلا يكون الجزم كالرفع»[5].

ويتجلى الأمر في صورة جلية أيضاً عندما ميز النحاة بين الحركات، وصنفوها باعتبار إيقاعها وثقل إخراجها. روي عن رجل سأل الخليل بن أحمد قال: لا أجد بين

---

(١) ينظر، أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها (حققه وقدم له مصطفى الشويمي، مؤسسة أ. بدران، بيروت، ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٤ م)، ص ٥٣.

(٢) عقد السيوطي باباً أسماه «اللبس محذور». يراجع، السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج ١ ص ٣٣٥ - ٣٣٩.

(٣) ابن هشام: مغني اللبيب (حققه وعلق عليه د. مازن المبارك وآخر، راجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط ٥، ١٩٧٩ م)، ص ٨٧٥.

(٤) ابن هشام: شرح شذور الذهب، ص ٣٣.

(٥) الزجاجي: الإيضاح في علل النحو (تحقيق د. مازن المبارك، دار النفائس، ط ٤، ١٩٨٢ م)، ص ١٠٣.

الحركات فرقاً، فقال له الخليل: ما أقلّ ما يميّز أفعاله، أخبرني بأخف الأعمال عليك؟ فقال لا أدري. قال: أخف الأفعال عليك السمع لأنك لا تحتاج فيه إلى استعمال جارحة إنما تسمعه من الصوت، وأنت تتكلف في إخراج الضّمة إلى تحريك الشفتين مع إخراج الصوت، وفي تحريك الفتحة إلى تحريك وسط الفم مع إخراج الصوت، فما عمل فيه عضوان أثقل مما عمل فيه عضو واحد[1].

ومن دلائل إيقاعية الإعراب أن بعض اللهجات تستبدل مكان الألف نوناً في حال الوقف[2]. من أمثلته قول العجاج:

مَا هَاجَ أَحْزَاناً وَشَجْواً قَدْ شَجَنْ   مِنْ طَلَلٍ كَالأَتْحَمِيِّ أَنْهَجَنْ[3]

وكذلك حالهم في التعويض عن ياء المنقوص المحذوفة بالتنوين. يقولون: قاضٍ ووادٍ وكذلك الجموع: جوارٍ وغواشٍ...

ولم يكن زيادة الصوت في الكلام عبثياً، بل وضع ليؤدي معنى معيناً، شأنه في ذلك شأن الإعراب في الكلام والذي يرجع ذلك ما نقله ابن رشيق عن الزجاجي، قال: «... ان من العرب من يزيد بعد كل قافية «إِنْ» الخفيفة المكسورة إعلاماً بانقضاء البيت»[4].

ولا نذهب بعيداً إذا قلنا إن النون من الأصوات التي يحسن السكوت عليها؛ للغنة التي فيها. جاء في سر الفصاحة: «النون حرف مجهور أغنّ»[5].

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج ١، ص ٢٠٢.

(٢) وذلك في قوافي الشعر، وهي أواخره لأنه موضع وقف محتمل لتطويل الصوت بعدما يمضي البيت بوزنه كاملاً... وهذا التنوين يلحق الأسماء والأفعال والحروف على اختلافها من ظاهر أو مضمر أو معرب أو مبني أو غير ذلك. يراجع، المالقي: رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص ٤١٦.

(٣) ديوان العجاج (تحقيق د. عبدالحفيظ السطلي، مكتبة أطلس، دمشق، ١٩٧١ م)؛ ج ٢، ص ١٣ وابن جني: الخصائص، ج ١، ص ١٧١. وفيه أبدل ألف «شجا» و «أنهجا» نوناً «شجن» و «انهجن». و «نونا» شجن وأنهجن»

(٤) رشيق: العمدة في محاسن الشعر ونقده (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، ط ٥ ١٩٨١)، ج ٢، ص ٣١٢.

(٥) ابن جني: سر صناعة الإعراب (دراسة وتحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٩٨٥ م)، ج ٢ ص ٤٣٥.

ومن هذا القبيل أيضاً، وبنفس الميزان جاءت تسميتهم الحروف الواردة في قول الحريري:

وَالـوَّاوُ والـيـاءُ جـمـيـعـاً وَالأَلِـفْ   هُـنَّ حُـروفُ الإعْـتِـلاَلِ المُكْـتَنَفْ[1].

حروف علّة؛ حِمْلاً على أنّات المريض لما فيها من لين وموت. نقل عن ابن منظور أنه ذكر سبب التسمية في لسانه، قال: «وحروف العلة والإعتلال: الألف والياء والواو، سمّيت بذلك لِلينها ومَوْتها»[2].

وهذه التسمية بطبيعة الحال منبعثة من ايقاع الحروف المذكورة في الأذن، وأثرها في النفس. يرجح ذلك ما قاله ابن طباطبا: «إن كل حاسة من حواس البدن إنما تتقبل ما يتصل بها مما طبعت له إذا كان وروده عليها وروداً لطيفاً بإعتدال لا جور فيه... والأذن تتشوف للصوت الخفيف الساكن وتتأذى بالجهير الهائل...»[3].

٧ ـ التعادل والإنسجام

أدت التعادلية التي ظهرت بشكل معادلات دوراً مهماً في وصف الظاهرة النحوية وتعليل حكمها. وبفضل مبدئها يظهر انسجام الحكم وطرده على جميع الظواهر المماثلة. من أمثلة التعادلية فتح حرف المضارعة في الثلاثي وضمّه من الرباعي، قالوا: «... لأن الثلاثي أكثر من الرباعي، والفَتحة أخف من الضمة، فأعطوا الأكثر الأخف، والأقل الأكثر ليعادلوا بينهما»[4].

ومثله أيضاً ما ذكر في علل دخول التنوين الكلام. منها الفرق بين المتمكن الخفيف في الأسماء، وبين الثقيل الذي ليس بمتمكن. قال سيبويه: «واعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض، فالأفعال أثقل من الأسماء؛ لأن الأسماء هي الأولى، وهي أشدّ تمكناً، فمن ثَمَّ لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم والسكون...»[5].

وقد يتعدون ذلك إلى مقايسة حكم على حكم بواسطة معيار التعادل، كما

---

(١) الشيخ أبو محمد القاسم الحريري: ملحة الإعراب (المكتبة الشعبية، بيروت، لا.تا)، ص ٨.
(٢) ابن منظور: لسان العرب، ج ١١، ص ٤٧١: مادة [علل].
(٣) ابن طباطبا: كتاب عيار الشعر (تحقيق د. محمد زغلول سلام، دار الشمال للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس ـ لبنان، ١٩٨٨ م)، ص ٢٦.
(٤) ابن الأنباري: كتاب أسرار العربية، ص ٤٠٤.
(٥) سيبويه: الكتاب، ج ١ ص ٢٠ - ٢١.

ذهب الكوفيون في تفسير عدم دخول الجر الفعل والجزم الاسم، قالوا: «لم تخفض الأفعال لثقلها، ولم تجزم الأسماء لخفتها، ليعتدل الكلام»[١].

فضلاً على ذلك استعملوا التعادل[٢] في البنية الصرفية في أثناء وصف الظاهرة النحوية. من أبرزها ما ذكر في علة دخول التاء على العدد المذكر. قال بعضهم: إن التاء إنما لحقت عدد المذكر وسقطت من عدد المؤنث؛ لأن المؤنث ثقيل فناسبه حذفها للتخفيف، والمذكر خفيف فناسبه دخولها ليعتدلا»[٣].

وشبيه بهذا كثير في النحو، إلى درجة أفسح له السيوطي مكاناً في أشباهه أسماه «التعادل»[٤].



هذه نماذج سقناها للتدليل على ارتباط قواعد النحو العربي بالأسس النفسية. إنه ارتباط يرقى إلى زمن تقعيد القواعد. إذ اتكأ النحاة على الأساليب النفسية ـ بقصد أو بغير قصد ـ بغية تفسير قواعدهم، وتعليل أحكام لغتهم. ولم يغربوا في منهجهم أو يجنحوا في اتجاههم؛ لأن اللغة بنت النفس الإنسانية، وترتبط بها كل الارتباط. ألم تكن اللغة في حدِّها «أصواتٌ يُعبِّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم»[٥]. فالأصوات تخرج من النفس؛ لتعبر عن حاجات النفس. ولكنْ في خروجها تتشكل بنظام تضبطه أحكام وقواعد، آخذة بعين الاعتبار نفس المتكلم ونفس السامع المتلقي. منهج وأسلوب داخل قواعد النحو العربي، ولكن لم يظهر للعيان كلَّ الظهور، بل بدا أحياناً من طرف خفي. وتسليط الأضواء الكاشفة على مجمل أبواب النحو، والتتبع الدقيق لمسائله تجلي الغمامة التي غطت الأساليب النفسية، وتظهرها للعيان واضحة. يدعم ما تذهب إليه جملة أمور منها:

---

(١) الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص ١٠٦.
(٢) للتوسع، يراجع بعض أحكام التعادل، أبو البقاء الكفوي: الكليات (أعدّه للطبع د. عدنان درويش وآخر، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط ٢، ١٩٨٢ م)، ج ٢، ص ١٢٣ ـ ١٢٤.
(٣) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج ١، ص ١٣٩ ـ ١٤١.
(٤) ينظر، السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج ١، ص ١٣٩ ـ ١٤١.
(٥) السيوطي: المزهر في علوم اللغة (شرحه وضبطه... محمد أحمد جاد المولى وآخران، دار الجيل، بيروت، لا.تا)، مج ١، ص ٧، وابن جني: الخصائص، ج ١ ص ٣٣.

١ ـ لحظ النحاة في تعليل أحكام النحو العربي أصولاً نفسية كثيرة، كعِلّة الفرق وعلّة الثقل.... كما راعوا وقعها على النفس. يشفع ذلك قول ابن جني في وصف علل النحويين: «... إعلم أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين. وذلك أنهم إنما يحيلون على الحسّ، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس...»(١).

ويتردد هذا في مسائل كِثار، على شاكلة ما أثبته ابن جني أيضاً في عدم الوقف على الياء الساكنة بعد الضمة، قال: «ولا توقف في ثقل الياء الساكنة بعد الضمة؛ لأن حالها في ذلك حال الواو الساكنة بعد الكسرة، وهذا ـ كما تراه ـ أمر يدعو الحسّ إليه، ويحدو طلب الإستخفاف عليه»(٢).

وقد يتعدى هذا إلى أبنية الكلام. نُقل عن ابن دريد أن الثلاثي أكثر الأبنية(٣). ثم أوضح السيوطي ذلك بقوله: «وليس اعتلال الثلاثي لقلة حروفه حسب، فإنه لو كان كذلك كان الثنائي أكثر منه وليس كذلك؛ بل له ولشيء آخر وهو حجز الحشو الذي هو عينه بين فائه ولامه لتباينهما ولتعادي حالهما؛ لأن المبتدأ به لا يكون إلا متحركاً والموقوف عليه لا يكون إلا ساكناً، فلما تنافرت حالاهما وسّطوا العين حاجزاً بينهما لئلا يُفاجأ الحسّ بضدّ ما كان آخذاً فيه ومنصباً إليه»(٤).

٢ ـ خصّ علماء النحو استعمال الحرف بمعنى خاص ينفرد فيه، وإن كان يشاركه سواه في المعنى العام. وهذا مساير لنفس الإنسان التي تنحو نحو الإبانة والبعد عن اللجاج. يشفع ذلك ما نبّه الجرجاني إليه، بقوله: «... وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء بِ «ما» في نفي الحال، وبِ «لا» إذا أراد نفي الاستقبال، وبِ «إنْ» فيما يترجّح بين أن يكون وأن لا يكون، وبِ «إذا» فيما علم أنه كائن...»(٥).

---

(١) ابن جني: الخصائص، ج ١ ص ٤٨.
(٢) ابن جني: الخصائص، ج ١ ص ٤٩.
(٣) ابن دريد: الجمهرة (دار صادر، بيروت، طبعة جديدة بالأوفست، لا.ت)، ج ١، ص ١٣.
(٤) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج ٢، ص ١٦٥ ـ ١٦٦.
(٥) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز (تحقيق د. محمد رضوان الداية وآخر، دار قتيبة، دمشق، ط ١، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م)، ص ٦٢ ـ ٦٣.

إلى جانب أمر آخر يتمثل في الإيقاع الذي يضفيه الإعراب على الألفاظ، وذلك عن طريق المداورة بين الحركات، طرداً مع المعنى. وهذه المداورة تولد راحة في النفس، بعيداً عن الرتابة الموسيقية. ولعل ما جاء في معنى الإعراب دليل ذلك. قيل في معنى الإعراب أنه «منقول من التحبب ومنه امرأة عروب إذا كانت متحببة إلى زوجها، والمعنى على هذا أن المتكلم بالإعراب يتحبب إلى السامع»[١]. يسند ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿عُرُباً أَتْرَاباً﴾[٢]. وتفسيرها: «العُرُب المتحببات إلى أزواجهن. واشتقاقه من أعرب إذا بيّن، فالعروب تبيّن محبتها لزوجها بشكل وغُنْج وحسن كلام. وقيل: إنها الحسنة التَّبَعُّل لتكون ألذ استماعاً»[٣].

٣ ـ اعتمد النحاة أسساً كثيرة في قواعدهم، كطلب الخفة وأمن اللبس وسواهما... وهي أدلة هدفوا من ورائها أن تكون قواعدهم سهلة الفهم على طلابها، مكينة في النفس، لا يخالطها زيغ فتَنْسى، ولا تشابه فتلقى. وهذه ركائز نفسية؛ لأنها تخرج النفس من حيرة وخفاء إلى استقراء وجلاء. وقد أشار الجرجاني إلى الأمور المتقدمة، قال: «... إن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي، وتأتيها بصريح بعد المكني، وأن تردها في الشيء وتعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم...»[٤].

وفي اعتماد الركائز المذكورة تصل النفس إلى غرضها بأقل جهد ممكن. والنفس تميل عادة إلى ذلك...[٥].

٤ ـ تنبه النحاة وعلماء البلاغة إلى العلاقة بين الألفاظ وهيئاتها والنفس البشرية. أو بكلمة أدق بين سلوك اللغة وأحكامها وبين النفس. وذلك حين راحوا يسألون عن سبب دخول الإعراب الكلام. عقد الزجاجي باباً لذلك أسماه «باب القول في الإعراب لِمَ دخل في الكلام»[٦]. وقد أنكر بعضهم دخول الإعراب الكلام لمعانٍ،

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ج ١، ص ١٠٥.
(٢) سورة الواقعة، الآية ٣٧.
(٣) الإمام القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م)، مج ٩، ج ١٧، ص ١٣٧.
(٤) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان (صححها السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م)، ص ١٠٢.
(٥) ينظر، أحمد عزت راجح: أصول علم النفس، ص ٧٣.
(٦) يراجع، الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص ٦٩.

حجتهم أن في الكلام أسماء متفقة في الإعراب مختلفة المعاني، وأسماء مختلفة الإعراب متفقة المعاني[1]... ولو دخل الإعراب الكلام للفرق بين المعاني؛ لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه، لا يزول إلا بزواله...

نتيجة لهذا ميّز النحاة بين المعاني النحوية. قال عبد القاهر الجرجاني: «وهل عرفتم الفرق بين الصفة والخبر وبين كل واحدٍ منها وبين الحال؟ وهل عرفتم أن هذه الثلاثة تتفق في أن كافتها لثبوت المعنى للشيء، ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت»[2].

وذهب الجرجاني أعمق حين راح يبيّن المعاني الدقيقة للحالة الإعرابية الواحدة، فكان منسجماً مع نفسه كل الإنسجام، قال: «وإذا نظرتم في الصفة مثلاً فعرفتم أنها تتبع الموصوف وأن مثالها قولك: جاءني رجل ظريف ومررتُ بزيدٍ الظريف، هل ظننتم أن وراء ذلك علماً وأن ههنا صفة تُخَصّص وصفة توضح وتبيّن، وأن فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح كما أن فائدة الشيّاع غير فائدة الإبهام. وأن من الصفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ولكن يؤتى بها مؤكّدة كقولهم: أمسِ الدابر، وكقوله تعالى: ﴿فإذا نُفِخَ في الصُّورِ نَفْخَةٌ واحدةٌ﴾[3]، وصفة يراد بها المدح والثناء...»[4].

٥ ـ إئتّام نَظْمِ الكلام في صيغ معينة يقتضيها النحو مع النفس البشرية. وليس ذلك بمستغرب؛ لأن النظم في حقيقته وضع الكلام الموضع الذي يقتضيه النحو. أو هو «عبارة عن توخي معاني النحو فيما بين الكلم»[5]. ولما كانت حقيقة نظم الكلام تدور حول توخي معاني النحو، فإن الارتباط بين أحكام الكلام والنفس شديد، وذلك «لأن ما يخرج بالصوت يدل على ما في النفس... والتي في النفس تدل على الأمور وهي التي تسمى معاني أي مقاصد النفس...»[6].

---

(١) مما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك: إنَّ زيداً أخوك، ولعلّ زيداً أخوك وكأنّ زيداً أخوك. ومما اختلف إعرابه واتفق معناه قولك: ما زيدٌ قائماً وما زيدٌ قائم. ينظر، الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص ٧٠.

(٢) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٣٢.

(٣) سورة الحاقة، الآية ١٣.

(٤) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٣١ ـ ٣٢.

(٥) عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٦٢ وفخرالدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز (تحقيق ودراسة د. بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٥ م)، ص ٢٧٧.

(٦) ابن سينا: الشفاء ـ العبارة ـ (تصدير ومراجعة د. إبراهيم مدكور، تحقيق محمود الخضيري، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م)، ص ٢ ـ ٣.

هكذا ارتبط الكلام بالنفس وارتبطت معها أحكامه وقواعده، التي صدرت مراعية لها. يصدق ذلك قول ابن سنان الخفاجي: «إن كلام الإنسان ترجمان عقله، ومعيار فهمه، وعنوان حسّه، والدليل على كل أمر لولاه لخفي منه، وبحسب ذلك يحتاج إلى فضل التثقيف، واجتماع اللب عند النظم والتأليف»(١). ومن يستطيع أن يزين الكلام ويجمله ويجعله مأنوساً مستساغاً إلا الإعراب الذي هو حلي اللغة العربية والموضح لمعانيها...(٢).

* * *

بعدما تقدم من أدلة، يمكن القول إنها خطوة منهجية في ميدان الدراسات اللغوية والنحوية، يستطيع الدارس في ضوئها تفسير بعض القواعد النحوية، وجعلها مستساغة إلى طلابها ومريديها. وهو منهج يمكن أن نتخلص بواسطته من كثير من التفسيرات المملة والمخلّة في أحكام اللغة؛ لأنها تباعد بين الحكم النحوي والمعنى الذي يؤديه. ومن هنا تباعدت الهوة بين النحو العربي وبين مبتغيه؛ لجهل المقصد منه عن طريق جهل بعض مسائله وسوء فهم بعض أحكامه. ويكفي مثلاً على ما قدّمنا الحادثة التي حصلت مع الكندي الفيلسوف وهو يسائل المبرد وينسب إلى الكلام العربي كثرة التكرار من دون فائدة(٣).

ومنها أيضاً مساءلتهم عن سبب زيادة «ما» في التعجب، كما في: «ما أحسنَ زيداً!». ولم يدر في خلدهم أن «ما» في غاية الإبهام، والشيء إذا كان مبهماً كان أعظم في النفس لاحتماله أموراً كثيرة، فلهذا كانت زيادتها في التعجب أولى من غيرها(٤).

بقيت نقطة في دائرة البحث، يستدعيها المنهج السليم والتفكير المستقيم، تتطلب الإجابة عنها. إنها تتمثل في سؤال يرتسم في الأذهان مفاده: إن أصول علم النفس

---

(١) ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة (شرح وتصحيح عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م)، ص ٢٨٢.

(٢) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط ٢، ١٩٨٤ م)، ص ١١.

(٣) ينظر القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة (شرح وتعليق وتنقيح د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ط ٥، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م)، ص ٩٣.

(٤) ابن الأنباري: كتاب أسرار العربية، ص ١١٢.

متأخرة كثيراً عن علم النحو؛ ولذلك كيف استطاع النحاة مراعاتها وهم يُقَعِّدون قواعدهم، ويرسمون أحكام لغتهم؟!

حقيقة لا يمكن الإغفال عنها في هذا المقام. والجواب يكمن في أن اللغة ومراعاة أحكامها كانت سليقة في الإنسان. وهي وُلدت مع مولد اللغة، ولكنها لم تكن ملكة صناعية، بل كانت ملكة طبيعية في اللسان. ولما كان اللسان عضواً في النفس الإنسانية فإن القواعد النحوية ماشت النفس في كثير من أحوالها. والذي يشد أزر ما نحكيه، أدلة عدّة لما تزل رواسبها موجودة في التراث اللغوي، منها:

أ ـ إن العربي راعى في مسمياته حالة المسمى النفسية، بعيداً عن التجريح والتعنيف. وشاهد ذلك إطلاقهم البصير على الأعمى، والسليم على اللديغ والمفازة على الصحراء... تفاؤلاً بهذه المسميات. قال الأصمعي وأبو عُبيد: «إنما سُمّي الملدوغ سليماً على جِهَة التفاؤل بالسلامة، كما سميت المهلكة مفازة على جهة التفاؤل لمن دخلها بالفوز»[1].

ب ـ إنّ اللغة العربية منذ نشأتها اختصت ببعض السمات كالميل إلى الخفة والبعد عن الثقل... وسواهما. وهي سابقة للقواعد والأحكام، يمليها الجنوح نحو البساطة. قال ابن فارس: «ومما اختصت به العرب... قَلْبُهم الحروف عن جبهاتها ليكون الثاني أخف من الأول، نحو: مِيعاد ولم يقولوا مِوْعاد. ومن ذلك تركهم الجَمْع بين الساكنين، وقد تجتمع في لغة العجم ثلاث سواكن. ومنه قولهم: يا حادِ ميلاً إلى التخفيف...»[2].

ج ـ إن اللسان يميل إلى استعمال الصوت المناسب في اللفظين المتقاربين في معناهما، فيعطي الصوت الثقيل لما يشاكله من الفعل والرقيق لما يناسبه من الفعل. وقد أدرك علماء العربية ذلك. قال ابن جني: «فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع... وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سَمْتِ الأحداث المعبَّر عنها، فيعدّلونها بها ويحتذونها عليها... من ذلك قولهم: خَضِم وقَضِم. فالخَضْم لأكل الرطب كالبطيخ والقِثاء وما كان نحوهما من

(١) ابن الأنباري: الأضداد (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م)، ص ١٠٦.

(٢) ينظر، ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة...، ص ٤٣.

المأكول الرطب. والقضْم للصلب اليابس، نحو قضمتِ الدّابة شعيرها ونحو ذلك...»(١).

بالإضافة إلى ما يحدثه اللسان من انسجام في الكلمة الواحدة، وهو يواجه الثقل والمشقة في لفظها، عن طريق تبديل بعض الأصوات ببعض، أو تعديل بعض صفات الأصوات؛ لجعلها أسهل في النطق. من أمثلة ذلك أن الطاء والظاء والصاد والضاد تتنافر مع تاء الإفتعال؛ لأن هذه الأصوات مطبقة مفخمة، وتاء الإفتعال منفتحة مرققة، فيجد المتكلم عسراً في الانتقال من تفخيم إلى ترقيق، فيفخم المرقق ليحدث الانسجام. من ذلك «اصتدم»، يقولون فيها «اصطدم»، وغيرها من الأمثلة...(٢).

* * *

هكذا رفع الغطاء عن سرّ يتجسد في قواعد النحو العربي. إنها تدل على عبقرية وحيوية امتازت بها العربية. وهنا يدعو الواقع إلى إحقاق الحق عن طريق الردّ على مَنْ ادّعى تخلف العربية، وقصورها عن الركب الحضاري؛ لخشونتها وصعوبة قواعدها...

دعوات ودعوات حملت في بطونها الهدم، وإن اختلفت الأداة. فلا فرق بين مطرقة ومعول، طالما كان الهدف تخريباً...

أكرمْ بالعربية! وهي تقف كصمّ جندل أمام صرخاتهم العاتية، لا يفتت عضدها دعوة خسيسة ولا يضيرها تهمة رخيصة. ولو درى هؤلاء ما في العربية من نظام دقيق، وما يسيّر قواعدها من أحكام كأنها نظم العقيق لَهَالَهُم الأمر، ولانقلبوا منقلباً آخر، وهم على أعقابهم نادمين.

إن أحكام العربية وقواعدها تسير وفق خطة محكمة، نُسِجَت خيطانُها نسجاً دقيقاً، روعيت فيها الأصول النفسية... وهي حقيقة جلتها الوقائع، لا يغضّ من شأنها إلا جاحد منكر.

محمد كشّاش

---

(١) ابن جني: الخصائص، ج ٢ ص ١٥٧.

(٢) محمد الأنطاكي: الوجيز في فقه اللغة (مكتبة دار الشرق، بيروت، ط ٢، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م)، ص ٢٧٠. وفيه يذكر الطرق التي يتم فيها التبديلات التركيبية بغية توفير الإنسجام في أصوات الكلمة.

العدد

استشناؤه ودلالته

بقلم: الدكتور كاظم ابراهيم كاظم(*)

إن نظرةً إلى العددِ وتفسيره في مستوياته الدلالية مدعاةٌ إلى الخلاف في حوادث كونية، ومسائل عقيدية يجلوها التدبر، ويدعمها التفكر والإيمان به في موارد من المسلمات. فهو جزء من تفسير هذا الكون الذي خلقه الله فأحكم خلقه.

فالوقوف على العدد، ومعرفة حقيقته يُبَدِّدُ الغموض عن كثير من العوالم المجهولة، والأسرار المكنونة في لوحِهِ المحفوظ، إذ يُعرفُ منه الزمانُ، ويُحدد به المكانُ، ومجرى الحدثان، ولا يزال الإنسانُ يجهلُ الكثيرَ من المعارف، والعلومَ التي تتوقف معرفتها على العدد، منها تحديد اليوم في قوله تعالى: ﴿إنَّ رَبَّكم اللهُ الذي خَلَقَ السمواتِ والأَرضَ فـي ستةِ أيامٍ﴾ الأعراف/٥٤ أيراد به هو اليومُ نفسُه الذي في قوله تعالى: ﴿وإنَّ يوماً عِنْدَ رَبِّكَ كَألفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ الحج/٤٧ أم تفسيره الزمني في قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الملائِكَةُ وَالرُّوحُ إليه في يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُه خَمْسِينَ ألفَ سَنَةٍ﴾ المعارج/٤؟. وأنَّى لنا معرفةُ هذا؟ وهو من عِلم الله ﴿والرَّاسِخُونَ في العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ آل عمران/٧، لأنه من تأويل الكتابِ..

فالعدد فلسفي في موضوعه، وفلكي في حسابه، وعقيدي في روحانيته. ومعرفته هو الثواب والجنة، وجحوده هو العقاب والنار. فالعدد هو الزمن وهو الدهر، وهو حجة الله على عباده حين دعا إلى توحيده بألا يشركوا به شيئاً، فسمواتُه سبعٌ، وآياته لموسى عليه السلام تسعٌ، والمفسدون في الأرض تسعةٌ، وعلى جهنم تسعةَ عشرَ، والواحد أهم الأعدادِ، وأعظمها، وأكبرُها، فالأرض واحدة، والدينُ واحد، والأم واحدة، والأب واحد، ويومُ القيامةِ واحد، والقهارُ واحد، والواحدُ هو اللهُ.

(*) كاتب عراقي وأستاذ محاضر في كلية التربية في جامعة الفاتح في طرابلس ـ ليبيا.

وليت للإنسان أَن يعرِفَ الواحدَ، وإنْ أيقنَه عَرَفَ مَا بعده، وأَنْ ليس شيءٌ قبلَه، وذاكَ الوصول إليه بالتفكر والتدبّر، وإذا فكّرَ وَعَى، ووعيهُ معرفة الحقيقة. والحقيقةُ معرفةُ اللهِ، ومعرفةُ اللهِ بمعرفةِ النفسِ، لأنَّه «مَن عَرَفَ نَفسَه، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه».

من هنا كان العدد موضوعَ الكثير من الباحثين، وقضية الوفير من الدارسين، وليس هناك كتابٌ يخلو منه. وفي المقدمة كتابُ اللهِ تعالى، فقد عالجَتْ آياتٌ منه العددَ، وكانَ توحيدُهُ دعوتَها في «قُلْ هُو اللهُ أَحَدٌ» الإخلاص/١، ولم نقف على باب في الأركان، والأصول والأحكام، والفرائض والعبادات إلا والعدد محورُهُ.

ومن هنا نال العدد اهتماماً حاداً من لدن الدراسات الأدبية والنحوية، وثبت عن بعض المؤرخين أن للعدد سلطاناً قوياً على الزمان، والمكان، والموت، والحياة، وأنه لا يمكن تصور شيء بمعزل عن العدد. وقد اهتم العرب كغيرهم بالعدد، وانصرفوا إلى بعض الأعداد دون غيرها كالعدد سبعة، وعشرة، ولم نجد تفسيراً لذلك[1].

أما النحاة فقد عالجوا العدد في أبواب متفرقة نذكر منها، التمييز والاستثناء وفي الأخير لم يحاولوا الفصل بين الاستثناء المطلق، واستثناء العدد، وما جاءوا به أمثلةٌ، وجدنا فيها أَن مفهوم استثناء العدد، وغرضَه يختلفان عن الاستثناء المطلق. وتلبثنا عند هذه في بحثنا «الاستثناء في التراث النحوي والبلاغي»[2]. وفَصَلْنَا بين الاستثنائين غير أَن استثناء العدد لم ينل الحظ الأَوفر، فجاء هذا البحث مكملاً له، وموضحاً الفوارق بين الاستثنائين ووجدنا ضرورة إعطاء التصور الذي توصلنا إليه في مفهوم الاستثناء لتتضح الرؤية التي نهدف إليها من هذا البحث وذلك على النحو الآتي:

الاستثناء
الاستثناء المطلق
استثناء العدد
يفيد النقص
يفيد الزيادة

(١) انظر كتاب الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام للدكتور عبد الإله الصائغ «بغداد ـ ١٩٨٦»، ٤٢ ـ ٥٥، وقد أشار إلى اهتمام العرب ببعض الأعداد دون غيرها، ولم يحاول أن يفسر ذلك.
(٢) انظر الاستثناء في التراث النحوي والبلاغي، رسالة ماجستير، كلية الآداب جامعة القاهرة، إعداد كاظم ابراهيم كاظم، ١٩٨٠، ٣١١ ـ ٣١٥.

الاستثناء الصحيح
الاستثناء المجازي
المتصل
الضرب الأول من المنقطع
الضرب الثاني من الاستثناء المنقطع
المدح بما يشبه الذم
ما لا يشترط فيه شيء

فالاستثناء استثناءان: مطلق، وعدد، والأخير موضوع البحث. والاستثناء المطلق يشمل ضروب الاستثناء التي وضحت في الشكل المتقدم، وهو يقسم قسمين: الأول الإخراج واقع فيه على سبيل الحقيقة، لا المجاز، وذلك لأن المستثنى مخرج مما دخل فيه المستثنى منه. ويمكن أن يطلق عليه الاستثناء الصحيح[٣]، والقسم الآخر من الاستثناء المطلق يكون الإخراج فيه محمولاً على المجاز.

والاستثناء الصحيح يمثل حقيقة هذا الباب، وهو في نمطين، أحدهما يعرف بالاستثناء المتصل، وفيه المستثنى من جنس المستثنى منه نحوه:

جاءَ القومُ إلا زيداً

والآخر يتمثل في الضرب الأول من الاستثناء المنقطع، ويعرف من أن المستثنى فيه ليس من جنس المستثنى منه، ويفيد معنى «ولكن» نحو:

جاءَ الحجاجُ إلا أمتعتهم

أما الاستثناء المجازي فظاهره يشعر أن الاستثناء واقع، وحقيقة الأمر ليس كذلك، وإنما أطلقنا عليه هذه التسمية لتوفر الشروط التي ينطبق عليها الاستثناء الصحيح، وهي تحققُ ركني الاستثناء، وأداته ويفيد معنى «ولكن»، وجاز فيه أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه أو ليس من جنسه، وهو في نمطين، أحدهما يفيد المدح بما يشبه الذم، قارنْ قول النابغة الذبياني: «ديوانه ٦»:

وَلاَ عَيْبَ فِيهِم غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُم
بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِراعِ الكَتائِبِ

والآخر يشعر بتساوي الأمرين، ومنه قولهم:

---

(٣) الصحيح مصطلح أطلقه ابن السراج على الاستثناء المتصل، انظر الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، النجف ـ ١٩٧٣، الجزء الأول ص ٣٤٣.

مَـــــا زادَ مَـــــا نَـــــقَــــصَ

وَمَـــا نَـــفَـــعَ إلاَّ مَـــا ضَـــرَّ

ويظهر من الشكل المتقدم أن الاستثناء يخلو من الاستثناء المفرغ كما يخلو من البدل في الاستثناء، لأنهما يفيدان الحصر، وذلك أن «إلا» فيهما تقدمها نفي، أو شبهه، فخرجت عن معناها الذي تفيده في الاستثناء.

أما القسم الآخر من الاستثناء فيتمثل في استثناء العدد، وسأحاول أن أُلقي الضوء عليه من خلال بيان ما جاء فيه من خلاف، ومبيناً ما يفيده الإخراج من معنى، وماهية المستثنى منه، وأنماطه، وتكراره بغية إيضاح الفرق بينه، وبين الاستثناء الصحيح.

الخلاف في استثناء العدد:

إنَّ الخلاف في استثناء العدد لم يعرف إلا من كتب المتأخرين، إذ نسبوا إلى بعض النحاة الخلاف فيه، وما جاءوا به لم يكن في قضية ما، وإنما كان في الاستثناء نفسه، وفي بعض أساليبه، فقد نسب ابن هشام، والسيوطي إلى بعض النحويين أنهم منعوا أن يكون المستثنى عدداً[٤]، وإنْ صح هذا القول فإنه يخالف الواقع الذي عليه اللغة العربية، لِما تضمنته من شواهد قرآنية، وغيرها، فيها المستثنى عددٌ، ونسب أبو حيان إلى ابن عصفور[٥] اختياره المنع، وهذا لا يشير إلى أنه منعه؛ لأنها أثبته في كتابه المقرب[٦].

وذكر السخاوي في شرحه المفصل أن من النحاة مَن منعوا استثناء الواحد من العشرة، والعشرة من المائة، لأنه يخالف قصد الاستثناء[٧]، فلا يقال:

---

(٤) انظر الجامع الصغير في النحو، لابن هشام، تحقيق أحمد محمود، القاهرة ـ ١٩٨٠، ص ١٢٨، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع لجلال الدين السيوطي، دار المعرفة «بيروت د. ت» ١/ ٢٢٨.

(٥) انظر ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق مصطفى أحمد النحاس، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، «د. ت» ١/ ٦١٠.

(٦) انظر المقرب لابن عصفور تحقيق أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، «بغداد ـ ٧١ و٤١، ١/ ١٧٠.

(٧) انظر كتاب المفضل في شرح المفصل لعلم الدين السخاوي، تحقيق عبد الكريم جواد كاظم، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ـ ١٩٧٩، ٧٧٨.

جَـــاءَ عَـــشَـــرَةُ رِجَـــالٍ إلاّ رَجُـــلاً

جَـــاءَ مَـــائَـــةُ رَجُـــلٍ إلا عَـــشَـــرَةَ رِجَـــالٍ

ويمكن الرد على هذا القول بأنه لا يشترط في استثناء العدد القصد المتقدم، لإمكان أن يفيد غرضاً آخر كأنْ يشعر السامع بشيء ثم ينتقل به إلى ما هو أقل منه أو أكثر.

وذكر أبو حيان أن بعض النحاة منعوا أن يكون المستثنى من الفاظ العقود[8]، فلا يقال:

عندي عشرونَ دِرهماً إلا درهمينِ

وهذا لا يختلف عما جاء به السخاوي.

ونستطيع أن نجمل القول في هذا الخلاف بما أورده أبو حيان، فقد نص على أن هناك ثلاثةَ مذاهب في استثناء العدد. هي:

الأول: جواز الاستثناء من العدد مطلقاً، ونسبه إلى ابن الضائع، والقصد بالإطلاق هو جواز استثنائه من النكرات، وأن يكون المستثنى أكثر من المستثنى منه.

الثاني: المنع مطلقاً، ونسبه إلى ابن عصفور.

الثالث: وفيه تفصيل. وذلك أنه يمتنع إذا كان عقداً، وجاز في غيره[9].

ومهما تقدم من خلاف، فإن استثناء العدد ثابت في القرآن الكريم، وعلى لسان العرب، وقد تناوله كثير من النحاة، فقد أثبته الفراء[10]، والنحاس[11]. في شواهد، ونص أبو حيان عليه في قوله: «والاستثناء من الألف استدل به على جواز الاستثناء من العدد في كونه ثابتاً من لسان العرب»[12]، وأثبت هذا الرضي من قبلُ في بيان أن المستثنى فيه يدخل في المستثنى منه[13]. وتعرض له القرطبي في تكرار

(٨) انظر ارتشاف الضرب ٦١٠/١.

(٩) انظر المصدر نفسه ٦١٠/١، وانظر أيضاً همع الهوامع ٢٢٨/١.

(١٠) انظر معاني القرآن لأبي زكريا الفراء، تحقيق محمد علي النجار وآخرين، «القاهرة - ١٩٧٢، ٢٨/٢.

(١١) انظر إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، تحقيق زهير غازي زاهد «بغداد - ١٩٨٠، ١٩٩/٢.

(١٢) ارتشاف الضرب ٦١٠/١، وانظر أيضاً همع الهوامع ٢٢٨/١.

(١٣) انظر شرح الكافية، دار الكتاب العلمية (بيروت - د. ت) ٢٤٠/١.

المستثنى[١٤]، وأثبت أبو حيان أن الفقهاء قد عملوا به في المسائل الفقهية[١٥].

ونشير إلى من أثبتوه في كتبهم من خلال بيان مقدار المستثنى من المستثنى منه، فنذكر منهم ابن السراج[١٦]، والسيرافي[١٧]، والتميمي[١٨]، والعكبري[١٩] وغيرهم[٢٠].

مفهوم الإخراج في استثناء العدد:

لا ريب أن مصطلح «الاستثناء» يفيد الإخراج سواء أكان الاستثناء صحيحاً، وهو المتمثل في الاستثناء المتصل، والضرب الأول من الاستثناء المنقطع، أم كان في استثناء العدد، غير أن هناك فرقاً في مفهوم الإخراج بينهما، وهذا يدعو إلى الوقوف عليهما للتفريق بينهما من أجل أن يتضح ما يفيده استثناء العدد من معنى.

فالنحاة ينظرون إلى أن الاستثناء الصحيح يفيد إخراج المستثنى منه المتمثل في «القومُ»، وعدم ثبوتية المستثنى، وإنعدامه المتمثل في «زيداً». وإنما يهدف إلى إخراج المستثنى مما دخل فيه المستثنى منه، فكلٌ من «القومُ»، و«زيداً» له حقيقة، وما تمَّ هو إخراج «زيداً» من فِعل القومِ ليس إلاَّ؛ لأنهما قد يدخلان في الفعل نفسه وهو المجيء ويكون الاستثناء من الحال التي عليها الفعل، نحو:

جَاءَ القومُ مَاشِينَ إلا زيداً

(١٤) انظر الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري، تحقيق أبي إسحاق ابراهيم أطفيش «بيروت ـ ١٩٦٦»، ٣٧/١٠.

(١٥) انظر البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، تصحيح محمد اسماعيل الذيب «طبعة مصورة عن طبعة السعودية ـ ١٣٢٩هـ»، ١٤٥/٧.

(١٦) انظر الأصول في النحو ٣٧١/١.

(١٧) انظر شرح السيرافي على كتاب سيبويه «نسخة مصورة في مكتبة جامعة القاهرة برقم ٢٦١٨٢»، م٣/ ورقة ١٢١.

(١٨) انظر كشف المشكل في علم النحو لأبي الحسن علي بن سليمان، تحقيق كامل محمد يعقوب «رسالة ماجستير، آداب القاهرة ـ ١٩٧٥»، ٣٣٠.

(١٩) انظر اللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري، تحقيق خليل بنيان الحسون «رسالة دكتوراه ـ آداب القاهرة ـ ١٩٧٦»، ٢٤٦.

(٢٠) انظر مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الطبرسي «بيروت ـ ١٣٧٩»، ٣/ ٣٤٠، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لأبي عبد الله جمال الدين بن مالك، تحقيق محمد كامل بركات «القاهرة ـ ١٩٦٨»، ١٠٤، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد طه «بيروت ـ ١٩٦٦»، ٦٩/٢.

فالجملة تحتمل معنيين، لا ثالث لهما، أحدهما أن «زيداً» مخرج مما دخل فيه القوم، بمعنى أنه لم يأتِ، والآخر أنه جاء أيضاً في حالٍ غير الحال التي جاء عليها القومُ، كأنْ يكون راكباً، أو غيرَ ذلك، ونشير إلى أن ركني الاستثناء متحقق وجودهما في كلا المعنيين.

وما تقدم لا ينطبق على استثناء العدد، لأنه يفيد إخراج المستثنى من المستثنى منه، وليس مما دخل فيه، وأنَّ كلا من ركني الاستثناء يختلف وضعُه، وغرضُه عما جاء في الاستثناء الصحيح، وهذا مما يدعو إلى توضيحه من خلال قوله تعالى:

﴿فَلَبِثَ فِيهِم أَلفَ سَنَةٍ إلاَّ خَمسِينَ عَامَاً﴾ العنكبوت/١٤.

إنّ ركني الاستثناء في الآية يتمثلان في «خمسين»، و«ألف»، وأنهما غير محققين أصلاً، وإثباتهما غير قائم، وَمَا ذكرهما إلاّ لبيان الفترة التي لبث فيها نوح عليه السلام يدعو فيها قومه، وهي محصورة بين هذين العددين، فالألف لم تتحقق حتى يستثنى منها «خمسين»، كما أن «خمسين» لم تكن حادثةً ضمن «ألف»، حتى تستثنى، وهذا يشير إلى اختلافهما عن وظيفة «القومُ» و«زيداً» اللذين تقدما في الاستثناء الصحيح لثبوت الأخيرين.

وإذا كان هذا المعنى لم يتحقق في «ألف»، وكذا في «خمسين»، فليس ثمة إخراج بالمعنى الذي وقفنا عليه في الاستثناء الصحيح، وهذا يوصلنا إلى أن الغرض من ذكرِ المستثنى منه في العدد هو ما نحصل عليه من طرح المستثنى من المستثنى منه بمعنى أن المستثنى مخرج من المستثنى منه نفسه، وليس مما دخل فيه. وهذا المعنى لاستثناءِ العدد نص عليه الفراء في قوله: «هو ألف إلا مائة، بمعنى ألف ينقصون مائة»[٢١]. ونشير إلى أن الفرق سيتضح أكثر في تكرار المستثنى من العدد.

وإذا كان استثناء العدد من منفي أو شبهه إنْ وُجِدَ فإنَّ مثل هذا الاستثناء يفيد الحصر، وليس للمستثنى منه، من ثبوتٍ أصلاً، لأنه لو تحقق يناقض الغرض من استثناء العدد، فقولنا:

مَا لَبِثَ زيدٌ خمسينَ عَامَاً إلا عامين

---

(٢١) الفراء ٣/٤٤.

فإنه لا يمكن إخراج «عامين»، من «خمسين»، والمعنى المستفاد هو:

ما لبثَ زيدٌ إلاّ عامين

المستثنى والمستثنى منه:

إن الكلام عن استثناء العدد أن يلزم أن نعرض ماهية المستثنى والمستثنى منه، ومقدار الأول من الثاني، والأخير موضع خلاف في الاستثناء الصحيح[٢٢]. وهو لا ينطبق على استثناء العدد، لاختلاف غرض كل منهما.

أما ماهية المستثنى والمستثنى منه، فإنه لا ينحصران في أن يكونا عددين صريحين، إذ جاز أن يكون أحدهما، أو كلاهما غير عددين، شرط أن يتضمنا معنى ذلك. وقد تقدم مجيئهما عددين في قوله تعالى:

«فَلَبِثَ فيهم أَلفَ سَنَةٍ إلاّ خمسينَ عاماً»

ومجيئهما من غير العدد قوله تعالى:

«يا أيّها المزمّلُ قُمِ الليلَ إلاّ قليلاً نِصفَهُ أو أُنقص منه قَليلاً، أو زِدْ عَلَيهِ وَرَتِّلِ القُرآنَ تَرْتِيلاً» المزمل/١ ـ ٤.

فالنص الكريم يدعو إلى قيام الليل، وترتيل القرآن، والاستثناء في ظرف الزمان وفيها تعد المستثنى والمستثنى منه، إذ تمثل المستثنى منه في «الليل» مرة، والمستثنى من «الليل» هو «قليلاً»، والمستثنى منه الآخر هو «نصفه»، والمستثنى من «نصفه» هو «أنقص منه قليلاً»، «أو زِد عليه».

ويحتمل أن يكون «أو أُنقص منه قليلاً» مستثنى من «الليل»، ويؤخذ عليه أنه لا يختلف عن «إلا قليلاً» المتقدم، وإنْ صح هذا يكن «أو زد عليه» معطوفاً عليه، ويكون المستثنى أكثر من المستثنى منه، وعندها يدعو الباري عز وجل أن يوصل القيام بالفجر[٢٣].

ومن هذا قوله تعالى: .

---

(٢٢) انظر الأصول في النحو ١/٣٤٣، كشف المشكل ٣٣٠، اللباب في علل البناء والإعراب ٢٤٦، شرح الكافية ١/٢٤٠، المفضل في شرح المفصل ٧٧٨، المقرب ١/٦١٠، ارتشاف الضرب ١/٦١٠.

(٢٣) نشير إلى أن الآية تتضمن العطف وليس التكرار، وهذا ما سيتضح.

«خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ» هود/٧ — ١٠.

فالآية عند الفراء بمعنى: خالدين مدة دوام السموات والأرض سوى ما شاء الله مِن الزيادة، ومثل له بنحو:

لَه عليكَ ألفٌ سوى ألفينِ لفلان[٢٤].

وهناك شواهد قرآنية تفيد هذا المعنى من الاستثناء.

أَمّا مقدار المستثنى من المستثنى منه، فقد اختلف النحاة في جواز أَن يزيد المستثنى على النصف في الاستثناء الصحيح، وهم بخلافهم هذا لم يفصلوا ذلك عن استثناء العدد، فقد نص التميمي على منع أَن يتجاوز المستثنى النصف[٢٥]، ونسبه العكبري إلى جمهور النحويين، وعلل هذا بقوله: «ولا يجوز عند جمهور النحويين أَن يكون المستثنى أكثر الجهلة، مثل: له علي عشرة إلا ستة، لأَوجه، أَحدهما أن الاستثناء في الأَصل دَخَلَ الكلامَ للاختصار، أَو للجهل بعدد مَن قَامَ منهم، أو للإطالة بتعددهم، ولا شبهة أَن قوله: علي أَربعة، أَخصر من قوله: عشرة إلا ستة. فإن قلت: عشرة إلا أَربعة، جائز مع أَن ستة أَخصر، قيل: جاز للمعنى الآخر، وهو الجهل، فإنه قد يُعرف العدد القليل، ولا يعرف الكثير، وإذا عرف القليل. هذا هو الأَصل، والوجه الآخر هو أَن التعبير بالكل عن الأَكثر جائز، فدخل الاستثناء ليرفع الاحتمال، وتعينه الأَكثر هو عكس التوكيد؛ لأَنه يعينه للكل، ويمنعه من حمله على الأَكثر، كقولهم: قام القوم كلهم»[٢٦].

ونشير إلى أَن ما جاء به العكبري بجواز الاستثناء بالعدد للجهل به فهذا إِن صَحَّ أَنْ يقال في الاستثناء الصحيح، فإنه لا يصح في استثناء العدد، إذ لا يقال:

لَه عَليَّ دنانيرُ إلاّ دينارين

(٢٤) انظر الفراء ٢/٢٨.
(٢٥) انظر كشف المشكل في علم النحو ٣٣٠.
(٢٦) اللباب في علل البناء والعرب ٢٤٦، وانظر المقتصد في شرح المفصل ٧٧٨، ونشير إلى أَن كثيراً من النحاة مَن أَجاز أَن يتجاوز المستثنى النصف، انظر تسهيل الفوائد ١٠٣؛ شرح الكافية ١/٣٤٠؛ ارتشاف الضرب ١/٦١٠، ومنهم من أشار إلى منع بعضهم أنظر المغرب ١/١٦٦؛ ارتشاف الضرب ١/٦١٠، همع الهوامع ١/٢٢٨.

لعدم معرفة ما في ذمته من الدنانير، في حين إن هذا لا يشترط في نحو:

جاءَ القومُ إلا زيداً

أدواته وأنماطه:

ليس بين أيدينا ما يشير إلى الأدوات التي يتم بها استثناء العدد سوى ما جاء من شواهد كان الاستثناء فيها واقعاً بـ«إلاّ»، و«سوى» في ما مثله الفراء في نحو:

لي عليك ألفٌ سوى ألفين

وأضم إليهما «غير»، والأدوات التي يستثنى في الاستثناء الصحيح طالما أفدْتَ معنى «إلا» فيه.

أما أنماطه فأرى أنه محصور فيما يفيد إخراج المستثنى من المستثنى منه، فهو كالاستثناء المتصل، وهذا يلزم أنْ يكون من جنسه، وإنْ قيل:

جاء الحجاجُ إلاَّ حقيبتين

فليس هذا مِن استثناءِ العدد في شيء، لجهلنا بمقدار المستثنى منه، وهو عدد الحقائب، وإنْ عُرِف، ثم أُضمر خرج من كونه استثناء منقطعاً إلى كونه من استثناء العدد.

ومجيء هذا الاستثناء من المنفي، أو شبهه، ليس بحاصل، فلا يقال:

ما جاء خمسون طالباً إلاّ عشرون

وقد أوضحنا تفسير هذا المنع، وكذلك لا يصح أن يكون المستثنى منه مجهول العدد، فلا يقال:

له عليَّ دنانير إلاّ دينارين

أما مجيئه من المفرغ، فليس هناك ما يمنع، لأنه ليس من الاستثناء في شيء، وما يفيده هو الحصر، نحو:

لَيسَ لَهُ عَليَّ إلا عشرون ديناراً

وقد يفيد استثناء العدد معنى مثلَ ما يفيده الاستثناء المجازي في المدح بما يشبه

الذم، ويمتاز عنه بأن المستثنى فيه لو تحقق وجودُه، فإنه يفيد الزيادة، وهذا مذهب الفراء في قوله تعالى: «خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ» هود/١٠٧، فالخلود حاصل مدة دوام السموات والأرض، وإن كان هناك: زمن آخر فالله زائده؛ لأنه عطاء غير مجذوذ، فالزيادة حاصلة إنْ كانت، سواء أكان ذلك في النعيم، أم في العذاب الأليم، وهو ما أشارت إليه الآية التي بعدها. قال الفراء: «... والقول الآخر أن العرب إذا استثنت شيئاً كبيراً مع مثله، أو مع ما هو أكبر منه، كان معنى «إلا»، ومعنى الواو سواء، فمن ذلك قوله: «خالدين فيها ما دامت السموات وَالأرض» سوى ما يشاء من زيادة الخلود، فيجعل «إلا» مكان «سوى»، فيصلح، وكأنه قال: خالدين فيها مقدار ما كانت السموات، وكانت الأرض سوى ما زادهم من الخلود والأبد، ومثله في الكلام أن تقول: لي عليك ألفٌ إلا الألفين اللذين مِن قِبَل فِلان، أفلا ترى أنه في المعنى: لي عليك ألف سوى الألفين، وهذا أحب الوجهين إليّ، لأن الله عز وجل لا خلف لوعده، فقد وصل الاستثناء بقوله «عطاء غير مجذوذ»، فاستدل على أن الاستثناء غير منقطع عنهم»[٢٨].

فكلام الفراء الأخير يشعر إلى الغرض من هذا الاستثناء. يقترب من الاستثناء الذي يفيد المدح بما يشبه الذم في قول النابغة الجعدي «ديوانه ١٧٣»:

فَتَىً كَمُلَتْ خَيْرَاتُهُ غَيْرَ أَنَّهُ ... جَوَادٌ فلا يُبْقِي مِنَ المَالِ بَاقِيا

وفي القول الذي مرّ بنا:

وَلاَ عَيْبَ فِيهِم غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُم ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ[٢٩]

تكرار المستثنى:

هناك قضيتان يجب أن نفرق بينهما، ونحن نتناول هذا الموضوع. إحداهما تتمثل في تكرار المستثنى، والأخرى في عطف المستثنى على مستثنى متقدم. ونقف على هاتين القضيتين في الاستثناء الصحيح، واستثناء العدد، غير أن هناك فرقاً بينهما، وهذا يدعو إلى الوقوف عليهما في كل من الاستثنائين.

---

(٢٧) ما أثبته المحقق الكتاب هو «لي عليك سوى ألفين»، وما أثبتناه هو ما يتفق والمعنى.
(٢٨) الفراء ٢/٢٨.
(٢٩) انظر في هذا الاستثناء في التراث النحوي والبلاغي ٢٠٦ ـ ٢٠٩.

إذا تكرر المستثنى في الاستثناء الصحيح وجب نصبه على الاستثناء إذا كان من موجب نحو:

جاء القومُ إلاّ زيداً إلاّ عمراً إلاّ خالداً

فكل من «زيداً»، و«عمراً»، و«خالداً» منصوب على الاستثناء، وهو مخرج مما دخل فيه القوم. وجاز فيما تقدم النصب بأداة العطف، سواء تكررت «إلا»، أم لم تكرر، نحو:

جاء القومُ إلا زيداً وإلا عمراً وإلا خالداً

جاءَ القومُ إلا زيداً وإلا عمراً وإلا خالداً

ويفيد تكرار «إلا» التوكيد، ونصب «عمراً وخالداً» عطفاً على «زيداً».

وإذا كان المستثنى محصوراً، وَجَبَ العطفَ بأداة العطف سواء أكررت «إلا» أم لم تكرر؛ لأن الفعل لا يعمل إلا في واحد منها، نحو:

ما جاءَ إلاّ زيدٌ وعمرٌ وخالدٌ

ما جاءَ إلا زيدٌ وإلا عمرٌ وإلا خالدٌ

ولا يختلف تكرار «إلا» في غرضه في أنه يفيد التوكيد، ورفع «عمر، وخالد» عطفاً على «زيد».

ونشير إلى جواز أن يكون من دون الواو شرط أن يعمل الفعل بواحد منها، ونصب ما كان متأخراً، أو متقدماً على ما عَمِلَ فيه الفعلُ على الاستثناء. ونصبه لا يخرجه من أنه في حكم ما كان محصوراً. وتعليل النصب فيها أن الفعل يفرغ لواحد نحو:

ما جاءَ إلا زيدٌ إلا عمراً إلا خالداً

ما جاءَ إلا عمراً إلا زيداً إلا خالداً

(٣٠) انظر هذا بتوسع في كتاب سيبويه لأبي بشر عمرو بن قنبر تحقيق عبد السلام هارون «القاهرة - ١٩٦٨»، ٢/ ٣٣٨، والمقتضب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق عبد الخالق عضيمة «القاهرة - ١٣٨٦»، ٤/ ٤٢٤ شرح الكافية ١/٢٤٢، شرح السيرافي م٣/ ورقة ١٢١، شرح المفصل لأبي البقاء بن يعيش «عالم الكتب، القاهرة - د. ت» ٢/٩٢ - ٩٣، ارتشاف الضرب ١/٦٢١ - ٦٢٢، المفضل في شرح المفصل ٧٧٢.

أما تكرار المستثنى، وعطفه في استثناء العدد، فإنه يختلف عما تقدم في الاستثناء في أمور منها:

أن النحاة اتفقوا على جواز أن يكون المستثنى أكثر من النصف، ومنه قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها المزمّلُ قُمْ الليلَ إلاّ قليلاً، نِصْفَهُ أَوْ أَنْقُصْ مِنْه قليلاً، أو زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ القرآنَ تَرْتِيلاً﴾ المزمل ١ ـ ٤، وقد تقدم الكلام عنها.

ومنها أن تكرار المستثنى في الاستثناء الصحيح يفيد إخراج ما تكرر من المستثنى مما دخل فيه المستثنى منه، كما تقدم، وهذا لا يتحقق في استثناء العدد، نحو:

له عليّ عشرةُ دنانيرَ إلا ستةَ إلا أَربعةَ

فإن ما له عليه هو ثمانية دنانير.

وتكرار المستثنى في العدد يتحقق بطرقٍ أَشهرها ثلاث هي:

الطريقة الأولى:

وهي أَن الإخراج يبدأ من المستثنى الأخير، فينقص من المستثنى الذي قبله، وما تبقى ينقص من الذي قبله، وهكذا حتى يصل إلى المستثنى منه، ويظهر أَن كل مستثنى هو مستثنى منه لما بعده، ومستثنى مما قبله، ولتوضيح ما تقدم، ولبيان ما نحصل عليه، نقول:

له عليّ عشرةُ دراهم إلا تسعة إلا ثمانية إلا سبعة إلا ستة إلا خمسة إلا أَربعة إلا ثلاثة إلا درهمين إلا درهماً. والحاصل هو خمسة دراهم، وإذا عالجنا ما تقدم في أرقام حسابية نقول:

٢ - ١ = ١

٣ - ١ = ٢

٤ - ٢ = ٢

٥ - ٢ = ٣

٦ - ٣ = ٣

٧ - ٣ = ٤

٨ - ٤ = ٤

٩ - ٤ = ٤

١٠ - ٥ = ٥

وهذه الطريقة توصلنا إلى جواز أن يكون المستثنى قريباً من المستثنى منه في العدد في نحو:

لي عليه عشرة دراهم إلا سبعة إلا ستة.

فما نحصل عليه هو تسعة دراهم، ونص السيرافي عليها في قوله: «ولا يضر أن يكون المستثنى نصف المستثنى منه، أو أكثر من النصف، بعد أن يكون أقل من المستثنى منه، فإذا اجتمعت استثناءان، فكل واحد منهما أقل من الذي يليه، فإنك تَعْمِدُ إلى الاستثناء الأخير، فتنقصه من الذي قبله، فتنظر ما بقي منه، فتنقصه من الذي قبله، فتنظر ما بقي من الذي قبله، فَتنقصُه مِن الذي قبله، ولا تزال كذلك حتى تنتهي إلى الاستثناء الأول»[٣١].

وكذا في قولنا: له علي عشرة إلا سبعة إلا ستة. فما نحصل عليه هو تسعة.

الطريقة الثانية:

وهي تختلف عن الأولى غير أن النتيجة واحدة، وذلك بأن ينقص المستثنى الأول من المستثنى منه، وما تبقى يزاد على المستثنى الثالث، ثم ينقص المستثنى الثالث من حاصل الجمع المتقدم، وما بقي يزاد على المستثنى الرابع، وهكذا تستمر عملية الجمع والطرح، حتى يصل إلى المستثنى الأخير، ومعالجتها بالطريقة الحسابية يكون على النحو التالي:

١٠ - ٩ = ١

٨ + ١ = ٩

(٣١) شرح السيرافي م٣/ ورقة ١٢١ - ١٢٢؛ وذكر هذه الطريقة أكثر النحاة انظر مجمع البيان م٣/ ٣٤٠، المقرب ١/ ١٧٠، شرح الكافية ١/ ٢٤٢؛ ارتشاف الضرب ١/ ٦٢٣؛ أوضح المسالك ٢/ ٦٩.

٩ - ٧ = ٢

٦ + ٢ = ٨

٨ - ٥ = ٣

٤ + ٣ = ٧

٧ - ٣ = ٤

٤ + ٢ = ٦

٦ - ١ = ٥

ونشير إلى أنه لا يختلف الناتج الذي نحصل عليه في نحو:

لي عليه عشرةُ دراهم إلا سبعةً إلا ستةً

فالحاصل هو تسعة دراهم.

وتختلف هذه الطريقة عن الأولى فيما نحصل عليه في نحو:

له عليّ عشرةُ دراهم إلا أربعةً إلا درهماً

فعلى الطريقة الأولى الناتج هو سبعة دراهم، وعلى الطريقة الثانية الناتج هو تسعة. ونُسِبَتْ هذه الطريقة إلى بعض الفقهاء(٣٢)، والبصريين(٣٣)، والكسائي(٣٤).

الطريقة الثالثة:

وهي أقل صعوبة مما تقدم، وذلك بأن نجمع الأعداد الزوجية، وما نحصل عليه نطرح منه حاصل مجموع الأعداد الفردية، والعدد الذي سنحصل عليه من هذا الطرح نجد أنه لا يختلف عن العدد الذي حصلنا عليه في الطريقتين المتقدمتين، ولتوضيحه نقول:

---

(٣٢) انظر شرح السيرافي م٣/ ورقة ١٢٢، وشرح الكافية ١/٢٤٢.

(٣٣) انظر أوضح المسالك ٦٩/٢.

(٣٤) انظر شرح السيرافي م٣/ ورقة ١٢٢.

١٠ + ٨ + ٦ + ٤ + ٢ = ٣٠

٩ + ٧ + ٥ + ٣ + ١ = ٢٥

٣٠ - ٢٥ = ٥

وإذا أخذنا ما مثلناه، وهو:

له عليّ عشرة دراهم إلا أربعةً إلا درهماً

نجد أنّ ما نحصل عليه يختلف عما تقدم فيه، وهو:

١٠ + ٤ = ١٤

١٤ - ١ = ١٣

وهناك مسألة، وهي جواز أن يزيد المستثنى على المستثنى المتقدم عليه نحو:

له عليّ عشرةِ دراهم إلا ثلاثةً إلا أربعةً

ومعالجتها تتم بطريقتين:

الأولى: وقد نسبها السيرافي إلى الفراء، وذلك بأن يجمع الأربعة مع العشرة، وما يحصل عليه يطرح منه الثالثة، نحو:

١٠ + ٤ = ١٤

١٤ + ٣ = ١١

ويظهر أن السيرافي استفاد هذه الطريقة من خلال ما جاء به الفراء في قوله تعالى: «خَالدينَ فِيهَا مَا دَامَت السمَوَاتُ والأَرضُ إلا مَا شاءَ رَبُّكَ» هود/٧ - ١٠. حيث أوضح الفراءُ معنى الاستثناء فيها بقول من قال:

به عليّ عشرةَ دراهمَ إلا ثلاثةً سِوى أَربعةٍ لفلان

الثانية: أثبتها السيرافي، وهي أَن نجمع الثلاثة، والأَربعة(٣٥)، وما نحصل عليه يطرح من العشرة نحو:

(٣٥) انظر شرح الكافية ١/٢٤٣، وانظر تكرار المستثنى في العدد وغيره، الاستثناء في التراث النحوي والبلاغي ٢٩٥ - ٣٠٧.

٣ + ٤ = ٧

١٠ - ٧ = ٣

وهذه الطريقة لا يمكن أن تستخدم فيما تقدم في الطرق الثلاث، لأن ما نحصل عليه هو خمسة وأربعون، علماً بأن المستثنى منه فيها هو عشرة.

ونشير إلى ما نسبه الرضي إلى الفراء فيما تقدم، وهو أن الاستثناء فيها إذا لم يتضمن معنى الزيادة، فهو لغو.

الخلاصة:

أُحاول أن أُلقي الضوء في هذه الخلاصة على بيان الفوارق بين استثناء العدد، والاستثناء الصحيح التي وَقَفْنَا عليها في هذا البحث في نقاط، هي:

أولاً: أن استثناء العدد أسلوب قائم بذاته، ويفيد إخراج المستثنى من المستثنى منه، في حين أن الاستثناء الصحيح يفيد إخراج المستثنى مما دخل فيه المستثنى منه.

ثانياً: أن استثناء العدد يفيد الاختصار، أو يؤتى به لجهل المخاطب بالعدد المراد الأخبار عنه أو لأغراض أُخرى كتعظيم الخبر في نحو قوله تعالى: «فَلَبِثَ فيهم ألفَ سنةٍ إلاّ خمسينَ عاماً». وهذا لا نقف عليه في الاستثناء الصحيح.

ثالثاً: أنّ ركني استثناء العدد لم يثبتا في الحقيقة، وذكرهما يستفاد منه لما نحصل عليه من طرح المستثنى من المستثنى منه، في حين أنّ ركني الاستثناء الصحيح لهما حقيقة ثابتة.

رابعاً: أنّ تكرار المستثنى أكثر من النصف في استثناء العدد وهذا موضع خلاف بين النحاة في الاستثناء الصحيح.

خامساً: جواز ان يكون المستثنى اكثر من النصف في استثناء العدد وهذا موضع خلاف بين النحاة في الاستثناء الصحيح.

سادساً: جاز أن يكون المستثنى أكثر من المستثنى منه في العدد على أنه يفيد الزيادة، وهذا يتحقق في الاستثناء المجازي غير أنه يفيد المدح بما يشبه الذم كما جاز المعنى الأخير في استثناء العدد في قوله تعالى: «خالدين فيها ما دامتِ السمواتُ والأرضُ إلا ما شاءَ ربُّك»، وهذا لا يتحقق في نحو:

له عليّ عشرةُ دراهمَ إلا ثلاثةً إلا أربعةً

سابعاً: أَن كلا من المستثنى والمستثنى منه في استثناء العدد محصور في العدد، أو ما يفيد هذا المعنى، وهو لا يشترط في الاستثناء الصحيح.

ثامناً: أَن استثناء العدد محصور في أَن يكون المستثنى والمستثنى من جنس واحد.

وهذا ما لا يشترط في الاستثناء الصحيح، ولا في الاستثناء المجازي.

وهكذا نجد أَن استثناء العدد يمثل نمطاً قائماً بذاته، وأَنه يختلف عن الاستثناء الصحيح، وهذا مما يدعو إلى فصله في الدراسات النحوية للوقوف على حقيقته، ودلالته.

طرابلس ـ ليبيا

النثر الفنّي في العصر الراشدي
(تحليل موعظة للإمام عليّ بن أبي طالب)[1]

بقلم: الدكتور حبيب مغنية

«... إنّ الدنيا قد أدبرتْ وآذنتْ بوداع[2]، وإنّ الآخرة قد أشرفت باطّلاع. ألا وإنّ اليوم المضمار[3] وغداً السّباق[4]. والسَّبقَةُ الجنّة والغاية النار، أفلا تائب من خطيئته قبل منيته؟ ألاَ عامل لنفسه قبل يوم بؤسه[5]. ألا وإنّكم في أيّام أمل[6] من ورائه أجل. فمن عمل في أيام أمله قبل حضور أجله نفعه عملُه ولم يضرُرْه أجلُه. ومَنْ قصّر في أيام أمله قبل حضور أجله فقد خسر عمله [وضرّه أجله][7]. وألا فاعملوا في الرّغبة كما تعملون في الرّهبة[8]؛ ألا وإني لم أرَ كالجنّةِ نام طالبُها، ولا كالنّار نام هاربُها[9]. ألا وإنّه مَنْ لم ينفعه الحقُّ يضرُرْه الباطل[10]، ومَنْ لم يستقم به

(١) نهج البلاغة (شرح الشيخ محمد عبده، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لا.ت)، ج ١، ص ٧٠ - ٧٢؛ والجاحظ، البيان والتبيين (دار الفكر ودار الجيل، بيروت لا.ت) جـ ٢، ص ٥٢ - ٥٣.

(٢) آذنت: أعلمت.

(٣) المضمار: الموضع، وهو أيضاً الزمن الذي تضمر فيه الخيل للسباق. وتضميرالخيل الاقلال من علفها حتى تهزل استعداداً للسباق.

(٤) في البيان والتبيين: وإن المضمار اليوم والسباق غداً.

(٥) لم ترد في البيان والتبيين. والبؤس: اشتداد الحاجة وسوء الحالة.

(٦) المقصود الأمل في البقاء واستمرار الحياة الدنيا.

(٧) في البيان والتبيين: وضرّه أمله.

(٨) المعنى: اعملوا في السرّاء كما تعملون في الضرّاء، ولا تصرفكم النعم عن خشية الله والخوف منه.

(٩) الندم يكون في الحالتين، بترك العمل (أي العبادة) من أجل حيازة الجنّة والخلاص من النار.

(١٠) يريد أن النفع الصحيح كلّه في الحق. فإن لم ينفع الإنسان الحقُّ فإن الباطل أشدّ ضرراً له.

الهدى يجرّ به الضلالُ إلى الرّدى. ألا وإنكم قد أُمرتم بالظّعن[١١] ودُللتم على الزّاد. وإنّ أخوف ما أخاف عليكم أتباع الهوى وطول الأمل. [تزوّدوا من الدنيا ما تحرزون[١٢] به أنفسكم غداً]».

تجمع المصادر على أن كلام عليّ بن أبي طالب هو «أشرف الكلام وأبلغه بعد كلام الله تعالى وكلام نبيّه صلّى الله عليه وسلم»[١٣]. ومما هو جدير بالملاحظة أولاً هو أن الناظر فيما أُثر عن عليّ من كلام منثور يحتاج إلى غير قليل من التأمل والتمعن لتتحقق له الفائدة عما يكمن فيه من نفائس المعاني وفرائد الصور. فقد كان عليّ خطيباً مفوّه ارتاد في خطبه حقول الحياة وجوانبها جميعاً، ومن خطبه الدينيّة اخترنا هذه الموعظة التي تدور حول الدنيا والآخرة وأحوالهما، هذان القطبان اللذان طالما شغلت بهما العقول وحارت الأُنفس متبصرة متدبّرة، ساعية إلى استجلاء أسرارهما وادراك كنههما. ولا غرو في هذا، فحياة الإنسان معلّقة بهما أشدّ التعلّق. ففي الدنيا تتصارع الأهواء والمطامع، وتتشكّل القيم والمثل، وتبرز التناقضات في الرؤى والميول والمفاهيم، وفي زحمة الحياة الدنيا ودوّامتها تظلّ طبول الفناء تقرع وتقرع. ومن النّاس من يسدّ أُذنيه لاهياً عما تنذر به من حتمية الرّحيل مهما طال الأجل. ومنهم من يعيرها شيئاً من الاهتمام والانتباه فيصغي مرة ويعرض مرات، تراه متفكراً حيناً، لاهياً لامبالياً في معظم الأحيان. والقليل منهم من يحسن الاصغاء إلى تلك الأصوات، آخذاً بها نفسه في جلّ أيامه ولياليه. هؤلاء هم الفلاسفة والحكماء والمصلحون الذين خلّفوا لنا على مرّ العصور آراء ووجهات نظر هي خلاصة لتجاربهم الطويلة، وثمرات لتأملاتهم النافذة ونظراتهم الدقيقة الصائبة في الحياة والموت. هذه الآراء ووجهات النظر غالباً ما صيغت بشكل مواعظ وحكم هي، على تعدّد مشاربها، وتلوّن أساليبها، واختلاف أُصولها، على قدر كبير من الأهمية الروحيّة والفكرية والأدبية، وهي نتاج العقل الواعي المدرك، والنفس المتطلعة أبداً إلى معرفة الحقيقة وإيجاد السبيل الأمثل الذي يصل بها إلى الراحة والطمأنينة في الدنيا والخلاص الأبدي والسعادة الحقّة في الآخرة. من هنا فإن هذه الموعظة لصيقة بحياة

(١١) الظعن: الرحيل. وأمرنا به أمر تكوين. فكما خلقنا الله خلق فينا أن نرحل عن حياتنا الأولى لنستقر في الآخرة.

(١٢) تحرزون به أنفسكم: تحفظونها من الهلاك الأبدي. والعبارة لم ترد في البيان والتبيين.

(١٣) نهج البلاغة، المصدر السابق، ص ٤.

كل فرد منّا، يجذبنا إليها ويشدّنا إلى النظر فيها ما تتكشّف عنه من معانٍ جليلة وأساليب بليغة تؤثر في القارئ، تأثيراً متعاظماً، وتثير نوازعه العقلية والنفسية فيخرج منها بزاد وفير من المتعة السامية والفائدة النفيسة.

ومما يزيد من أهمية هذه الموعظة، ويعلي من قيمتها الإنسانية ويجعل منها مثالاً فريداً مميزاً لهذا النوع من الأدب هو أنها نتاج مكثّف لقوى الإنسان العقلية والروحية في احتكامها المباشر بقضاياه الجوهرية، واحتياجاته الأساسية، وتطلعاته التي تتفق مع حقيقة وجوده وغايته من هذا الوجود، وليست من إنشاء وجدان معزول في فراغ من التصوّرات والنظريات. إنّها وليدة شخصية إنسانية أثّرت في محيطها، وأسهمت إسهاماً كبيراً في أحداثه ومجريات أموره المصيرية، وأمضت حياتها كلها وهي تكابد شرور دنياها وتصارع بلا هوادة في سبيل خلاصها وخلاص البشرية جمعاء.

يحث عليّ الناس على أن يتدبّروا أمر دنياهم ليصلحوا أمر آخرتهم. فهو ينظر إلى الدنيا نظرة المدرك لأحوالها وتقلباتها فيرى أن التبدّل والتحوّل يكمنان في طبيعتها. والعاقل يستدل بسهولة على سيرورتها الدائمة نحو الفناء والإنقراض. وفيما الدنيا تؤذن بالوداع والرّحيل، تكون الآخرة قد أشرفت ولا تلبث أن تحلّ حلولاً صاعقاً لتمحي كلّ أثر للدنيا فتكون هي الموجود الحقيقي الوحيد الخالد.

فليتخفّف الإنسان إذن من مغريات الدنيا ولذائذها المتعفيّة، وليَعُد المُثقَلُ بالخطايا إلى ربّه مستغفراً تائباً قبل أن تحين منيّته، وليجدّ البائسُ الذي قعد به جهله عن العمل لآخرته متزوداً من الأعمال الصالحة ما يكفل له النجاة؛ عندها يلتقي وجوده بمعناه الحقيقي، وينجح في الوصول إلى غايته الجوهرية النهائية، ويتحقق له هو الآخر الخلود أي الوجود الدائم.

وبعد هذا الاستهلال الذي يذهب فيه الإمام عليّ مذهب التحذير والتحريض والتنبيه المصاغ بأسلوب استفهاميّ بليغ، يلجأ إلى الخطاب المباشر، فيقول: أنتم أيها الناس، إنّما تأملون ببقاء الحياة الدنيا ليتحقّق لكم فيها كلّ ما أملتم به. ولكن، هيهات هيهات. فالأمل في الدنيا كالدنيا نفسها، سرعان ما يتعفّى بفعل ما هو كامن في طبيعتها من سيرورة نحو الفناء. ولا بأس من الأمل إذا لم تصحبه غفلة عن التبصّر في مطالب الآخرة. فمن يعمل صالحاً أثناء سعيه لتحقيق آماله في الدنيا انتفع بعمله وردّ عن نفسه الأذى يوم يحين أجله، أمّا مَنْ قصّرَ به الأمل عن الصالح من الأعمال

في سعيه ذاك، فيخرج من الدنيا خائب المسعى، مكبّلاً بمتعها الحرام، مثقلاً بخطاياها الرامية به في أتون الهلاك الأبدي، فلتعملوا أيها الناس الأعمال الصالحة في السراء كما تعملون في الضرّاء، ولتكن أعمالكم كلّها خالصة لوجه الله، ولا يصرفكم إنشغالكم بمتاع الدنيا عن الخوف من سخطه والخشية من عذابه.

ويرى عليّ أن أعجب العجائب الذي لا نظير له أن يغفل كلٌّ من طالب الجنة والهارب من النار عن العمل للوصول إلى تحقيق غايته الجوهرية النهائية، هذه الغاية المتمثلة في أن يفوز طالب الجنّة بنعيمها، ويتخلص الهارب من النار من هولها وشرّها الأبدي.

ويمضي عليّ فيقرّر أنّ ما هو نافع يكمن كلُّه فيما هو حقّ، ومن لم يجد في الحقّ نفعاً له فإنه واجد حتماً أن الباطل أشد ضرراً له. ومن لم يقوّم نفسه بالهدى والرّشاد، فإن الضلال سرعان ما يجرفه إلى مواطن الرّدى. وهذا الرّدى إنما هو عذاب النار.

وقضى الله أن يكون الموت نهاية كل حي. فكما خلق في الأحياء أسباب الحياة، خلق فيهم أيضاً ما يعمل فيهم الفناء. وهداهم في دنياهم إلى خير الزّاد ألا وهو الصالح من الأعمال.

ويبدي عليّ خشيته الشديدة من أن يطول أمل النّاس بالدنيا ويستغرق أعمارهم، فيحين أجلهم دون أن يتزوّدوا بما ينجيهم من العذاب والهلاك في حياتهم الآخرة.

هذا المضمون الذي توغلنا في أبعاده القصيّة قدر ما نستطيع، وسبرنا أغواره السحيقة وفق ما أسعفتنا به قدراتنا وإمكاناتنا وتوجّهاتنا، ما كان له أن يغرينا بمتابعته، ويدفعنا دفعاً إلى معاينة ما يقودنا إليه من الأفكار والرّؤى، لولا ما يرفل به من حُلى بلاغيّة رائعة، وصور فنيّة آسرة تسمو بمعانيه، وترسلها هكذا لتحلّق في أجواء الجمال الأسمى، مكتسية أبهى الألفاظ، ومزدانة بأروع الأساليب.

فقد أوغل عليّ بعيداً في أصقاع الفصاحة والبلاغة. والأمر اللافت بهذا الخصوص، هو أنّه كان متفرّداً فيما أثر عنه من خطب ووصايا ومواعظ وحكم، ومتميّزاً فيما أحدثه في التعبير الفني النثري من نقلة نوعيّة عبرت به عقوداً من الزمن، فيما هو لا يزال مقيماً في عصره، مرتبطاً بقضاياه، منهمكاً في معالجة جلّ مشكلاته، ومقاوماً لألوان الفساد الذي استشرى به في مرحلة حالكة عصيبة من التاريخ

بالكلمة والسيف. لقد تجاوز ما كان سائداً في عصره من أنماط التعبير، ونجح بما ابتدعه من أساليب فنيّة وأشكال تعبيرية في ارتياد عوالم عليا رحبة تشرف على آفاق جديدة من المعاني والأفكار. هذه العوالم كانت من قبل موحشة، نائية، وعرة، عصيّة على السالكين. ولكنه عرف كيف يؤنسنها ويذلّلها ويزينها ويجلوها بما استعان عليها من ذهن وقّاد، وعقل نافذ، وخيال مجنّح. هذه الملكات أسعفته بفنون البديع المزهوّة بعفويّتها وبساطتها، وهدته إلى أساليب بلاغية أخّاذة مختالة بالصور البديعة الممتدّة الأبعاد، بما كان للخيال الخلّاق من دور فيها شارف بها حدود الجمال الكامل، حيث تتوحّد العناصر المختلفة ويعمّها الانسجام والتآلف والتلاحم، وحيث تتوافق المتضادات، فإذا بالكائنات الماديّة والمعاني الروحية تكتسب طبيعة واحدة، وتعود إلى أصلها الواحد لتكون شاهداً حيّاً على وحدة الخالق وكمال ما خلق جلّ شأنه، وإذا بتلك العوالم تعود أليفة وادعة مزهوة ببهائها وجمالها، وبما تجود به من أزاهير وثمار يانعة القطوف، ممّا يبهج عيون روّادها، ويسر خواطرهم، ويمنّ على قلوبهم وعقولهم بالجليل من المتع والفوائد.

* * *

وإذا شئنا التعرّف على العناصر الجزئية الموضوعية والفنيّة لذلك الجمال والكمال لوجدناها في الآتي:

ـ التأثّر الشديد بالقرآن الكريم وبكلام الرّسول ـ صلّى الله عليه وسلم ـ فالناظر في هذه الموعظة يتبيّن له من النظرة الأولى أنها تستوحي القرآن الكريم وتقتبس من آياته، وتهتدي بأساليبه وتسير في الاتجاه الذي يقودها إليه. كما أنها تنهل من معين الكلام النبوي الشريف، فتنطلق في ركابه، وتنضوي تحت لوائه. فكان لمعانيها أن تسمو إلى الذروة من القوّة والجلال وتنفذ إلى مدى بعيد من الدلالات والايحاءات. ولا غرو في ذلك، فالإمام عليّ عاش في كنف النبيّ صغيراً، وصحبه كبيراً، وسمع منه عن كثب، فكان من شأن ذلك أن يكسب ورعاً وتقوى ونظراً ثاقباً. وما إن صرّح النبيّ بالدعوة حتى سارع إلى اعتناقها فكان من أشدّ العاملين على نصرتها. وقد تلقّف القرآن الكريم آية آية، فبصر به، وتدبّره حديثاً وكتابة، وشرحاً وتفصيلاً؛ فتفقّه به، واستوعب ما تؤول إليه آياته المعجزة، وأدرك ما تتكشّف عنه معانيه الجليلة، حتى أصبح يصدر عنه في خطبه ومختلف كتاباته ووصاياه بصورة عفوية على هذا النحو

الذي يطالعنا به في هذا النص، فإنّ ما يتضمنه من المعاني والأفكار يتردد في القرآن الكريم بشكل أو بآخر.

- واقعيتها واتصالها الحميم بالحياة البشرية. فممّا يزوّد هذه الموعظة بالقدرة على التأثير والاقناع هو أنها ليست فقط وليدة النظر العقلي المحض، وإنما هي أيضاً، وبصورة أجلى، ثمرة للتجربة الحيّة والخبرة الطويلة حتى بتنا نشعر وكأن روحاً تشيع في جنباتها، تتخلّل عباراتها، وتنبض في كلماتها، وتسري في كل حرف من حروفها، فلا نكاد نقبل على قراءتها إلاّ ونحسّ وكأن هذه الروح تسري فينا نحن أيضاً، فتوقظ عواطفنا وتلهب أحاسيسنا، وتعمل على إحداث تغييرات في قناعاتنا ومفاهيمنا، فلا نملك من بعد إلاّ أن نتوجه وجهة تماشي أطروحاتها، فنتخفّف من أثقال دنيانا الغرورة الخادعة التي كانت تضغط على قوانا المادية والروحية، وتدفعنا في اتجاهٍ محفوف بالمخاطر، باعث على القلق والاضطراب والشقاء، وتتفتّح أبصارنا فننطلق بعزيمة ما داخلنا من الإيمان والهدى إلى العمل الجادّ النزيه الذي فيه صلاح الدارين، فإذا الدرب أمامنا فسيحة ممّهدة، وإذا نحن نمشي عليها سعداء واثقين آمنين مطمئنين في اتجاه المصير النهائي الذي ينتظرنا.

لقد كان لهذه الموعظة أن تؤثر فينا كلّ هذا التأثير فتستحوذ على اهتمامنا وتملك زمام نفوسنا، لأنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالحياة البشرية في واقعها ومصيرها، وتتصل اتصالاً حميماً بكلّ إنسان أينما كان وفي أيّ زمن عاش، وتنبري للإجابة عن أسئلة جوهرية ملحة حول الحياة في بدئها ومنتهاها، وتقدم حلاً موضوعياً صائباً لقضية الوجود الإنساني الدنيوي، وهي قضية شائكة أدّت معالجتها السطحية الفاسدة عبر التاريخ إلى توهّم وجود تضارب بين مطالب الحياة الدنيا ومطالب الآخرة، مما حدا بمعظم الناس للتضحية بإحداهما في سبيل الأخرى. فالبعض هجروا دنياهم تماماً، وانعزلوا عن الأحياء وانصرفوا إلى النسك أو الرهبنة أو الزهد طلباً للآخرة، فيما انغمس آخرون في متع الدنيا وأطايبها ولذائذها، همهم الوحيد إشباع غرائزهم، معتبرين وجودهم فيها إنما هو الغاية الوحيدة والمنتهى المنشود. وحار فريق ثالث بين هذا وذاك، وأعياهم البحث والتفكير والتأمل، ولم يهتدوا إلى حلّ شاف، فظلّوا فريسة للهواجس والظنون والشكوك.

أما ما يستفاد من هذه الموعظة فهو أن الإنسان إنما وجد في الحياة الدنيا ليعبر منها

إلى الآخرة. فالدنيا بمثابة طريق يقود إمّا إلى نعيم دائم أو شقاء مقيم. وما الشريعة الإسلامية إلاّ معالم وحدود وإرشادات تتخلّل هذه الطريق من أولها إلى آخرها. والعاقل من يحسن الاهتداء بها، وينجح في العبور منها إلى الحياة الأخرى بسلام فينجو وينعم بالنعيم الدائم. أمّا الجاهل فيعرض عن تلك الشريعة ويخالفها، ويظلّ في دنياه يتخبّط على غير هدى حتى يقذف به الموت إلى جهنم حيث الشقاء والعذاب. هذا ما عنيناه بقولنا إن هذه الموعظة لصيقة بقضايا الإنسان الجوهرية العائدة في نهاية تحليلها إلى قضيّة واحدة، وهي أن يصل الإنسان إلى تفسير شاف صائب لمعنى وجوده، ومن ثمّ معرفة الغاية من هذا الوجود. وإذا ثبت له أن بعد هذه الحياة الدنيا حياة أخرى، ألحّ على معرفة الطريقة المثلى التي يتمّ بها الجمع والتوفيق بين مطالب الدارين، فيعيش في دنياه سعيداً مطمئناً، ويمضي في الوقت نفسه في الطريق المؤدّي إلى خلاصه ونجاته في الآخرة. وقد رأينا كيف أن هذه الموعظة أجابت عن كلّ ذلك، فهدّأت من روع هذا الإنسان، وأعادت لذاته القلقة الإنسجام والتصالح مع الكون وموجوداته. من هنا سموّ معانيها، وخلودها، وواقعيتها التي أمدّتها حرارة التجربة برعشة الحياة، ممّا زوّدها بطاقة فائقة على التأثير في العقول والنفوس جميعاً.

ـ عمق المعاني وسموّها وشمولها. لقد أحسن عليّ الشقيا من معين القرآن الكريم ومن السنّة المشرّفة، مما أكسبه الصفاء في الذهن، والعمق في الرؤيا والشمولية في التناول، من هنا قدرته الفريدة عل النفاذ إلى الأبعاد القصية للفكرة، والاحاطة بها إحاطة تامة، حتى يستوفي جميع دقائقها وجزئياتها في قالب لغوي متين متماسك، أحسن سبكه وأجاد صقله. اختر ما شئت من أجزاء هذه الموعظة تجد أن عليّاً أوفى لك فيه وفاء لا مطمع بعده في مطلب أو حاجة إلى زيادة، كما تجده قد صدقك القول حتى لتعاني الحقيقة بنفسك، وتتصل عقلياً ووجدانياً وشعورياً بأسبابها ونتائجها، وبمفاعيلها المادية والمعنوية اتصالاً وثيقاً، فينتفي من نفسك أيّ شكّ بصواب ما يعرض عليك، فإذا أنت تسلم إليه زمام أمرك، وتنقاد إلى ما يقول انقياد المؤمن الواثق. أوليس هذا هو فعل «السحر الحلال» الذي عناه النبيّ (ص) بقوله: «إنّ من البيان لسحراً»؟ فما انقياد المتلقي وإيمانه وثقته إلاّ نتيجة للتغيير العظيم الذي تحدثه الكلمات الصادقة في ملكاته جميعاً. فهذه الكلمات تعبير عن ثقافة جديدة، وترجمة لتوجّهات نفسية وفكرية إسلامية جديدة، تظل لصيقة بالواقع البشري، متصلة بهمومه وهواجسه وتطلعاته ومصالحه الأساسية، فيما هي تسمو به وتعلّي من شأنه.

وهي في إحاطتها به ونفاذها إلى أبعاده القصيّة لا تغرّب الإنسان أو تغيّبه، ولا تضلّله أو تمالئه. فالنظرية فيها تقترن بالتطبيق لأنها مستمدة من فهم عميق لواقع الحياة، وإدراك واعٍ لمختلف أحوالها، وتمرّس طويل بها في حالتي إقبالها وإدبارها، ومكابدة ما تتكشّف عنه من تجارب وخبرات.

ـ الإجادة في تخيّر الألفاظ وبناء العبارات. ويبدو بوضوح أنّ الإمام عليّاً أجاد تخيّر كلمات الموعظة، فانتقاها قويّة، جزلة، رنّانة، متآلفة الحروف، تتوافق بانسجام تام مع المعاني، وتمدّها بما تحتاج إليه من الطاقة الايحائية والدلالية. وقد يضفي المعنى على اللفظة في بعض المواضع قوّة إضافية، ويمسك بها في موقع دلالي بعينه، فيقوم كلّ منهما بالآخر بانسجام وتلاحم تامّين، فلا يعود بالإمكان عندها إحداث أيّ استبدال أو تغيير في اللفظ إلاّ بالإساءة إلى المعنى، من مثل اضعافه أو الانحراف به عن دلالته المبتغاة.

أما العبارات فمحكمة البناء، ثابتة الأركان، مصقولة ومسبوكة بقوّة تتماسك أجزاؤها، وتتآلف عناصرها، وتحمل من الدلالات المعنوية الايحائية ما يجعلها تتصل بما يليها من العبارات وتنفصل عنها في آنٍ معاً. فهي تملك أن تستقلّ بذاتها. وتتداخل بغيرها أيضاً، وتبقى في الحالين واضحة الدلالة جلية المعنى. اقرأ على سبيل المثال قوله: «فإنّ الدنيا قد أدبرت وآذنت بوداع، وإنّ الآخرة قد أشرفت باطّلاع. ألا وإنّ اليوم المضمار وغداً السباق، والسبقة الجنة والغاية النار»، وتأمل ما تثيره الألفاظ من قوة وروع، وانظر كيف تجدها مستوية في صيغها، ثابتة مستقرّة في مواقعها، مطمئنة إلى تآلف حروفها، يلهج بها اللسان بسهولة وطلاقة وتتلقفها الأذن فترتاح لوقعها العذب المنبعث من نبراتها ومن الصدى النغم المتصاعد من رنين حروفها الموحي.

أمّا معاينة تأثير الألفاظ في العقول والنفوس فمروّع معجب حقاً! فثمة حياة تذوي، وفناء يجتاح الكائنات جميعاً، ويدبّ في أوصالها وثناياها دبيباً مخيفاً؛ وثمّة ميدان يتدافع فيه البشر ويتزاحمون، وكأنهم في سباق يرجون فيه الفوز بالجنّة حيث الخلاص الأبدي لأجسادهم وأرواحهم. هذا الكشف المعنوي التصويري الأخّاذ يدلّ عليه، ويوحي به نسق فريد من اللفظ المرصوف رصفاً عجيباً، فإذا القارىء لا يدري مكمن الدلالات المثيرة: أهو في اللفظ نفسه أم في المعنى؟ أم هو في الصورة

المنسوجة بخيوط مُنسلةٍ منهما معاً؟ الواقع أنه في مثل هذا النثر الفني البليغ، يصعب بل يستحيل تجريد اللفظ من معناه. فثمة التحام تام بينهما، فلا يرد هذا إلا ليوحي بذاك ويثيره. وهذه فضيلة الأدب الرفيع الذي بلغ مستوى بعيد من الكمال الفني بإثاراته النغمية الصوتية وإيحاءاته المعنوية، وبما تحقق له من الالتحام والتناسب بين اللفظة واللفظة، وبين اللفظة ودلالتها المعنوية.

بالعودة إلى عبارة الإمام عليّ السابقة، تطالعنا ألفاظ مثل: «أدبر، آذن، أشرف، باطلاع، السبقة، الغاية..». وبالنظر فيها يتبيّن لنا أنها هي وحدها القادرة على الوفاء بالمعنى المراد حق الوفاء. فالإدبار والوداع المنسوبان للدنيا فعلان ينتجان زمنهما المطلق، ينطلقان إلى الأمام متصلين الواحد تلو الآخر في زمن ذاتي لا يُراعى إلاّ من خلالهما. وهذه الحركة المندفعة تصنع زمنها الجاذب حيث لا فناء للآثار الناتجة عنها، ولا ثبات ولا أيّ شيء من هذا القبيل قادر على إعاقة فعلها التغييري التجديدي في الكائنات. وإذ ينتج هذان الفعلان زمنهما الخاص فإنهما يقومان بحركة مادية يعاينها الناس بحوّاسهم ومشاعرهم ما داموا أحياء واعين. ويدفع إلى هذه المعاينة الفعل «آذن». فالدنيا تُعلِمُ ساكنيها على الدوام وبما يشبه الإنذار بفنائها الذي تتكشّف عنه طبيعتها الكامنة فيها، أمّا الآخرة «فمشرفة باطلاع» أي انها تلوح وتطلّ على الإنسان دائماً وبشكل فجائي من علوّ، فلا يكاد يحسّ بمقدّماتها بصورة يقينية ثابتة. ففيما تكون الدنيا مودِّعة بعد إقامة قد تطول وقد تقصر، تكون الآخرة مشرفة، وهكذا وفي قوله: «السبقة الجنة والغاية النار» أسند السبقة إلى الجنّة، لأنّ السبق إنّما يكون إلى شيء عزيز مرغوب فيه، وهل شيء أشدّ مدعاة للرغبة وأعزّ قيمة من الجنة؟ أمّا النار فمذمومة مكروهة، لا يَستبِقُ إليها أحَدٌ من الناس، ولهذا قال: «الغاية النار»، «لأن الغاية - وهي المنتهى والمصير - يصل إليها الراغب فيها وغير الراغب»(١٤). ويمكن إجراء مثل هذا التحليل في جميع الألفاظ التي يستخدمها عليّ في موعظته. هذا الذي وصلنا إليه يعكس وجهاً من الوجوه الجمالية للغة العربية، ويقدّم مثالاً حيّاً لمقدرتها التعبيرية الفائقة الغنية بالدلالات والإيحاءات. فالإمام عليّ ملك ناصية اللغة، فعرف كيف يتدبّرها ويسوسها، حتى أفصحت له كلّ هذا الافصاح عن مكنون صدره، بألفاظ هي الأجمل والأنسب بين مثيلاتها.

---

(١٤) انظر، نهج البلاغة، المصدر السابق، جـ ٤، ص ٧٠.

ـ الإيجاز. أشرنا إلى أن الجمل في هذه الموعظة تتكشف عن معانٍ غزيرة نهضت في الدلالة عليها ألفاظ قليلة كانت كافية بذاتها لتوضيح غوامضها والإحاطة بأبعادها والكشف عن ايحاءاتها دونما لبس أو غموض يصرف السامع أو القارىء عن المعنى الأصلي المراد، أو يعوزه إلى إعمال التأويل أو الحدس بما يخرج عن الإمكانات الدلالية للفظ المستخدم. صحيح أن الفهم التام لهذه الموعظة والكشف عن مخبآتها من المعاني يتطلّب من المتلقي بذل مجهود إضافي من التأمّل والنظر الطويل مستعيناً على ذلك بثقافته وتمرّسه باللغة وألفته لها ومعرفته بأسرارها وأصولها، ومردّ ذلك إلى عمق المعاني وسموّها وتحميلها الكثير من الايحاءات أو الأبعاد، وليس مردّه إلى الغموض كما قد يتوهم البعض. وهذا هو الدور الجمالي الذي ينهض به الإيجاز الذي إذا ما استوفى شروطه البلاغية، فإنما يصون المعنى من التشتّت والفساد والانحراف عن دلالته الحقيقية أو المجازية المتناسبة مع السياق، وذلك لأن مثل هذا الايجاز البلاغي الجميل يحيط نطاق العبارة بسياج محكم من اللفظ، وبهذا يتيح للقارىء قدراً كبيراً من الانتباه والتركيز في المساحة المكانية الصغيرة المحدودة التي شغلها ذلك النطاق. وكان من شأن محدودية نطاق الجملة المكاني والزماني أن يخلصها من الزوائد اللفظية، ويزوّدها بإيقاع صوتي معبّر، ويحيطها بأجواء موسيقية توحي بالمعنى، وتقوّي من تأثيره ونفاذه حتى ليطال في تأثيره ملكات المتلقي الذهنية والسمعية والبصرية والنفسية جميعاً. وهذا الدور الجمالي المعنوي الذي ينهض به المجاز لا يطالعنا إلاّ في الآثار الأدبية السامية، فهو لا يتأتّى إلاّ لمن ملك زمام اللغة، واطلع على أسرارها. وجاب معالمها، وخبر مختلف أساليبها، ووهب صفاء الذهن وقوّة الخيال واتساع المدارك. نمثل على ما نقول بما جاء في الموعظة: «... ألا وإنه مَنْ لم ينفعه الحقُّ يضرُره الباطل، ومن لم يستقم به الهُدى يَجُرُّ به الضلال إلى الرّدى...»، «.. قد أمرتم بالظَّعن ودُللتم على الزّاد...». علماً بأن الموعظة صالحة بكل ما جاء فيها لتكون شاهداً على أن صاحبها قد أجاد استخدام المجاز، فبلغ فيه حدود الروعة دونما تكلّف أو صنعة أو كدّ ظاهر.

ـ التعبير عن المعاني والأفكار بالصور. تتتابع في هذه الموعظة الصورية البيانية الأخّاذة، فتبرز المعاني من خلالها حتى ليتاح للقارىء أو السامع أن يراها بعينيه، ويتلمّسها بيديه. وغنيّ عن القول إن إشراك حاسة أو أكثر مع الذهن في إدراك المعنى يزيد من تأثيره ناهيك من توضيحه وإقناع السامعين به واستمالتهم إليه. وفي هذا

تحقيق لأكبر قدر من المشاركة الوجدانية بين الأديب والقارىء. «فالدنيا» تطالعنا، في الموعظة، بصورة كائن حيّ وهي تقيم حفل وداع، ثم لا تلبث حتى تولّي الإدبار إلى غير رجعة. كما تطالعنا «الآخرة» وهي تحلّ فجأة على غير انتظار، فيأخذ الناس في التدافع، فيما يشبه حلبة السباق حيث تتدافع الخيول، حتى لنكاد نسمع جلبتهم، ونعاين تزاحمهم وتسابقهم، ونشعر باضطرابهم وخوفهم. ثم ما أروع ما يُصوّر به «الضلال» فيجريه الإمام عليّ في صور بلاغية أخّاذة وموحية. فهو يشبهه بشيء ماديّ، وينسب إليه خاصية من خصائص هذا الشيء، وهي «الجرّ»، ويشتق منها الفعل «يجرّ» على سبيل الاستعارة التبعية. وبشيء من التحليل البياني أيضاً نرى أن علياً قد شبّه كلاً من الدنيا والآخرة بكائن حيّ، ثم حذف المشبّه به وأقام مقامه شيئاً من صفاته وهو على التوالي: «الإدبار والوداع، والإقبال» على سبيل الاستعارة المكنية.

ثم ما أجمل ما يكنّي عن اليوم الآخر باليوم الذي يجري فيه السباق، حيث الناس يتراكضون ويتزاحمون تماماً كالخيل الجارية إلى هدفها. وهي صورة منتزعة من البيئة. وعلى هذا النحو قوله «أُمرتم بالظعن ودُللتم على الزّاد» فهذه صورة مستعارة أيضاً من تلك البيئة الصحراوية التي تقوم الحياة فيها على الحلّ والترحال الدائمين. والزّاد هو بالنسبة إلى الراحلين الظاعنين قوام حياتهم، فإذا لم يتوفّر منه ما يكفي هلكوا جوعاً. وهكذا الناس الراحلون عن الدنيا إذا لم يتزوّدوا من الأعمال الصالحة هلكوا بما يصيبهم من عذاب وشقاء في الآخرة. وما أبلغ ما يستعير للأيام التي يحياها البشر في الدنيا باليوم الذي يتمّ فيه إعداد الخيل وتجهيزها تمهيداً للسباق (التضمير). وبيّنٌ أن الصفة الجامعة في الحالتين هي الإستعداد للتوجه إلى الهدف النهائي والغاية المنشودة: فإمّا الإخفاق أو الفوز.

إن هذا الأسلوب التصويري المركب هو دلالة أخرى على أن الفن النثري قد داخله تغيير كبير بإفساحه المجال رحباً أمام الخيال الخلّاق ليقوم بدور كبير في التعبير عن المعاني، وبتحوّله عن البساطة والعفوية الخالصة، واتجاه إلى شيء من التعقيد والصنعة الناتجين عن التأمل والتعمّق في الظواهر المادية والمعاني الروحية.

ـ اعتماد الوسائل البديعية. ومن هذه الوسائل التي حفلت بها الموعظة تقسيم العبارات، وإعمال التوازن فيها، وتسجيعها، وإقامة الطباق في ألفاظها.

أمّا التقسيم والتوازن والتقطيع فنجده في معظم العبارات، كما نجد السجع في أكثر الألفاظ. في ذلك قوله: «اعملوا في الرّغبة كما تعملون في الرهبة»، «من لم يستقم به الهدى، يجرّ به الضلال إلى الرّدى». فقد وازن بين الجمل بتقطيعها إلى قسمين يكاد كل قسم يساوي الآخر. والجميل في هذا التقسيم ما تنتهي إليه الجمل من السجع والطباق في آنٍ معاً. فكلمة «الرّغبة» تخالف في المعنى كلمة «الرّهبة»، والكلمتان تتوافقان في الحرف الأخير. وكذلك القول في سائر الكلمات المسجوعة والمتطابقة التي تنتهي إليها أجزاء العبارات، مثل: «الهدى والرّدى، طالبها وهاربها؛ ينفع ويضرّ؛ الحق والباطل...». فعليّ يعزو إلى الآخرة من الصفات والمفاعيل ما يتعارض مع ما يعزوه إلى الدنيا. فالحياة بكاملها تنتهي إلى معنى هو المعنى الذي تنتهي إليه أختها، فالطباق القائم بين المفردات والجمل تصوير رامز أو موحٍ بالاختلاف القائم في طبيعة كلّ من الدنيا والآخرة.

أمّا السجع فقد أضفى على الأسلوب الكثير من الإيحاء والحيوية والحرارة والجمال. وأكثر ما يتبدّى ذلك في الإيقاع الذي يوحي بالمعاني، ويثير أجواء موسيقية تنسجم تماماً معها. كما يتبدّى أيضاً في الأداء السهل الممتنع.

إذن، إنّ الوسائل البديعية التي ترفل بها الموعظة لم تُقصد لذاتها، وإنما وردت لتؤدي أغراضاً أسلوبية جمالية ومعنوية فنجحت في ذلك أيّما نجاح. فخلافاً لما قد يبدو للبعض، فإن هذه الوسائل إنّما جاءت عفو الخاطر لا نلمح فيها أثراً للتكلّف والتعسّف. فالمعاني هي التي استدعتها فكانت تابعة لها، منقادة إليها، رفدتها بقدرة فائقة على إقناع العقول، وإثارة النفوس واستمالتها، وتوجيهها الوجهة التي تبتغي.

* * *

وغاية القول، فإن هذه الموعظة تكتسب أهمية خاصة لما تتكشّف عنه من مزايا دينية وأدبية وشخصية. فهي عميقة الدلالة على شخصية صاحبها الإمام عليّ بن أبي طالب، تنبيء عن إدراكه السليم للمفاهيم والآراء الإسلامية السديدة التي تتناول طبيعة الدنيا وغاية الوجود البشري والمصير الذي ينتهي إليه. كما تتناول حقيقة العلاقة التي ينبغي أن يقيمها الإنسان بدنياه الفانية ليحقّق فيها ذاته الرّانية أبداً إلى السعادة والدّعة والطمأنينة، وليضمن في الوقت عينه لهذه الذات خلاصها الأبدي،

بتوجيه تلك العلاقة توجيهاً سليماً تتحقق فيه مطالب الدارين، الدنيا والآخرة. بشكل لا تعارض فيه ولا اضطرار معه للتضحية بالواحدة من أجل الأخرى.

إنّ النتائج التي توصّل إليها عليّ في هذا الخصوص تدلّ على ما كان يتمتع به من حكمة نافذة ورؤيا معمّقة يرفدها صفاء ذهنه، وطهارة روحه إلى غير ذلك من المزايا العقلية والروحية العالية التي أفاضها عليه إيمانه وتقاه، وتمسّكه بعرى الإسلام، واعتصامه بربّه ورضاه بقضائه. هذا كله قد ساعده في الوصول بالنثر الفني إلى هذا المستوى الرفيع، فكان بحق في عالم الأدب فارس الكلمة وقائدها وإمامها، تماماً كما كان في الناس إماماً عادلاً زاهداً، وقائداً حكيماً مجرّباً، وفارس حرب لا يبارى.

حبيب يوسف مغنيّة

رد على نقد دراسة «لغة السيّاب الشعرية»(*)

بقلم: الدكتور علي مهدي زيتون

أخي الدكتور صفاء خلوصي،

انتهزها فرصة لأتوجه إليك بالشكر العميم على اهتمامك وجهودك، ولأقول لك: إن دراستي للشاعر بدر شاكر السياب تندرج في سياق توجه نقدي متكامل ومفهوم للشعر له وجهة نظره. وتقتضي الطريقة السليمة في قراءةِ قراءةٍ نقديةٍ كـ«لغة السياب الشعرية» ان نعالج التوجه النقدي ومفهوم الشعر اللذين انطلق الباحث منهما: صلاحيتهما لقراءة النص الشعري، ومبررات وجودهما، وتكاملهما، وانسجامهما الداخلي؛ لننبري بعدها مراقبين إن كان الباحث أميناً لتلك المنطلقات، قادراً بواسطتها على سبر القيم الفنية التي يكتنزها النص الإبداعي أم لا.

أما ان نحكم على النتائج التي توصل إليها بناء على سلّم قيم لتوجهٍ نقديٍ آخر، ومفهوم للشعر مختلفٍ، فخلط منهجي وخطأ كبير يجبَ ألا نقع فيهما. ولقد حاولت مخلصاً أن أتبيّن التوجه النقديَّ الذي انطلقت منه في (محاسبتك) إياي عن بدر شاكر السياب فلم أهتد، بشكل جيّد، إلى ذلك.

بدأت حديثك مستنكراً موقف رئيس تحرير مجلة «العرفان»؛ لأنه لم يعلق على بحثي «على نحو ما فعل مع غيره» (ص ١٨٥ من العدد). وأسألك، هل تدعوه إلى

(*) رد على مقالة للدكتور صفاء خلوصي بعنوان «دفاع عن السيّاب وهجوم عليه» نشرتها «العرفان» في العدد المزدوج ٣ و٤ من المجلد ٧٨ الصادر في أيّار - حزيران ١٩٩٤. والمقالة عبارة عن قراءة نقدية لبحث الدكتور علي مهدي زيتون المعنونة «لغة السيّاب الشعرية» المنشورة في العدد الثامن من المجلّد ٧٧ من «العرفان».

النظر بعين واحدة، وهو رئيس تحرير مجلة «العرفان» التي حملت هموم الجنوبيين من بين همومها الكثيرة، ومنذ تأسيسها على يد الشيخ أحمد عارف الزين الذي أراد لها أن تكون حاملة للهموم الكبيرة كلها؟

إن النظرة الآحادية التي تدعو إليها ليست مقبولة مع ما يكتنفها من ثقة عارمة بالنفس وبصحة المنطلقات. إن العالم متعدد الجوانب ولا يجوز لأحد أن يختزل تلك الجوانب في واحد منها.

ولفت إنتباهي كلامك: «فقد رفعه [للسياب] حتى جعله إلهاً من آلهة الشعر الأسطورية» (ص.ن، العدد ن.)، فخفت ان كان قلمي قد زلّ دون انتباهٍ مني في مهاوي المعيارية التي أسس لها ابن سلام في «طبقاته» وقدامة بن جعفر في «نقده»، والتي تجاوزها القرن الرابع نفسه على يد الرماني، والخطابي وغيرهما. وكانت تلك المعيارية بمثابة اللعنة التي حوّلت النقد الأدبي إلى بلاغة على حد تعبير بعض نقاد عصرنا: (محمد مندور، وطه إبراهيم، وعبد العزيز عتيق، ومحمد غنيمي هلال). وعدتُ إلى ما كتبتُه فوجدت عباراتي منسجمة مع توجهي النقدي الذي يصطنع المنهج الوصفيّ إطاراً عاماً. وسأقدم بعض الشواهد التي تعد بمثابة الأحكام التي أطلقتها على شعر السياب:

ـ «يمتلك الشاعر رؤية خاصة به» (ص ١٢٨، العدد ٨، المجلد ٧٧).

ـ «عامل السيّاب الكلمات معاملة الرموز والأساطير فاختار لها السياق المناسب وأشركها في همومه، ولم يحملها ما لا تطيق» (ص.ن، العدد ن.).

ـ «لم تختف ذات السيّاب في أي قصيدة من قصائد الديوان» (ص.ن).

ـ «لا تعد الدلالة التي أدتها هذه الكلمات منتظمةً، المعادل الموضوعيّ لدلالة عيني الحبيبة الواقعية، ولكنها المعادلُ النفسي الذي يعبّر عن موقف الشاعر من هاتين العينين» (ص ١٣٢).

ـ «فإذاً نحن أمام لغة مصفّاة لا يخالط نسيجها أي إسناد نثري» (ص ١٣٧).
ولم أسق تلك الأحكام مجرّدة، ولكن بعد تحليل للغة النص يفضي إليها (يمكنك أن تراقب الحكم الأخير ص ١٣٧ ـ ١٣٨)، إن مجمل هذه الأحكام التي سقتُها في دراستي تعبّر بشكل دقيق عن منهجي الوصفي العام الذي لم أحد عنه إلى المعيارية التي تلهث وراء الإمساك بقصب السبق المتحدّر إلينا من زمن الفروسيّة التي خلعت

أهدافها، في أذهان بعض النقاد، على النصوص الإبداعية. أما إذا كنت تقصد النتائج التي خلصتُ إليها في نهاية بحثي من أن السيّاب أستاذ للشعر العربي الحديث «من خلال الخطوة الإيقاعية التي خطاها بذلك الشعر» (ص ١٦٩، العدد ٩و١٠، المجلد ٧٧)، ومن خلال اللغة الشعرية التي عبّر بها عن عالمه المكتظ المضغوط المتفاقم باستمرار، فإن أحداً لا ينكر أستاذيته هذه سواء أقبل توجهه الشعري أم رفضه، وقديماً كان بشار بن برد مثلاً أستاذاً في نظر المختلفين حول مذهبه الشعري. ولا تعني كلمة أستاذ «إلهاً من آلهة الشعر الأسطورية»، تعني ببساطة أنه ابتدأ توجهاً شعرياً، وتبعه كثيرون. ألا يشكل عبد الوهاب البياتي مع سعدي اليوسف وخليل حاوي وأدونيس ومحمد الفيتوري ومحمود درويش وسميح القاسم وغيرهم كثرةً؟

من وقع في المعيارية أنت، حين قلت: «مع أنه [السياب] لا تبلغ قامته أكثر من خاصرة (شوقي) و (حافظ) و (الرصافي)» (ص ١٨٥). وإن كان المعيار الذي اصطنعته غريباً عن دنيا اللغة والنقد. ولا يخلّصك المجاز من براثن هذه المعيارية التي تصدر على الشعراء أحكاماً بالسبق أو التردي. ليس على قاعدة ابن سلام فهو يصف شعراء مرحلة واحدة، وليس على القاعدة التي اصطنعها النابغة في سوق عكاظ، كان يستند في حكمه إلى بيت واحد من الشعر على الأقل.

ولكنك تضمر معياراً تقيس به شعر السيّاب. والمعيار هو توجه كل من شوقي وحافظ والرصافي في الكتابة الشعرية. وهو توجه مباين لتوجه السياب. وقديماً قالوا: لا يجوز أن نحاكم مرحلة زمنية معيّنة على منطق مرحلة زمنية أخرى، كما لا يجوز أن تنظر بعين الأم إلى أبناء الأخريات. فشعر السياب ينتمي إلى مفاهيم جمالية مختلفة عن المفاهيم الجمالية التي ينتمي إليها شعر شوقي.

وأقف الآن مستفهماً عن بعض الأحكام التي أصدرتَها. قلتَ «أكثر شعره [السياب] رموز غامضة وإيماءات إلى أساطير أغريقية وثنية» (ص ١٨٥). ماذا تعني بكلمة (أكثر)؟، هل اعتمدت الإحصاء في حكمك هذا؟ إن الإحصاء وسيلة مساعدة للناقد وأداة من أدواته يجب أن يحسن استخدامها لتكون نتائجه دقيقة. والعودة إلى ديوان الشاعر تسقط دقة استعمالك لكلمة (أكثر)، وتدرجك في مدرسة النابغة العكاظية الذي يحكم على أحدهم بأنه أشعر الناس لبيت من الشعر.

ولن أدخل في الحديث عن لجوء الشعر إلى الرموز والأساطير، لأننا مختلفان سلفاً

حول هذه المسألة، ولن أسمح لنفسي أن أناقشك في الفروع دون الأصول التي أعني بها توجهك النقدي وفهمك للشعر. وخلافنا حول استخدام الرمز أو دور الغموض في اللغة الشعرية عائد إلى خلافنا حول تلك الأصول ومترتب عليها.

وقلت: «اختلاسات» (ص ١٨٥)، فجعلتني أدرك أنك لم تقرأ نتاجنا النقدي القديم أو تجاهلته. فقد حسم ذلك النقد مسألة (السّرق) بناء على مفهوم راقٍ للشعر، ولن أحيلك إلى ابن الأثير في «مثله السائر»، بل إلى نظرية (الضمّ) التي قال بها عبد الجبار الهمداني في «مغنيه»، ونظرية (النظم) التي قال بها عبد القاهر الجرجاني في «دلائل الإعجاز».

وقلت: «محاكاة لشعر بعض اللغات الأوروبية» (ص١٨٥)، فظننت بدايةً أنك تقصد بأن المحاكاة واقعة على اللغة الشعرية فقلت في نفسي: متى سدّ العرب على أنفسهم منافذ الحضارة العالمية فلم يفيدوا منها وان كان على سبيل المحاكاة في البداية، حتى أكملت كلامك قائلاً: «بعض اللغات الأوروبية المفتقرة إلى القوافي». كيف تكون لغة من اللغات مفتقرة إلى القوافي (وصفت اللغات بأنها مفتقرة تأنيثاً، لا شعر تلك اللغات). وهل الشعر قافية؟ أين دور الوزن؟ ومن قال لك أن السيّاب لم يستعملها؟ هل أجريت إحصاء على قصائده؟ وهل التنويع في القافية نفيٌ لها؟

وقلت عن اللغة العربية: «لم تبلغ شأوها لغة أخرى من لغات الدنيا» (ص ١٨٥). فما هي مبررات هذا الحكم؟ هل أجريت إحصاء ممهداً لإصداره؟ أين هي البراهين التي سقتها لتأكيده؟ أين هي الحدود الفاصلة بين الموضوعية والذاتية فيه؟

وأفيدك أنه لم يثر عجبي أو استغرابي قولك ساخراً «يريد منا د. زيتون أن نتخيل صوراً وإيقاعات خاصة لألفاظ المتنبي، عفواً السياب، لنقدره حق قدره ونضعه في مقامه الأرفع» (ص ١٨٦). وأجيبك بأن هذا التعبير يتوخى إثارة سخرية القارىء، فمتى كانت إثارة الضحك هدفاً من أهداف الناقد؟ إنك تخاطب شعور القارىء لا عقله، انحرفت عن الجادة حين استعضت بهذا الأسلوب عن الأسلوب العلمي الذي يصطنعه النقد عادة. ولا أدري مدى علاقة قولك: «معناه عند كل من له مسحة من عقل» (ص ١٨٦) بالمناهج النقدية المعروفة. إن هذا الإتهام المبطن بسبب قولي «استعمال الكلمات في غير ما وضعت له» (ص ١٨٦) ساقط، خصوصاً وإن تفسيرك له من خلال تأديته «إلى فوضى لغوية لا نهاية لها» (ص ١٨٧) مربكٌ

يجعلني أظن بأنك لم تسمع بالدلالة الوضعية لكلمات اللغة أو بالدلالة المجازية لها، ولا بما قام حولها من دراسات في القديم وفي الجديد.

ويؤسفني الاتهام الذي وجهته لي في تضاعيف تعليقك على «خلاصة المحضر»، كما أسميته. ومع اعتراضي على هذه التسمية فأنني سأتجاوزها. قلت: «هذه خلاصة محضر الدفاع عن غموض ورمزية ووثنية شعر السياب» (ص ١٨٦)، وسأتجاوز اضافتك ثلاث كلمات إلى كلمة رابعة، وهذا ما لا تحتمله العربية، إلى توجيه السؤال إليك. أين دافعتُ عن وثنية شعر السياب وكيف؟ سق لنا شاهداً. ثم كيف يكون الشعر، وهو فنّ لا ديانة، وثنياً؟ ألا ترى أنك أقحمت في عالم الشعر أبعاداً ليست من طبيعته؟ وهل يجوز أن تنسب الشعر إلى نظام فكري (الدين) غير نظامه؟

أوافقك الإعجاب برأي الزهاوي في هذا البيت:

إذا الشعر لم يهززك عند سماعه فليس جديراً أن يُقال له شعر

ولكنني لا أوافقك أن «أوضح الشعر وأبسطه» (ص ١٨٦)، سمة الجودة عندك، هو ما يهزّ. فالوضوح والبساطة طريقتان سليمتان في إيصال الأفكار إلى الذهن، ولكنهما ليستا طريقتين سليمتين لهزّ المشاعر.

وتقسم بالله جهد إيمانك، ولا أرى داعياً للقسم؛ لأنني أصدق بأنك لم تشعر «بهزّة شعرية ولا أدركت معناها المتعارف عليه ولا شنّفت أذن [ك] موسيقاها» (ص ١٨٧). وقد سبق وقلت لك بأنك تنتمي إلى مفاهيم جمالية مختلفة. وأنا أعذرك، لكن أن تسمي الشعر العربي الحديث بـ(الشعر المالطي الجديد) عمل غير مفهوم يدعوني إلى أن أكرر القول بأن الأسلوب الساخر ليس علمياً، ولا يجوز لك أن تثق بقدراتك النقدية بهذا القدر. ولعلك نسيت سهواً أن تثبت تحليلي للأبيات فحرمت القارىء من فرصة الحكم لي أو عليّ.

إن خارج ذاتك آخرين مختلفين، وعليك أن تعترف بالآخر؛ لأن عدم الإعتراف به سبب كبير من أسباب أزمتنا الثقافية.

وأتمنى الآن، وبعد أن أكملتُ ردودي على ملاحظاتكم أن تكونوا قد تفهمتم أبعاد إشارتي التي وردت في البداية مفيدة بأنني لم أتبيّن حقيقة توجهكم النقدي، بشكل جيد، من خلال مراجعتكم لعدد «العرفان».

علي مهدي زيتون

الليل(*)

بقلم: الدكتور جواد صيداوي

أغلق باب غرفته، في الفندق الباريسي، بهدوء. وضع مؤونة الليل على الطاولة: مجموعة صحف، سكائر، ويسكي، آلة تسجيل صغيرة... لن يدع هذا الليل يطول، سيقضم آناءه بأسنان الأمل، وسيقتل وطأة الانتظار برفيف المجد. ارتمى فوق السرير بكامل ثيابه. نظر إلى السقف ملياً. دوائر زاهية الألوان تتحرك فوق ناظريه. ينشق السقف وتبدو السماء غاصة بالنجوم. أغلق عينيه عن الخارج وفتحها واسعتين على الداخل. سبع مجموعات من الشعر الأصيل صيغت قصائدها من نسغ المستقبل البعيد. وإحدى عشرة دراسة أدبية وفكرية هزّت مستنقعات الجمود والاجترار من أعماقها. أكثر من ثلاثين عاماً من التحليق فوق جميع القمم. بل أكثر من ألف عام. العبقرية وليدة عصور طويلة. ساعات قليلة وينتهي النواح العربي على جائزة «نوبل». لم تأت ترجمة شعره إلى اللغات الأجنبية عرضاً، لقد فرضت نفسها بقوة. كان استقبال النقاد الفرنسيين لشعره رائعاً. فتح عينيه. الساعة تشير إلى العاشرة مساءً. نهض عن السرير ببطء. خلع ثيابه وحذاءه وارتدى البيجاما الحريرية الزرقاء. الأزرق لونه المفضل في جميع الحالات. منذ أن علّقت له والدته خرزة زرقاء في رقبته، بعد أشهر قليلة على ولادته، واللون الأزرق يلازمه دائماً. حتى الأوراق التي يكتب عليها ذات لون أزرق خفيف لا يتعب النظر. توجه نحو النافذة. قطع مبعثرة من الليل تلوكها أسنان الأضواء الساطعة. منذ عشرات السنين والأدباء العرب يتباكون من تجاهل الغرب لإنتاجهم. خيبة إثر خيبة. ليس الأمر أمر تجاهل. الجودة تفرض نفسها،

(*) من كتاب «تغريبة عروة بن الورد» - يصدر قريباً.

والانتاج الأصيل يخترق جميع الأسوار والحواجز. لقد غابت هذه الحقائق عن بال أدبائنا. ما هو الجديد الرائع عند المتباكين والساخطين؟ معانٍ مجترة في قوالب أسلوبية رثة. الأصدقاء وغير الأصدقاء من النقاد والأدباء الغربيين أكدوا له بأنه على قاب قوسين أو أدنى من جائزة نوبل. إذا كان هناك مرشح عربي لنيلها، هذه السنة، فلن يكون ذلك المرشح سواه. ومتى كان هناك «سواه»؟ صاحب دار النشر الفرنسية الشهيرة التي تولّت طبع أشعاره المترجمة، على صلة حميمة ببعض أعضاء لجنة اختيار المرشحين. لقد أخطأ بعدم سعيه، منذ سنوات إلى ترجمة دواوينه إلى اللغات الأجنبية، حتى ولو كانت الترجمة ستضطره إلى بيع الأرض والمنزل. ما قيمة المادة أمام مجد كهذا المجد؟ ما زال الليل في أوله. غداً موعده العظيم مع المجد. يرونه بعيداً ويراه قريباً، بل أقرب إليه من حبل الوريد. لن يدع هذا الليل يطول. معظم الشعراء العرب المعاصرين عيال على شعره. بل لا يتورع بعضهم من التهجم على أدبه وحتى شخصه. قاتل الله الحسد. في كل واحد من أولئك الخصوم الحاقدين شيء من أبي الشمقمق، ويبقى المتنبي على عظمته حياً وميتاً. الساعة العاشرة والنصف. منذ دهر كانت الساعة العاشرة والنصف. الانتظار، أياً كان لونه، صعب الاحتمال، ولكن الانتظار يعذب من اقترن بأمل مؤكد. لن ينيخ هذا الليل بكلاكله على صدره، فهو ليس أرقاً كامرىء القيس. أمرؤ القيس كان فتحاً جليلاً في مسيرة الشعر العربي. صاحب مدرسة عمّرت طويلاً حتى جاء الشعراء العباسيون. ثم كان المتنبي فتحاً جديداً رائعاً تبعه صمت ثقيل لزج خنق صوت الشعر العربي حتى الآن، أو حتى قبل الآن قليلاً. لقد حاول أحمد شوقي أن يأتي بشيء ما، فجاء نجاحه محدوداً جداً. ما الذي أعطاه شعراؤنا المعاصرون من إنتاج جدير بأن تنفتح أمامه أبواب العالم المغلقة؟ إذا نحن استعرضنا إنتاجهم بتجرد منزه عن العصبية، ووزناه بميزان النقد الأصيل لوجدنا أن أكثر الحبِّ زؤان. «رامبو العرب»! هذا ما هتف به ناقد فرنسي كبير بعد قراءة ما ترجم من شعره، في هذا التشبيه بعض الظلم. رامبو شاعر أصيل لا شك بذلك، ولكنه انقطع عن قول الشعر في وقت مبكر وانصرف إلى التجارة والأسفار البعيدة. أما هو فقد نيّف على الستين وما زالت لأشعاره نكهة ابن العشرين. مدد لا ينضب معينه، ولا يجف رونقه. ربما كان بودلير أقرب إليه من رامبو. نظر إلى ساعة يده. تكتكة الثواني تتباطأ. إذا عاد إلى الشراب فقد يتبلبل عقله ويظلم خياله وهو المحتاج أشد الحاجة إلى صفاء الذهن ووضوح الرؤيا. متعة التدخين تزداد قوة ونفاذاً

في نفسه. هذا الانتظار الحلو المر قصيدة في حد ذاته. يجب تجديد هواء الغرفة. الطقس بارد جداً في الخارج على الرغم من صفاء الجو. رأسه يلتهب كأتّون. واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، ترجم منها حتى الآن أربعة دواوين إلى اللغة الفرنسية، وثلاثة دواوين إلى الإنكليزية، وثلاثة إلى الروسية، وديوانان اثنان إلى الإسبانية والألمانية والإيطالية، والحبل على الجرار. سنة أو سنتان ويتجاوز، على صعيد الترجمة، كتاب «النبي» لجبران خليل جبران. تحول عن النافذة وجلس على كرسي أمام الطاولة، وألقى نظرة على الكتب المبعثرة والصحف المتراكمة فوقها. بعد غد سيكون اسمه وصورته وموجز حياته وربما أشياء أخرى على صفحات جميع الصحف في العالم. لا بد من كأس ويسكي ينعش ولا يسكر. نظر إلى زجاجة الويسكي ملياً. سكب منها في الكأس قليلاً. أخرج علبة الثلج من البراد الصغير، وملأ الكأس بالمكعبات البلّورية، ثم زاد كمية من الويسكي فوقها. هزَّ الكأس بعصبية، فانتظمت قطع الثلج فيها وغارت. وضع الكأس على الطاولة. نظر إلى ساعته وضغط بأصابع يده على زوايا عينيه. الساعة تقارب الحادية عشرة. الموعد العظيم يقترب. «.. أما جائزة نوبل للأدب لعام ١٩٨٥ فقد نالها الأديب والشاعر العربي (...) وهذه هي المرة الأولى التي تذهب فيها الجائزة إلى أديب عربي..». لن يغادر الفندق غداً أبداً. سيجيب على الهاتف فقط. سيفرح كثيرون ويغتاظ كثيرون. ليمت المغتاظ بغيظه. لقد تعودنا في هذا العالم العربي البائس أن لا نقر بنجاح آخر غيرنا. إنها الأنانية المستمرة في نفوسنا منذ الجاهلية. ليت المغتاظين والحاسدين يدركون أن تقدير العالم لأديب عربي ما، هو تقدير للأدب العربي برمته. الحسد يعمي البصائر. احتسى جرعة كبيرة من كأسه. كم سيكون طعم الويسكي لذيذاً مساء الغد. «الغد إمرأة حامل لا يدرون ما تلد» كما يقول شاعر قديم. أما هو فيدري. لن يظل الغرب متعامياً، فالانتاج الأدبي الرائع بين يديه، وما على الغرب إلا أن يتصرف وفق ضميره. إذا كان للعرب أعداء كثيرون على الصعيد السياسي، فقد أصبح لهم أصدقاء كثيرون على أكثر من صعيد. لن يكون العامل السياسي، على كل حال، عائقاً دون نيله الجائزة، فمواقفه القومية بعيدة عن التشنج والإنفعال. لا خوف من ذلك أبداً. بعض الفاشلين من الشعراء العرب يتهمونه بممالأة كل ما هو غربي. هراء. إنه تخطى بشعره حدود القومية الشوفينية وحدود الاقليمية الضيقة فغدا همه الوحيد الإنسان، الإنسان من أي عرق تحدر أو إلى أي معتقد انتمى، تلك هي

الحقيقة. معاركنا القومية لا نربحها بالصراخ أو بالعويل أو...». إن في منحه جائزة نوبل إقرار عالمي بوجود أدب عربي رفيع. جان بول سارتر رفضها. ذلك شأنه. أكثر مواقف سارتر اتسمت بالانفعال وكثرة التقلب. وقوفه فوق برميل، أمام أحد مصانع السيارات ليخطب بالعمال دليل قوي على ذلك. نزول الأدب إلى «السوق» له طرقه القويمة البعيدة عن الغوغائية. سارتر فيلسوف كبير لا شك بذلك إطلاقاً، ولكن عظمته لا تغفر له خطيئته. رفضه لجائزة نوبل لم يغير في مجرى الأمور شيئاً. تسجيل موقف فقط. لماذا؟ جائزة نوبل بقيت جائزة نوبل. غابرييل غارسيا ماركيز قبلها بنشوة صاخبة على الرغم من عدائه للامبريالية. وإذا كان بعض الأدباء الروس المنحرفين قد نالوا الجائزة على نحو مشبوه، فقد نالها منهم غير المنحرفين أيضاً، والجميع قبلوها أحسن قبول. الأدب شيء والسياسة شيء آخر. بعض الأدباء الفاشلين من عرب هذا الزمن السقيم يهاجمون الجائزة على نحو سخيف، ويقولون في أعضاء اللجنة التي تمنحها ما لم يقله مالك في الخمرة. طول لسان في الهواء. رحم الله أحمد شوقي، لو استطاع أن يتحرر من وطأة التقليد لكان له شأن آخر. إنه شاعر حقيقي.

يجب أن يطلب من مطعم الفندق عشاءً خفيفاً. سكب في كأسه قليلاً من الويسكي، لأن قطع الثلج بقيت على حالها. لا يجب أن يكثر من الشراب. ولكنه الليل. هذا الليل الجامد. متى يُطل الصباح؟ الدقائق غدت دهوراً. ربما كان من الأفضل أن يحاول النوم قليلاً. وحده النوم العميق يلتهم الوقت. كيف يأتيه النوم. الساعة الحادية عشرة والنصف. موعد إعلان أسماء الفائزين هو الساعة الحادية عشرة صباحاً. إثنتا عشرة ساعة من الانتظار. إلى أيّ مجلة عربية يمنح حديثه الأول؟ لا يجب أن يقتصر الأمر على صحيفة واحدة. من الأفضل أن يستقبل الجميع. مؤتمر صحفي. سيكون هادئاً في حركاته متزناً في كلامه: «أشكر اللجنة لأنها كرّمت، عبر شعري، الأدب العربي المعاصر وأقرت بعالمية هذا الأدب.. ما يهمني من هذه الجائزة جانبها المعنوي فقط... والجانب المادي؟ ليس هذا ما يشغلني. سأقدم المال كله إلى المقاومة» أربعمائة ألف دولار. من المؤسف أن يكون سعر الدولار في حالة هبوط هذه الأيام. سيلقم الخصوم الحاقدين حجراً كبيراً. ليست الوطنية ادعاءات كاذبة أو ثرثرة جوفاء على أرصفة المقاهي. «حامل جائزة نوبل». سوف تباع كتبه، جميع كتبه النثرية والشعرية كما يباع الخبز في زمن المجاعة. الثروة مضمونة على كل حال.

الجو في الغرفة أصبح خانقاً، إنه دخان السكائر. يجب فتح النافذة لتجديد هواء

الغرفة. الألم يعود إلى مؤخرة رأسه. ضغط براحتيه على صدغيه. ما معنى كون المرء موجوداً؟ ثمة، في الأمر، سر لم يستطع أحد حتى الآن معرفته. لماذا أحيطت جائزة نوبل بهذه الهالة الواسعة من التعظيم حتى أصبحت حلم كل أديب؟ ألأنها تقدير رفيع للجهد الخلاق؟ للإبداع؟ الإبداع. هناك جائزة الإبداع العربية المستحدثة. «لا حول ولا قوة إلا بالله..». أين هو الناقد العربي الحقيقي؟ الإبداع خلق أو لا يكون أبداً. غداً سيهتز عالم الأدب العربي من محيطه إلى خليجه. غداً فقط. احتساء الويسكي باعث على النوم في العادة، ولكنه لا يشعر بالنعاس. من أين يجيء النوم في مثل هذه الحال؟ «أنا الطائر المحكي والآخر..» لا. الآخرون ليسوا جديرين بأن يكونوا حتى الصدى. أشعل سيكارة جديدة. لو يكره نفسه على صياغة قصيدة جديدة مستوحاة من هذه الليلة، فقد يخف الشعور بثقل الوقت. من المستحيل تركيز الذهن على موضوع محدد. لو ينام قليلاً. النوم موت مؤقت. ليته لم يطلب من إدارة الفندق قطع جميع الإتصالات الهاتفية به. الدردشة مع صديقة أو صديق أمر ضروري. عقارب الساعة أصيبت بالشلل. يجب فتح النافذة. بقي مسمراً فوق مقعده. سكب بعض الويسكي في كأسه. الوجع يشتد في رأسه. هذا الرأس، كم قاسى وكم أعطى. المجد لا يأتي صدفة. تلاميذه وأتباعه من الشعراء أصبحوا يملأون العالم العربي. هذا هو الخلود الحقيقي. إذا تجاوزته الجائزة هذا العام فسوف لن يترك ذلك في مكانته الأدبية شيئاً يذكر. إقبال القراء على كتبه ودواوينه هو الجائزة الكبرى. منتصف الليل تماماً. نهض عن كرسيه بتثاقل. لا بد من النوم قليلاً. حلقه جاف. كثرة التدخين كارثة على صاحبها. سيتوقف عن التدخين بعد إعلان فوزه. سينقطع لأسبوع أو لأسبوعين كاملين في منتجع راقٍ بعيداً عن كل شيء. لن ينقطع فوراً. يومان أو ثلاثة أيام من الإرهاق والسهر أمر لا بد منه. هناك وسائل الإعلام المقروءة والمرئية والمسموعة. وهناك سيول التهاني. والمقابلات على مختلف أنواعها. بعد ذلك يسعى إلى بعض الراحة استعداداً للاحتفال بتسلم الجائزة. ارتمى على السرير. ساعة أو ساعتان من النوم العميق أمر ضروري جداً. الحبوب المنومة يستمر تأثيرها السيىء طيلة النهار. أغمض عينيه... السقف ينفتح من جديد لتتراءى في السماء ألوف النجوم الملونة. مواكب من الرجال والنساء في ثياب بالغة الأناقة. موسيقى هادئة تملأ الأجواء. سرب من الحسان يحيط به. عصافير تنطلق من النجوم وتطير بإتجاهه. يغادر المكان متجهاً إلى منصة الخطابة باتزان. يقف وراء المنصة ثابت

الجنان بانتظار انتهاء عاصفة التصفيق. يبتسم بوقار ثم يتناول نص الخطاب من جيبه. يحدق في الحضور ملياً. يحرك شفتيه. لا صوت إطلاقاً. ينقبض صدره. يحاول الكلام من جديد. اختفى صوته تماماً. تململ مسموع في القاعة. يحاول أن يقول شيئاً فينطلق من حنجرته فحيح هامس.

بعض الحضور يضحكون. التململ في القاعة يتحول تدريجياً إلى همسات مسموعة بوضوح ثم إلى صيحات استنكار ثم إلى صخب يصم الآذان. دوار عنيف يعصف برأسه. عيناه تزوغان جميع المرئيات تختفي من أمام ناظريه، بينما استمر الصخب عنيفاً في سمعه.. فتح عينيه مرعوباً. ما زال فوق السرير. النهار ينبيء بولادته عبر النافذة، بينما تنبعث من الشاعر أصوات حادة. نظر إلى ساعته على عجل. الثامنة صباحاً. نهض مرهق الجسم متعب العينين والوجع يشتد في رأسه. الساعة الثامنة تماماً. ساعات قليلة. يجب أن يسرع. اغتسل وحلق ذقنه. عاد إلى الغرفة. أي بدلة يرتدي؟ سيشرب القهوة قبل ارتداء ثيابه. نظر إلى الساعة. الثامنة تماماً. غير معقول. رفع الساعة إلى أذنه. الساعة متوقفة. كاد يجن. لا شمس في الفضاء. تلفن بعصبية إلى إدارة الفندق. «الساعة هي الواحدة بعد الظهر». ارتمى على سريره. غير معقول. تلفن ثانية إلى إدارة الفندق «لا يا سيدي ليس هناك أي اتصالات هاتفية». ولكنها الساعة الواحدة. إعلان أسماء الفائزين بجائزة نوبل موعده الحادية عشرة. هل تأخر الموعد؟ هل انفجرت الحرب النووية بين الشرق والغرب؟ وقف بعصبية. بمن يتصل من الأصدقاء أو الصديقات؟ ماذا سيقولون إذا توجه لأحدهم بسؤال؟ لماذا لم يتصل به الناشر الفرنسي؟ الشعور بالمرارة يملأ فمه. خلع البيجاما الزرقاء. الأصوات الحادة المنبعثة من الشارع تتوقف. يجب أن يتصل بأحد هاتفياً. الجميع منافقون، توجه إلى النافذة فأرخى ستارتها الخضراء الداكنة. وضع يداً على خاصرته ويداً على جبينه. ماذا جرى؟ توجه إلى سريره. لا يريد التفكير بشيء على الإطلاق. أطفأ النور، أغمض عينيه. حاول أن يستعرض أحداث الليلة الماضية. فكره مشلول. أحس بالرغبة بالبكاء. ثم انغمر في نوم عميق، بينما استمرت الكتب المبعثرة فوق الطاولة، حول زجاجة الويسكي وعلبة الحبوب المنومة، ترمقه بنظرات مشفقة.

باريس ١٩٨٤

الشعر الوطني العاملي

ـ ٣ ـ

مفهوم الوطن عند العامليين وقضاياهم الوطنية

بقلم: الدكتور صادق مكي

أ ـ الوطنية شعور وجداني:

الوطنية في الأساس شعور وجداني يربط الإنسان بوطنه يفي بالأرض التي يقيم عليها، لما تمثله هذه الأرض في نظره، وما تحمله في أحشائها وعلى ظهرها... مما يشكل روابط أساسية تشد الإنسان إلى أرض محددة يألفها ويعشقها، وترتبط حياته بها... وتصير ـ لما تحمله من المعاني بالنسبة للإنسان ـ أرضاً مقدسة يتعلق بها، وقد يضحي في سبيلها بكل شيء، حتى بالحياة، ذلك أن تلك الأرض قد صارت المال والعز والجاه والأهل والأولاد والأجداد والأحفاد والعرض والشرف والكرامة، والأخت، والزوجة... وهؤلاء مجتمعين... وهذه المفاهيم تصير شيئاً من وجدان الشاعر، أو هي كل وجدانه. وهذا الوجدان لا يبقى عند الإنسان مجرد شعور، بل إنه من الطبيعي أن يصير بَوْحاً بما يحس به الإنسان في قرارة نفسه، هذا البَوْح الذي فطر عليه الإنسان، وصار طبعاً فيه، كبوح الزهرة بأريجها، والنهر بمياهه، وكل مخلوق بما عنده، ولأن عدم البوح قد يكون فيه هلاك الإنسان الذي يكتب المشاعر، كما لا تستطيع الشجرة والزهرة إلا أن «تبوح» بما عندها.

فطبيعي إذن أن يبوح العامليون بما عندهم من مشاعر تتعلق بالوطن، وعلى طريقة ما رأينا في الباب الأول من هذا الكتاب، والذي جاء فيه التعبير عن شعور الإنسان نحو «وطنه» بصورة عفوية لا تكلف فيها، وتنبع من الأعماق، لأنها تعبّر عن حسّ

داخلي سليم يلبي حاجة من حاجات الإنسان الطبيعية، مهما كانت صفة الوطن الذي يتحدث عنه، ومهما كانت الرابطة التي تشده إلى هذا الوطن.

وبقي هذا الشعر الوطني العاملي في حدود الوجدانيات الطبيعية والعادية، مع اختلاف الأشخاص في عمق الانفعال الوجداني أو عدم عمقه وسطحيته، في بساطته وسذاجته وتعقيده... وذلك كله قبل أن تكون للعامليين قضايا وطنية هامة تستحوذ على تفكيرهم وتقض مضاجعهم، ويعيشون من أجلها لما يرونه فيها من الأهمية في حياتهم وتوجههم الفكري، حتى صار هذا الشعر «وطنياً» بمفهوم الشعر الوطني في العصر الحديث، بعد أن تبلورت فكرة الوطن، وكثرت القضايا الوطنية عند كل الأمم والشعوب، وذلك بعد الثورة الفرنسية وما حملته هذه الثورة من مفاهيم جديدة.

ب ــ مفهوم إسلامي:

تحدثنا في مكان سابق من هذا الكتاب عن «مفهوم الوطن في الإسلام» الذي يجعل كرامة الإنسان مقدمةً على كل الاعتبارات الأخرى، ومن هذا المنطلق فإن الإسلام قد جعل من واجب الإنسان أن يقيم حيث يكون موفور الكرامة، كما طلب منه أن يهاجر في أرض الله الواسعة حيث يجد مكاناً تتوفر فيه شروط العيش الكريمة للإنسان. إلا أن الإسلام لم يمنع الإنسان من أن يحب وطنه ويتعلق بأرضه، بل على العكس، فقد جعل «حب الوطن من الإيمان»[١]، وجعل الدفاع عن الوطن واجباً مقدساً[٢]، وبقي المسلمون يتعلقون بأوطانهم ويدافعون عنها، ويفدونها بالدم كل ذلك بروح وطنية عالية، تضاف إلى المنطق الإسلامي في ضرورة الدفاع عن الأوطان ودعوة الإنسان إلى العيش الكريم في كل بقعة حل عليها.

هذا المفهوم الإسلامي للوطن يبقى ضمن ما أشرنا إليه من ضرورة المحافظة على كرامة الإنسان، واعتبار التمسك بالوطن فعل عاطفة وجدانية مشروعة عند كل إنسان، دون أن يتطور فيصير عصبية قومية أو شعوراً يثير روح التنافس والأحقاد بين الناس والمفاخرة التي تؤدي إلى خراب المجتمعات، كما تضعف روح التعاون

(١) حديث شريف.
(٢) خطبة الجهاد للإمام علي (ع).

الإنساني في العالم كله، ويخالف روح التعاليم الإسلامية التي ترى في المجتمع الإنساني كله مجتمعاً واحداً، يفرض على كل إنسان فيه أن يحب الآخرين ويتعاون معهم في سبيل خير البشرية كلها، كما ورد في الحديث الشريف: «الخلق كلهم عيال الله، وأحبهم إليه أنفعهم لعياله».

والعامليون ـ بحكم انتمائهم الديني للإسلام، وسيطرة الفكر الديني الإسلامي على كل أعمالهم، وأصالة الانتماء الإسلامي عندهم، وأهمية الدور الذي لعبوه في عالم الإسلام، ليس في اعتناق الدين فقط، بل في المساهمة الفعّالة في البحث والتنظير وتثبيت دعائم العقيدة، وحمل لواء الإسلام، ونشر المفاهيم الدينية حيث تسنّى لهم ذلك ـ فقد صار العامليون يرون بلاد الإسلام كلها بلادهم، وصارت عواصم الإسلام عزيزة عليهم، كما صار العيش فيها أو زيارتها أملاً يرتجى وبخاصة تلك التي صارت رموزاً للإسلام، وفيها مقامات إسلامية شريفة. فقد صاروا يرون فيها أوطانهم، ويذكرونها في شعرهم، ويحنون إليها... مما جعلهم يتجاوزون المفهوم الوطني الضيق للانطلاق إلى عالم أوسع وأرحب هو عالم الإسلام كلّه.

ج ـ مفهوم قومي:

لم يكن للفكر القومي أهمية في بداية الأمر في الإسلام، بل إن الإسلام قد حارب التعصب القومي معتبراً أن «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى»[1]. وإن كان هذا الفكر القومي قد قوي مرات عديدة في تاريخ الدولة الإسلامية، وأولها في زمن الأمويين الذين أساءوا إلى كل من كان غير عربي، وإلى من كان فارسياً في الدرجة الأولى، مما أيقظ عند الفرس ـ بصورة خاصة ـ شعوراً بالغبن، وهذا الشعور بالغبن هو الذي مهّد الطريق إلى الحركة الشعوبية التي قويت في العصر العباسي بصورة خاصة.

ثم عاد الفكر القومي ليقوي من جديد في العصر الحديث، كحالة طبيعية في أجواء انبعثت فيها القوميات في أوروبا، وقامت ثورات تنطلق من قوميات محددة، فتصل إلى غاياتها في إقامة دول حديثة... وتأثرت بلادنا بهذا الفكر القومي الذي غذّاه الأجانب لأنهم وجدوه وسيلة ذات فائدة هامة في محاربة الدولة العثمانية التي

(١) حديث شريف.

لم يكن لهم مصلحة في استمرارها ولا في قوتها لأنها كانت تمثل القوة المنافسة لهم في الشرق، ولا يستطيعون معها تحقيق مطامعهم فيه. كما وجد العامة وسيلة مفيدة أيضاً في الاستقلال عن الدولة العثمانية والخلاص من التخلف الذي اعتبرت هذه الدولة مسؤولة عنه بصورة أساسية. فكانت المناداة بالقومية العربية، والتي ما وقفت عند حدود السعي للحصول على الاستقلال عن الدولة العثمانية، بل وجدت في الفكر القومي ما يقيم حركة تكتل للبلاد التي تسيطر عليها قومية واحدة، كما رأت فيه فوائد جمة، قرّبتها من بعضها بعضاً، واستمرت بعد تحقيق الغاية من الفكر القومي، لتبقى شعوراً قومياً يربط الشعوب بعضها إلى بعض، ويقوي هذا الشعور ويستمر في العصر الحديث ليلعب دوراً فعّالاً في قيام الدول اليوم، وإن كان لا يشكل العنصر الوحيد أو الأهم في قيامها. كما لعب الشعور القومي دوراً فعالاً أيضاً في تفتيت بعض الدول القائمة وشرذمتها، وما يزال كذلك في كل زمان ومكان وسيلة تفتيت وشرذمة.

وبحكم انتماء العامليين إلى العرب ـ كما رأينا ـ فقد اتسم الشعر العاملي بنزعته العربية، ويظهر ذلك في اهتمام الشعراء العامليين بالقضايا العربية الأساسية، ومشكلاتهم التي كانوا يعانون منها والتي تمثلت في مطلع القرن العشرين ـ بصورة خاصة ـ في حركات التحرر من نير الدولة العثمانية، ومقاومة الاستعمار الغربي الحديث، والاهتمام بقضية العرب الكبرى في القرن العشرين، عنيت القضية الفلسطينية، فأسهم شعراؤهم ـ كغيرهم من شعراء العرب، في الحديث عن هذه القضية، وتصوير هذه المأساة القومية والإنسانية حث الهمم على العمل في سبيلها، وتحرير فلسطين من الاحتلال الصهيوني.

ويبدو واضحاً في هذا المجال أنه يصعب الفصل بين القضايا القومية العربية والقضايا الإسلامية العامة، وذلك لاتحاد بين هذين الأمرين منذ القديم، واستمراره في الوقت الحديث، دون أن يعني ذلك الانغلاق ـ هنا أو هناك ـ في وجه القوميات أو الأديان الباقية، أو التعصب عليها أو ضدها.

د ــ مفهوم إقليمي:

والشعر الوطني العاملي شعر لبناني، بمعنى أنه يهتم بلبنان كموطن للعامليين، انطلاقاً من مفهوم أشرنا إليه سابقاً، وهو أن لبنان ليس فقط الجبل المعروف باسم جبل

لبنان. بل هذا الجبل جزء من لبنان الذي يمتد ـ في مفهومه القديم ـ على كل الأرض اللبنانية المحددة بحدود الجغرافية السياسية اليوم، ويزيد على ذلك أرضاً سلخت عن لبنان ـ بمقتضى السياسات الحديثة، وكانت منه في الأصل. وبهذا فإن البلاد العاملية جزء من لبنان وأهلها لبنانيون. وهذا الانتماء اللبناني للعامليين لا يتناقض مع الانتماءات الباقية التي أسلفنا الحديث عنها، فليس مستغرباً أن يكون العاملي مسلماً وعربياً ولبنانياً في آن معاً. ذلك أن الإنسان في إنتمائه يخرج من دوائر صغيرة ما تلبث أن تكبر تدريجاً، حتى تصل إلى أكبر الدوائر وأوسعها، فبدأ الانتماء في أضيق مراحله عاملياً، ثم صار لبنانياً، وزاد على ذلك فصار عربياً، ثم وصل إلى أوسع دوائره فصار إسلامياً، كل ذلك ضمن إطار المجتمع الإنساني العام العالمي.

وصار العامليون يصدرون في كل ما يقولونه من شعر من روح وطنية لبنانية بمفهوم لبنان الواسع، ولبنان عندهم ليس جبل لبنان وحده، بل ما خطر ببالهم يوماً مثل هذا الفهم للبنان، ولا هو وارد في حساباتهم، بل ما كان عندهم من الخلفيات ما يدعوهم إلى مثل هذا التفكير، ولا خطر ببالهم أن يحرموا لبنانياً حقه في الانتماء إلى لبنان، كما قد لا يكون خطر ببالهم أن يغن عليهم أحد بالاسم ويستأثر بلبنان دون سواه، ويقع في أوهام ومغالطات وادعاءات كثيرة، ويصدّق نفسه فيما بعد، ويصنّف الناس من هذا المنطلق.

وعاش العامليون قضايا لبنان كلها كبيرها وصغيرها، في عصره الحديث بصورة خاصة، وكانت لهم مواقف من كل هذه القضايا، وما شعر واحد من أبنائه بأن هذه القضايا لا تعنيه، بل على العكس وقف العامليون مواقف مختلفة: متشددة حيث يدعو الأمر إلى التشدد ومتساهلة حيث يدعو الأمر إلى التساهل، ومطالبة بحقوق، وفاضحة للفساد، ومهاجمة لكل إنسان يحيد عن جادة الحق، بروح وطنية عالية لا غبار عليها، وبشعر وطني صادق يعالج القضايا الوطنية بحماس وعمق ونفس أبيّة ومفهوم للوطن بأنه مساواة وإخاء ومحبّة وإخلاص وخدمة للمجتمع...

ثالثاً: قضايا العامليين الوطنية:

أما قضايا العامليين الوطنية فقد تحولت تلك المفاهيم التي أشرنا إليها شعوراً وجدانياً يرتبط معه الآن بالأرض. فكان شعور العاملي قوياً نحو أرضه ـ الأرض العاملية ـ على أنها الأرض التي يعيش عليها، وهي جزء من لبنان الأرض المقدسة

الحلوة الجميلة التي يلذ للإنسان أن يعيش عليها. فلبنان وطن العامليين منذ القديم. وقد عاشوا مشكلاته وتحدثوا عنها في شعرهم، فكانت في بدايتها حنيناً وشوقاً يشدهم إلى لبنان. وتمسكاً بالأرض، وذكريات عذبة شجيّة... ثم لما كبرت مشكلات الوطن، وبعد أن أفسدت السياسة تلك الحياة الهانئة المطمئنة، وأدخلت البلاد في دوامتها عاش العامليون هذه المشكلات، وكان لهم حيالها مواقف، وكانت لهم فيها آراء، وكان لها عندهم حلول. فأدلوا بدلائهم في كل قضايا الوطن ومشكلاته الاجتماعية والدينية والخلقية... ثم السياسية والوطنية والقومية...

وقد عانى العامليون مشكلات عديدة في العصر الحديث تجلت في أمور صارت قضايا مهمة شغلت العامليين وطبعت شعرهم وأدبهم بصورة عامة ومنها: الاضطهاد الطائفي والاضطهاد الديني، والانتماء العربي ثم الانتماء الإسلامي.

أ ـ الاضطهاد الطائفي:

ينتمي العامليون من ناحية الفكر الديني إلى الإسلام، فهم مسلمون في عقيدتهم، وإسلامهم ثابت صحيح من الناحية الشرعية ولا غبار عليه ولا شك فيه، وذلك أن عقيدتهم هي القول بالشهادتين اللتين على أساسهما يعتبر الإنسان مسلماً. بل هم من الإسلام في الصميم، إذ أنهم يؤكدون على مباديء وعقائد إسلامية لا يؤكد عليها سواهم، ويستدلون عليها بنصوص من القرآن الكريم، ويحفظون هذه النصوص ويحافظون عليها أشد المحافظة، وكما لا يفعل سواهم، ويرفضون بالتالي أي تحوير أو تغيير وتبديل في أساس العقيدة وحتى في التطبيق، ويعتبرون القرآن الكريم هو الأساس، وآياته مقدسة لا يمكن مسّها، وكذلك السنّة النبوية الشريفة التي لا يمكن تغييرها ولا تبديلها ولا العبث بها مهما كان المغيّر أو المبدل أو العابث، ويقرون في ذلك مبدءاً شرعياً يقول: حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة. وينطبق ذلك على نص الآية الكريمة: **﴿ما أتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا﴾**[1]. والآية الكريمة: **﴿وما فرطنا في الكتاب من شيء﴾**[2]، وقوله تعالى: **﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى﴾**[3]. وعلى هذا فقد رفض الشيعة أي تعديل أو تبديل

(١) سورة الحشر، الآية ٧.
(٢) سورة الأنعام، الآية ١٣٠.
(٣) سورة النجم، الآية ٤.

أو تحوير، مهما كانت مبرراته الظاهرة أو حجج القائلين به. كما رفضوا كل رواية أو حديث أو خبر لا يأتلف مع نص القرآن الكريم، يعملون في ذلك بقول الأئمة الأطهار أن يفسر كل شيء ويفهم على ضوء القرآن الكريم، فما وافق القرآن الكريم يعمل به، وما خالفه كان موضع شك ولا يجوز اعتباره.

هذا المذهب كان مخالفاً لتطلعات الحاكمين من المسلمين عبر العصور. وتشدد الشيعة في تطبيق القواعد السابقة في ما يختص بأمر العقيدة، وتشدد الحاكمون مع الشيعة محاولين أن يثنوهم عن مواقفهم... فكان صراع دموي دفع الشيعة ثمنه دماءً زكية سالت في كل مكان، وكان اضطهاد للشيعة ليس له حدود: اضطهاد لهم في أنفسهم وأموالهم وأرزاقهم وأوطانهم... ولكن العامليين ثبتوا في وجه هذا الاضطهاد - أو هذه الاضطهادات - في أوقات اضطر غيرهم من الشيعة إلى الجلاء عن ديارهم وأوطانهم، والتشرد في البلاد، وترك دينهم وعقيدتهم أحياناً، أو الجلاء عن مواطن إلى مواطن أكثر أمناً. ويظهر ذلك في لبنان بصورة خاصة، إذ اضطر العامليون إلى ترك بلاد كسروان، كما اضطرت عائلات كثيرة منهم إلى اعتناق الديانة المسيحية مع بقائها على أسمائها الإسلامية - برغم اختلاف الدين اليوم - وإلى ترك جزين، وبقي الكثيرون ينتسبون إليها حتى اليوم. وصدرت فتاوى في حقهم، وتجرأ البعض على الوصول إلى درجة تكفيرهم وإحلال سفك دمائهم[1]، وهو في الأصل بحاجة إلى ما يثبت التزامه بالفكر الديني الخالص من الحقد والضغينة في اعتبار «المسلم أخو المسلم»[2] واعتبار أن الإسلام قول بالشهادتين، وأن المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه... كلها مفاهيم وأصول إسلامية تجاهلها بعض العلماء وأفتوا فتاوى أقل ما يقال فيها إنها كانت وليدة الحقد والرغبة في إرضاء رجال السياسة، وهم - بعض هؤلاء المفتين - صنائع رجال السياسة، ومعظمهم فاسق فاجر. وما تزال بعض هذه الفتاوى وأصداؤها تتردد إلى اليوم، في نوع من الوقاحة وعدم الالتزام الديني بالقيم الإسلامية وأصول التفكير الإسلامي، وكلها مبنية على مفاهيم قديمة، واعتبارات حاقدة، تريد الشيعة أذلاء مرتهنين، ولا تريد فكراً إسلامياً صريحاً، ولا عقيدة سليمة، بل تحول الدين إلى أهواء ورغبات، ووسيلة لتحقيق المكاسب.

(١) مثل فتاوى ابن تيمية في حق الشيعة من أهل كسروان.
(٢) حديث شريف.

وإن كان الشيعة ـ في التاريخ ـ لا يعبأون بكل هذه «الفتاوى» والسياسات... إلا أنها قد أثرت فيهم، وكان التأثير في بعض الأحيان كبيراً إلى درجة أنه فتك بهم وكبدهم خسائر فادحة في النفس والمال.

وبالإضافة إلى هذه السلبيات في تلك المواقف من الشيعة، فقد كان لهذه المواقف صدى ايجابي على الصعيد الوطني. إذ نتج عنه تمسك الشيعة ببلادهم وطناً يحميهم غوائل الأعداء، فكان هذا الاستقرار العاملي على الأرض العاملية، والتشبث بهذه الأرض، مما جعلهم الأكثر تجذراً في الأرض من كل من عداهم على الأرض اللبنانية.

ب ـ الاضطهاد الوطني:

وكما عانى العامليون من الاضطهاد الطائفي فقد عانوا من الاضطهاد الوطني في العصر الحديث، وذلك برغم كثرة عددهم وزيادتهم في هذا العدد على سواهم ـ كما تشير إحصائيات كثيرة قديمة وحديثة، فقد بقيت حقوقهم مهضومة، ويحاول إخوانهم في الوطن منعهم من الوصول إليها، وذلك لأسباب عديدة غير خافية، ولا مجال للخوض فيها في هذا المكان، وإن كنا نعيد الأمر ليس إلى تخاذل أو ضعف في الشيعة أنفسهم، بل إلى تعنت وتجبر من قبل «الخصوم» الشركاء في الوطن، هؤلاء «الخصوم» الذين ما كانت قوتهم مستمدة من ذاتهم بل من دعم خارجي يأتيهم عبر الدولة العثمانية حيناً، وعبر الدولة الفرنسية حيناً آخر، ومن سبق هذه القوى الضاغطة المتسلطة أو لحقها ممن لم يقبل الشيعة أن يتعاملوا معهم كأزلام أو محاسيب أو مأجورين. وهذه القضية ـ قضية الاضطهاد الوطني ـ ما زالت تجرجر ذيولها حتى اليوم، حتى صارت القضية الأهم في نتائج الحرب اللبنانية التي تشهدها الأرض اللبنانية، والتي تطالب بحقوق مشروعة لا تقبلها منقوصة أبداً، وتعلّق أي تفاهم وطني أو حل للقضية اللبنانية إلا على أساس حل مشكلة الاضطهاد الوطني للشيعة بصورة خاصة الذين رأوا أنفسهم «محرومين» وحرمانهم فرض ومرفوض وما عاد يمكن السكوت عنه.

وقد تمثل هذا الحرمان الوطني ـ في عهد الاستقلال ـ بأمور كثيرة نذكر منها إهمال مناطق التواجد الشيعي من الخدمات ـ خدمات الدولة ـ وحرمان أبناء الطائفة من وظائف الدولة الأساسية، والوقوع تحت تأثير الاقطاعيين والمتنفذين في بلاد الشيعة عملاً بالنظام القائم والمنطلق من النظام الاقطاعي والمتأثر بأساليبه ووسائله.

وقد عبّر الشيعة بأساليب مختلفة عن الاستياء من هذا الواقع، وبخاصة بعد الموقف الذي اتخذوه من الحكومة في عهد اللواء فؤاد شهاب بعد حوادث السنة ١٩٥٨، وبعد القوانين الاصلاحية التي أقرها عهد اللواء شهاب في لبنان، وعند تعيين المحافظين - مثلاً - وعدم إدخال الشيعة في الحسبان، وكادت أن تحجب الثقة عن الحكومة لولا.... وحاولت الحكومة يومها التعويض على الشيعة بزيادة رخص زراعة التبغ في الجنوب مبررة ذلك أن هذا العمل (زيادة رخص زراعة التبغ) يستفيد منه عدد كبير من المواطنين في حين أن تعيين محافظ من الشيعة يأتي خدمة لشخص بعينه. فكان هذا الكلام من جملة كلام الحق الذي يراد به الباطل... وهذا نموذج من نماذج التعامل «الوطني» مع الشيعة في لبنان، بحيث لا يمكن إلقاء المسؤولية فيه على شخص دون شخص، بل كان للجميع مصلحة في ذلك، ولا نعفي أيضاً رجالات الشيعة من هذه المسؤولية، وبخاصة أنهم هم الذين أنقذوا الحكومة آنذاك من السقوط، وهم الذين كانت تتغلب عندهم المصلحة الشخصية على مصلحة الجماعة. ومن كانت هذه طباعه فقد أصبح استرضاؤه و«اشتراؤه» و«استئجاره» ممكناً في كل لحظة.

أما في ما سبق هذه الفترة يوم كان لبنان تحت الانتداب الفرنسي، فإن تعامل الفرنسيين مع العامليين لم يكن شريفاً، بل كان فيه تغليب للأقلية المتعاملة مع الفرنسيين والمنساقة معهم بدوافع طائفية حيناً، وسياسية فيها تبعية واستزلام، وتحقيق لمآرب استعمارية، تبعه اضطهاد للشيعة واحتلال لبلادهم بالقوة، وتدمير بيوتهم وقراهم، واعتقال لرجالهم، وتجاهل أي شعور وطني أو ديني عندهم، يتمثل ذلك في الحملة التي قام بها الفرنسيون على البلاد العاملية سنة ١٩٢٠ بقيادة الجنرال نيجر، وما قام به مع أعوانه من معاملات سيئة للعامليين، مما نجد أخباره في كتب التاريخ والصحف الصادرة في تلك الفترة من الزمن[1]، وفي هذا ما يفسر عزوف العامليين عن التعامل مع الاستعمار الفرنسي الذي حاول إغراء العامليين والتقرب منهم دون جدوى.

---

(١) ظاهر - الشيخ سليمان: جبل عامل في الحرب الكونية: ص ٧٥ وما بعدها.
ومعد - حسن محمد: جبل عامل بين الأتراك والفرنسيين ١٩١٤ - ١٩٢٠، ص ٨٧ وما بعدها، دار الكاتب - بيروت ١٩٨٠.

ولم يكن الحال أفضل من ذلك زمن العثمانيين، إذ لقيت بلاد العامليين من الدولة العثمانية اضطهاداً كبيراً، في سلسلة عمليات اضطهاد العثمانيين للشعوب، يضاف إليها الاختلاف في العقيدة التي جعلت العثمانيين يحقدون على العامليين، ويذكي هذا الحقد معتوهون وحاقدون يحيطون بالعامليين ويعاونون العثمانيين ضدهم، بدءً بالجزار وقبله بيدمر وقراقوش - في زمن المماليك - وانتهاءً بجمال باشا السفاح. وإن كانت هناك «محاولات إنصاف» أحياناً، كتمثيل الشيعة في بعض المؤسسات والمجالس، وكتعيين ممثلين لهم في مجلس المتصرفية... فإننا نعتبر ذلك من باب الواقع الذي لا مهرب منه، وأسوة بغيرهم من الطوائف، لا من باب الانصاف أو المعاملة بالحسنى.

ج ـــ الانتماء العربي:

وهذا الموضوع من الموضوعات الأساسية التي وقف عندها العامليون في كل مرة كان يقتضي التأكيد على هذا الانتماء، ولكل عابث أو تشكك أو حاقد. وهذا الموضوع في الانتماء العربي عند العامليين ما كان ليصير موضوع جدل لولا عاملان: أحدهما وطني داخلي، والآخر خارجي. أما **الداخلي**: فقد عرضنا في مكان آخر من هذا البحث إلى أن معظم الشيعة هم عبارة عن قبائل عربية هاجرت من الجزيرة العربية أساساً إلى لبنان في هجرة أولى ومباشرة، أو في هجرات تالية من مناطق إسلامية. وهذه القبائل معروفة بأسمائها وهذا الأمر لا يحتاج إلى تأكيد أو إثبات وإنما أثاره وجود عناصر لبنانية، وقفت من العرب موقفاً عدائياً منذ القديم، قائم على أساس منافسة دينية أو غير دينية، تحقد على العرب كشعب حاكم، وتناهضهم، ولا تريد لهم الاستقرار والراحة، بدوافع ليست دائماً ذاتية، بل كثيراً ما دفع إليها هؤلاء الذين كانوا وسيلة في يد دولة البيزنطيين، فخلقت تياراً معادياً للإسلام والعروبة على حد سواء، وذلك لصعوبة الفصل بينهما، وبرغم انهزام هذه القوى فإنها ما أقرت بالهزيمة، بل زادت حقداً وعنفاً في محاولة للسيطرة بالقوة والهيمنة على لبنان كأرض وشعب، وهم أقلية في مقابل التواجد العربي على الأرض اللبنانية قديماً وحديثاً. **والخارجي**: يتمثل في ما قامت به الدول، من الدولة البيزنطية، إلى الدولة الفرنسية، إلى دولة إسرائيل... في محاربة التوجّه العربي عند اللبنانيين لما في ذلك من تقوية للبنان وربطه بمحيطه العربي، وتخليصه من أيدي الطامعين والمحتلين، وإعطائه

شخصيته الحقيقية، بل إن هذه القوى الخارجية كانت تريد أن تبتلعه ـ كما تبتلع سواه ـ كما حاولت أن تفعل الدولة العثمانية وإسرائيل مثلاً.

هذا الواقع في تصارع القوى الموجودة على الأرض اللبنانية ومحاولات الهيمنة على لبنان من الداخل والخارج، وتغيير واقع أساسي فيه، هو الذي اضطر اللبنانيين ـ جميع اللبنانيين أحياناً، كما كان زمن العثمانيين ـ للوقوف في وجه محاولات التتريك، والاحتماء بالعروبة درعاً يقي ضد العثمانيين وضرباتهم الموجهة إلى البلاد غير التركية عامة والعربية بصورة خاصة، والمناداة بالعروبة وسيلة للخلاص من نير الظلم العثمان، يستوي في ذلك جميع اللبنانيين، إن لم يكن بعضهم أكثر «حماساً» لهذه الفكرة ولو في الظاهر، ودون الخوض في الأسباب الأساسية لهذه الدعوة ودوافعها والمشجعين عليها. كما اضطر جماعة من اللبنانيين ـ قصدنا العامليين ـ إلى المسارعة للإعلان عن هويتهم العربية، والانتماء العربي، والالتزام بالثورة العربية الحديثة وتأييدها وطلب الانضمام إليها وإرسال الوفود إلى المسؤولين عن هذه الثورة في سورية بخاصة، وعقد المؤتمرات ـ ومنها «مؤتمر الحجير»[1]... وقوفاً في وجه الفرنسيين الذين حاربوا هذا التوجه العربي في لبنان وسورية معاً لتحقيق غايات استعمارية في منطقة الشرق الأوسط ما كانت لتستقيم لو تركوا مجالاً للفكر العربي أن يأخذ مداه وينمو ويزدهر، لما قد يكون في نمو هذا الفكر من رغبة في التحرر والقوة، تفسد على الفرنسيين مخططاتهم الاستعمارية.

وقد عاش العامليون على أرضهم واقعهم العربي الأصيل عادات وتقاليد وقضايا قومية، وحياة فكرية: أدباً خالداً كان سجلاً لتلك الحياة العربية الأصيلة التي تجد فيها صورة لا تكاد تختلف في شيء عن حياة العرب منذ أقدم عصورهم. ولا نجد غرابة في ذلك، ولا يلبث المطلع على شعرالعامليين أن يكتشف هذه الحقيقة.

وفي شعر العامليين صورة لهذه الحياة العربية من كل جوانبها وفي كل وجوهها... وقد عالج شعرهم قضاياهم القومية كلها، ولم يتخلف عن أية قضية من هذه القضايا.

---

(١) ظاهر ـ الشيخ سليمان: جبل عامل في الحرب الكونية، ص ٧٥ وما بعدها.
وسعد ـ محمد حسن: جبل عامل بين الأتراك والفرنسيين ١٩١٤ ـ ١٩٢٠، ص ٧٠ وما بعدها.

وسنثبت في ما سيأتي من النصوص بعضاً من هذا الشعر.

د ـ الانتماء الإسلامي:

إذا كان العامليون ذوي انتماءات وطنية وقومية، فقد كانوا أيضاً ذوي انتماء إسلامي. ولعلّ ولاءهم لهذا الانتماء وتعلقهم به كان الأشد والأقوى بين الانتماءات التي عرفوا بها. ذلك أن العامليين شيعة علويون، وتاريخ العلويين كله قائم على أساس فكر إسلامي وعقيدة راسخة، وذات معطيات أصيلة ثبتوا عليها على مر الزمن، وما لانت لهم عريكة في الدفاع عن تلك العقيدة في الولاء لآل بيت النبي (ع)، برغم الاضطهاد الذي مارسه الحاكمون عليهم، وما أفلح هؤلاء الحاكمون في استمالتهم والتأثير عليهم برغم ما مارسوه من ضغوط، وما بذلوه من مال، وما قدموه من تنازلات ظاهرية. فما استطاع العلويون أن ينسوا قضيتهم الأساسية، قضية الخلافة، وهي قضية دينية سياسية، وقد بذلوا في سبيلها دماءً زكية طاهرة. وعاشوا «مأساة» الشيعة مع الحاكمين، وكانت كربلاء أعلى هذه المآسي وأشجاها وآلمها. وكانت هذه الموقعة وما زالت الرمز لكفاح العلويين ضد الحاكمين، والرمز للشهادة والفداء في سبيل المثل العليا ومنها الاخلاص للدين.

عاش العامليون هذا الواقع الإسلامي، وكان عندهم انتماء إسلامي، وولاء للعلويين، وهم في نظر العامليين ـ كما في نظر الشيعة عامة ـ من الدين في الأساس واللب والقاعدة والقلب. وبكى العامليون الحسين، وبكوا الشهداء ـ شهداء كربلاء ـ كما بكوا مأساة الإمام علي (ع) ومأساة كل العلويين وآل البيت بصورة خاصة، وهم بذلك إنما يبكون مأساتهم الدائمة، لأن مأساة آل البيت صارت مأساة كل علوي.

هذا البكاء لمآسي العلويين عامة كان موقفاً سلبياً يلجأ إليه الإنسان في محاولات للتنفيس عن الكرب الذي يعاني منه، في حالات احتقان الشعور بالغبن والاضطهاد، وفي سكوت ما كان سكوت الذليل، بل سكوت المتمرد على كل ما يمس عقيدته، وينال من حريته وكرامته، في شعور من الاعتزاز بالنفس، وثقة بأنه على حق، وبأن خصمه على باطل، وبأن هذا الحق هو الذي سينتصر في يوم من الأيام... حتى إذا ما حاول الخصم فرض نفسه عليه، والنيل من مقدّساته وحرماته وحريته... إذا به يقاوم بكل ما أتيح له من وسائل المقاومة، ومنها الشعر، فيسخر شعره لمحاربة كل معتد أثيم، خارج على مصلحة المواطنين، مخترق لدستور الأمة وهو الشريعة. وإن كان الانتماء

في هذا المجال انتماءً دينياً إسلامياً، إلا أنه هنا أيضاً انتماء وطني، عندما يصير هذا الانتماء الإسلامي انتماءً لجماعة على أرض معينة، وتبقى الشريعة مصدر وحيه وإلهامه دون أن تقلل من قيمة الانتماء الوطني، ذلك أن من تعاليم الشريعة أن «حب الوطن من الإيمان».

ولما كانت الفكرة الدينية هي الجامع بين العامليين وبين غيرهم من المسلمين، فقد صارت قضايا المسلمين جميعاً قضاياهم، وفي كل الأقطار، بل إن هذه القضايا الإسلامية تتجاوز نطاق الحدود لتصير مفهوماً عاماً له أنصار وفي كل مكان. ولبنان كوطن إسلامي لوجود المسلمين فيه، وبإنتمائه إلى منظمة الوحدة الإسلامية فقد صار مهتماً بأمور المسلمين في كل مكان، وصار اللبنانيون المسلمون يهتمون بهذه القضايا الإسلامية، ومنهم من يجعل الفكر الإسلامي أساس الانطلاق عنده في كل أمور الفكر، وهو الهوية الأولى عنده. وقد تكرس هذا المفهوم في واقع شعر العامليين، فنجد كثيراً من أشعارهم تعالج قضايا إسلامية عامة، وقضايا لبنانية بروح إسلامية، وستثبت بعضاً من هذا الشعرفي ما سيأتي.

رابعاً: العامليون في محيطهم:

إن واقع العامليين الذي ذكرناه ما كان يشكل وضعاً داخلياً يعاني منه العامليون، بل كان وضعاً خارجياً أيضاً، يتعدى حدود لبنان الجغرافية ويصير مشكلة شعب أو جماعة مع محيطهم الذي يعيشون فيه. هذا المحيط الذي كان في غالبيته من عقيدة مغايرة لعقيدة العامليين، وكان ينظر إلى العامليين نظرة عدم رضى، ذلك أن هؤلاء العامليين صاروا يمثلون المعارضة للنظام الحاكم الذي يسيطر على المحيط كله، وككل معارضة ينظر إليها الحاكم وحكومته والمنتفعون من حكمه وأصحاب الغايات... نظرة حذر وريبة، وقد تصير موضع تهم وشبهات، وإن كانت هذه التهم والشبهات في غير محلها، مما يجعل المتهم عرضة للتنكيل من قبل أصحاب السلطان.

وهكذا فإنه يمكن القول: إن علاقة العامليين بالجوار والمحيط ما كانت علاقات صافية ولا علاقات وديّة وذلك لسببين: **أولهما**: إن مجرد الاختلاف في العقيدة في وقت سيطر فيه التعصب كافٍ ليجعل «المخالف» لمحيطه موضع تهمة، يتنكر له الآخرون وقد يحقدون عليه، ولا يعرف متى ينفجر هذا الحقد، وقد يدفع ثمنه غالياً في أي وقت. أما **الثاني**: فهو أن تاريخ علاقات الشيعة عموماً بالحاكمين هو تاريخ

خصومات لا تنتهي، يقوم فيه الشيعة دائماً بالثورة على الحاكمين، وبدور المعارضة التي لا تهدأ، وبشعور منها أنها هي صاحبة الحق، وأن خصمها هو الذي اغتصب منها هذا الحق، وأنه لا بد من استرداده وإعادته إلى أصحابه. وفي هذا رضي الله تعالى. فامتلأ التاريخ القديم بذكر الثورات الشيعية في كل مكان وكانت كلها ثورات دامية لا هوادة فيها، حتى صار الشيعة ـ في كل مكان ـ قوماً شديدي البأس، لا يلين لهم جانب، ولا يعرفون المهادنة ولا المساومة ولا ما يسمى اليوم بالديلوماسية وهذا ما عرف من طباع العامليين، مما جعلهم في واقعهم هذا وبين محطيهم، محاطين بالخصوم من كل جانب، مهددين بالحرب في كل لحظة، وتحدق بهم المخاطر في كل حين، ولم يبق هذا الأمر نظرياً، بل إن الشيعة كانوا مضطهدين في محيطهم، وقد تمثل هذا الاضطهاد بتعامل أبناء محيطهم معهم، وما كان هذا التعامل حسناً، ولا يحمل شيئاً من روح التسامح والتعاون، بل النقمة والانتقام والحذر، مما جعل العامليين يعيشون في حالة من الانطواء على الذات، متشبثين بأرضهم يخلصون لها وتحميهم.

خامساً: التشبث بالأرض:

هذا الواقع الذي عاشه العامليون في محيطهم وإن كان جعلهم في حالة من القلق الدائم، والترقب الشديد لكل ما يجري حولهم، إلا أنه أحسن إليهم في شيء وهو التشبث بالأرض العاملية موطناً أساسياً لا يحيدون عنه إلى سواه، ولا يغادرونه إلى أي مكان آخر، بل يفضلون البقاء فيه، والموت عليه عندهم أفضل من كل حياة سعيدة بعيداً عنه. وفي محيط قد لا يحسن وفادتهم ولا يحفظ كرامتهم ولا يقوم بواجب الضيافة والعناية والرعاية، ومد يد العون إلى إنسان يحتاجها... وكان من نتيجة ذلك:

١ ـ الاستقرار على هذه الأرض وعدم مغادرتها إلى سواها والحنين الدائم إليها والشوق إلى مياهها العذبة وخيراتها. وتحصين النفس بكل ما يلزم من وسائل التحصين المادي والمعنوي حتى لا يضطر هؤلاء إلى ترك هذه البلاد التي لا غنى لهم عنها، وقد لا يجدون لها بديلاً، وبخاصة أن وجودهم عليها قديم يرقى إلى ثلاثمائة سنة قبل ميلاد السيد المسيح يوم جاءت قبيلة عاملة إلى هذه البلاد من اليمن واستقرت فيها.

٢ ـ محاولة العيش في نوع من الاستقلال الداخلي والاكتفاء الذاتي، بحيث يعتمد الناس على أنفسهم في تأمين طعامهم وشرابهم وثيابهم... ويقل اعتمادهم على الآخرين، وإن كان التعاون بينهم وبين غيرهم لا ينعدم، ويتشبثون بالأرض فيكونون ـ حتى وقت قريب ـ أقل الناس جاهاً وثراء، واتصالاً بالعالم الخارجي، وتبادلاً للخدمات.

هذا بصورة عامة، إلا أننا لا ننسى أن جماعات من هؤلاء العامليين كانت لهم صلات بالعالم الخارجي، ولكنها كانت صلات محدودة. ومنها ما كان لهم به ارتباط ديني للتوحد في العقيدة بينهم وبين تلك البلاد، ومثله الارتباط بالأماكن المقدسة الإسلامية وزيارتها... وتبع هذا الارتباط الديني ارتباط علمي بمراكز العلم في مختلف أنحاء العالم المحيط بهم، وارتباط تجاري مع الجوار، وإن كان محدوداً.

غير أن هذه «التطلعات الخارجية» كانت من اهتمامات الخاصة دون العامة، وبقيت بذلك حالة استثنائية في واقع حياة العامليين. وبقيت الأمور كذلك حتى وقت ليس ببعيد، يكاد يصل إلى مطلع عصر الاستقلال في لبنان، إذ بدأ شيء من الانفتاح على العالم الخارجي، ثم تطور حتى وصل إلى وضع طبيعي يشبه وضع كل شعب في مثل ظروف العامليين ومحيطهم.

وقد أشار بعض الباحثين إلى شيء من هذا الواقع العاملي في العلاقة مع المحيط والتشبث بالأرض، فورد في «ولاية بيروت»[١] ما يلي: «ولا يخفى أن منطقة صيدا وصور ومرجعيون جبلية على قدر الإمكان، ويسكن فيها خاصة نحو من مائة ألف متوالي. ولا شبهة أن الوصف المعتبر لهذه المنطقة التي تسمى (جبل عامل) هو الشيعية. ومن الحقائق الواضحة أن هذه الكتلة البشرية المحاطة من جميع أطرافها بالسنيين وبالموسويين وبالمسيحيين قد بذلت غاية جهدها واهتمامها ستين طويلة منذ عصور بعيدة حتى حافظت على كيانها بأي صورة كانت»[٢]. ومثله ما يشير إليه المؤرخ فيليب حتي في كتابه: «تاريخ سورية ولبنان وفلسطين» حيث يقول: «ومثل هذه الأراضي كانت خلال العصور ملاجيء للأفراد والجماعات الذين اختلفت

---

(١) من مؤلفات محمد رفيق بك وبهجت بك ـ مترجم عن التركية، وصادر عن مطبعة الإقبال، بيروت، ١٣٣٥ هـ.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٠٥.

ميولهم السياسية وعقائدهم الدينية عن أهل بيئتهم. كما أنه كثرت فيها بشكل غير معتاد الأودية المرتفعة والمساحات الخصبة، فقصدها السكان المجاورون المتصفون بكثرة النشاط وبتعشق الحرية. وهكذا فإن الموارنة والدروز والشيعة (الذين يعرفون بالمتاولة في سورية) استقروا في معاقل لبنان، وحافظوا على كيانهم»[1]. نورد هذا القول دون أن ندخل في نقاشه في ما يتعلق بخصوصيات لكل فئة من الفئات التي ذكرها المؤلف.

(١) الجزء الأول، ص ٣٨.

شعر

فأنتِ الطهرُ والأملُ المرجّى

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

ألا قومي إلى الخطب المنيبِ وخلّي عنك إغراءَ الحبيبِ
فقد عظُمت ذنوب الحكم حتى تخافُ على الجنوبِ من الجنوبِ
وزادت بلّةً للطّين فينا بما لعبت بنا أيدي الغريبِ
فخلّي عنك يا ميّ(*) الملاهي ولا تستكثري عِظَمَ الذنوبِ
ولا يغررك ما قال الأعادي وما فعل اللّعوبُ من العجيبِ
فقد تبكين في ندم الخطايا لما أكثرتِ من لهو اللعوبِ

* * * * *

ألا يا ميّ عودي عن رغابٍ تحاكي الغانياتِ على الدّروبِ
فأنتِ الطّهرُ والأملُ المرجّى وعينُ اللّه في الوطنِ الحبيبِ
إذا ما جاحدٌ أغراك يوماً بلبس الزّيف في الثوبِ القشيبِ
أميطي الستر عن وجهٍ صبوحٍ هو الوجه المحبّب للشعوبِ
فلا يجديك في خجلٍ قناعٌ إذا لم تنزعي وجهَ العيوبِ
ألا هيّا انهضي يا ميّ فينا وشدّي العزم من وهجِ اللهيبِ
وكوني شعلة الوطن المفدّى كما قد كنتِ في الأمسِ القريبِ

* * * * *

(*) ميّ: مصطلح يطلقه الشعراء في قصائدهم ويرمزون به إلى الأمّة العربية.

ألا يا ميُّ قولي ما دهاكِ   لتروي العينَ بالدمعِ الصبيبِ
ألا أين الصبابة والتباهي   وذاك الغنج في الغصن الرطيبِ
وعزفك من نياط القلب لحناً   يهزُّ الكونَ بالنغمِ العجيبِ
تغنِّين القصدَ بكل شجوٍ   فيرقص شعبُنا وسط الدروبِ
وتهتزّ العروش بما تناهى   من الأصواتِ في جمعٍ رهيبِ
تنادي ميُّ عودي أنشدينا   بأعذب ما سمعنا: يا حبيبي
وروّي السمع بالأنغام تترى   وغنِّي الآه باللحن الطروبِ

* * * * *

أفيقي من سباتِ الليل وامشي   على الدرب المعبَّدِ بالقلوبِ
فأنتِ الصحوة الكبرى لشرقٍ   يعيشُ بنكسة اليوم الكئيبِ
ويذري الدمَ في الوجناتِ دمعاً   على ما قد عراهُ من الخطوبِ
ويسألكِ الوصالَ وأن تعودي   بفرحة زفّة الأمل الرحيبِ
يدوّي عرسها في الكونِ طرّاً   وتغمرها الورودُ بكلِّ طِيبِ
وتحتفل البلادُ بما ترجّي   وتشرقُ شمسها بعد الغروبِ

* * * * *

أنا يا ميُّ أهواكِ ولكن   أراكِ بهجعة الليل السكوبِ
لقد ناديتُ، لكن لم تجيبي   كأنّك بعض نواب الجنوبِ

* * * * *

عبد المجيد الحر

قصيدة

لم يرحل المقدام باسل

شعر: سلوى الحوماني

زفرة حزن ودمعة حزن وتعزية على الشهيد الحي باسل حافظ الأسد أرفعها إلى والده العظيم، باني الإنسان العربي الجديد المتوثب نحو النور، الرئيس القائد المناضل حافظ الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية، وكذلك إلى سيدة البلاد الأولى والدة الشهيد الخالد، والأسرة الكريمة، الدكتور بشار والدكتورة بشرى، لعل في عبرتي هذه مشاركةً لهم في أحزانٍ، هم فوقها، ومع الصبر الجميل.

لن أرثي البطل المعلّى الفارس الجمّ المآثر
الفارس الذهبيّ يحيا في القلوب وفي المفاخر
في قفزة المقدام يحيا باسلٌ فوق المنائر
في المعجزات يقدّها من معجزٍ، وعليه قادر
في وثبة البطل العنيد وفي معانقة البواتر
في بهجة المظلوم حين يغيثه من كل جائر
في دفقة الشعر المجنّح حين تنفجر المشاعر

* * *

لم يرحل المقدام وهو السيف في الأعداء قاهر
لم يرحل المغوار، سرّ العرْب في خلد المصائر
اليعربيّ الحر كوّنه الأب الأقوى المثابر
كيف الرحيل ليعربيّ من حمى العرب القساور
والعرْب جاؤوا للبقاء وللسموّ وللمفاخر
للمستحيل أتوا فصار حقيقة في كل ثائر

(*) سلوى الحوماني هي ابنة الشاعر اللبناني الكبير محمد علي الحوماني.

يا حافظ العرب العظيم عليك هوّن فهو حاضر
هوّن عليك أبا العروبة، باسلٌ ملء الضمائر
وهو الملايين التي ربّيت من جيل المفاخر
هو في سويداء القلوب يعيش في أسمى الخواطر
متفرّد الأخلاق، بالخيرات ينقذ كل عاثر
هو فارسٌ يسمو على جلّ الأوائل والأواخر
لم يرحل المقدام باسل عصرنا، والظل غامر
وباسلٌ بسموّه بدرٌ، ونور البدر ساهر
هو بيننا خط الجيل المنتصر أو صنع المآثر
والباسل المغوار، شبل الليث معجزة القواهر

* * *

والأم خير الصابرات وقلبها بالدين عامر
حملته وهناً ثم ربّتهُ بجهد الجفن ساهر
أولى النساء سيادةً والصبر أولى بالحرائر
والصابرون مبشرون ومن لغيرهم البشائر
والمؤمنون مخلدون وفي كتاب الله، ظاهر
أمّ الفوارس، للسمو جميعهم، والكل ظافر

* * *

وصلت حشود الناس للأسد المربّي كل ثائر
وجميع أهل الأرض ناء بحزنه، فأتى يشاطر
وتسابقت أقلامهم بملاحم، وبكل ثائر
الشبل من أسد العروبة سرّ خلد العرب ظاهر
شبل العروبة في الحيا باقٍ، وكل الركب سائر

سلوى الحوماني

جنوب لبنان

يَا مجلسَ المجدِ(*)

شعر: الأستاذ سليمان أبو زيد

يَا مجلسَ المجْدِ، يَا تاجاً لأيَّامي ... حقّقتُ فيكَ مُنى عمري وأحلامي
يَا مولدي من جديدٍ، عَبْر تهيئتي ... لأن أكونَ غِنى دهري وأعوامي
ما بين رُهْطٍ من الأعلام دأبهُمُ ... بثُّ الثقافةِ في علمٍ وإعلامِ
لا فضلَ لي باقتفائي إثرَ خطوَهِم ... وتخلُّفَ أقدامهم، ركضي وإقدامي
يَا مجلساً للجنوبِ اختارَ مِهْنتهُ: ... يرعى التحرّر، جفناً غيرَ نوّامِ

* * *

سَأذكرُ «الفضلَ» مَعْزُوًّا لصَاحبِهِ ... وهو الذي كان (عُرّاباً) لإقحامي
في غمرةِ البذلِ إذْ رُحنا سَواسيةً ... تعبِّدُ الدربَ، من شوكٍ وألغامِ
(عبدُ الرؤوف) غدا في الجُهدِ رائِدَنَا ... فيا لَهُ، من كبيرِ القلبِ مقدامِ
و(الزّينُ) كم زيّن الأفعال مجتهداً ... في خدمةِ الكَرمِ أمسى خيرَ كَرّامِ
أمّا (الحبيبُ) فقد أفنى تواضعُهُ: ... عيبُ المآثرِ، أن تُحصى بأرقامِ
وكرّسَ العمرَ، خدّاماً لمجلسِهِ ... ما أكبر المرءَ، مخدوماً كخدّامِ
فكافأته نفوسُ الشعبِ، ناخبةً ... في شخصِهِ ثقةً، تنمو بإعظامِ

* * *

(*) قصيدة ألقاها الشاعر المخضرم الأستاذ سليمان أبو زيد بمناسبة الذكرى الثلاثين لتأسيس المجلس الثقافي للبنان الجنوبي في قاعة المجلس في بيروت بتاريخ ٢٠/١٠/١٩٩٤.

وكيف أنسى رفاقاً، ذكرهم شرفٌ		وهم هداتي، إلى قِمّاتِ أهرامي
(مُغَيزِلٌ) كم لبسنا غَزْلَهُ حُللاً		فيها النجومُ بَدَت أزرارَ أكمامِ
أمّا (السُّويدُ) وما في الاسم من غَبَنٍ		فهو الضياءُ يُجلّي كلَّ إظلامِ
والأختُ (حكمةُ) كم آراؤها حكمت		ونحن سِرْنا جميعاً طوع أحكامِ
و(الكاظمُ) الغيظ عن أخطائنا كَرَماً		مَا لاحَ يوماً بوجهٍ غيرِ بسّامِ
وسائر الرهط، لن تُحصى مآثرهم		هل أمكنَ العُود يحكي غير أنغامِ

* * *

جنوبُنا مبتلىً بالظلم، منتهكٌ		وخصمنا ثعلب يلهو بضرغامِ
في كلّ يومٍ، له قصف ومجزرةٌ		ونحنُ من جوره في المأتم الدامي
والعالَمُ «الحرُّ» إذ نشكو يَفِحُ بنا:		«ارهابكم» سببٌ للموقف الحامي
والحقُّ للقوةِ الأقوى بشرعته		ولو أطاحت بمجّازٍ وأيتامِ
كأنّ ما دمّرت صهيونٌ من بلدٍ		«فضيلةُ الرفق» في تنفيذ إعدامِ
(أمْريكةُ) البطشِ، تحميهِ وَتَرفِدُهُ		وذئبةُ ينعتُ الدنيا بأغنامِ

* * *

يَا عُرْبُ، أينَ الوفا والإلُّ عندكمُ		مَا أبشع الظلمَ، وابن العمّ ظلاّمي!
أهلُ العروبةِ راح المالُ يفجعُهُمْ		بأنبلِ الخَلْقِ، حتى بين أرحامِ
لبنان هذا، أخوهم وَهْو أصغرُهُم		يطفو وَيغرق في بحرانِ آلامِ
وكلّهم في حمى «الدولار» قد رتعوا		وصيّروه، الأميرَ، الحاكمَ، الحامي
كل العروبةِ، والأحرارُ في قفَصٍ		هل نحنُ في العصر، أم في عهد «طوطامِ»
ويحَ العروبةِ، و(التطبيعُ) يقضمها		لم يبقَ منها، سوى لبنان والشامِ

* * *

يَا ابن الجنوبِ افتخِر والنار شاعلةٌ		وزهرك الحرُّ، في رمضائها نامي!
يَا شعب لبنانَ، كم قاومت معتدياً		وكم أطحتَ، بأعداءٍ وظُلاّمِ
يَا شعب لبنان، يَا راعي مقاومةٍ		تقارعُ الظلمَ، تعلي شمخةَ الهامِ
مرحى مقاومةً، من ضعفنا انتزعت		مجداً لنا، كم تَعاوى خفقَ أعلامِ

كم أعطتِ الكون عن أمجادنا صُوراً		في صفحة العزّ تزهو مثل أختامِ
نبغي السلام، ولكن لا ليُسْلِمَنَا		إلى الدمار، إلى كبتٍ وإرغامِ
من يدفع الضُّرَّ عن أوطانه بَطَلٌ		والمعتدي، المفتري، في لعنةِ الذامِ

* * *

مرحى رفاقَ الإباء، يا عصبةً نذرت		أرواحها، لانتفاضاتٍ وتقحامِ
وإن أنا، في نضالي همّتي فترت		بفعل عجزٍ، وأوجاعٍ وأسقامِ
فإنني في حنيني عندكم أبداً		ما غاب عنكم جوى قلبي وأقلامي
من كعبة الشِعر، والحُجّاجُ في رَهَجٍ		أطلُّ في (عُمرةٍ) في طوفِ «إحرامِ»

سليمان أبو زيد

٢٠ تشرين أول سنة ١٩٩٤

يا أسرَةَ الخيرِ

شعر: بشار الزين

الأقربونَ على الإيمان إنْ جُمِعُوا ... فشأنُهمْ عندَ أهلِ الدِّينِ يرتفعُ
وخِيرةُ النّاسِ مَنْ كانتْ محاسنُهمْ ... تفيضُ نفْعاً بما أعْطَوْا وما صَنعُوا
ونحنُ معشرَ آلِ الزّينِ موثِقُنا ... في ساحةِ الحقِّ عهدٌ ليس ينقطِعُ
فنحنُ منْ أمّةٍ عزّتْ بخالِقِها ... وبالنبيِّ وأجلّى نورَها الورعُ
ونحنُ لا ريبَ ألفَيْنا أرومتَنا ... في سؤددِ الأمسِ في الأنصارِ مَنْ بَرَعُوا
في نصرةِ الدينِ وانقادوا لِشرعتِهِ ... وفي الرُّكوعِ لغيرِ اللهِ ما رَكَعُوا
لا ندّعي الفخرَ بالأنسابِ، لا أبداً ... بلْ فخرُنا النورُ والإسلامُ لا البدَعُ
رجالُ علمٍ لنا ماضٍ يشيرُ لنا ... فنحنُ بالعلمِ نَفّاعٌ ومُنتفِعُ
عرفانُنا المنهلُ الدفّاقُ ما بَرِحتْ ... صرحَ الثقافةِ بالأعلامِ تتّسعُ
وقادةُ الرأيِ منّا في نزاهتِهِمْ ... كانوا المثالَ وفي الأهواءِ ما وقعوا
ساسوا الأنامَ وما ضنّوا بِخِدْمَتِهِمْ ... وما تخلَّوْا عن الإسداءِ وامتنعوا
آثارُنا تلكَ ما زِلْنَا نُدوّنُها ... وما يزال لنا في الناس مُرتفَعُ
من خُلْقِنا الصبرُ إن حلّت بنا غِيَرٌ ... فنحن والصبرُ أتباعٌ ومُتّبَعُ
ونعبدُ اللّهَ في خوفٍ وفي طمعٍ ... وهي العبادةُ حيثُ الخوفُ والطمعُ
ونحن أسرةُ فكرٍ في هدايتِهِ ... وعيٌ وتقوى وآدابٌ ومُشترَعُ
نقومُ في الناسِ نمضي في مصالحِهِمْ ... للبرِّ ندعُو وللإحسانِ نندفعُ
في الخيرِ نسعَى ولا نسعَى بغيرِ هدًى ... وما خُدعنا وما كنّا كمنْ خدَعوا

شبابنا اليومَ بعض منْ مقاومة   تقضُّ مَضجعَ صهيونٍ وتقتلعُ
دمُ الشهادةِ منهم صان عاملةً   فهمْ بحبٍّ سبيلِ اللهِ قد صُرِعُوا
وذا الجنوبُ يغذّى منْ دمائِهِمُ   فيستزيدُ شموخاً حين يَجْتَرِعُ
فلا غرابةَ أن تُعلَى منائرُهُ   بتضحياتِ جنودِ الحقِّ مَنْ سطعوا
ومنْ أعادوا لنا تاريخَ أمّتِنا   بذا الجهادِ ومنه النارُ تندلعُ
حتى رأينا وحوشَ الغربِ واجمةً   والرّعبُ يردعُها عنهمْ فترتدعُ
والانتفاضةُ باتتْ رجعَ صَيْحَتِهِمْ   فليتَ للغربِ آذاناً ليستمعُوا
كتابُنا النّورُ يبقى الدّهرَ مُرْشِدَنا   وسيّدُ الخلقِ طهَ منهُ نَقْتَنِعُ
وآلِ بيتِ حبيبِ اللهِ قُدْوَتُنا   فمَنْ يُكذّبُ في هذا ويَبْتَدِعُ
إنّا اهتديْنا لخطِّ اللهِ نسلكُهُ   والعشقُ يدفعُنا لا شكَّ والولعُ
يا أُسرةَ الخيرِ هلْ لا زلتِ أُسرتَنا   دعي التفكّكَ لا تصغِي لمن قَطَعُوا
أليسَ في صِلَةِ الأرحامِ مَكْرُمَةٌ   فكيف نقطعُ موصولاً ولا نَدَعُ
لنجمعِ الشملَ فالتوحيدُ عصمتنا   ونزرعِ الوصلَ إنَّ الوصلَ ينزرعُ
يا أسرةَ الزينِ قومي واجمعي لغدٍ   فنحنُ والغدُ بالقرآنِ نجتمعُ

أباةُ الضَّيْم

شعر: أحمد رمّال

أُباةُ الضَّيْمِ تسائِلُنا لأيِّ ... مَنَاقِبِنا مَعَايِيرُ الرِّجالِ
لنا في هَيْبَةِ الإعصارِ حَزْمٌ ... وحِلْمٌ شَفَّ عن كَرَمِ الخِصالِ
على الشُّطآنِ تَنْضَحُ إرجُواناً ... وتَمْهرُ بالعَقيقِ ذُرَى الجِبالِ
يَغيبُ الصَّدْرُ تَخْلُفُهُ صُدورٌ ... كَسُبْحَةِ الوَليِّ على التَّوالي
فَقُلْ للجاهلينَ لنا: سَلامٌ ... على صَهَوَاتِنا غَفَتِ اللّيالي

* * * * *

مَتَى عَصَفَ الحديدُ ونابَ خَطْبٌ ... وَفَرَّ النّاعِقُونَ إلى الظِّلالِ
وأُلبِسَتِ الفَضيلةُ ثَوبَ زُورٍ ... وَعَزَّتْ كُلُّ أسبابِ الوِصالِ
وَ«جُسيْسِرَتِ» المُروءَةُ لِلسَّوادِيْ ... وفاتَ الرِّزْقُ أربابَ العِيالِ
وَغَطْرَسَتِ اليهودُ وما مُجيْرٌ ... سِوَى شَدِّ الرِّحالِ إلى الرِّحالِ
وَأَنَّاتُ الثَّكالى واليَتامى ... لها في القَلبِ وَقْعاتُ النِّصالِ
أَبَتْ أخلاقُنا إلاّ امتثالاً ... لِداعِيَةِ الجِهادِ بِكُلِّ غالِ

* * * * *

وَأَمجادٍ هُمُ التّاريخُ ذُخْراً ... أفاءَ بِظِلِّهِ الأُمَمَ الخَوالي
وَأَحْفادٍ لَهُمْ غُرٍّ كِبارٍ ... دَحَوا بِعِنادِهِمْ بابَ المُحالِ

المناسبة: الذكرى السنوية للعالم رمّال رمّال.

لَـهُـم فـي ذِمَّـةِ الأجـيـالِ دَيْـنٌ   حَـكـى في قَـدْرِهِ الـدُّرَرَ الـغَـوَالـيْ
تَـوَارثُـهُ الـوَرَى نَـفَـحَـاتِ بِـرٍّ   كَـنورِ الشمسِ تَسْطَعُ في الأعالِيْ
لَـهُـمْ فـي الـغَـرْبِ مَـنْـزِلَـةُ الـثُّـرَيَّا   وفـي أوطـانِـهِـم حُـفَـرُ الجُـثَـالِ
تُـعِـدُّهُـمُ بَـرَاعِـمَ وَاعِـدَاتٍ   وَتُـخْـلِـفُ وَعْـدَنـا غُـصَـصُ اللَّـيَـالِيْ

* * * * *

يَـلُـوذُ المرْءُ لم يَـلْـقَ نَـصِـيـراً   يُـكَـفْـكِـفُ دَمْـعَـنـا أو مَـنْ يُـبَـالِـيْ
فـمـا لـلـغـربِ في المـيـثـاقِ عَـهْـدٌ   وَلا طَـبْـعُ الـيَـهـودِ لـنـا بِـسَـالِ
ولا مَـنْ دَمَّـرُوا لُـبْـنَانَ طُـرّاً   ولاذُوا بـالـصَّـلـيـبِ وَبـالـهِـلالِ
ولا الـبَـاكـونَ مـن قُـرْبٍ وبُـعْـدٍ   لـنـا مـن دَمْـعِـهِـمْ خُـشُـنَ المَـثَـالِ
سـوى أَسَـدِ الـشَّـامِ أخـاً ظَـهـيـراً   يُـشَـاطِـرُنـا الـعَـنَـا حـالاً بِـحَـالِ

* * * * *

فَـيَـا أَمَـلَ الـبِـلادِ فَـدَتْـكَ نَـفْـسِـي   لِـغَـيْـرِكَ ما شَـكَـوْتُ الـعُـمـرَ حـالـيْ
أنا الـصَّـوتُ الـذي «قَـصَـفُـوا» صَـدَاهُ   لِـيَـبْـقَـى الـنَّـاس فـي قـيـلٍ وَقَـالِ
أنـا الـنَّـشْءُ الـذي «خَـطَـفُـوا» رُؤَاهُ   لِـتُـنْـسِـيـنِيْ ضَـلالَـتُـهُـمْ مَـآلِـيْ
أنـا الـوَطَـنُ الـذي انـتَـهَـكَـتْ حِـمـاهُ   سَـمـاسِـرَةٌ، قـراصِـنَـةٌ، سَـعـالِـيْ
إذا دَقَّ الـنَّـفِـيـرُ وَجَـنَّ لَـيْـلٌ   فَـدَيْـتُـكَ نـاظِـرِيْ، وَدَمـي، وَمـالِـيْ

* * * * *

أَمِـطْ تِـلْـكَ الـبَـرَاقِـعَ عـن وُجُـوهٍ   مَـخَـازيـهـا يَـضـيـقُ بـهـا مَـقَـالِـيْ
تَجِـدْ فـيـهـا الـشَّـوَاهِـدَ نَـاطِـقَـاتٍ   تَجِـدْ فـيـهـا الـشَّـقِـيَّ «أبا رِغَـالٍ»[1]
يُـرَجُّـونَ «الـقَـرارَ» ولا قَـرَارٌ   سِوى الـتَّـغْـيـيـبِ فـي لُجَجِ الـزَّوَالِ[2]
تَـنَـادَوا لِـلْـعُـلَـى وَهُـمْ قُـعُـودٌ   وأيـنَ الـتِّـبْـرُ مِـنْ صَـلَـفِ الـنُّـخَـالِ
وَلا اسـتـقـلالَ يَـنْـفـي الـهَـمَّ عَـنِّـيْ   بِـلا وَطَـنٍ مـن الـغَـوغَـاءِ خَـالِ

---

(١) أبو رغال: كنية لرجلٍ كان دليلاً لأبرهة إلى مكة لهدم الكعبة. نزلت به قارعةٌ في الطريق وقبره بين مكة والطائف يرجمه الحجيج إلى اليوم.
(٢) يقصد به القرار رقم ٤٢٥ الصادر عن مجلس الأمن والقاضي بانسحاب إسرائيل من لبنان.

أرِحني وَاستَرِحْ منهم فإنّي لَقيتُ مِنَ الأَسَى فَوقَ احتِمالي

* * * * *

نَضَونا وَصمَةَ الأَتبَاعِ عَنَّا إِباءً، وانتهى عَهدُ الضَّلالِ
فإِمّا أَن يَكونَ لنا قَرارٌ نُجَسِّدُهُ على دَربِ النِّضالِ
وإمّا أن نَموتَ أُباةَ ضَيمٍ وَبِئسَ العَيشُ في ذُلِّ السُّؤالِ

أحمد رمّال

وجه أغرُّ

شعر: حسن معتوق

وَجْـهٌ أَغَـرُّ يُـبَـدِّدُ الـدَّيـجُـورَا … بِشِعَابِ مَكَّةَ راحَ يَسْطَعُ نُورَا
قَد طافَ بالبيتِ العتيقِ سَناؤُهُ … بهَرَ العيونَ متى أَهَلَّ مُنيرَا
طَيفٌ تَنَقَّلَ في المناسِكِ خاشِعاً … والرُّوحُ عانَقَتِ السَّماءَ حُبُورَا
ما رَاحَ يَسْعَى في الحَجيجِ مُلَبِّياً … إلاّ لِيَبلُغَ بيتَهُ المَعمُورَا
يا رَامِيَ الجَمَراتِ كَمْ مِنْ جَمْرَةٍ … في القَلبِ أَذْكَاها الفِراقُ سَعيرَا
يا ناحِرَ البُدْنَاتِ في وادي مِنًى … مَهْلاً تَرَكْتَ فُؤادِيَ المَنْحُورَا
إنْ كانَ غَيرُكَ ماءَ زَمزَمَ وارِداً … فَلَقَدْ وَرَدْتَ السَّلْسَلَ المَذْخُورَا
ذَاكَ الشَّبابُ الغَضُّ في رَيعانِهِ … وَرْدٌ تَفَتَّحَ ثُمَّ عادَ نَثِيرَا
لاَ لَمْ يَغِبْ مَنْ كانَ ذِكْراً خالِداً … بَعَثَتْهُ أَسرارُ الحياةِ نُشُورَا
لاَ لَمْ يَمُتْ مَنْ عادَ عِطْراً ذَاكِياً … يَزْهُو كَمُفْتَرِّ الرِّياضِ نَضيرَا
ما أُغْمِضَتْ تِلكَ العُيونُ وَإِنَّما … هِيَ غَفْوَةٌ سَنَحَتْ فَعُدْتَ بَصيرَا
لِتَرى الحقيقةَ في سُطوعِ جَلالِها … كَسَنَا الصَّباحِ طَلاقَةً وَسُفُورَا
صُوَراً تُحَرِّكُنا الحياةُ وَهَل سِوى … بِيَدِ القَضاءِ نُواجِهُ المَقدُورَا

(*) قيلت بمناسبة ذكرى أسبوع الفقيد الأستاذ الحاج علي رضا صادق [٤/٦/٤٤ - ١٢/٦/٩٢] الذي توفي وهو يؤدي فريضة الحج وذلك في ١١ ذي الحجة ١٤١٢هـ.

ما شَاءَ ربُّكَ كانَ، أو هُوَ لَمْ يَشَأْ ... ما كانَ مَهما أتْقَنُوا التَّدْبيرا[1]
وَتَخَيَّرَتْ مِنْ كُلِّ رَوْضٍ وَرْدَةٌ ... طَهُرَتْ كَما كُنْتَ العَليَّ طَهُورَا
تَلقَى على أَذْيالِ بَرٍّ طَاهِرٍ ... أَنِفَ الحياةَ وَحُلْمُها المَغْرورا
قَد كانَ يَحفَزُهُ اللِّقاءُ لِعالَمٍ ... هَجَرَ الخِدَاعَ وَجانَبَ التَّغريرا
أتَراكَ آثَرْتَ الرَّحيلَ كَعاشِقٍ ... جَذِلُ الخُطى فَمضَى يُعانِقُ حُوْرَا
يا طَائِفاً بالبَيتِ لَبَّى دَاعِياً ... لِلحَقِّ، أنْهى حِجَّةَ المَبْرُورَا
مَلَّ الحياةَ خِداعَها وَغُرورَها ... وَصَبَا إلى نَهْجِ الكِرامِ وَقُوْرَا
يا أيُّها الرُّفَقاءُ ضَمَّهُمُ الأسَى ... مِن بَعدِما افْتَقَدَ الصِّحابُ سَميرا
لا تَدْفنوا عَلَماً نَبيلاً في الثَّرَى ... وَدَّتْ قُلوبٌ لو تَكونُ قُبُورَا
يا أيُّها الجاثُونَ عِندَ ضَريحِهِ ... لاَ تَنْثُروا فوقَ الضَّريحِ زُهُورَا
لاَ تَنضَحُوا الأَطْيابَ فَوقَ تُرابِهِ ... وَتَقرَّبُوا مِن مُحْرِمٍ كافُورَا
تِلكَ الصِّفاتُ الغُرُّ نَحنَ بِمَأتَمٍ ... مِنْ بَعْدِما حَجَبَ الظَّلامُ بُدُورَا
وَمَضَتْ بَشَاشَاتُ اللِّقاءِ فَما تَرى ... مِنْ بَعدِ يومِكَ وَادِعاً مَسْرُورا
يا قائِماً باللَّيلِ أعْجَلَهُ الكَرَى ... صُبْحاً لِيَهْنَأَ بالجِنانِ قَريرا
وَأَطَلْتَ شَوْطَ المَكْرُماتِ فَما عَدا ... أنْ كانَ شَوْطُكَ في الحياةِ قَصيرا
مُتَوَاصِلٌ دَمْعُ السَّماءِ بِمَدْمَعِيْ ... لِيَظَلَّ قَبرُكَ دائِماً مَمْطُوْرَا
خُذْها مِنَ القَلَمِ الجَريحِ قَوافِياً ... رَاحَتْ تُكَفْكِفُ دَمْعَها المَنْثُورَا

حسن معتوق

---

(١) نظيرهُ قول الشاعر:

لا تـدبِّـرْ لـكَ أمـراً ... فـأولـو الـتـدبـيـرِ هَـلْـكَـى
وَكِـلِ الأمـرَ إليـه ... هـو أدرى بـكَ مِـنْـكَ

«غضب وجه وثورة قلب»

بقلم: يحيى الزين

نسيت وجهي على أرصفة المدينة
يسافر في بريق الواجهات
ونسيت عيوني في المرايا
تسكر بخمرة الصقيع في الأمسيات
ولملمت شظايا جسدي من المقاهي
مذبوحة كخصل التبغ الشقراء
وحملت وجداني،
صافياً كماء العين في القرى،
واستدرت راحلاً كطيور الشتاء
وعبرت المقصلة بلا أقدام
أجتاز كالمحراث آلام المسافات
أجمع لنفسي من صخور الجنوب
وجهاً قاسي القسمات
وبندقية عمياء
وأصابع هوجاء

أرسم حلمي فوق أجساد الأعداء
يا نهر الزيزفون!
رفاقي!
رجال يغتسلون على ضفافك الخرساء
ثم يمضون،
يعرفون أن الطريق طويل،
وانهم أموات
لا تبادلهم الحب
إنهم أسرار مبهمة
كدندنة الريح في الفضاء
وأمضي معهم
عارٍ من الشكّر والدفء
عارٍ من اللحن والأغنيات
أعبر التلال في الليل
كأشباح الوهم في الحكايات

أزرع الأمل في البيوت الخائفة
والفزع في عيون الغزاة
يحاولون الإمساك بي
يفشلون تفرح لي المعتقلات
وعندما يتجحون
يثور الرمل وينفجر الزجاج
وتتقطع الأسلاك
يحاولون قتلي
لكنني لا أموت فأنا لست من الأحياء
عنيد كغيم الصيف
ونصل السيف
أعبر الميدان كنسور السماء
ذخَّرت قلبي بالبارود قنبلةً
ولوّنت الورد بالدماء
أمضي وأعود وأمضي
كالنار والإنفعال
كالرعد والإعصار والدخان
كأسطورة في قصص الخرافات
أمضي وأعود لا أخشى الموت
أو بنادق تصوِّب نحوي في المواجهات
أخشى أن أعود
وتقتلني في لحظةٍ مقصلة الأصدقاء!

* * * * *

أصدقاء يجب أن نكون أوفياء لهم، ونذكرهم: حبيب دات وقضية الصراع العربي ـ الإسرائيلي

بقلم: حسن يزبك

«شعب كبير، يملك الذهب الأسود، ثروة لو استغلت لهزت العالم، وغيّرت وجه التاريخ..» كلمة قالها البروفسور فنسان مونتاي مرة، وكان يتحدث عن رسالة العروبة وقيمتها، وعن الوحدة العربية وانهيار حضارة الغرب وإفلاسها الروحي والأخلاقي(*).

لم يكن فنسان مونتاي وحده صديقاً لنا ومتعاطفاً مع القضية العربية، بل كان يتحرك مع زملائه الأحرار أمثال: مكسيم رودنسون، وجاك بيرك وأرنولد توينبي وروجيه غارودي وغيرهم من كبار مفكري وأدباء فرنسا وأوروبا آنذاك.

مساء يوم الجمعة الواقع في ٦ أيار الجاري عدت إلى البيت متعباً أعاني كعادتي حالة إرهاق ووحشة وقلق، دخلت غرفتي أقلب بعض دفاتر وأوراق مذكراتي ويومياتي القديمة لعام ١٩٦٥، وإذ بي أرى أمامي أوراقاً قديمة تحمل اسم: حبيب دات HABIB DATE. وهي بعنوان: حبيب دات وموقفه الإنساني إزاء أكبر وأهم قضية عاشها ويعيشها الوطن العربي. وعدت بذاكرتي إلى الوراء إلى الماضي البعيد.

(*) حدث هذا داخل ندوة فكرية ـ أقيمت مساء يوم السبت الواقع في: ١٦/يناير من عام: ١٩٦٥، وكانت بعنوان: العروبة، والإسلام ـ وحالة التصدع والسقوط التي تعيشها: حضارة الغرب.

عدت كي أتعايش من جديد مع أحاسيس ووجدانيات ذلك الصديق الذي افتقِدْتُهُ في هذه الأيام، ويجب أن أذكره، وأتحدث عنه لأكون مخلصاً، ووفياً.

وفيما يلي أنقل موضوع الحوار الذي دار بيني وبينه، وموقفه الإنساني إزاء القضية الفلسطينية وقضية الصراع العربي الإسرائيلي. أنقل هذا ـ دون إحداث أي تغيير، أو تعديل.

حدث ذلك منذ ثلاثين عاماً تقريباً، أو بالضبط صباح يوم الأربعاء الواقع في ١٧ شباط عام ١٩٦٥ قبل حدوث النكسة ـ نكسة ٧ حزيران بعامين تقريباً.

صباح ذلك اليوم، كان لقائي به داخل سيارة كبيرة، كانت تقله إلى بلده، وكنت مسافراً بها ـ من دكار إلى مدينة اللوغا وكنا جالسين في المقاعد الخلفية من السيارة.

ويعتبر هذا الصديق من كبار المثقفين السنغاليين. إنه: أستاذ اللغة الفرنسية في معهد بتي ليسيه (Petit Lycée) في مدينة سان لويس. وكان ـ فضلاً عن ذلك ـ من كبار عشّاق اللغة العربية إذ كان حلماً من أحلامه أن يتقن لغة الضاد ويقرأ آدابها ويدرسها. حاول مراراً أن يعقد مقارنات بين بعض نصوص الأدب الفرنسي وبعض نصوص الأدب العربي قديماً وحديثاً. وأروع بحث أدبي تاريخي قام به هو عملية مقارنة صعبة ـ بالنسبة لرسالة الغفران للمعري والكوميديا الإلهية لدانتي. قارن بين الإنتاجين، إنتاج المعري وإنتاج دانتي. ويقول أنه تعرض أثناء بحثه لحالة إرهاق قاسية، وأتعبته عملية المقارنة، ولكنه بقي صامداً، ولم يتراجع. ويعترف بأن أفكار وتأملات أبي العلاء قد هزّته وأنعشته. وعدني بأنه سوف يتصل بي قريباً ويضع بين يدي نسخة من البحث الذي كتبه. وفي الطريق أثناء وجودنا داخل السيارة لاحظت أنه كان يحمل بين يديه كتاباً يحمل اسم: الرايخ الثالث من تأليف وليام شيرر. تحدَّثنا قليلاً حول موضوع الكتاب، وأسلوب كاتبه الفكري والسياسي. يتناول الكتاب ماهيات الفترة الأولى التي كان يحكم فيها هتلر ألمانيا النازية ـ فترة ما بين عام ١٩٣٢ ـ حتى بداية أحداث الحرب العالمية الثانية. يبدو وليام شيرر، منصفاً، ومحايداً في بحثه وتحليله للوضع في ألمانيا في تلك المرحلة من تاريخها الحديث إذ أعلن في كتابه أن هتلر سيقوم بعمليات غزو كبيرة وخطيرة، بدءاً بأوروبا: حيث أن اليهود ينتشرون هناك بكثرة ويعبثون بالقيم ويهدِّدون الأوضاع في العالم. وهنالك شعوب

آمنة سوف تتأثر وتتألم، ويمكن أن تكون: الضحية ـ كبش الفداء ـ وتتعرض لحالات اضطهاد، وتشرُّد نتيجة بروز الصهيونية التي سوف تكشّر عن أنيابها فيما بعد. في تلك اللحظة أحسست بهزّة وجدانية يتعرض لها كياني. نظرت إلى صديقي وطلبت منه أن يقدّم لي رأيه بكل صراحة بالنسبة لمعالم الصراع العنيف القائم بين العرب وإسرائيل. ابتسم وقال لي: لقد طرحت عليّ سؤالاً كنت أنتظره منك. ويمكنني من خلال الرد على سؤالك أن أحدِّد لك موقفي بالنسبة لهذه المشكلة. الغرب بقيادة أمريكا له مصالح حيوية كبرى في منطقة الشرق الأوسط. والغرب يطمح دائماً في الاستيلاء على آبار النفط الذهب الأسود. وسيذكر التاريخ دائماً أن الاستعمار الغربي قائم، ولن يكون له حد طالما هو بحاجة ماسة إلى مثل هذا الذهب. وأن أكبر وأخطر عمل قام به الغرب هو: تأسيسه جسراً كبيراً يستطيع أن يعبر عليه دائماً، ويكون حلقة اتصال بينه وبين منطقة الشرق الأوسط الحيوية. هذا الجسر هو إسرائيل: إسرائيل التي أنجزتها الصهيونية العالمية وساهم الغرب بقيادة أمريكا في خلقها وجعلها دولة حضارية نموذجية وأعتبرها أنا «سرطاناً خبيثاً ينخر جسم الشعوب المجاورة» هكذا قالها وبهذا الشكل(*).

وهنا توقف قليلاً، وهزَّ رأسه، ونظر إليّ، بينما كان يستعد لمتابعة حديثه وشرحه، يبدو ـ أخي ـ أن هنالك ناحية تاريخية لعبت دوراً بارزاً في مضمار فكرة تأسيس إسرائيل (كدولة)، وأعتقد أن الرأي العام العالمي الواعي يدرك كيف أن الدعايات الصهيونية وأبواقها كانت تحاول استغلال التاريخ ـ بعض كتب التاريخ ـ لتقدم لنا صُوراً تظهر أن دولة إسرائيل قامت أصلاً على أساس أن أرض فلسطين كان يقطنها اليهود منذ القدم، وأن اليهود هم شعب الله المختار، الذي يحقُّ له أن يعود إلى أرضه ويبني عليها دولة وطن قومي يهودي، ونحن نعلم أن كل هذه الدعايات تبدو باطلة، وتقوم على أساس تزوير حقائق التاريخ وتضليل الرأي العام. ونحن رجال الفكر في أفريقيا ـ أو بعضنا ـ ندرك أن فلسطين بلد عربي منذ القدم منذ عهد شعوب بني إسرائيل، ومنذ عهد عيسى المسيح ـ حتى فترة ظهور الإسلام، وحمل الرسالة النبوية الشريفة والفترات التي تلتها عام ١٩٤٨ حيث قام الغرب بقيادة أمريكا بتنفيذ مؤامرتهم الكبرى، التي كان هدفها: اغتصاب وطن، وتشريد شعب.

(*) أكرر: جرى هذا الحوار ـ الحديث منذ ثلاثين عاماً تقريباً، وكان يتكلم معي باللغة الفرنسية ـ تارة ـ وبلغة (المؤلف) الشعبية تارة أخرى.

نحن لنا مصادرنا التاريخية الخاصة التي نعتمد عليها حول نظرية بناء كيان الدولة الحديثة. فلو آمنا مثلاً: بالنظرية اليهودية ـ الصهيونية القائلة بأحقية عودة اليهود إلى فلسطين ـ أرض الميعاد، وأنهم شعب الله المختار! لجاز لنا أن نقول: أن العرب كانوا يعيشون في إسبانيا وانطلقوا من تلك الأرض كي يؤسسوا ركائز مدينتهم ويبلوروا معالم حضارتهم العربية ـ الإسلامية الجديدة، ويقدّموها للعالم والشعوب، إذن يحق لهم اليوم أن يحملوا فكرة العودة إلى إسبانيا ـ الأندلس، وطبعاً يجب أن نميّز بين معالم الوجود العربي هناك، وبين الوجود الصهيوني القذر في أرض فلسطين.

كان يتكلم بحماس، وكان يبدو صادقاً أمامي، وهنا نظر إليّ، ابتسم وقال: يؤسفني أن أقول وأعلن أنكم أنتم العرب تبدون ضعفاء أمام الصهيونية، لا سيّما على صعيد الإعلام والدعاية. مع أنكم تملكون المال الكثير ـ النفط ـ ويمكنكم خلق وإيجاد مئة مؤسسة سينمائية كهوليود. إن الأفلام السينمائية التي أنتجت بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية إنّما انتجت لحساب اليهود ولعبت دوراً خطيراً وبارزاً بالنسبة لفكرة غزو الصهيونية لأرض فلسطين وتشريد شعباً بكامله. أنظر مثلاً: فيلم إكسوديس، Exodis الذي أنتجته هوليود لحساب الصهيونية، والذي عرض هنا في دكار منذ أسبوعين، وكان له تأثير كبير بالنسبة للبعض(*). إنه فيلم يتحدث عن رحلة عودة الإنسان اليهودي من منفاه إلى بلده أرض الميعاد! الفيلم كان قوياً، موجّهاً من حيث الفكرة، والأسلوب، والإخراج. شيوخ أو نساء معذبات، وأطفال عانوا كثيراً من اضطهاد النازية وتعذيبها لهم... على سبيل المثال، يصرخ بطل الفيلم قائلاً: سفينة النجاة والسلام والطمأنينة وصلت بنا أخيراً شاطيء أرضنا ووطننا.. سنبني دولتنا هنا في هذه الأرض...

فهل فكر السينمائيون العرب بإنتاج أفلام وطنية ـ قومية وتاريخية كي تجابه تحديات الغرب والصهيونية؟!.

أين الملايين بل المليارات المجمدة في بنوك أوروبا وأمريكا لحساب ملوك النفط عندكم؟!

(*) في فترة الستينيات كان التغلغل الصهيوني في أفريقيا يبدو قوياً لا سيما على الصعيد الثقافي والتجاري، وكان يدير هذا التغلغل في دكار رجل أعمال يهودي بارز اسمه: بوليس، كتبت عنه عدة مقالات منشورة.

أخيراً وصلت بنا السيارة إلى بلدته، ودَّعني وانفصلنا بعد أن وعدني بأنه سوف يتصل بي بعد شهر ويكون قد أنجز بعض كتاباته وأبحاثه. وتابعت المسيرة داخل السيارة نحو مدينة اللوغا التي كنت مقيماً فيها قبل انتقالي إلى دكار. كنت أنظر إليه بفخر وإعجاب وهو يبتعد عني عائداً إلى بيته بينما كنت غارقاً في بحر من الأفكار والتأملات. والآن أتساءل منذ ثلاثين عاماً تقريباً كان لنا أصدقاء يتعاطفون معنا، وكان لهم موقف بالنسبة لأكثر قضايانا ومعاناتنا. والآن أين هم، وماذا يمكن أن يقولوا عنا، وكيف ينظرون إلينا الآن. وأين أصبحنا اليوم، وكيف حال عروبتنا عروبة ساطع الحصري وغيره من الرّواد الأوائل، والمناضلين الذي حملوا راية العروبة عن صدق وإخلاص. عروبتنا كيف نحسّها اليوم بعد حدوث تلك النكبات والنكسات والانقسامات، والاتفاقيات والمعاهدات التي فُرضت علينا فرضاً.. بأي وجه نقف اليوم أمام العالم، ونطل منه على الشعوب لا سيما شعوب العالم الثالث Le Tiers-Monde. هل قمنا بالواجب القومي كما ينبغي؟ هل حملنا راية العروبة والإسلام عن أمانة وإخلاص؟ أجيالنا القادمة، ماذا يمكن أن نعطيهم، ونقدم لهم؟! والتاريخ كيف سيكون موقفه ـ بالنسبة لنا ـ كأمّة، وكشعب؟! (من المحيط الهادر إلى الخليج الثائر لبيكِ يا عروبتي!.) هل بقي لها: طعم، أو نكهة؟! مثل هذه الكلمات والأناشيد كيف نحسُّها اليوم؟! أين أصبحنا، وإلى أين نحن سائرين!؟ نحن نصغر وعدُّونا الشرس يكبر. هذا هو الواقع!! وعزائي الوحيد هو تلك الكلمة التي كان أستاذي يردّدها دائماً على مسمعي: «لا تيأس يا بني، الشعب دائماً هو القائد، عروبتنا حيّة، وإسلامنا عملاق، وسوف يتحرك يوماً ويزحف.. يدمِّر ويبني..» عروبتنا كما نحسُّها، وإسلامنا كما نفهمه.

فنسان مونتاي، وحبيب دات.. وغيرهم ـ كانوا وما زالوا أصدقاء يحسّونا، ويتعايشون مع همومنا، وحالة الإنسحاق، والقهر، التي نعيشها ونعانيها. يقول مونتاي في حديثه ـ بحثه: «العروبة هي الروح التي صدرت عنها مجموعة من القيم الإنسانية التي ستبقى منتشرة أو تتسع انتشاراً لتستوعب الكثير من التعاليم والمفاهيم. إنها رسالة وستبقى شعلة تنير دروب التقدم والازدهار، وتتحرك في النفوس كي تبقى رسالة عالمية إنسانية شرط أن يكون العرب في مستوى الفعالية المطلوبة. وفعاليتهم تتوقف على درجة تحملهم لهذه الرسالة». فهل كنا على مستوى الفكرة والرسالة، والفعالية!؟.

ذكرى المحامي الأديب جوزيف باسيلا

أقام مجمع الحكمة العلمي احتفالاً تكريمياً للمحامي جوزيف باسيلا وذلك في قاعة سينما لاساجيس في الأشرفية يوم الخميس ١٢ أيار ١٩٩٤.

وقد ألقيت كلمات قيّمة في الاحتفال التكريمي الذي تحوّل إلى مهرجاناً أدبياً كرّم فيه المحتفى به وعدّدت مزاياه الأدبية والأخلاقية وإنجازاته القانونية والفكرية. وقد تعاقب على الكلام السادة الأفاضل:

المحامي ريمون عازار، المطران خليل أبي نادر، النائب حبيب صادق، النقيب ميشال خطّار، النقيب محمّد البعلبكي، الدكتور غالب غانم، الأستاذ شوقي أبي شقرا، المحامي سليم باسيلا.

وقد قال فيه الرئيس شارل حلو: «عرفت الصديق جوزيف باسيلا محامياً دامغ الحجّة، وضّاء الدليل، يجول ويصول في جنبات قصر العدل، لا يلويه عن طلب الحق عائق، ولا يثنيه في البحث عن العدالة سلطان أو مال أو جاه. وطالما سمعت من يطري فيه الضمير الحي والقلب العطوف واليد السمحاء».

ومن كلمة الوزير الأستاذ ميشال إده: «كان جوزف باسيلا مثقفاً كبيراً طاف بقراءاته ـ وهو القرّاء ـ في كل أفق وتراث، وظلّت قدماه راسختين في هذه الأرض. أشرع قلبه للشرق وللغرب، كي يتقن انتسابه إلى النبض اللبناني، خفاقاً مجدّداً في قلب ثقافتنا العربية وثقافة الإنسانية جمعاء. ولسوف يظلّ جوزف باسيلا واحداً من عناوين موهبة لبنان وإبداعه وحكمته».

وقد رأى فيه النائب الأستاذ حبيب صادق: «رجل القانون الفذ والمحامي اللامع والخطيب البارع والأريب الأديب والناقد الذواقة وصاحب البيان العربي الأصيل المشرق».

كما وصفه نقيب الصحافة الأستاذ محمد البعلبكي: «... ولم أعرف محامياً جمع إلى المحاماة الأدب، ولا أديباً جمع إلى الأدب المحاماة كما فعل جوزف باسيلا رحمه الله، هو وتوأمه في الروح مدّ الله في عمره، أستاذنا الكبير سليم باسيلا، حتى خيّل للناس أنهما واحدٌ في اثنين أو اثنين في واحد».

ومن أبرز آثار الفقيد المحامي الأديب كتابه «نوافذ على الشرق والغرب».


أهلاً وسهلاً

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م



مؤسسها

أحمد عارف الزين

العددان التاسع والعاشر من المجلد الثامن والسبعين ـ تشرين الثاني وكانون الأول ١٩٩٤ م
جمادى الثانية و رجب ١٤١٥ هـ

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان ـ ص.ب: ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٨٦٠٥٤٩

L- IRFAN
O.Box 2750
eirut - Lebanon

العرفان
ص.ب. : ٢٧٥٠
بيروت – لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

ne : .... الاسم :

lress : .... العنوان :

....

close a chek / draft for : .... تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة :

a subscription for a period of : .... مدة الاشتراك :

rting issue N° : .... Volume : .... المجلد .... ابتداءً من العدد :

mber of Copies : .... عدد النسخ :

e : .... التاريخ :

Signature : .... **التوقيع :**

Annual Subscription : **• الاشتراك السنوي :**

	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للأفراد	
ebanon	100 000 L.L.	50000 L.L.	في لبنان
rab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
oreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الأجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

O. Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON
lex : 23424 - Fax. : (01) 835495

ص. ب : ١١٣/٦٥٩٠ – بيروت – لبنان
تلكس : ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

ثمن العدد

لبنان : ٤٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥ درهم
السعودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠ فلس
مصر : ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ١٨ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – السودا
١٠٠ جنيه – موريتانيا : ١٥٠ أوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ دراخماً – فرنسا :
فرنك – ألمانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠٠ لير – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – النمسا :
شلن – كندا : ٥ دولارات – أميركا وسائر الدول : ٥ دولارات أميركية.

طباعة : مطبعة دار الكتب – ساحة رياض الصلح – بناية العازرية – تلفون : ٨١١٥٧١ – ٣٧٠٠٧٣



الفهرست

كلمة العرفان

حديث الشهر

رؤية

تنمية

إدارة

علم السياسة

إقتصاد

قانون

علوم

لغة

سيرة

أدب وشعر

* * *

العودة إلى الذات

بقلم: الأستاذ فؤاد الزين

إن التقليد الأعمى للمجتمعات الغربية المنهارة أخلاقياً وإنسانياً رغم تقدّمها العلمي التكنولوجي، يستدعي منّا العودة إلى أسس تكوين شخصيتنا الحضارية، وتلمّس ميزاتها الإنسانية الأصيلة. وهذه العودة ضرورة محضة لأن مجتمعاتنا أصبحت أسيرة الإعلام السياسي والإعلان التجاري والترويج البارع لأسلوب الحياة الغربي بكل قيمه وحسناته وسيئاته. وخير إثبات على ذلك هو العقلية السائدة عند النخب المحلية والبضاعة الرائجة في أسواقنا المحلية حيث تحوّلت بلداننا إلى مجرّد بلدان مستهلكة للسلع الغربية لاسيما الأزياء والسيارات والأطعمة. وأصبحت العادات والثقافة والعقلية ونمط الحياة الغربي من الأمور المستوردة أيضاً. ولعل سبب تأثرنا الكبير بالنموذج الحضاري الأوروبي أو الأميركي هو فقداننا الثقة بأنفسنا وضعف شخصيتنا واحتقارنا لذاتنا وثقافتنا وتاريخنا ولغتنا وديننا. وهذا الاحتقار للذات مرده إلى الروح الانهزامية التي سادت بلادنا خصوصاً في أوساط النخب المتغرّبة وذلك إثر إنحسار مشروعنا الحضاري عند سقوط الامبراطورية العثمانية وأفول نجم الحكم الإسلامي كعامل توحيدي حضاري وسياسي وعسكري للأمة جمعاء الممتدة من أندونيسيا إلى المغرب.

كذلك فإنَّ إنبهار النخب الحاكمة في بلادنا بالنموذج الحضاري الغربي وبنمط الحياة الغربية إضافة إلى جهل تلك النخب بميزات ثقافتها وحضارتها، جعل هؤلاء الحكام يعملون جاهدين لتعميم هذا النموذج الحضاري للمستعمر الغالب.

لذلك فنحن نحتاج إلى ثورة ثقافية حقيقية وإلى قيامة ذاتية شاملة وإلى نهضة حضارية أصيلة.

وهذا لا يتمّ إلاّ إذا عدنا إلى مكوّنات شخصيتنا الحضارية وغرفنا من تراثنا أحسنه، وتمسّكنا بديننا مجتهدين في استنباط أحكامه، ودرسنا لغتنا وأصولها مجدّدين فيها، وتعلّمنا من تجاربنا المضيئة مستخرجين العبر والحكم النافعة من تاريخنا القديم والحديث، واستوعبنا ثقافتنا متعمّقين فيها متنوّرين في فهمها.

والعودة إلى بناء شخصيتنا الحضارية تقوم على أساسين متينين هما: العلم والأخلاق. فلقد حثّ قرآننا ونبيّنا على طلب العلم ولو في الصين، وكانت كل الآيات موجّهة لقوم يعقلون.. لقوم يفقهون.. لقوم يعلمون.. كما أنّ جميع الأنبياء والرسل حثّوا على التحلّي بمكارم الأخلاق والتمسّك بالقِيَم السامية كالحريّة والعدالة والكرامة والعزة.

فلقد جاء موسى (ع) وأنقذ شعبه من ظلم فرعون وطغيانه وجاء المسيح (ع) وأخرج اللصوص من الهيكل ودعا إلى الحريّة والمحبة متحدّياً جبروت الرومان المتسلّطين الأقوياء وعقوق اليهود المتكبّرين الأشقياء. وأخيراً جاء محمد (ص) محطّماً أصنام قريش وعرشي كسرى وقيصر ليوحّد العالم تحت راية لا إله إلاّ الله وليرسي العدالة الاجتماعية العالمية. فالهدف الأسمى هو سيادة القِيَم الإلهية والإنسانية في المجتمعات قاطبة ولأجل ذلك ناضل الأنبياء وجاهد الأئمة والأولياء وكل الصلحاء والشرفاء التابعين لهم السائرين على نهجهم.

فالحق رائدنا واتباع الصراط المستقيم هاجسنا والحريّة رايتنا والعدالة الاجتماعية رجاؤنا والكرامة الإنسانية تاجنا والأخلاق الفاضلة لباسنا والقِيَم المثلى زينتنا والعلم منارتنا والرقي بالأمم هدفنا وإرساء حضارة السماء على الأرض غاية أمانينا.

وإن كانت هذه مكوّنات شخصيتنا الحضارية وبعض سماتها البارزة فالطريق لبنائها صعب وشاق ويحتاج إلى جهود جبارة وتضحيات جمّة، لأنّ بناء الإنسان الصالح والفاضل في زمن سيادة الحضارة المادية وانهيار القيم الإنسانية وعبوديّة أصنام الأرض أو الآلهة المزيفة من مال وسلطة وجاه وشهوة، هو من أصعب الأمور ـ إن لم يكن أصعبها على الإطلاق ـ ولكنّه من أولى الأولويّات بل أهمّها على الإطلاق!!

والبناء الحقيقي لإنساننا لا يتم بالتقليد الأعمى ولا باتباع التقاليد البائدة. إنّما يتم بناء إنساننا المتكامل بالعودة الواعية لذاتنا الحضارية والاستفادة من تجاربنا التاريخية على ضوء قضايانا المعاصرة والتحديات المستجدة في واقعنا ومجتمعاتنا المحلية. وهذا يستدعي اختيار واعٍ للأولويات في حياتنا ومعالجة حكيمة لمشاكلنا ومعضلاتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

فنحن لا نستطيع مواجهة واقعنا المتخلّف وقضاياه ومشكلاته المستعصية قبل أن نكوّن شخصيتنا ونعرف ذاتنا ونعي هويتنا ونثق بعقلنا وإرادتنا وقدراتنا.

ولعل سرّ فشل حكامنا خلال هذا القرن وسبب انهزامهم وتفاقم الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في بلادنا هو فقدانهم للشخصية القوية المتماسكة التي لا تتكوّن إلاّ بالتمسّك بالأصالة الثقافية والاستقلالية الحضارية. وهذا الخسران تسبّب بدوره بفقدان الهويّة المميزة والمستقلة لدى الشعوب المغلوبة مما أدّى بها إلى الانحطاط والسعي الحثيث للخروج من ظلمات الضياع إلى التمسّك بالنمط الحضاري الغربي والاقتباس الأعمى غير الاختياري وغير الواعي للموجود السائد!!

من هنا كانت العودة إلى الذات في غاية الأهميّة لأنّها السبيل الوحيد للنهوض الحضاري الشامل.

فإذا بنينا شخصيتنا، وتمسّكنا بهويتنا، والتزمنا بديننا وأحيينا ثقافتنا، وتعلّمنا من تجاربنا، وتحلّينا بأخلاق وقيم الأنبياء، وتنوّرنا بالعلم والمعرفة، وحرّرنا عقلنا وإرادتنا من قيود الأهواء والشهوات والأوهام والخرافات والتقاليد والأساطير، ووعينا مشاكلنا وقضايانا وأمراضنا النفسية والاجتماعية.. نستطيع عندئذٍ أن نواجه تحدّيات العصر ونحوّل هزيمتنا إلى انتصار، وتخلّفنا إلى تقدّم، وانحطاطنا إلى رقي، وجهلنا إلى علم.

وإن لم نتّبع هذا السبيل سنبقى عبيد الحكام وأزلامهم، والسلاطين وأعوانهم، والمال والإعلام والإعلان والصرعات المستوردة والموضات المستحدثة!!

إن لم تكن عودتنا إلى ذاتنا صادقة وجدّية سنبقى مقلّدين للغرب، مستهلكين لبضائعه، مموّلين لمصانعه، عبيداً لمزاج حكامه وأهوائهم، مقدّمين لهم موادنا الأولية وثرواتنا الوطنية والقومية على طبق من فضة، فاقدين لحريّة قرارنا الإقتصادي والسياسي!!

فالعودة إلى الذات هي الصراع من أجل العزّة والحريّة والعدالة والاستقلالية والكرامة. وهي مقدمة لكل تطوّر تكنولوجي أو صناعي ونهضة عمرانية وتنمية اقتصادية. فمن لا يملك قراره الاقتصادي وقراره السياسي لا يستطيع أن يتطوّر صناعياً أو أن يحقق نهضة عمرانية أو تقدماً تكنولوجياً أو تنمية اقتصادية.

والحصول على حريّة القرار السياسي والاقتصادي شرطه بناء الشخصية القوية المستقلة من خلال العودة إلى الذات وبنائها من جديد حسب الأصول الحضارية والثقافية والتاريخية والدينية والتراثية والعقائدية والعلمية والأخلاقية.

وهذا بحدّ ذاته تحدٍّ عظيم تواجهه الأمّة ويواجهه الوطن وهو بناء إنسان هذا الوطن وبناء إنسان هذه الأمّة.

والله وليّ التوفيق



هجرة الأدمغة
والتحديات الجديدة

بقلم: الدكتور حسن الزين

إذا كانت الكفاءات العلمية هي أبرز ما تحتاجه الأمة العربية في زمن الغزو الثقافي المحدق فإن السؤال الكبير الذي يطرح نفسه في هذا الزمن الذي نواجه فيه من التحديات أشد ما عرف تاريخنا القديم والحديث هو: لماذا تهاجر الأدمغة العربية بشكل عام والأدمغة اللبنانية بشكل خاص لتعطي أكلها الخيرة في بلدان الاغتراب من أوروبية وأمريكية ولتقدم في هذا المجال خدماتها الكبيرة التي ساهمت في تقدم العلم والتكنولوجيا بشكل كبير وملفت ومثير؟

بدأت هجرة الأدمغة في لبنان منذ زمن ليس باليسير، من اليوم الذي صمّم فيه العالم اللبناني الكبير حسن كامل الصباح قبل أكثر من سبعين عاماً على ترك وطنه لبنان للالتحاق بثورة العلم والتكنولوجيا في الولايات المتحدة الأمريكية وليقدم مساهمته في النهضة العلمية العالمية عبر الاكتشافات الهامة التي حققها.

منذ ذلك الزمن بدأت التسهيلات الاقتصادية والعلمية تجتذب إليها الكثير من عباقرة البلاد العربية الذين كانت بلدانهم تتخلى عنهم بسهولة ويسر يناقضان الاهتمام الكبير الذي تقابلهم به البلدان الأخرى في أوروبا وأمريكا.

وكانت المسألة الديمقراطية في أساس هذه الهجرة التي تتصل من قريب بأزمة الثقافة في بلدان العالم العربي كله فحين تغيب الديمقراطية أو تتعرقل مسيرتها يغيب معها مبدأ تكافؤ الفرص وتقديم الكفاءات.

وقد يقول قائل أن لبنان هو بلد ديمقراطي والمبدأ المذكور يؤلف ركناً هاماً من

أركان الدستور اللبناني فكيف يتعرض للاعتداء؟ ولا أخالني أتجنى على الحقيقة إذا قلت إن الطائفية السياسية في لبنان والفئوية الضيقة في بعض بلدان العالم العربي لا تزال منذ أكثر من نصف قرن تقف حائلاً دون تطبيق هذا المبدأ إلا في نطاقه الضيق البعيد كل البعد عن مشكلة الأدمغة المهاجرة والعبقريات الضائعة.

وإذا كان تطبيق مبدأ تكافؤ الفرص يؤلف الأساس في كل نظام ديمقراطي وأنه يستحيل إقامة ذلك النظام بدونه فإن غيابه يطرح مسألة النظام السياسي كله في لبنان!

وللتدليل على هذا الغياب الذي يتصل بمؤسساتنا القانونية كلها للسبب المشار إليه أعلاه ولأسباب أخرى كثيرة وهامة لا يتسع المقال والمقام لذكرها، نكتفي على سبيل المثال لا الحصر بالإشارة إلى نص القانون الذي يسمح برفض ترشيح أي لبناني لأية وظيفة عبر منعه من التقدم للامتحان المؤهل إليها، مضيفاً إلى هذا المنع غير المبرر النص القانوني التالي: «ولو أدّى ذلك إلى تجاوز حد السلطة» وربما كان هذا النص هو الوحيد في بلدان الأنظمة الديمقراطية، الذي يعطي الشرعية «لتجاوز حد السلطة»! وإذا عرفنا أن القضاء الاداري كله بل النظام الديمقراطي كله قد أقيم من أجل «منع الحاكمين من تجاوز حد السلطة» حماية لحقوق الانسان ولحرياته العامة، إذا عرفنا ذلك كله أمكن لنا تصور النتائج السيئة التي نجمت عن هذا النص القانوني القائم منذ مطلع الستينات من هذا القرن!!

وإذا كان القانون، في النظام الديمقراطي قد وضع من أجل حماية حقوق الانسان وأبرزها حقه في المساواة أمام القانون من أجل إتاحة المجال لتطبيق مبدأ تكافؤ الفرص وإذا كان الدستور اللبناني قد نص صراحة على كل ذلك فكيف أمكن للنص المخالف المشار إليه أعلاه أن يصدر وأن يستمر سريانه لأكثر من ثلاثين عاماً وحتى الآن؟

وإذا أضفنا إلى ذلك كله اعتماد مبدأ الطائفية السياسية في جميع المجالات العامة على أرض الواقع خلافاً لأحكام الدستور أحياناً، وتجاوباً معها أحياناً أخرى أمكن لنا أن نتصور مدى المأساة أو المعاناة التي تكابدها أجيالنا الطالعة!

وهنا يطرح السؤال حول ديموقراطية النظام التي لم تخرج من حنايا الدستور إلى أرض الواقع منذ قيام الاستقلال قبل أكثر من نصف قرن وحتى يومنا هذا؟! وبذلك نكاد نتبيّن وجود عملية «طرد للأدمغة» من لبنان إذا صح التعبير!

وإذا أخذنا بعين الاعتبار مدى انعكاس كل ذلك على القطاع الخاص يتبين لنا كيف تضيق سوق العمل العام والخاص عن استيعاب قدرات هؤلاء المتفوقين لتحل محلها قدرات عاجزة في أكثريتها، وربما متخلفة في بعض الأحيان، إرضاء لنزوات الطائفية السياسية الممزوجة بالكثير من المصالح الشخصية والنفوذ الفردي. ونستطيع من خلال كل ذلك أن نتصور الثمن الباهظ الذي يدفعه المجتمع في قطاعاته الاقتصادية والسياسية والعلمية!

الأمثلة الواقعية القائمة للنتيجة المشار إليها كثيرة نذكر منها مثلين ربما كانا شديدي الاثارة:

المثل الأول يتصل بشاب بيروتي يشرف على أعمال المركز الالكتروني والأبحاث المتصلة به في جامعة ماكجيل في مدينة مونتريال في كندا. وقد اختير لهذا المركز لأنه كان الأول في امتحان تقدم له حوالى أربعين من الكنديين الحائزين مثله على شهادة الدكتوراة، وكان المطلوب واحداً، فعين لأنه الأكفأ!! قال لي منذ عامين أنه كاتب والده في بيروت من أجل العمل في لبنان فأجابه بأنه يخشى عليه من البطالة لأنه يفتقر إلى النفوذ السياسي «الذي فقدناه بوفاة الرئيس عبد الله اليافي ولم يعد لنا أحد!».

أما المثل الثاني فإنه يتصل بمهندس لبناني آخر من جنوب لبنان أشرف على إنشاء الهاتف الخليوي في بورتوريكو في الولايات المتحدة وهو الآن في مركز الادارة. لقد انتدبته شركة الهاتف الخليوي في الولايات المتحدة للإشراف على انشاء الهاتف المذكور في فرنسا فقام بعمله خير قيام. وبعد ذلك وعلى أثر المحاولات التي تبذل لإنشاء الهاتف الخليوي في لبنان تم الاتصال به من أجل العمل في لبنان من قبل الشركة المختصة ولكنه تردد في المجيء خوفاً «من أن القانون اللبناني لا يقدم الضمانات الكافية ضد الصرف الكيفي ومن ثم البطالة!».

هذان العالمان اللبنانيان هما ربيع جمال الدين من بيروت وخليل خليفة من جنوب لبنان.

وبعد ذلك كله يطرح السؤال حول مستقبل المتفوّقين من أبنائنا وكفاحهم مع المجهول البعيد الآتي من ظلمات الزمن الجديد، من رحم معاهدات الصلح العربية ـ

الاسرائيلية التي تلوح بالقضاء على أبسط الضمانات الاقتصادية لشعوب هذه المنطقة من العالم... العربي!!

إن التحديات القادمة مع الأوضاع الجديدة المشار إليها تستدعي استدراك الخطر الكبير الذي تمثله هذه الهجرة، وقد امتدت حتى الآن لأكثر من ثلاثة أرباع القرن منتزعة من الانتليجانسيا العربية أقدر أبنائها على الوقوف بوجه مد الغزو الثقافي والاقتصادي، وأقدرهم على المساهمة في التنمية الاقتصادية والفكرية والاجتماعية التي أصبحت بالنسبة للعرب حاجة ماسة تستدعي بذل جميع الجهود. وهذه الجهود يجب أن تكون اقتصادية واجتماعية وبالتالي سياسية وثقافية وتستدعي الكثير من الاجراءات ومن التضحيات في هذه المجالات كلها وتبقى هذه المرحلة القادمة أكبر من كل ذلك لأنها تضع وجودنا القومي والحضاري في الميزان!!



المسيح واليهود

بقلم: الأستاذ رفيق واكيم

منذ أربعين سنة ورد أمامي سؤال يقول: لقد رأت روما في المسيح خطراً عليها، ورأى فيه اليهود خطراً على الدين اليهودي، فاتفق الاثنان وصلبوه. أين مكمن الخطر؟

قرأت كثيراً في الإنجيل منذ ذلك التاريخ، وقرأت في كتب الاجتماع والأدب والتاريخ ونصب عيني هذا السؤال. لم تكن قراءات منهجية، ولكن قرأت ولم أنس السؤال. وسوف أحاول الآن الإجابة عليه بقدر الإمكان، لا سيما والحملة اليهودية العالمية شديدة في هذه الأيام على الإنجيل وعلى المسيحية بشكل عام، في محاولة لحذف العبارات والمقاطع من الإنجيل التي فيها شيء ضد السامية (أي اليهود) (راجع الديار بتاريخ ١٩٩١/١١/١٥).

لنبدأ بالكلام عن خطر المسيح على روما. فذلك لا يأخذ كبير شرح.

كان المجتمع البشري منذ ما قبل المسيح بأكثر من أربعة آلاف سنة، أي منذ أول عصر المدنية وانتقال العالم من مرحلة المشاعية البدائية في أواخر العصر الحجري الحديث، يقوم على استعباد الإنسان للإنسان. وكان يسمى هذا العصر (عصر الرق). وكان ذلك النظام متجسداً بكل صوره في الامبراطورية الرومانية المسيطرة على العالم «المتمدن» المعروف في ذلك التاريخ، كما كان سائداً أيضاً في الامبراطوريات الشرقية الأخرى: فارس والهند والصين. أي ان نظام الرق كان سائداً في جميع أنحاء العالم المتمدن لأنه مرافق للمدنية وأحد إفرازاتها.

جاء المسيح هادياً ورسولاً. ويقف اللاهوتيون عند هذا الحد. ثم يبدأ الجدال والخصام أحياناً، حول تفسير «الهداية والرسالة»، ولا ينتهي. ولم ينته لحد اليوم. ولكن إذا نظرنا إلى المسيح نظرة واقعية لا نظرة «ميتافيزيكية» نرى انه كان رسول «حرية». جاء ينادي بالحرية فقط لا غير. أما ما يقول اللاهوتيون من أنه جاء يبشر بملكوت السماوات، فإن الملكوت الذي كان يبشر به ما هو إلا الحرية، فهي هي ملكوت السماوات الذي بشر به. إذ أي شيء أحب وأعز على قلب المرء من الحرية. نحن اليوم لا نرى عظمة أن يكون المرء حراً لأننا كلنا أحرار أما أن تقول بالحرية في وسط العبيد، وفي مجتمع يرتكز بكل أسسه على نظام الرق فهذا عمل فوق المألوف، فوق تصور البشر العائشين في كنفه. بشّر المسيح بالحرية، أي بضرب نظام الرق فاضطربت روما، لأنه لم يكن قد وجد البديل بعد.

كان العبيد (الأرقاء) وسيلة الإنتاج الوحيدة في العالم، كانوا آلة العمل في الزراعة وفي الصناعة، إذا جاز التعبير، في البيوت وفي السفن، في كل مكان. وكان عددهم يفوق عدد الأحرار بعشرات الأضعاف. وكان لنظام الرق هذا قوانينه وأنظمته وأصوله الراسخة في أذهان الناس وقناعاتهم، في عاداتهم وتقاليدهم وثقافتهم ومفاهيمهم. حتى العبيد أنفسهم كانوا مقتنعين بهذا النظام ولم يستطيعوا أن يحرروا أفكارهم من رواسبه. إذ كيف يمكن نزع العقائد والأفكار التي ترسخت عبر ألوف السنين؟

جاء قبل المسيح قائدان حاولا تحرير العبيد كل في زمنه، إلى جانب قواد أُخر قاوموا نظام الرق في فترات متباعدة ولكن لم يكن لها نفس الأثر والأهمية. أما القائدان فهما موسى الذي قام بحركته في القرن الخامس عشر قبل الميلاد، وسبارتاكوس في سنة ٧٣ قبل الميلاد. أما موسى فقد قاد شعباً من العبيد وأخرجهم من أرض مصر، وكان منهم الشعب اليهودي الذي لا يزال يعيش «أمجاد» تلك الحركة إلى اليوم. وسبارتاكوس، وكان رقيقاً في روما، فقد تزعم جماعة كبيرة من العبيد وسار بهم إلى سفح جبل فيزوف واستطاع بهم أن يدحر جيش روما في عدة معارك، لكنه انهزم أخيراً ووقع في الأسر ثم صلب هو وجميع العبيد الذين تمردوا معه. هكذا كان عقاب العبد الأبق.

موسى استعمل كل أساليب الضغط المعنوي والمادي التي نفذها بواسطة جهاز

سري منظم أدق تنظيم، حتى استطاع أن ينتزع من ملك مصر (الفرعون) إذناً بإطلاق أولئك العبيد (ستمائة ألف ماشٍ ما عدا النساء والأولاد)، كما جاء في سفر الخروج. ولا يخفى كم كان لهذا النزوح، (الخروج) من أثر مدمر على الاقتصاد المصري الذي أفرغ من قواه العاملة، من آلته المحركة وقواه المنتجة. ومنذ ذلك الوقت بدأت الدولة المصرية في الانحدار والضعف.

لم يكن بمستطاع روما ولا المجتمع المتمدن أن يتخلى عن نظام الرق قبل الإتيان ببديل وإلا انهارت كل منجزات الحضارة وتقوض المجتمع بكل ما فيه. لكن ليس معنى ذلك أن يتخلى العبيد عن الكفاح من أجل الحرية، والقتال والموت في سبيل إلغاء ذلك النظام الجائر. وليس بمقدور إنسان عادي أو مجموعة من الأشخاص، الأبطال العاديين أن يجدوا بديلاً من هذا النظام. تلك مهمة شاقة تتطلب تضحيات كبرى يقدمها شخص أو مجموعة أشخاص يتمتعون بمواصفات تفوق ما هو مألوف لدى القواد والزعماء. فكان يسوع المسيح، عيسى ابن مريم ذلك الشخص، وكان تلاميذه ورسله تلك الجماعة ـ الحزب.

ماذا عمل يسوع ليقوّض نظام الرق؟

لنرجع إلى ما قاله ودوّنه تلاميذه في كتبهم، بشاراتهم، أي الأناجيل: نقرأ في إنجيل متى فصل ٩ العدد ٣٥ ما يلي: «وكان يسوع يطوف المدن كلها والقرى يعلّم في مجامعها ويكرز ببشارة الملكوت». أي بشارة تلك؟ إنها، ولا شك، بشارة الحرية والانعتاق من العبودية. ثم في متى أيضاً (١٠: ٢٤) «لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض بل سيفاً». كثيرون من الناس يرون في كلام المسيح هذا تناقضاً مع تعاليمه وسلوكه على الأرض، تلك التعاليم التي تدعو إلى المحبة والتسامح واللاعنف. لكن عندما نعلم أنه جاء يحرر الناس من العبودية نعرف أن عملية التحرر لا تتم بالتساهل واللاعنف فصاحب الامتياز لن يدعك تتفلت من بين يديه بالتساهل واللاعنف، بل سوف يمنع عنك حريتك «بالعنف»، وقد سن لك قانوناً يقضي «بقتل العبد الآبق وقتل كل من يؤوي العبد الآبق». فكيف تستطيع أن تتحرر أيها العبد من العبودية وتلغي هذا القانون وتنتزع من «السيد» «حقه» عليك في أن يفعل بك ما يشاء كأنك شيء من الأشياء أو بهيمة من البهائم، بأسلوب الإقناع والملاطفة؟ إنك تنتزع منه امتيازاً ما، منفعة ما، فماذا تعطيه بالمقابل؟ لا شيء، لأنك لا تملك شيئاً يا

مسكين. لذلك، لكي تنال حريتك عليك أن تنتزعها انتزاعاً، وبالقوة، بالعنف، لذلك قال المسيح «ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً».

وفي متى أيضاً (١٦: ٢١ - ٢٢) ومن ذلك الوقت ابتدأ يسوع يظهر لتلاميذه انه ينبغي له أن يذهب إلى أورشليم... ويقتل وفي اليوم الثالث يقوم... والكل يعرف أن المسيح لم يقاوم عملية الصلب ولم يهرب، بل تطوع للموت مختاراً ليجعل لقضيته بعداً إنسانياً وعمقاً معنوياً فتحيا في عقول الناس وضمائرهم إلى الأبد. إنها قضية الحرية. قدم نفسه ذبيحة «لإله الحرية» (ايل) الذي ناداه من على الصليب: «ايلوي، ايلوي، لمون شبقتني»، الذي تفسيره «إلهي، إلهي، لماذا تركتني». مثلما كانت الشعوب السورية قبلئذ تقدم الذبائح لآلهة «حرية» المدينة: بعل وعنات، وعشتاروت، وادون، ومردوخ وسواهم، في صيدا وصور وبابل ونينوى وماري وأوغاريت. فالآلهة تحب الذبائح.

وفي متى (٢٣: ٨ و٩) يقول يسوع: «وأما أنتم فلا تدعوا أحداً سيدي، لأن معلمكم واحد المسيح يسوع، وأنتم جميعاً اخوة. ولا تدعوا لكم أباً على الأرض لأن أباكم واحد في السماء». إنه كلام شديد الوضوح، موجه إلى جميع الذين يسمعونه وليس إلى التلاميذ فقط. إنه تحريض واضح على «العصيان» و«الثورة» على نظام الأسياد (لا تدعوا أحداً سيدي).

وفي إنجيل يوحنا (٩: ٣٥ - ٣٨) نقرأ: «فسمع يسوع انهم أخرجوه (الأعمى الذي شفاه يسوع) خارجاً، فوجده وقال له: أتؤمن بابن الله؟ أجاب ذاك وقال: من هو يا سيد لأؤمن به؟ فقال يسوع: قد رأيته، والذي يكلمك هو هو. فقال أؤمن يا سيد، وسجد له».

وفي رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية (٤ - ٣١) يقول: «إذن أيها الإخوة لسنا أولاد جارية بل أولاد حرة».

وفي نفس الرسالة إلى أهل غلاطية (الفصل الخامس العدد الأول) يقول: «فاثبتوا إذن في الحرية التي قد حررنا المسيح بها، ولا ترتبكوا أيضاً بنير العبودية».

وفي العدد ١٣ يقول: «فإنكم إنما دعيتم إلى الحرية أيها الإخوة. غير أنه لا تصيّروا الحرية فرصة للجسد بل بالمحبة اخدموا بعضكم بعضاً».

هكذا أعلن بولس بكل وضوح أن رسالة المسيح هي رسالة حرية، داعياً الناس إلى

عدم التخلي عن هذه الرسالة، ووجوب التمسك بها والثبات فيها. ولهذا يعتبر بولس المؤسس الفعلي للدين المسيحي.

المسيح أعلن عن نفسه انه ابن الله، ليس في هذا الموضع من الإنجيل فقط، بل في مواضع عديدة، ومع ذلك دعا جميع الناس المساكين و«العبيد» إخوة له. أي أنهم «أبناء الله أيضاً».

ومعنى ذلك أن ابن الله لا يجوز أن يكون عبداً لأحد. ومعنى ذلك أن جميع العبيد يجب أن يرفضوا العبودية. ومعنى ذلك أن على العبيد أن يثوروا ليتحرروا. وهذا يعني زعزعة الأسس التي تقوم عليها الامبراطورية الرومانية. وهذا يعني أيضاً أن المسيح وضع نفسه في مواجهة الامبراطورية الرومانية وفي عداء معها. ولهذا السبب سمحت روما بقتله ثم طاردت تلاميذه ورسله من بعده وجعلت تقتلهم لتستأصلهم.

لم يأتِ المسيح بالبديل من نظام الرق، بل اكتفى بأن وضع الأساس ـ القاعدة لهدمه. أما مسألة الهدم التي لم يتح له الوقت الكافي ليقوم بها، فقد تركها لمن يأتي بعده، كما وعد تلاميذه قبل صعوده من بينهم بوقت قليل.

اعتنق الامبراطور قسطنطين الكبير العقيدة المسيحية في سنة ٣١٢ بعد المسيح وأصدر براءة ميلان سنة ٣١٣ التي بها يجيز لكل شخص أو جماعة أن يعتنق ما شاء من عقائد وأفكار، وهو يقصد بذلك المعتقد المسيحي على وجه الخصوص. ومن يومها أصبحت المسيحية ديناً رسمياً للدولة. ومن يومها أيضاً بدأ نظام الرق يتراجع كأسلوب وحيد للإنتاج ليحل محله نظام آخر أكثر ليونة وأكثر رفقاً وإنسانية بالعاملين في مختلف مجالات العمل، ذلك هو النظام الإقطاعي الذي ميز الكنيسة المسيحية طوال حقبة القرون الوسطى؛ إلى أن جاء عصر النهضة وتبعته حركات الإصلاح وبعدها الاكتشافات الجغرافية والاكتشافات العلمية والاختراعات التي أحلّت الآلة محل الإنسان في العمل، فانتقلت البشرية إلى نظام جديد أكثر إنسانية من النظام الإقطاعي، هو النظام الرأسمالي السائد حالياً. يقال أنّ الكنيسة المسيحية كانت أكبر إقطاعي في العصور الوسطى، ولا تزال هذه سمة الكنيسة الرومانية والرومية إلى اليوم. أما الكنيسة البروتستانتية فسمتها «الرأسمالية» التي سعت إليها منذ البداية.

* * * * *

هكذا حارب المسيح نظام الرق ممثلاً بالامبراطورية الرومانية وكان خطراً على تلك الامبراطورية. فكيف كان خطراً على الدين اليهودي؟

في الوصية الأولى من الوصايا العشر التي «أعطاها الله لموسى في البرية» يقول: «أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر، أرض **العبودية**.... لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. لا تصنع لك تمثالاً... **لا تسجد لهن ولا تعبدهن**». لأنه من سجد للتمثال والصورة فقد سجد لصاحب التمثال والصورة. ومن عبدهن فقد عبده. ومن عبده فقد جعل نفسه **عبداً** لإنسان أو لشيء. والآلهة في العصور القديمة كانت أشخاصاً (بشراً) من الأبطال المؤلهين، فالسجود لأولئك الآلهة تعني السجود للناس. وهذا يعني الرجوع إلى العبودية. إذن ما الفائدة من الخروج من أرض مصر (أرض العبودية)؟ ولم يوصه بالسجود له وعبادته. لقد أوصاه، هكذا، برفض العبودية بالمطلق.

في سفر التثنية الإصحاح ١٥ العدد ١٢ نقرأ: «إذا بيع لك أخوك العبراني أو أختك العبرانية وخدمك ست سنوات **ففي السنة السابعة تطلقه حراً** من عندك. وحين تطلقه حراً من عندك فلا تطلقه فارغاً. بل تزوده من غنمك ومن بيدرك ومن معصرتك.... وأذكر أنك **كنت عبداً** في أرض مصر **ففداك الرب إلهك**».

وفي دانيال، الإصحاح الثالث، العدد (٨) نقرأ: «تقدم حينئذ رجال كلدان واشتكوا على اليهود... قالوا للملك نبوخذ نصر.... أنت أصدرت أمراً بأن كل إنسان يسمع صوت القرن.... يخر ويسجد لتمثال الذهب.... يوجد رجال يهود... شدرخ وميشخ وعبد نغو... آلهتك لا يعبدون ولتمثال الذهب لا يسجدون».

بهذا يختلف دين موسى عن الأديان التي عاصرته أو كانت قبله. دين يرفض العبودية لأنه هكذا بدأ، حركة تمرد على نظام الرق الذي وجد قبل موسى بحوالى ثلاثة آلاف سنة مع ظهور أول مدينة في التاريخ. هذا العصيان، وهذه الدعوة إلى الحرية هي العمود الفقري أو الجهاز العصبي لتعاليم موسى التي بنيت عليها كل كتب التوراة. وقد التزم اليهود كل الالتزام بوصايا الحرية ورفض العبودية إلى أن جاء المسيح وبعده محمد، فأظهرا مقدار ابتعاد اليهود عن جوهر الحرية التي يطلبونها لأنفسهم وحدهم دون سواهم من الشعوب. فكان الصدام بينهم وبين المسيحية منذ البداية.

جميع الذين يتكلمون عن الأديان الثلاثة الحالية: اليهودية والمسيحية والإسلام لم يأتوا على ذكر الخيط الرفيع الذي يربط بينها، والذي لولاه لما كان هناك رسالة ولا مرسلون، هو خيط الحرية التي بنيت عليها كل التفاصيل الأخرى. فاليهود الذين كانوا عبيداً وتحرروا، قصّروا في أمرين: الأول أنهم لم يستطيعوا أن يحرروا العبيد الآخرين ولم يسعوا إلى ذلك. والثاني أنهم لم يحرروا نفوسهم من رواسب العبودية التي عاشوها. إذ كانوا، ولا يزالون يطلبون مسيحاً يهودياً يسلطهم على العالم، يكونون هم أسياداً وسائر الناس عبيداً لهم. سعيهم الدائم أن يحكموا العالم.

منذ أن خرج اليهود من مصر على عهد موسى لم يستعبدوا. ولكنهم لم يكونوا أسياداً، لم يقتنوا عبيداً كسائر الأمم والأسياد. كانوا طبقة وسطى مستقلّة عن الطبقتين الموجودتين في زمانهم. وبقوا على هذه الحال إلى الآن. وبحكم وضعهم هذا تمكنوا من أمرين: الأول أنهم كانوا يتحركون بسهولة بين الطبقتين المتصارعتين. الثاني أنهم استطاعوا أن يتماسكوا، وهذا التماسك مكّنهم من الاستمرار والبقاء حتى اليوم، في حين أن جميع الأديان التي كانت قبل المسيح انقرضت وزالت من الوجود بالمسيحية ومن بعدها الإسلام. والذي ساعد على بقائهم أيضاً هو أنهم كانوا دائماً ينحازون إلى الجانب الأقوى في الصراع.

في النظام الإقطاعي لم يكونوا إقطاعيين ولم يكونوا فلاحين، بل استقروا في المدن يمارسون التجارة والأعمال الحرة الأخرى. وفي النظام الرأسمالي لم يكونوا عمالاً ومستخدمين ولم يكونوا أرباب عمل بالمعنى الدقيق، بل هم يملكون أسهماً وحصصاً في الشركات الكبرى حيث يضيع رب العمل بين الشركاء ويتوارى خلف المدير العام والمديرين الآخرين. فليسوا على احتكاك مباشر بـ «الطبقة العاملة». لقد حافظوا على «حياديتهم» هذه بكل إصرار ومثابرة، وإن يكونوا قد جعلوا أنفسهم دائماً في خدمة الأقوى لقاء منافع خاصة معينة ومحددة بدقة، كما لا يزالون يفعلون إلى هذا اليوم. كانوا في خدمة إنكلترا عندما كانت سيدة العالم. ثم تخلوا عنها إلى خدمة أميركا. وعندما تحرك الصراع في أميركا بين شركات البترول ومعها القطاع «السلمي» في الصناعة والصناعات الحربية وضعوا أنفسهم في خدمة الصناعة الحربية. كل ذلك كي يحصلوا على أرض ليست لهم، يقيمون عليها دولة ما، ينطلقون منها، ليستعبدوا سائر الأمم والشعوب.

المفهوم السائد لدى الكنيسة المسيحية أن المسيح هو من أصل يهودي. إذ جاء في إنجيل يوحنا (١ ـ ١١) «إلى خاصته جاء وخاصته لم تقبله». وفي متى (١٥ ـ ٢٤) يقول: «لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة». وفي إنجيل متى وإنجيل لوقا مذكورة سلسلة نسب المسيح على أنه من نسل يهوذا وداود وسليمان إلخ. ومهما يكن من أمر، فإن المسيح ولد وعاش وبشّر بين اليهود وهم الذين صلبوه. لكن لماذا اختار البشارة بينهم؟

قلنا فيما سبق أن المسيح جاء يدعو إلى الحرية وإلى تقويض نظام الرق الذي كان الركيزة الأساسية التي تقوم عليها الدولة الرومانية. وبما ان اليهود هم شعب حر وليس شعباً من العبيد ولا الأسياد، فمن المفترض أن يكونوا أكثر الناس قبولاً لدعوته تلك لأنهم ذاقوا طعم العبودية وقاسوا مرارتها. فجاء في كتابهم، التوراة، وصايا تحرضهم على مقاومة العبودية، كما رأينا. فجاء المسيح إليهم (إلى اليهود) بصفتهم هذه ليكونوا «جند الحرية» التي جاء يبشر بها ويعمل لأجلها. فخذلوه واضطهدوه وقتلوه. وقد بيّنا السبب في ذلك. ولأنهم رفضوه وأبغضوه فقد أبغضهم بدوره. ولا يزال الصراع محتدماً بين اليهودية والمسيحية إلى اليوم، وسوف يستمر إلى أن تزول إحدى هاتين المدرستين ـ الديانتين. فالخلاف أصبح عميقاً لا يحتمل المهادنة.

ولنرَ ما قال المسيح في اليهود على أساس هذا الصراع: «إن لم يزد بركم على الكتبة والفريسيين لن تدخلوا ملكوت السماوات». (متى ـ ٥: ٢٠). ثم يستأنف الكلام في نفس الإصحاح ابتداء من العدد (ـ ٢١) وما بعده فيقول: «لقد سمعتم انه قيل لا تقتل، أما أنا فأقول ان كل من يغضب على أخيه يستوجب الحكم.

لقد سمعتم انه قيل لا تزن، أما أنا فأقول كل من نظر إلى امرأة لكي يشتهيها فقد زنى بها في قلبه.

وقد سمعتم انه قيل من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق، أما أنا فأقول من طلق امرأته لغير علة الزنى فقد جعلها تزني.

سمعتم أنه قيل للقدماء لا تحنث بل أوف للرب أقسامك، أما أنا فأقول لا تحلفوا البتة.

سمعتم انه قيل عين بعين وسن بسن، أما أنا فأقول لا تقاوموا الشر

سمعتم انه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك، أما أنا فأقول أحبوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى الذين يسيئون إليكم».

هذه ست من وصايا موسى (تعاليم اليهود) ينقضها المسيح بكل وضوح. هي قوانين في شريعة موسى تقول بمبدأ العقاب من نفس الجرم»، فجعل القصاص بمستوى الجريمة. لكن المسيح أدخل مفهوماً جديداً على القانون، وغيّر في روح القانون، فأحدث انقلاباً في التشريع، أحدث ثورة. وجميع القوانين التي صيغت بعده أخذت بعين الاعتبار وصاياه هذه: من تشريع يوستنيانوس الكبير في القرن السادس إلى ثورة كرومويل إلى الثورة الفرنسية إلى التشريعات التي أحدثت في كل العالم المتحضر في العصر الحديث. كلها تبتعد عن الفكر الموسوي اليهودي الذي أصبح من بقايا التاريخ الذي يجب أن يحفظ في متاحف الآثار. بذلك يكون المسيح قد ألغى الفكر اليهودي في التشريع.

وفي متى (٩: ١٤) نقرأ: حينئذ جاء إليه تلاميذ يوحنا قائلين لماذا نصوم نحن والفريسيون كثيراً وأما تلاميذك فلا يصومون؟ فقال لهم يسوع، هل يستطيع بنو العريس أن ينوحوا ما دام العريس معهم؟.... (١٦) ليس أحد يجعل رقعة من قطعة جديدة في ثوب عتيق، لأن الملء يأخذ من الثوب فيصير الخرق أردأ. ولا يجعلون خمراً جديدة في زقاق عتيقة لئلا تنشق الزقاق، فالخمر تنصب والزقاق تتلف، بل يجعلون خمراً جديدة في زقاق جديدة فتحفظ جميعاً.

ماذا يقصد يسوع بالرقعة الجديدة والخمر الجديدة؟ إنها تعاليمه وأفكاره، بدون أدنى شك. والثوب العتيق والزقاق العتيقة هي ناموس اليهود ودينهم. فهو يحذر من خلط تعاليمه بتعاليم اليهود وربط رسالته وكتابه بكتاب اليهود ودينهم لأن بذلك هدراً وضياعاً لكلامه كما تهدر الخمر الجديدة وتنصب إذا وضعت في الزقاق القديمة.

وفي متى أيضاً، الإصحاح ١٢ العدد ١ ـ ٨ يقول: «في ذلك الوقت ذهب يسوع في السبت بين الزروع، فجاع تلاميذه وابتدأوا يقطفون سنابل ويأكلون. فالفريسيون لما نظروا ذلك قالوا «هو ذا تلاميذك يفعلون ما لا يحل فعله في السبت». فقال لهم أما قرأتم ما فعله داود حين جاع... كيف دخل بيت الله وأكل خبز التقدمة الذي لا يحل أكله إلاّ للكهنة فقط؟... ولكن أقول لكم ان ههنا أعظم من الهيكل... فإن ابن الإنسان هو رب السبت أيضاً».

وبهذا نقض «قدسية» «وطقسية» يوم السبت، وهو أحد أركان الدين اليهودي. كان يسوع يتعمد أن يصنع معجزاته في المرضى والمصابين في أيام السبت توكيداً على رفضه للدين اليهودي وجموده، الذي يضيع بالقشور ويبتعد عن الجوهر. فهو دين طقوس وتقاليد جامدة لا تهتم بما ينفع الناس في دنياهم والآخرة.

وفي متى (١٢: ١٠ ـ ١١) «... فسألوه.... إذن هل يحل الإبراء في السبوت؟ لكي يشتكوا عليه. فقال لهم.... إذن يحل الإبراء في السبوت».

وفي متى أيضاً (٢١: ٤٢ ـ ٤٥) «.... ماذا تظنون في المسيح؟ ابن من هو؟ قالوا ابن داود. قال لهم، فكيف يدعوه داود، بالروح ربّاً قائلاً: قال الرب لربي اجلس عن يميني حتى أضع أعداءك موطئاً لقدميك؟ فإذا كان داود يدعوه ربّاً فكيف يكون ابنه؟» ونفس الكلام مذكور في مرقس (١٢ ـ ٣٥). فالمسيح هنا يتبرأ من نسبته إلى داود، أي إلى اليهود، جاعلاً نفسه «عدواً» لهم، أو مسمياً إياهم أعداء له: «حتى أضع أعداءك موطئاً لقدميك».

في الإصحاح الثالث والعشرين من إنجيل متى يرد تعبير «ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون» ثمان مرات. وقد خصص هذا الإصحاح بكامله لتوبيخ «الكتبة والفريسيين» واتهامهم بكل أنواع الاثم والشر. ومعروف ان الكتبة والفريسيين هم رجال الدين اليهودي، الاكليروس. فيذكر أفعالهم:

١ ـ يضعون أحمالاً على أكتاف الناس وهم لا يريدون أن يحركوها بإصبعهم.

٢ ـ كل أعمالهم يعملونها لكي ينظرهم الناس.

٣ ـ يغلقون ملكوت السماوات قدام الناس، فلا يدخلون ولا يدعون الناس يدخلون.

٤ ـ يأكلون بيوت الأرامل.

٥ ـ يطيلون صلواتهم لعلة.

٦ ـ يجهدون كي يكسبوا دخيلاً واحداً ومتى حصل يصنعونه ابناً لجهنم أكثر منهم.

٧ ـ يقولون إن من حلف بالهيكل فليس بشيء ولكن من حلف بذهب الهيكل

يلتزم، مع ان الهيكل أعظم من الذي فيه.

٨ - يعشرون النعناع... ويتركون أثقل الناموس: الحق والرحمة والإيمان.

٩ - يصفّون عن البعوضة ويبلعون الجمل.

١٠ - ينقون خارج الكأس والصحفة وهما من داخل مملوءان اختطافاً ودعارة.

١١ - يشبهون قبوراً مبيّضة وهي من الداخل مملوءة نجاسة.

١٢ - يظهرون للناس أبراراً ولكنهم مشحونون رياء وإثماً.

١٣ - يشهدون على أنفسهم أنهم أبناء قتلة الأنبياء.

١٤ - إنهم حيات أولاد الأفاعي.

١٥ - يقتلون ويضطهدون الأنبياء.

١٦ - يأتي عليهم كل دم زكي.

نفس هذا الكلام يتكرر في إنجيلي مرقص ولوقا حيث يتعامل يسوع مع «الكتبة والفريسيين» وعامة اليهود كمن يتعامل مع أعدائه. وقد كانوا كذلك. ألم يقولوا، ومعهم جميع الشعب اليهودي، «دمه علينا وعلى أولادنا»؟ مت ٢٧: ٢٥. لماذا؟ لأنه يعلّم غير تعاليمهم، ويبشر بأفكار غير أفكارهم، بل بكل ما هو نقيض لأفكارهم وتعاليمهم ودينهم. فهو نقيض لهم. وما داموا متمسكين بهذا الدين البدائي المناقض للمسيح فإنهم سوف يصلبونه ثانية إذا عاد بنفس الشكل.

وهم يصلبونه اليوم في كل سلوكياتهم ومعتقداتهم وتصرفاتهم. لأنه لا يزال خطراً كما كان منذ ألفي عام. فجريمة صلبه وقتله لا تزال متجسدة في ضمائرهم، وهم على استعداد لتكرارها على الدوام ما لم يتخلوا عن هذا الدين البدائي الوثني. في قولهم «دمه علينا وعلى أولادنا» وضعوا أنفسهم وذريتهم موضع المجرمين الأزليين المستحقين العقوبة.

في إنجيل لوقا شيء جديد أكثر وضوحاً في أقوال المسيح ضد اليهود. ففي الإصحاح ١٩ والعدد ١٢ إلى ١٧ يقول: «رجل شريف الجنس، ذهب إلى كورة بعيدة ليأخذ لنفسه ملكاً ويعود. فدعا عشرة من عبيد له وأعطاهم عشرة أمناء فضة

وقال «تاجروا حتى آتي». **وأما أهل مدينته فكانوا يبغضونه فأرسلوا إليه سفارة قائلين لا نريد أن يملك هذا علينا.** ولما رجع بعدما أخذ الملك أمر أن يدعى إليه العبيد الذين أعطاهم الفضة ليعرف بما تاجر كل واحد. فجاء الأول قائلاً: يا سيد مناك ربح عشرة أمناء. فقال له نعماً أيها العبد الصالح، لأنك كنت أميناً على القليل فليكن لك سلطان على عشر مدن. ثم جاء الثاني قائلاً: يا سيد مناك عمل خمسة أمناء. فقال لهذا أيضاً وكن أنت على خمس مدن. ثم جاء الثالث قائلاً: هو ذا مناك الذي كان عندي موضوعاً في منديل لأني كنت أخاف منك إذ أنت إنسان صارم تأخذ ما لم تضع وتحصد ما لم تزرع. فقال له: من فمك أدينك أيها العبد الشرير.... لماذا لم تضع فضتي على مائدة الصيارفة، فكنت متى جئت أستوفيها مع ربا؟.... ثم قال.... لأني أقول لكم ان كل من له يعطى. ومن ليس له فالذي عنده يؤخذ منه. **أما أعدائي الذين لم يريدوا أن أملك عليهم فاتوا بهم إلى هنا واذبحوهم قدامي».**

هل يحتاج هذا المثل إلى شرح وإيضاح؟ لنفترض ذلك ونقول إن «الرجل الشريف الجنس» هو المسيح. والكورة البعيدة هي العالم الواسع. والملك هو قلوب الناس وعقولهم، أي أن يصبح جميع الناس مؤمنين به ملكاً على العالم. والعبيد العشرة هم تلاميذه ورسله المبشرون بكلمته. وأهل مدينته هم اليهود الذين «لم يريدوا أن يملك عليهم». وخاتمة المثل واضحة.

أما القديس يوحنا، فقد أمضى معظم أيام حياته المديدة في جزيرة بطمس الصغيرة من أرخبيل اليونان. وقلما تذكر الكتب انه كان يتجول من مكان إلى آخر يبشر بكلام المسيح كما فعل سائر الرسل والتلاميذ. لذلك نجا من الاعتقال والموت الباكر. وكان عدد محدود من المؤمنين يزوره بين الحين والآخر يخبرونه عن أحوال «الكنيسة» والمؤمنين. وعمن ألقي القبض عليه ومن قتل وكيف تتعرض الكنيسة للتعذيب والاضطهاد. ومع كل خبر، ووراء كل عملية اعتقال وقتل كان يقف شخص أو جماعة من اليهود الذين استمروا يضطهدون المسيحية ويطاردون أبناءها ويعتقلونهم ويسلمونهم إلى السلطة الرومانية لتقتلهم، من زمن المسيح إلى نهاية القرن الثالث، أي إلى أن اعتنق الامبراطور قسطنطين الكبير المذهب المسيحي في سنة ٣١٢. وأصدر ما يسمى «وثيقة ميلان» سنة ٣١٣ التي يعلن فيها الحرية الشخصية

لكل إنسان في أن يعتنق ما يريد من الأفكار والأديان. وهو بذلك يقصد الفكر والدين المسيحيين.

لقد عاش القديس يوحنا أكثر من تسعين عاماً في منفاه ذاك في جزيرة بطمس. وقد سمع الكثير ورأى أكثر من الاضطهادات التي تعرض لها المسيحيون على أيدي اليهود. وهو يذكر في إنجيله ما لاقاه معلمه من العذاب، وترى إنجيله مشحوناً بالحنق على اليهود. ففي كل مقطع يذكر كلمة «يهود» بغيظ ومرارة. وقد أحصيت عدد المرات التي يذكر فيها «اليهود» فكانت ٦٩ مرة، ولا أدري ما إذا كنت قد سهوت عن واحدة أو أكثر.

كتب يوحنا إنجيله وهو في سن متقدمة، وكان شيخاً مسناً، يظهر ذلك من الأسلوب الفلسفي العميق والروح الشعرية العاطفية التي صيغ بها. ويضفي عليه مسحة من الموسيقى الرقيقة تكراره لتعبير «الحق الحق أقول لكم» عن لسان يسوع. فكأن هذه اللازمة نغم موسيقي في سمفونية حزينة.

إن الأحداث المذكورة عن إنجيل يوحنا هي في الغالب إعادة لما جاء في الأناجيل الثلاثة السابقة لكن يوجد مقطع جديد لم يذكر فيها. ففي الإصحاح العاشر والعدد (٧ و٨) يقول يسوع: **«الحق الحق أقول لكم إني أنا باب الخراف، جميع الذين أتوا قبلي هم سراق ولصوص، لكن الخراف لم تسمع لهم».**

جميع الذين أتوا قبل المسيح هم سراق ولصوص. «جميع» يعني بدون استثناء. فمن يقصد يسوع بهم؟ ومن يقصد بالخراف التي لم تسمع لهم؟

* * *

في خراب الهيكل وسقوطه:

هيكل سليمان، أو هيكل أورشليم، الذي بناه المهندس الصوري حيرام أبي بتكليف من ملك صور حيرام، كان مفخرة في فن البناء، ولكنه كان صورة مصغرة عن هيكل ملقارت في صور. وقد عاش هيكل سليمان ألف عام ونيف إلى أن هدمه طيتس في السنة سبعين للميلاد، ولو لم يهدم عمداً لبقي قائماً إلى اليوم، شاهداً على عظمة وعبقرية أجدادنا الفينيقيين الممثلين بالمهندس حيرام أبي. ولحد اليوم لا يزال اليهود يفاخرون بذلك الأثر الكنعاني الرائع الذي لو بقي بدون هدم إلى اليوم لعُدّ

من عجائب الدنيا. ويسألونك عن القوة التي بنت هياكل بعلبك وعن الأسلوب الذي اتبع في نقل الحجارة الهائلة من مقالعها إلى المداميك، والبعض ينسب بناءها إلى «أعمال الجن» أو إلى قوى «من خارج الأرض» ناسين أن هيكل سليمان في القدس مشروح عنه بكل دقة في التوراة وهو لا يقل ضخامة وروعة عن هياكل بعلبك. فقط أجروا المقارنة. فالذي بنى هذا بنى تلك، أجدادنا الفينيقيون، معلمو العالم كل فن وعلم وناشرو الحضارة في كل أرجاء الأرض. اليهود يسعون بكل ما أوتوا من جهد لإعادة بناء هيكلهم الذي بنيناه نحن، ليتعبدوا فيه. لماذا لا نعيد بناء هيكلنا، هيكل بعل، إيل، جوبيتر، وهيكل باخوس والزهرة لا لنتعبد فيها بل لتكون شاهداً حياً على عظمة الأجداد، ولتكون متاحف ومزارات تدر علينا أموالاً طائلة من السياحة وهواة الآثار؟

لقد عرف المسيح أن هيكل اليهود، معبدهم العظيم، سوف يهدم ويسقط، وان اليهود سوف يتشتتون في جميع أرجاء الأرض. هل كانت معرفته تلك نبوءة أم تقديراً مبنياً على حسابات دقيقة للأمور. لقد سقط المعبد بعد أقل من أربعين سنة على إعلان يسوع عن إمكان السقوط. وهذه مدة يمكن لأي رجل اليوم خبير في الشأن الستراتيجي أن يعرف نهايتها بكثير من الدقة لا تقل عن الدقة التي تكلم فيها يسوع عن خراب أورشليم. فهو كان يعرف من سلوك اليهود وتصرفاتهم وسياساتهم انه لن يبقى لهم دولة قائمة إلى الأبد، ولن يبقى لهم دين قائم إلى الأبد، بل سيبقون شراذم عائشة على هامش التاريخ وعلى هامش المجتمعات البشرية. لأنه إن لم يحصل لهم ذلك فلن تقوم قائمة للدين الجديد الذي بشر به هو، يسوع المسيح. لقد عرف معرفة أنهم سيزولون ولم يتنبأ نبوءة قد تصيب وقد تخطىء. عرف أنهم سائرون إلى الهاوية ولا راد لهم من هذا المصير. ولنسمعه يقول في (مت ٢٤: ١ وفي مر ١٣: ١٤): «متى نظرتم رجسة الخراب قائمة في المكان المقدس، ليفهم القارئ»، حينئذ ليهرب الذين في اليهودية إلى الجبال، والذي على السطح فلا ينزل ليأخذ من بيته شيئاً، والذي في الحقل فلا يرجع إلى ورائه ليأخذ ثيابه...». وفي (لو ١٢: ٢٠) يقول: «متى رأيتم أورشليم محاطة بجيوش فحينئذ اعلموا أن خرابها قد اقترب. حينئذ ليهرب الذين في اليهودية إلى الجبال، والذين في وسطها فليفروا خارجاً، والذين في الكور فلا يدخلوا.... لأنه يكون ضيق عظيم على الأرض وسخط على هذا الشعب ويقعون في فم السيف ويسبون إلى جميع الأمم وتكون أورشليم مدوسة

من الأمم حتى تكمل أزمنة الأمم... ومتى رأيتم هذه الأشياء صائرة فاعلموا أن ملكوت الله قريب».

في هذه الأقوال بعض الملاحظات:

١ ـ «رجسة» الخراب. ماذا يعني بها؟

٢ ـ «في المكان المقدس». ما هو ذاك المكان المقدس؟ هل يعني به هيكل سليمان «المقدس» عندهم، الذي يعتبرونه هم مقدساً؟

٣ ـ «سخط على هذا الشعب». يعني به الشعب اليهودي.

٤ ـ «تكون أورشليم مدوسة من الأمم». هل يعني بذلك أنها تصبح مدينة مدوّلة؟

٥ ـ «حتى تكمل أزمنة الأمم». ماذا يعني «بأزمنة الأمم»؟ هل يعني زمن سيطرة الأمم على أورشليم؟ ومتى يكون ذلك؟ وماذا يحصل بعد ذلك؟ إنه، ولا شك يتكلم عن مستقبل أورشليم بالنسبة له ولتعاليمه وديانته الجديدة. وبذلك يكون قصده «إلى أن تزول سيطرة اليهود على أورشليم» (ومنهم من يقول إن أورشليم التي يقصدها المسيح ليست المدينة الموجودة في فلسطين بل أورشليم المعنوية، الروحانية، أي الرمز والمثل الأعلى لدى الشعوب) وبذلك بعد أن يزول المثل الأعلى اليهودي من أذهان الناس ويسقط، ثم يزول المثل الأعلى الوثني (الأمم) تجيء مملكة المسيح، المثل الأعلى المسيحي، أي العالم الذين يؤمنون بالمسيح. فتنتشر أفكاره وتعاليمه في كل الأرض ويصبح كل الناس مؤمنين به.

٦ ـ «فاعلموا ان ملكوت الله قريب». ماذا يقصد بملكوت الله؟ ليس من المعقول أن يكون قاصداً ملكوت الله جنات النعيم والفردوس وما شابه ذلك. لأنه كان يتكلم عن خراب أورشليم وهيكل اليهود هيكل سليمان المقدس عندهم. وقد حصل ما تكلم عنه من خراب وتشتت اليهود. ثم صار شيء آخر في أورشليم، هو وقوعها في أيدي المسيحيين والمؤمنين الأخر بالمسيح، أعني المسلمين. فهل يعني بملكوت الله انتشار الفكر المسيحي في العالم؟ الفكر المسيحي ومتفرعاته، أعني الإسلام؟ لأن هذا هو الأمر الوحيد الذي بقي مغمضاً في شرحه عن خراب الهيكل.

بعد مرور حوالى ثلاثين سنة على قيامة يسوع تشكلت ثلاث عصابات مسلحة من اليهود في أورشليم، بقيادة ثلاثة زعماء متعادين متخاصمين، كان واحد منهم

«يوسفوس» الذي أصبح أثناء الحصار مترجماً لدى طيطس ينقل أوامره وشروطه إلى اليهود المحاصرين في المدينة، وهو صاحب التاريخ المنسوب إليه والذي يؤرخ لتلك المرحلة من الحصار. وكان أفراد تلك العصابات يتنكرون في لباسهم ويخفون ملامح وجوههم ويندسون بين الناس في الأماكن المزدحمة ويخبئون خناجر مسمومة تحت ثيابهم يطعنون بها أحد أعدائهم، من العصابة الأخرى في أغلب الأحيان، وينسلون منسحبين من بين الزحام تاركين ضحيتهم تتخبط بدمائها. كما كانوا يلجأون إلى السرقة والسلب بقوة السلاح، حتى أقلقوا الدولة الرومانية وروعوا الشعب ونشروا الفوضى والإرهاب في كل مكان. كل ذلك بدعوى الاستعداد لمحاربة الدولة الرومانية والتخلص من حكمها والاستقلال عنها. وما عتموا حتى بدأوا بمهاجمة الحاميات الرومانية وقتل الجنود فيها. لقد بدأوا الثورة على روما التي كانت حاكمة العالم وسيدته في ذلك الحين. والثورة عليها وقتل جنودها من قبل هذه الولاية الصغيرة، اليهودية، تعد أكبر إهانة تلحق بالامبراطورية العظمى. لذلك قررت روما سحق الثورة بدون رحمة. فأوفدت القائد فاسباسيان مزوداً بتعليمات صارمة ليقوم بتلك المهمة: ١ ـ لا مفاوضة. ٢ ـ لا هدنة. ٣ ـ لا أسرى.

سنة ٦٨ بعد الميلاد أبحر فاسباسيان من روما إلى اليهودية وأنزل جيشه الجرار في قيصرية قرب يافا. ثم زحف به إلى أورشليم وطوقها ومنع كل اتصال بينها وبين الخارج، ثم بدأ التمهيد لدك الأسوار واقتحام المدينة.

في تلك الأثناء كان معظم المؤمنين «المسيحيين» موجودين في قلب المدينة. وهم يشكلون النواة الرئيسية للجماعة. فإذا قتلوا حسب التعليمات التي مع فاسباسيان، فالمسيحية تموت معهم. وبما أن المسيح أوصاهم بالهرب من المدينة عندما يرونها مطوقة بالجنود، فقد أسقط في أيدي بعضهم واعتبروا أن لا خلاص لهم من الهلاك في هذا الحصار. لكن قبل بدء الهجوم استفاق الناس في أحد الأيام ليروا ان لا جنود تحيط بالمدينة وان الحصار قد رفع عنها بدون أن يعرفوا سبباً لذلك. لكن السبب كان ان الامبراطور الروماني نيرون مات أثناء الحصار. وان مجلس الشيوخ والجيش وقع اختيارهم على القائد فاسباسيان ليكون امبراطوراً مكانه. فاستدعوه على وجه السرعة. ففك الحصار وعاد إلى روما. اغتنم المسيحيون مناسبة رفع الحصار وهربوا من أورشليم وكل اليهودية كما أوصاهم معلمهم قبل نحو أربعين سنة. لكن فترة

الهدنة طالت ولم تخرب أورشليم. فعاد بعض المسيحيين إليها يمارسون أعمالهم كالمعتاد. وفجأة نهض أهل المدينة في أحد أيام سنة ٧٠ ليجدوا المدينة مطوقة من جديد. وكان الحصار الثاني مثل الأول، باللاءات الثلاث. وكان القائد هذه المرة تيطس ابن الامبراطور فاسباسيان. وبدأ الحصار وقذفت الأسوار بالمجانيق. وتهدمت الأسوار ودخل الجيش الروماني إلى المدينة بالقوة، فخرب أورشليم واستباحها، وهدم الهيكل العظيم، هيكل سليمان «المقدّس» عند اليهود، ولم يبق منه حجراً على حجر وسواه بالأرض ما عدا الحائط الغربي الذي يسمونه «حائط المبكى» اليوم.

وهكذا سقطت أورشليم، ودمر الهيكل (رجسة الخراب)، وقتل من اليهود ألف ألف ومئة ألف قتيل (مليون ومئة ألف قتيل) وسبي الذين بقوا على قيد الحياة من اليهود وبيعوا عبيداً في أسواق النخاسة: عادوا عبيداً من جديد، أذلاء مرذولين من جميع الشعوب إلى اليوم. حتى أصبحت كلمة «يهودي» سبة وشتيمة عند كل الناس. ذلك لأنهم وقفوا ضد مسار التاريخ، ضد طبيعة الأشياء، ضد التطور. فباتوا خارج المجتمع، خارج التاريخ، خارجين على القانون. أصبحوا الثوب العتيق والزقاق العتيق التي لم تعد تصلح لشيء إلا لإلقائها خارجاً، لأنها تفسد كل شيء يلامسها ويتحد معها.

يقال ان الرقم (مليون ومئة ألف) قتيل هو رقم مبالغ به. لكن لو عرفنا السبب لوجدنا أن ذلك معقول تماماً: عندما ضرب تيطس الحصار على أورشليم كان الوقت زمان عيد الفصح عند اليهود. وهو عيدهم الكبير. وفيه يجتمعون من جميع أنحاء العالم ليحتفلوا به. وكذلك يتجمع العديد من أهالي القرى والمدن المجاورة. والرقم هذا ذكره أحد قواد اليهود الذين حضروا الحصار، هو المؤرخ يوسيفوس.

هل يمكن أن يكون ذلك تدبيراً الهيًا كما يقول المبشرون اليوم؟ لا يمكننا الأخذ بهذا الرأي ونحن نعالج الموضوع بطريقة بعيدة عن اللاهوت، فاللاهوت ليس من اختصاصنا. لكن نستطيع القول ان اليهود الذين جاؤوا من أقاصي الأرض ليحتفلوا بالعيد في أورشليم هم، طبعاً، من المتعصبين كي يتحملوا مشقات السفر ونفقاته أشهراً وأسابيع لغرض واحد هو الاحتفال بعيد قومي ديني. وبموت هذا العدد الكبير من المتعصبين اليهود، وبخراب مملكتهم وتشتتهم في الأرض انزاح ثقل كبير وضغط هائل عن الكنيسة المسيحية الفتية الناشئة حيث كانوا يلاحقون المؤمنين ويتجسسون

عليهم ويعتقلونهم ويسلمونهم للسلطات الرومانية لتقتلهم. وقد ثابروا على اضطهادهم للكنيسة المسيحية وحقدهم عليها طيلة ثلاثة قرون متواصلة بدون هوادة ولا توقف، إلى أن اعتلى عرش روما الامبراطور قسطنطين الكبير سنة ٢٩٥.

* * *

ما بعد المسيح.

قلنا فيما سبق أن المسيح جاء رسولاً وداعية للحرية، ليعتق الإنسان من نير العبودية ويقوض نظام الرق الذي كان قائماً منذ ألوف السنين. وانه جاء إلى اليهود لأنهم كانوا شعباً من الأحرار، ليس منهم عبيد وليس لهم عبيد بالمعنى الحرفي للكلمة. جاء إليهم ليجندهم في دعوته للحرية، على اعتبار أنهم يتقبلونها بسرعة (لأنهم يذكرون انهم كانوا عبيداً في أرض مصر). وقلنا إنهم رفضوه واضطهدوه وصلبوه لأنهم لم يستطيعوا أن ينزعوا من نفوسهم ومعتقداتهم رواسب العبودية التي خضعوا لها قبل ألف وأربعمئة سنة. إذ انهم يسعون ليكونوا أسياداً، وليس أحراراً فقط، يستعبدون جميع الشعوب الأخرى. فهم بذلك ضحية عقدة النقص التي يعاني منها شخص ما أو جماعة ما يكون قد عاش في ظل شخص آخر (أو جماعة أخرى)، يحاول كل أيام حياته تقليد ذلك الشخص والاقتداء به وتمثيل دوره، فينسى نفسه ويضيع شخصيته. واليهود يريدون أن يتمثلوا أسيادهم المصريين (الفراعنة) فهم لا يطلبون الحرية المجردة لتكون لجميع البشر، بل الحرية كما رأوها في شخصية السيد المصري. فسحروا بها وأرادوا اقتباسها وتقليدها كما يسحر كل عبد بسيده، أو كل طفل بأبيه أو التلميذ بمعلمه. ولسوء حظ اليهود أنهم لم يكونوا أبناء لفرعون ولا تلاميذ له بل عبيداً. لأن الابن يتجاوز أباه والتلميذ يسبق معلمه. أما العبد فيبقى مسحوراً مبهوراً بسيده مدى الحياة. هذا ملخص ما شرحناه آنفاً عن هذا الشعب الذي كان قبل المسيح. لكن ماذا بشأن ما بعد المسيح؟

جاء في إنجيل يوحنا (١٦: ٧) وما يليه: «لكني الحق أقول لكم انه خير لكم إن أنطلق، لأنه إن لم أنطلق لا يأتيكم المعزي. ولكن إن ذهبت أرسله إليكم، ومتى جاء ذاك يبكت العالم على خطية وعلى برّ وعلى دينونة. أما على خطية فلأنهم لا يؤمنون بي».... «وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية. ذاك يمجدني لأنه يأخذ مما لي

ويخبركم. كل ما للأب هو لي. لهذا قلت إنه يأخذ مما لي ويخبركم».

من هو هذا «المعزي» الذي يتكلم عنه يسوع المسيح ويعد تلاميذه بأنه سوف يجيء بعده؟ هنالك رأيان، الأول تأخذ به الكنيسة المسيحية، وهو ان المعزي هو «الروح القدس». وردنا على هذا الرأي ان الروح القدس جاء قبل المسيح وجاء أثناء وجود المسيح على الأرض وجاء بعد ذهابه. لكنه لم يتكلم ولم يبكّت الناس على شيء ولا أرشدهم إلى شيء. حتى تلاميذ المسيح لأنهم لم يكونوا بحاجة إليه لأن المسيح أرشدهم إلى كل ما يجب عليهم عمله. فالمعزي الذي قال عنه المسيح «كل ما يسمع يتكلم». وروح القدس لا يتكلم بل يوحي إيحاء. والمسيح عندما كان يخاطب تلاميذه ورسله كان يخاطب الواقفين أمامه والذين سيأتون بعده من المؤمنين به وبرسالته. وذاك «المعزي» يأخذ مما للمسيح ويخبر المؤمنين.

فمن هو ذاك المعزي؟

وماذا أخذ من المسيح وأخبر الناس؟

ويوجد رأي آخر، وتأخذ به الجماعة الإسلامية ويقول إن المعزي ذاك هو النبي محمد. لأن الأوصاف التي ذكرها المسيح تنطبق عليه.

أما ما أخذه من المسيح وحدث به العالم فهو «رسالة الحرية» ذاتها التي بشر بها المسيح قبل محمد بستة قرون. فهل فعلاً كان النبي رسول حرية؟ أم رسول شيء آخر؟ ولكن هل لدى الإنسان أعظم وأهم من الحرية؟ وهل من شيء غير الحرية يستحق أن يكون له رسول ورسالة؟ إن لم تكن أعظم الرسالات جاءت تبشر وتعمل لأجل الحرية، فما هو الغرض الآخر الذي جاءت من أجله ويستحق كل هذا العناء؟ أمن أجل أن يقولوا لنا إنه توجد قيامة بعد الموت؟ أم لكي يقولوا إن الله موجود؟ أم لكي يبرهنوا ان السماء موجودة في مكان ما من هذا الكون اللامتناهي؟ إن أمور الماورائيات (ميتافيزيك) لا يمكن التعاطي معها والجزم بها، فهي خارج العقل وخارج الحواس. وكل المتعاطين بها ومعها مختلفون. أما الحرية (فهي ما ينفع الناس) وهي ما يتفق عليها كل الناس وكل الرسل، إنها العامل المشترك بين جميع الرسالات. فلنتكلم عنها، إذن.

لن أذكر كثيراً من الأمثلة عن التزام الإسلام بالحرية، فما ذكر، وهو مشهور جداً،

يغني عن الإعادة، بل أكتفي بالقليل. قال عمر ابن الخطاب: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟» وجاء على لسان النبي قوله: «من أعتق عبداً كان له اجران...». وكان من أول المؤمنين به بلال الحبشي الذي كان عبداً لأحد زعماء قريش.

هذا في الكلام. لكن ماذا في التطبيق؟

قلنا إن المسيحية نقلت المجتمع البشري من مجتمع الرق إلى المجتمع الإقطاعي، وهو أقل جوراً وظلماً للعبيد. إذ تحرر العبيد ولم يعودوا يعاملون معاملة الأشياء أو الحيوانات، ولم يعد للسيد الجديد (الإقطاعي) سلطة على أرواحهم (حياتهم). ولم يعودوا يباعون ويشرون إلخ. لكن الفلاح المعدم في النظام الإقطاعي لم تتحسن حاله إلى ما فيه الكفاية، فبقي عرضة للاضطهاد والعسف على أيدي السيد الجديد. فكان المجتمع البشري بحاجة إلى (دفعة) جديدة يقوم بها (رسول) جديد تعطي العبيد السابقين والأقنان الجدد مزيداً من الحرية وتعلمهم مزيداً من قواعد النضال ضد الظلم والاستبداد. فهل جاء ذاك الرسول الجديد؟ ومن هو؟

في رأينا، وبحسب معلوماتنا البسيطة نرى ان الرسول قد جاء، وانه النبي العربي محمد بن عبد الله. وانه جاء في الجزيرة العربية للسبب نفسه الذي من أجله جاء المسيح إلى اليهود، أي لأن المجتمع البدوي في الجزيرة العربية كان مجتمعاً من الأحرار الذين لم يخضعوا للعبودية قط. لذلك كان التبشير بالحرية فيما بينهم سهلاً وتجاوبهم سريعاً. فقد استجاب البدو العرب لرسالة الحرية التي حملها إليهم محمد أحسن مما استجاب اليهود لرسالة يسوع المسيح. وهي نفسها عند الرسولين: رسالة الحرية.

ماذا فعل الإسلام؟

يحتار مؤرخو علم الاجتماع ماذا يطلقون على المجتمع الإسلامي من ألقاب. فهو لا يمكن أن يسمى «نظام رق». ولا يمكن أن يسمى نظاماً إقطاعياً. فما هو إذن؟

في المقدمة من كتاب (إيرينا سميليانسكايا) «البنى الاقتصادية والاجتماعية في المشرق العربي على مشارف العصر الحديث»، نقرأ في الصفحة السادسة من المقدمة بقلم د. مسعود ضاهر ما يلي: «توقفت سميلينسكايا عند هاتين المقولتين.... من

الباحثين السوفييت الذين غاصوا في تحديد مسألة اندراج البنى الاقتصادية والاجتماعية للشرق العربي ضمن مفهوم «الإقطاع الشرقي» أو «نمط الإنتاج الآسيوي». يعني أن الباحثين السوفييت يحتارون في أي نعت يطلقون على المجتمع الإسلامي، فدعوه «الإقطاع الشرقي» و«نمط الإنتاج الآسيوي»، لأنه يختلف عن النظام الإقطاعي المعروف في العالم المسيحي الغربي الذي وجد مع الكنيسة التي بقيت حارسة لهذا النظام إلى أن قوّضته الثورة الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر والثورة الروسية في مطلع القرن الحالي.

في صفحة (٧) نقرأ: «... الكتاب يرفض مقولة المجتمع اللاطبقي في المشرق العربي». وهذا يعني أنه توجد قناعة لدى الباحثين الاجتماعيين بأن المشرق العربي (الإسلامي) لم يعرف الطبقية بمعناها التقليدي المعروف. وان سميليانسكايا ترفض هذه المقولة وتحاول أن تبرهن خطأ هذا الرأي، أي أن تبرهن على أن في المشرق العربي يوجد طبقية ويوجد إقطاع، مخالفة بذلك آراء العلماء السوفييت الذين سبقوها، ومعنى هذا أيضاً أن الأمر لم يبت به بعد. وإلى أن يبت به فنحن نأخذ برأي العلماء الأوائل لأنهم سباقون ولأنهم عديدون ولأنهم منهم غير سوفييت.

في صفحة (١٥) يقول د. مسعود ضاهر «ان الطبقات الاجتماعية في المشرق العربي ما زالت عصية على التوصيف».

في صفحة (٢٠) نقرأ: «وقد اعتقد بعض الباحثين ان ملكية الدولة للأرض تشكل سنداً لإثبات مقولة «نمط الإنتاج الآسيوي». يعني لا يزال الباحثون محتارين في توصيف المجتمع الإسلامي، لأنه ليس إقطاعياً، حيث كل الأرض ملك للدولة وهي تعطيها للفلاحين ليستغلوها. وهذا لا يتطابق مع النظام الإقطاعي المعروف.

في صفحة (٢١) نقرأ: «.... وأبرز الجوانب الإيجابية في تلك العوامل (أي التي ساعدت على كثافة السكان في المدن العربية) هي غياب سيطرة كبار الملاكين العقاريين على المدن».

في صفحة (٣١) نقرأ: «إن الاختلاف بين المدن الأوروبية والمدن الإسلامية يكمن في تباين الآراء حول غياب الحدود الطبقية الدقيقة، خاصة من الوجهة الحقوقية والدور الذي تمارسه الرقابة المركزية والتنظيمات اللاطبقية، ذلك الدور الكبير.....».

صفحة ٣٤: «رأى إيفانوف أن مميزات البنية الاجتماعية والسياسية العثمانية غياب الطابع الطبقي والطابع العسكري للقوى الحاكمة».

صفحة ٨٦ حاشية: «سعى المسلمون الأوائل إلى إعادة توزيع الدخل بهدف تضييق التفاوت في الملكية العقارية، مما يتفق ومثل العدالة الاجتماعية في المجتمع الذي لم يكن قد أصبح فيه التباين العقاري والاجتماعي (طبقياً) بعد.

صفحة ٩٠: «ثمة حجج أن المجتمع الإسلامي في القرون الوسطى لم يعرف مبادىء فقهية تكرس عدم المساواة (الطبقية)».

صفحة ٩١: «انه يمكن العثور في القوانين العثمانية على توجيهات خاصة تحرم ربط المزارع بمالك الأرض، فقد ورد في قانون نامه الشام انه في مقاطعات الشام يكون الفلاحون تحت إشراف القيمين على الأوقاف والأملاك، (ولا يقولن أحد: هذا الفلاح لي)». وتنفي المصادر والمرويات السورية في القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر وجود «نظام القنانة» على الأراضي السورية.

صفحة ١١٦: «... خاصة مقولات المفتي أبو السعود..... الذي أكد أن حق الرقبة في ملكية الأرض يعود للدولة».

حاشية (١): «يقدم نوفل وصفاً للقوانين العثمانية على النحو التالي: أ ـ في كل مكان حيث تسري القوانين الإسلامية ليست هناك، ولا يمكن أن تكون، ملكية خاصة أخرى غير تلك الملكية الثابتة والدائمة المنبثقة عن السلطة العليا. ويتوقف أمر بقاء هذه الملكية أو انتهائها على مشيئة هذه القوانين التي تقرر حق الملكية وتشكل السبب الوحيد لوجودها. ب ـ إن أي مالك خاص هو مالك مؤقت سمح له أن يستغل الأرض لمرة واحدة بشروط محددة وملزمة له ولكنها ليست ملزمة للسلطة العليا».

حاشية (٢): «لا يمكن اعتبار الملكية الإقطاعية المشروطة بالخدمة العسكرية، إقطاعاً بالمفهوم الأوروبي لهذا النظام... ولم يكن بين المالك الإقطاعي الذي أدى الخدمة العسكرية والفلاحين العاملين عنده علاقات إلزامية».

صفحة ٢١٩: «لقد شجع خلو الإسلام من أية مبادىء تكرس عدم المساواة الطبقية على انتشار أفكار الفقهاء المسلمين حول مبدأ التساوي في المجتمع

الإسلامي.... ففي القوانين الأوروبية كانت تتحدد أهلية الفرد في العمل تبعاً لانتمائه الطبقي... ولكن مثل هذا التحديد لم يكن له وجود في الفقه الإسلامي».

وفيما يلي مقاطع من كتاب «محمد رسول الحرية» لمؤلفه عبد الرحمن الشرقاوي الطبعة الأولى في سنة ١٩٩٠:

صفحة ٧١: «إن دعوة محمد شاعت بين الأجراء والعبيد. إنها تمنح العبد حق الحرية وتلزم السيد بأن يذعن للعبد الذي يريد أن يتحرر. يتركه يعمل بأجر ليشتري حريته. وهي تجعل للفقير حقاً معلوماً في مال الغني. وتضمن للمرأة حياة أخرى. الأنثى كالذكر. وليس لزوجها أن يكرهها على أن تعاشر هذا الرجل أو ذاك من أغنياء قريش ليكون لها ولد من صلب رجل غني عريق».

صفحة ١١٤: «وأدركوا (تجار قريش) ان وجوده بينهم سيغري الضعفاء والفقراء بأن يطلبوا ما يسميه هو «حقهم المعلوم في أموال الأغنياء». ضمان اجتماعي.

صفحة ١٤٩: «... لِمَ لا نطريك وأنت سيدنا جميعاً؟» لكنه (أي محمد) انتهره.... ومضى يحذر السامعين أن يمدحوه مرة أخرى... يجب ألا يجعلوا له مقاماً فوقهم، يجب ألا يقدّموه.

ص ١٥٠ «ومضى يؤكد لهم أنه جاء بالإخاء والمساواة والعدالة... وبتحرير الجهد الإنساني من الاستغلال وتحرير الرقاب من النخاسين».

ص ٢٩٩ «ومضى هو إلى المسجد فوجد فيه هؤلاء الذين انقطعوا إلى العبادة وتعودوا السؤال فطالبهم بأن يعملوا وأن يكسبوا عيشهم وأن يكون لهم مال يدفعون منه الصدقات» وحرم عليهم أن ينقطعوا إلى العبادة ويتركوا السعي في طلب الرزق».

ص ٣١٠ «بينما العبيد ينضمون إلى محمد فيصبحون أحراراً ويتساوون مع السادة في كل شيء.... ويحضّ محمد أتباعه على أن يحرروا العبيد».

وهكذا نرى أن المسيح ومحمد عملا معاً على تقويض نظام الرق، وبات على رجال الدين من الفريقين، المسيحيين والمسلمين، وظيفة واحدة، مهمة واحدة، بشقين: ١ ـ المحافظة على الكتاب. ٢ ـ والمحافظة على النظام الاجتماعي الجديد (الإقطاعي)، بعدم السماح بأن يعود إلى الوراء، إلى نظام الرق.

إن الصفة المميزة لنظام الرق هي الوثنية والصفة المميزة للنظام هي المسيحية التقليدية (الكلاسيكية)، أي كنيسة روما الكبرى وروما الصغرى وأتباعهما، أي الكنيسة الكاثوليكية والكنيسة الأورثوذكسية. ولقد دمرت الكنيسة كل أثر للوثنية، من المعابد إلى دور العلم والجامعات والمكتبات والكتب، حتى المباني الرائعة التي كانت معدة لغير العبادة، المباني العامة التابعة للدولة، دمرتها الكنيسة المسيحية ولم تبق على أي أثر من آثار عصر الرق، العصر الوثني، حتى انها لاحقت واضطهدت وقتلت الناس الذين يمتون بصلة إلى ذلك العصر، العلماء والفلاسفة والأدباء قتلتهم وعفت على آثارهم وحرقت مؤلفاتهم: مكتبة الاسكندرية والعالمة التي كانت قيمة عليها - أي المديرة في لغتنا المعاصرة - وجامعة أثينا وأساتذتها، فقتلت من قتلت منهم وهرب من استطاع الهرب. وفي سيرة القديس يوحنا فم الذهب انه هدم هيكل أفقا وهيكل الغيني وقتل من كان فيهما من المتعبدات. وهناك من يتهمه بأنه مسؤول عن هدم هياكل بعلبك، كما يتهم أحبار مصر بهدم معابد الفراعنة وحرق مكتبة الاسكندرية وقتل مديرتها، كما أسلفنا، قبل عمرو ابن العاص بحوالي ثلاث مئة سنة. كذلك يقال عن خراب الأبنية الضخمة في إيطاليا وفرنسا وسائر البلاد الأوروبية. ثم جاء الإسلام فأكمل تهديم وتخريب ما تبقى من مظاهر الوثنية في بلاد الشرق، بلاد فارس وما وراءها وكل مكان وصل إليه ولم تكن المسيحية قد سبقته إليه. يتضح من هذا ان الإسلام جاء مكملاً رسالة المسيح في تقويض نظام الرق وإقامة نظام جديد مكانه أكثر رحمة وأكثر رأفة بالإنسان.

أما الكنيسة البروتستانتية الحالية فهي ميزة النظام البرجوازي، الرأسمالي الحديث والذي يفوق النظام الإقطاعي رحمة بالإنسان العامل. هذا النظام الذي لم يكن من الممكن أن ينشأ قبل أن يتم اختراع الآلة لتحل محل اليد البشرية في العمل. فهل يصل العالم في أحد الأيام إلى عصر تعمل فيه الآلة كل الأعمال نيابة عن الإنسان؟ وكيف يتصرف الإنسان في ذلك الوقت؟ انه حلم رجل كسول.

وهكذا نرى غياباً للحدود الطبقية (من الوجهة الحقوقية)، في المدن الإسلامية. أي لا طبقية في نظر القانون. أي ان الشرع الإسلامي لا يعترف بالفوارق الطبقية، فكل «الناس سواسية كأسنان المشط».

وعلى هذا النحو يكون الإسلام قد دفع المجتمع البشري إلى الأمام في طريق

الحرية والعدالة الاجتماعية، فألغى نظام الرق وتجاوز النظام الإقطاعي، على الرغم من عدم وجود مرتكزات مادية كافية تساعد على هذا الإلغاء.

قلنا إن الإسلام قاوم نظام الرق وتجاوز نظام الإقطاع. لكن ماذا أعطى كبديل؟ لم يستطع أن يعطي أكثر من ذلك. لأن البديل من قوة عمل اليد البشرية لم يكن قد وجد بعد وهذا البديل هو الآلة التي تمركز اليد العاملة في أماكن محددة (المعمل)، وتمركز أو تجمع رأس المال، تراكمه، لينتج عن هذا التجميع، التراكم نظام جديد أكثر تقدماً وأكثر حرية، هو النظام البرجوازي. والإسلام كالمسيحية قاوم نظام الاستغلال والاستبداد في صلب تعاليمه وفي ممارساته فدفع البشرية خطوتين إلى الأمام.

على هذا الأساس يكون محمد بن عبد الله هو نفسه (المعزي) الذي وعد المسيح البشر به ليدفع العالم خطوة أخرى على طريق الحرية.

رفيق واكيم

مؤتمر قمة القاهرة للسكان والتنمية ١٩٩٤

خطوة أخرى نحو جعل الإبادة البشرية سياسة رسمية معلنة للنظام الدولي

بقلم: المهندس ليث الشبيلات(*)

هل نعيش في عالم يمكن تسميته بالمجتمع الدولي؟ هل هنالك احترام مشترك للإنسان والإنسانية في العالم حتى يقوم عليه اجتماع دولي؟ هل الغرب إنساني أم عنصري؟ أسئلة على أبناء العالم الثالث أن يجيبوا عنها قبل أن يسلموا مصيرهم إلى قيادة «المجتمع الدولي» أو بالأحرى حراس «حديقة الحيوان» العالمية، كما هي في نظرهم!!!

منذ عدة قرون اختفت في الغرب القيم المسيحية تحت همجية التهويد المبني على الفكر العنصري اللاانساني، وتبني فلسفات ونظريات معادية لله، وبالتالي معادية للإنسان مميزة بين أجناس الناس. فالداروينية والإيمان بصراع البقاء، وبقاء الجنس الأقوى بيولوجياً، مهّد للإيمان بالداروينية الاجتماعية وإيمان معظم الغربيين بتفوق عنصرهم وصلاحه للبقاء، وبسقوط الأجناس الأخرى الملونة التي يجب أن تفنى حسب النظرية... وهي أجناس وإن كانت ذات مظاهر إنسانية إلا أنها في معتقدهم أقرب إلى الحلقة المفقودة وبالتالي إلى الفناء. والإيمان بهذه النظرية ينزع عن الغربي أي شعور بالأسى لآلام ومآسي الأجناس المختلفة، بل لا يمانع في أن يكون «آلة» الأقدار في الإجهاز عليها، خصوصاً عندما تتكاثر معرضة أمنه القومي العنصري

(*) نائب في البرلمان الأردني ونقيب المهندسين الأردنيين ورئيس جمعية مناهضة الصهيونية والعنصرية.

للخطر. بل تصبح تلك سياسة رسمية للولايات المتحدة، تريد أن تفرضها على العالم من خلال مؤتمرات دولية ظاهرها فيه الرحمة ومن قِبلها العذاب... لقد حاولت الولايات المتحدة فرض هذه السياسات في أول مؤتمر قمة دولي للسكان في بودابست عام ١٩٧٤ إلا أن الدول الأفريقية بقيادة الجزائر ودول أمريكا اللاتينية بقيادة الأرجنتين أفشلت المقررات، مما أغضب كيسنجر وجعله يقرر سياسة أمريكية منفردة تحقق هذه الغايات. فلقد حددت أمريكا بعد فشل مؤتمر بودابست في وثيقتين سريتين صادرتين عن المجلس الأمن القومي، ثم الرئيس الأمريكي كشف عنهما مؤخراً (NSSM 200 عام ١٩٧٤ NSD 314 عام ١٩٧٥) سياسة خارجية مبنية على أن تكاثر السكان في العالم النامي، يشكل اعتداء على الأمن القومي الأمريكي. أي إن إصرار العالم النامي على التكاثر، تعتبره الولايات المتحدة إعلاناً غير مباشر للحرب عليها وعلى مصالحها... لأن استمرار ازدياد نمو السكان في البلدان الأقل تطوراً، يؤدي كما يقولون إلى زيادة القوة السياسية والإقتصادية والعسكرية للعديد منها على حساب الولايات المتحدة، ويؤدي إلى تقوية النزعة لتأميم استثمارات الولايات المتحدة والمطالبة بالسيادة والتحكم بالموارد، كما يؤدي إلى نمو الحركات المعادية للإمبريالية... وحددت المذكرة رقم ٢٠٠، ثم الأمر الرئاسي الأمريكي رقم ٣١٤ لعام ١٩٧٥، ثلاثة عشر بلداً بالذات كأولويات تحتاج إلى تدبير، لأن للولايات المتحدة مصالح خاصة تخشى عليها، وهي الهند، بنغلاديش، باكستان، نيجيريا، المكسيك، أندونيسيا، البرازيل، الفلبين، تايلاند، مصر، تركيا، أثيوبيا وكولومبيا. إضافة إلى أن مدير وكالة الإستخبارات المركزية CIA جورج بوش كان أحد المكلفين الرئيسين بتنفيذ هذه السياسة، وللأهمية فقد عين أول سفير للولايات المتحدة في الصين ذات المليار نسمة!!!

إن الخلاف الجذري بين المستعمرين والمستضعفين هو أن الطرف الأول يعتبر أن مشكلة العالم هي السكان وبالذات الأعراق «الدونية»، وأن التنمية تشجع على التكاثر في الوقت الذي يصر فيه الفقراء على أن السياسة العنصرية في عدم نقل التكنولوجيا وفي حرمان العالم الثالث من التقدم والتنمية هي مشكلة العالم... لذلك فقد غيّر المسيطرون على العالم شعار التنمية إلى شعار التنمية الممكنة (Sustainable development)، وشعار نقل التكنولوجيا إلى شعار نقل التكنولوجيا المناسبة (Appropriate technology).

وقبل الإسترسال في الموضوع بعمق وحتى يحضر القارىء نفسه لتصديق ما سنورده عليه من معلومات بحق المحركين لسياسة السكان العالمية، وارتباطها بالأهداف الاستعمارية الثابتة في الحصول على ثروات العالم، نورد فيما يلي العديد من أقوال كبار المفكرين والمسؤولين الغربيين الذين يقفون خلف سياسات السكان والموارد والتنمية...

على رأس هؤلاء توماس مالتوس في القرن الثامن عشر، الذي تنسب إليه فلسفة السكان السائدة اليوم في السياسة العالمية، والتي يراد لها أن تكون رسمية على المستوى الدولي لأول مرة في التاريخ من خلال مؤتمر السكان العالمي الذي عقد في القاهرة في الشهر الحالي من العام ١٩٩٤.

ماذا يقول مالتوس في مقالته الشهيرة عن مبادىء السكان؟:

«نحن مدفوعون بالعدالة والشرف لأن نزدري رسمياً حق الفقراء بالدعم، لهذه الغاية فإني أقترح قانوناً يحرم كل طفل شرعي يولد بعد عام من نفاذ القانون، وكل طفل غير شرعي يولد بعد عامين من نفس التاريخ من رعاية دائرته الإقليمية... إن الطفل ذو قيمة ضئيلة للمجتمع، لأن أطفالاً آخرين سوف يحلون محله بأسرع وقت... كل الأطفال الذين يولدون بأكثر من حاجتنا يجب أن يفنوا بالضرورة إلا إذا تم فسح المجال لهم بموت كبار السن... لذلك فإن علينا أن نسهل، لا أن نعطل بحماقة، العمليات الطبيعية التي تسبب هذه الوفيات... وإذا كنا نرهب الظهور المتكرر للمجاعات ذات الشكل الرهيب، فإن علينا أن نشجع بجد الأشكال الأخرى للدمار التي نفرض استعمالها على الطبيعة.. فبدلاً من أن نوصي بالنظافة للفقراء، فإن علينا أن نشجع العادات المعاكسة، في مدننا علينا أن نجعل الطرق أضيق ونحشر مزيداً من السكان داخل المنازل ونهيىء الجو لعودة الطاعون... في الريف يجب علينا أن نبني قرانا قريباً من المستنقعات وأن نشجع بشكل خاص الإستيطان في الأهوار. فوق كل ذلك علينا أن نشجب العلاجات الخاصة للأمراض الفتاكة؛ وأن نمنع أولئك النفر الخير ولكن المخطىء جداً من الناس الذين يعتقدون أنهم يقدمون خدمة للإنسانية بتبني برامج تهدف إلى القضاء الكامل على الأمراض والأوبئة»[١].

---

(١) Malthus, An Essay on the Principle of Population: New York, NY: Viking Penguin, 1983.

ويقول برتراند راسل:

«إن السكان البيض في العالم سيتوقفون قريباً عن الازدياد... وان الأعراق الآسيوية ستأخذ وقتاً أطول، والزنوج وقتاً أكثر طولاً، قبل أن تنخفض معدلات الولادة عندهم لتجعل أعدادهم مستقرة دون مساعدة الحرب والوباء... وحتى يتم ذلك، فإن الفوائد التي تهدف إليها الإشتراكية لن تتحقق إلا جزئياً، وستضطر الأعراق الأقل تكاثراً للدفاع عن نفسها بأساليب تثير الإشمئزاز حتى لو كانت ضرورية»(٢).

كما ينقل عنه أيضاً قوله:

«لا يمكن لنا أن نشعر بأن العالم في حالة مرضية ما لم يكن هنالك نوعاً من المساواة ومن الإذعان في كل مكان لسلطة الحكومة العالمية... ولا يمكن أن يحدث هذا حتى يصبح عدد سكان الأمم الفقيرة ثابتاً... والنتيجة التي يجب أن نصل إليها من هذه الحقائق هي أنه في الوقت الذي لا يمكن تجنب الحروب الكبرى دون وجود حكومة عالمية، فإن الحكومة العالمية لا يمكن أن تستقر حتى يكون عدد سكان كل دولة هامة ثابتاً».

ويقول الأمير فيليب دوق أدنبرة وزوج ملكة بريطانيا والذي يعتقد بـ «آلهة الأرض جايا» معتنقاً تعظيم الطبيعة والحيوانات وتقديس «أمنا الأرض» ويتبنى سياسات سكانية راديكالية مالتوزية.

«إنك لا تستطيع إدامة قطيع من الغنم بأكبر مما تستطيع إطعامه. وبعبارة أخرى، فإن المحافظة على البيئة يستدعي الغربلة للمحافظة على توازن الأجناس داخل أي بيئة محددة، أنا أدرك أن هذا موضوع حساس ولكن الحقيقة تبقى أن البشرية جزء من عالم الحياة... وكل فدان من الأرض يستصلح للزراعة يعني نقصان فدان تحرم منه الحيوانات البرية».

كما يقول:

«لو كتب لي أن أولد مرة أخرى، فإنني أتمنى أن أعود على شكل فيروس قاتل

---

(٢) Russel Bertrand, Prospects of Industrial Civilization, London: Allen and Unwin, 1959.

كي أساهم في حل مشكلة زيادة عدد السكان»[٣].

ويقول بول إيرليش في كتابه (القنبلة السكانية):

«السرطان نمو خارج السيطرة للخلايا؛ والإنفجار السكاني هو تكاثر خارج عن السيطرة للناس... علينا أن ننقل جهودنا من معالجة مظاهر المرض إلى اجتثاث السرطان... إن العملية ستتطلب كثيراً من القرارات الوحشية البعيدة عن الشفقة»[٤].

ويقول مايكل سوفرستين:

«إذا احتاج الأمر، فإن على العالم الثالث أن يبقى فقيراً إذا كان في تقدمه تهديد للموارد التي تعتمد عليها الحياة كلها»[٥].

ويقول مدير المحافظة على البيئة في مؤسسة الحياة البرية العالمية World Wildlife Fund آرني شيوتز:

«لقد تم تجريم مالتوس في الماضي، ولكن الحقيقة بدأت تلتحق بمالتوس (وأقواله). العالم الثالث فيه زيادة في السكان، إنها فوضى إقتصادية ولا يستطيعون التخلص منها بمثل هذه السرعة في ازدياد السكان. إن فلسفتنا هي: أن نعيدهم إلى مجتمع القرية»[٦].

أما توماس لافجوي فإنه يقول:

إن المصيبة الكبرى هي القطاعات الوطنية لهذه الدول النامية. هذه الدول تعتقد أن لديها الحق في تنمية مواردها بالطريقة التي يرونها مناسبة. إنهم يريدون أن يصبحوا دولاً عظمى»[٧].

وأما السيد بيتر سكوت فإنه يقول:

«إذا نظرنا إلى الأمور ببساطة فإن المشكلة الكبرى في العالم هي السكان. يجب

---

(٣) Prince, Philip, quoted in Deutsche Presse Agentur, August 1988.

(٤) Paul Ehrlich, the Polpulation Bomb, Mattituck, NY: Ameron Ltd, 1975.

(٥) Michael Soverstein, President, Environmental Economics.

(٦) Club of Life White Paper: International Banker's real Agenda: Global Depopulation (New York, NY: 1983).

(٧) Thomas Lovejoy, Vice President, World Wild Life Fund U.S.A., 1984.

أن نضع سقفاً أعلى لعدد السكان. إن كل مساعدات التنمية يجب أن يربط بوجود تنظيم قوي للأسرة»(٨).

وأما رئيس البنك الدولي للتسويات في ١٩٩٢ فريتز لويتويلر فإنه يقول رابطاً المديونية بالسكان:

«إن ذلك يعني تخفيض الدخل الحقيقي في بلدان يعيش معظم سكانها حالياً بأدنى المستويات أو حتى تحت ذلك. إن ذلك صعب، ولكن المرء لا يستطيع أن يجنب الدول المدينة بكثافة هذه الطريق الصعبة. لا يمكن تفادي ذلك»(٩).

وينقل عن أحد زملاء فريتز من مدراء بنوك سويسرا قوله:

«إن فريتز يتكلم بشجاعة. لو ترك الأمر له لقتلهم جميعاً في العالم الثالث، فيما عدا بعض منتجي المواد الخام بالطبع».

أما وليام بادوك مسؤول السياسة الزراعية في وزارة الخارجية الأمريكية وأحد مؤلفي كتاب «المجاعة ١٩٧٥! قرار أمريكا من سيعيش؟» فيقول في ملاحظات له عام ١٩٨٠.

«إنك بزيادتك للإنتاج الغذائي من خلال تطوير التقنية الزراعية فإن كل ما تفعله هو زيادة المعاناة المستقبلية، لأنه سيكون هنالك بشر أكثر، وسيزداد عدد السكان ليمتص الزيادة في الغذاء والنتيجة ستكون كارثة أكبر. إن المكسيك لا تستطيع أن تدبر أمر ٦٠ مليوناً من السكان... فكروا كم ستكون المكسيك ثرية اليوم لو كان عدد سكانها ١٨ مليوناً كما كان عام ١٩٣٣»(١٠).

أما توماس فيرغسون مدير مكتب شؤون السكان في الخارجية الأمريكية فقد قال في مقابلة له في فبراير ١٩٨١:

«هنالك هدف أوحد خلف كل عملنا، يجب أن نخفض مستويات أعداد السكان. أما أن تفعل الحكومات ذلك بطريقتنا من خلال أساليب نظيفة، أو انهم

---

(٨) Club of Life White Paper: International Banker's Real Agenda: Global Depopulation (New York, NY: 1983).

(٩) التلفزيون السويسري، ديسمبر ١٢، ١٩٨٢.

(١٠) مقابلة في مجلة Executive Intelligence Review، عدد ٢٣ سبتمبر ١٩٨٠، الصفحة ١٢.

سيحصلون على الفوضى التي نجدها في السلفادور أو إيران أو بيروت، السكان مشكلة سياسية. في اللحظة التي يصبح فيها التزايد السكاني خارج السيطرة، فإن الأمر يحتاج إلى حكومات ديكتاتورية وحتى فاشية من أجل تنقيص السكان. إن برنامجنا (السلمي) في السلفادور لم ينجح... لم تكن هنالك البنية التحتية لدعمه... لقد كان هنالك أعداد «لعينة» كبيرة من السكان... من أجل تخفيض عدد السكان بسرعة عليك أن تدفع أكبر عدد من الذكور إلى القتال، وعليك أن تقتل عدداً كبيراً من النساء في سن الخصوبة... إن أسرع طريقة لتخفيض السكان هي عن طريق المجاعة كما في أفريقيا، أو من خلال الوباء مثل وباء الطاعون الأسود...»(١١).

ويقول مايكل نوفاك في كتابه «روح الرأسمالية الديموقراطية»:

«كل طفل يولد جديداً يساهم في تخفيض معدل الدخل الفردي»(١٢).

أما نادي روما الذي يشارك فيه بسذاجة بعض الشخصيات القيادية الهامة في العالم الثالث، فإن وثيقته المسماة «الثورة العالمية الأولى» في عام ١٩٩١ تقول:

«لدى البحث عن عدو جديد يوحدنا، توصلنا إلى فكرة أن التلوث وخطر زيادة الحرارة الأرضية ونقص المياه والمجاعة وما شاكل ذلك، تنطبق عليها المواصفات المطلوبة... ولكن بتحديدنا لهذه الأمور على أنها العدو، نقع في فخ ارتكاب خطأ عدم التمييز بين مظاهر المرض وبين أسبابه. إن كل هذه الأخطار يتسبب بها التدخل البشري. ولا يمكن التغلب عليها إلا بتغيير الأطباع والعادات. إن العدو الحقيقي هو الإنسانية نفسها»(١٣).

ونادي روما هذا هو أحد أهم المؤسسات المحركة لقمة القاهرة للسكان ٩٤، وقبل ذلك لقمة ريو دي جانيرو للبيئة ٩٢. وهو النادي الذي كان وراء إجراء الدراسة الشهيرة حدود التنمية (Limits to Growth) التي قام بها أستاذان في (MIT) فورستر وميدونز اللذان أنشآ نموذجاً معقداً في الحاسوب يثبت أن موارد الأرض ستنضب عام

---

(١١) Thomas Ferguson, interview in EIR, March 10,P.28.

(١٢) Michael Novak, the Spirit of Democratic Capitalism Lanham, MD: Madison Books University Press of America, 1991.

(١٣) Club of Rome, the First Global Revolution, 1991.

٢٠٢٥، وقد اعترفا لاحقاً بأنهما حرّفا الدراسة الشهيرة التي أعتمد عليها كل المطالبين بإنقاص السكان في الأرض. فقد أهملا في المحددات التي استعملاها في النموذج أثر الاكتشافات العلمية والتطورات التقنية... ومع أن الدوائر العلمية قد إعترفت مؤخراً بأن تقرير (Limits to Growth) مخطيء خطأً فادحاً باعتباره التقدم العلمي مساوياً للصفر في معادلاته (Zero technological progress)، جاء ذلك في تقرير دقيق للأكاديمية الوطنية الأمريكية للعلوم عام ١٩٩٠. إلا أن التقرير كان قد أدى غرضه وحقق الأذى، ونفخ من نادي روما ليصبح مؤسسة عالمية هامة يشترك فيها رؤساء دول ومفكرين من كل الأصناف، بقيت تروج لسياساتها السكانية المبنية على دراسات مضللة.

ويقول ويليام بادوك الذي ذكر سابقاً في مقابلة معه عام ١٩٧٥:

«إن عدد سكان المكسيك يجب أن يخفض إلى النصف. أحكموا إغلاق الحدود عليهم وتفرجوا على صراخهم»، وعندما سئل عن كيفية تخفيض عدد السكان أجاب: «بالأساليب العادية: المجاعة، الحرب والوباء».

أما وزير الدفاع الأمريكي الأسبق ورئيس البنك الدولي السابق روبرت مكنمارا فإنه يقول:

«... هنالك أسلوبان لتجنب عالم يسكنه عشرة مليارات إنسان. إما تخفيض معدلات الولادة أو زيادة معدلات الموت. لا توجد طريقة أخرى... هنالك طبعاً طرق عديدة لزيادة معدلات الموت. في عصر الطاقة الذرية تستطيع الحرب أن تحقق ذلك بسرعة وبطريقة حاسمة: والمجاعة والوباء هما أداتا الطبيعة منذ القدم لتحديد السكان ولم يختف أي منها عن المسرح. بكلمات بسيطة: إن زيادة السكان هي أكبر عائق أمام التنمية الإقتصادية الاجتماعية في العالم النامي»، ٢ أكتوبر ١٩٧٩.

ونشرت الوول ستريت جورنال في ٢٠ أيار ١٩٩٤ في صفحتها الأولى رسماً لبنتي لينولكا Penti Linolka الذي يعترف بأنه «بيئي فاشي» (ecological fascist) والذي يدعي بأن موارد العالم عام (٢٠٠٠) لا تكفي لإعاشة أكثر من ملياري نسمة، ويتوق إلى حروب عالمية ومجاعات لإبادة معظم الجنس البشري في مقال ترويجي لهذا الإنسان وفكره... وعنوان الموضوع: «إن ما يحتاجه العالم الآن هو

المجاعة وحرب جيدة». وكتبت محررة الصحيفة دانا ميلبانك (Dana Milbank) تقول: «في عزلته، يفكر السيد لينكولا في مشاكل العالم ـ ازدياد السكان، نقص الموارد الطبيعية، تلويث الجو ـ وقد خرج بحل جديد لإنقاذ الأرض: إبادة معظم الجنس البشري. أوقفوا المساعدات للعالم الثالث وحقوق اللجوء والهجرة حتى يموت الملايين... جربوا الإجهاض الإجباري لمن عندهم طفلين. ثم جدوا طريقة للتخلص من المليارات الزائدة من السكان... إن حرباً عالمية جديدة ستكون حادثاً سعيداً في عالم يسكنه ضعفين ونصف ما تستطيع الأرض تحمله... ويحلو للينكولا ان يقارن الإنسانية بسفينة تغرق يركبها مائة شخص وقارب النجاة لا يستطيع أن يستوعب أكثر من عشرة أشخاص ـ ويقول «الذي يكرهون الحياة يحاولون جذب أعداد أكبر من الناس لركوب القارب ـ فيغرق الجميع ـ أما الذين يحبون الحياة ويحترمونها، فإنهم يستعملون الفؤوس لقطع الأيدي الزائدة المتعلقة بطرف القارب». والمرعب أن لينكولا يعتبره الفنلنديون رمزاً وطنياً، ويقول عنه أستاذ الفلسفة في جامعة هلسنكي إيسا سارينن «إنه شخصية عملاقة، وأحد قادة الفكر عندنا... الفنلنديون يفخرون بأنه فنلندي»...

وتكتب ميلبانك بأن: «لينكولا يعتبر أن الولايات المتحدة تمثل أسوأ العقائد الأيديولوجية في العالم المتمثلة في النمو والحرية، وأن ما يحتاجه العالم اليوم هو «بوليسية خضراء» غير مكبلة «بأكسير الأخلاق» تستطيع إذا تحكمت اليوم أن توقف التقدم... يجب على الناس أن يشتغلوا كصيادي أسماك ومزارعين وكل ما بنيناه في السنوات المائة الماضية علينا أن ندمره».

وقالت ان لينكولا صرح لها قائلاً: «لو كان هنالك زر أضغطه، فإنني مستعد للتضحية بنفسي دون تردد إذا كان في ذلك أيضاً هلاك ملايين البشر»... ويعبر عن خشيته من أن تعطل حقوق الإنسان والديموقراطية والنمو مخططاته، متأملاً أن يعود الناس إلى رشدهم قائلاً: «ما زالت الفرصة أمامنا لنكون قساة، إذا لم نكن قساة اليوم فإن كل شيء ستتم خسارته»(١٤).

ولقد وجه كريس سميث عضو الكونغرس الأمريكي في مؤتمر صحفي في مبنى

(١٤) Dana Milbank, Wall Street Journal, May 20, 1994.

الأمم المتحدة يوم ٨ نيسان ١٩٩٤، نداء إلى رؤساء دول العالم النامي في الوقت الذي كانت اللجنة التحضيرية لمؤتمر القاهرة للسكان مجتمعة مفاده: «قاوموا وعارضوا» سياسة حكومة الولايات المتحدة للترويج للإجهاض كأحد بنود جدول أعمال مؤتمر القاهرة: «لا تسمحوا لحكوماتكم أن تُرهب وأن تدفع ضد إرادتها... إستمروا بالتمسك بمبدأ قدسية الحياة الإنسانية وقيمتها الغالية بما في ذلك حياة الأجنة...». وكشف سميث النقاب عن برقيات أرسلتها وزارة الخارجية لجميع سفاراتها في العالم، تحث على التحرك للتأكيد على حكومات البلدان المضيفة لدعم «صياغات أقوى لمقررات مؤتمر القاهرة للسكان والتنمية القادم حول موضوع أهمية الإجهاض...»، ولقد سمت البرقيات حق طلب الإجهاض «أولوية» في سياسة الولايات المتحدة وأحد «الحقوق الأساسية» للمرأة... وبالإضافة فقد عكست الولايات المتحدة تأييدها لمقررات مؤتمر قمة مدينة المكسيك للسكان عام ١٩٧٤، وألغت سياستها التي كانت تحرم الدعم المادي على المنظمات غير الحكومية التي تتدخل في نشاطات متعلقة بالإجهاض...[١٥].

وفي شهادة أمام اللجنة الفرعية للعمليات الخارجية للجنة الإعتمادات في مجلس الشيوخ، قال السيد ويليام جريس المعارض لمؤتمر القاهرة، بأن هذا المؤتمر، لا علاقة له «بحماية المرأة». وإن الهدف الحقيقي الذي تكشفه أدبيات الذين يدعمون المؤتمر هو تخفيض عدد السكان على الأرض إلى ملياري نسمة، وأشار إلى ما قاله أحد أساتذة الديموغرافيا في جامعة كورنيل يوم ١١ أيار في مؤتمر في ستوكهولم، حيث شبه الأستاذ مؤتمر القاهرة بالمؤتمر الشهير لتطهير الأعراق الذي عقد في متحف التاريخ الطبيعي في نيويورك عام ١٩٣٢، الذي ضم برنامجاً للتطهير العرقي استعمله هتلر في برنامجه السياسي...».

وعندما سأل رئيس اللجنة السيد جونس: «ألا تعتقد أنه من الأفضل حضور المؤتمر لمحاولة تغيير إتجاهات سياساته» أجاب: «هل كنت ستحضر مؤتمر نيويورك للأجناس عام ١٩٣٢؟»...

وهنالك محاولات من بعض المنظمات الراديكالية السكانية في الولايات المتحدة

---

(١٥) New Federalist, Lessburg Va., 1994 P.9.

لزيادة مخصصات دعم مؤتمر القاهرة من الكونغرس الأمريكي من ٨٠٠ مليون دولار إلى ألف مليون.

إن دراسة جادة بسيطة تكشف مقدار تشابه برنامج مؤتمر القاهرة للسكان والتنمية وأدبيات القائمين عليه، ومن يدفع باتجاهه من فلاسفة الغرب ومفكريه وسياسييه مع مؤتمر تطهير الأعراق الذي عقد في متحف التاريخ الطبيعي في نيويورك عام ١٩٣٢، والذي استند له كل المعتقدين بتطهير الأعراق بمن فيهم النازيون وبرنامج هتلر للأجناس.

وفيما يلي ترجمة لبعض أقوال مسؤولي هتلر لتحسين النسل حول برنامج تخفيض السكان في أوروبا الشرقية وروسيا، والتي يجب أن تقارن مع القرارات المقترحة لمؤتمر القاهرة. وهذه الأقوال مستقاة من الوثائق الرسمية للسياسة الألمانية وظهرت في المصادر المبينة لاحقاً.

«إن هدف السياسة الألمانية بخصوص سكان المناطق الروسية يجب أن يكون، تخفيض عدد المواليد إلى مستوى أقل من عدد المواليد الألمان... في الأقليم المذكور يجب أن نفرض عمداً سياسة سكانية سالبة. بواسطة وسائل الدعاية، خصوصاً الصحافة والإذاعة والسينما، والمنشورات، والنشرات القصيرة، والخطابات المعلوماتية، وما إلى ذلك، يجب طبع الفكرة في أذهان الناس بالقوة: «كم هو ضار إنجاب الأطفال». يجب ربط كلفة تربية الأطفال بكلفة أشياء أخرى يرغب المرء في الحصول عليها. ونحتاج إلى رعاية سخية موازية لتشجيع موانع الحمل في البلاد... إذا استطعنا جعل الشعب الروسي يعتنق فكرة عائلة الطفل الواحد أو الطفلين، فإننا نكون قد توصلنا إلى هدفنا المخفي. (المصدر ارهارد فتزل) رئيس دائرة العرق، وزارة الشرق ١٩٤٢»(١٦).

ويجب مقارنة هذا النص بالفقرات 11.9 إلى 11.23 من الوثيقة المعدة كمشروع قرار لمؤتمر القاهرة للسكان والتنمية ٩٤.

(١٦) Erhard Wetzel, Stellungnahme and Gedanken Zum Generalplan Ost des Reichsführer SS, «Position and thoughts on the Reichsfüher's SS General East Plan» Geheim Reichssache, Document Nr. 2 «Alliertes Ost» «The General East Plan» Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, Heft 3\ 1958 page 317f.

وفي رسالة من بورمان إلى الفرد روزنبرغ وزير الشرق نقرأ:

«إذا قامت الفتيات والنساء في المناطق المحتلة بعمليات الإجهاض، فإننا لا نرى ذلك إلا أنه أمر جيد... حسب وجهة نظر الفوهرر، على المرء أن يسمح بازدهار تجارة موانع الحمل في المناطق المحتلة»(١٧).

وعلينا أن نقارن هذا النص بالفقرات 7.11, 7.10 من الوثيقة المعدة كمشروع قرار لمؤتمر القاهرة لنكشف التطابق بينهما.

وبعد، يا أهل المجتمعات المستهدفة بالقتل والإبادة الجماعية، أيها النائمون الحالمون بالتنمية... إن التنمية الحقيقية مرفوضة، ويعتبرها الغرب العنصري عدواناً عليه، لأنها تشجع على التفاؤل بالمستقبل وترفع من المستوى الصحي والغذائي فتسهل التكاثر، والتكاثر مضافاً إلى أن التقدم يصنع قوة، والقوة ممنوعة... فإلى سياسات الدمار والتنمية الكاذبة والنظريات الإجتماعية التي تخفي كل الإجرام بداخلها، وإلى النظريات الإقتصادية المؤدية إلى المديونية والتبعية... وعندما نصحو على نهبنا وإفلاسنا، فإن الحروب المدمرة مصيرنا...

فأي سلام على وجه الأرض نحلم به، إن نتائج المؤتمر الصهيوني الأول في بال قبل ٩٧ عاماً نحصد نتائجه اليوم، فهل فكرنا ماذا ستكون نتائج مؤتمرات قمم الأمم المتحدة للبيئة والتنمية ريودي جانيرو ١٩٩٢، وللسكان والتنمية في القاهرة في تموز ١٩٩٤ وللتنمية الإجتماعية آذار ١٩٩٥ إنهم يخططون علناً لإبادتنا ولحرماننا من التنمية ونحن ندافع عن نظرياتهم وفلسفاتهم، فهل بعد هذا جنون...

إن حل مشاكل العالم عند كل مؤمن بالله وبالإنسانية يكمن في التنمية المستندة إلى التقدم العلمي التقني المستمر، الذي من دونه لا يستطيع الإنسان أن ينفذ أمر الله بالتكاثر وعمارة الأرض، فموارد الكون ليست محدودة إلا للحيوانات، أما الإنسان فموارد الكون وثرواته يعاد تحديدها له بالتطور العلمي والإكتشافات، ومن هنا كان طلب العلم فريضة على المؤمنين، وبسبب هذا كان العلم مشاعاً بين الناس يمنع الله احتكاره لأن ذلك يعدل احتكار الأقوات. أما الوثنيون والكفار، فإنهم يعتبرون أن

---

(١٧) Alarm um die Abtreibung (Alarm about abortion), telos Dokumentation, Teil II, Hänssler Verlage, 1980, page 529f.

الإنسان هو مشكلة العالم، ومع أنهم يعلمون في قرارة أنفسهم أن الموارد غير محدودة إلاّ ضمن التقنيات السائدة، إلا أنهم بجشعهم يريدون وضع أيديهم على جميع الثروات دون مشاركة أحد، لذلك فإن حرمان الدول الفقيرة من التكنولوجيا أمر في غاية الأهمية عندهم، حتى يهبط مستوى الإنسان في هذه الدول إلى مستوى الحيوان الذي تسري عليه قوانين الطبيعة والتوازن الأيكولوجي بالحرب والأوبئة والمجاعات...

من أجل ذلك أعتبر العراق مجرماً في عين الغرب، إذ تحدى خط الإنحطاط وخطط لنهضة علمية تقنية تنطلق به إلى مصاف القوى الكبرى... ومن أجل ذلك نرى جرائم الإبادة الجماعية في كل مكان: العراق، البوسنة، الصومال، أفريقيا بعمومها وخاصة رواندا مؤخراً، وكل هذه السياسات تخضع لتأثير وقرار حكومة العالم الديكتاتورية: مجلس الأمن.

إن سياسات السكان الإجرامية بحق العالم الثالث لا تعتمد على تخفيض العدد فحسب، بل وعلى تحطيم الخلية الإجتماعية الأولى أيضاً: العائلة ومؤسسة الزواج. فوثائق المؤتمر تعتبر الزواج بين الذكر والأنثى هو أحد أشكال العائلة، وأن الحرية التي ترعاها مفاهيم حقوق الإنسان الغربية تشمل حق كل إنسان في اختيار شريكه الجنسي من أي جنس كان، وإن كانا ذكراً وأنثى فمن دون زواج... وتعتمد السياسات هذه على ما يسمى بتوعية المرأة على حقوقها (الغربية)، وحقها في رفض الحمل واختيار نوع العلاقة الجنسية وما إلى ذلك. وللأسف فإن كثيراً من نساء العالم الثالث يقعن فريسة هذه السياسات، فتجدهن يناضلن من أجل حقوق المرأة على الطريقة الغربية في بلاد لا يوجد فيها حقوق إنسان إبتداءً، وكثيراً ما تجدهن يتحالفن مع الحكومات الظالمة السالبة لحقوق الإنسان من أجل حقوق المرأة وكأن حقوق الإنسان تتجزأ، وكأن الذي يهين الإنسان وكرامته يصدق في نواياه تجاه المرأة، لا أن تكون سياسته اللينة تجاه المرأة جزءاً من سياسات البطش التي يتقرب بها إلى أعداء الأمة.

إن السياسات المالية (البنوك الدولية وغيرها) والسياسات البيئية والسكانية وحقوق الإنسان التي يتبناها النظام الدولي، تنصب باتجاه تخفيض سكان الأرض إلى ملياري

نسمة (أي قتل أكثر من ٣ مليارات) من البشر، من الأعراق المتقدمة. وهو الأمر الذي نراه بوضوح في كل مكان، ولا نستبعد حرباً نووية صغيرة بين الباكستان والهند تساهم في حل «مشكلة» السكان في تلك المنطقة!! والمشكلة الكبرى أن مثقفينا وسياسيينا بدأو يتلعون الشعارات المجرمة المغلفة بالإنسانية... ففي الوقت الذي لا ينازع أحد في ضرورة المحافظة على البيئة، لا يعترف الغربيون بأنهم هم الذين سببوا أكثر من ٨٠٪ من تدمير البيئة في القرنين الماضيين من خلال صناعاتهم، وسلبهم الوحشي لموارد العالم الثالث المعدنية والحرجية، وحرقهم لمعظم الطاقة في الأرض، بل يستعملون البيئة كسياسة للضغط على العالم الثالث كي يمد يده على موارده وكي يسيطر على غاباته وأعشابه التي يستخلص منها الأدوية والمنتوجات المحمية بحقوق التأليف والإختراع العالمية التي يريد الغرب أن يفرضها على العالم أجمع لإكمال سلب الفقراء والمعدومين ودفعهم إلى الهلاك بغلاء المعيشة... (مقررات مؤتمر قمة البيئة في ريودي جانيرو ١٩٩٢) كما يدعون في الغرب أن الكلوروفلوروكاربون المستعمل في الثلاجات يساهم في مشكلة ثقب الأوزون (التي ينفيها كثير من العلماء الجادين)... وتحت حجة تخفيف عدد الوفيات بسبب ثقب الأوزون يدفع الغربيون (المؤمنون في الحقيقة بالإبادة البشرية وليس بالمحافظة عليها) بإتجاه تغيير نظم التبريد في العالم والتي ستكلف أكثر من ٢٠٠ مليار دولار تصب في صالح الشركات الغربية والتي تستعمل مادة جديدة وضعت تحت حماية حقوق امتياز الإكتشاف لخمس شركات متعددة الجنسية تكلف من ٥ إلى عشرة أضعاف الكلوروفلوروكاربون، بحيث ستتضاعف كلفة التبريد ذي الحيوية الهامة للأغذية المجمدة، فيموت من جراء هذا القرار ما يقدره العلماء بـ ٤٠ إلى ١٠٠ مليون إنسان سنوياً، علماً بأن حقوق إمتياز التبريد باستعمال الكلوروفلوروكاربون قد انتهت هذا العام، وكان العالم الثالث يستطيع أن يبدأ بإنتاج ثلاجاته بكلفة منخفضة حسب التقنية التي منعت حديثاً بالقوانين الدولية (من النتائج «المباركة» لبروتوكول مونتريال ومؤتمر قمة الأرض ريو دي جانيرو ١٩٩٢).

إن الحكومة العالمية الفاشية الجديدة في الأمم المتحدة، والتي تهيىء لكي تنشىء مجلساً للأمن الاقتصادي والمصرف المركزي العالمي ومنظمة التجارة العالمية التي أنشئت فعلاً استمراراً لـ (GATT) ووزارة الخزانة العالمية وقوة الشرطة العالمية التي جاءت كلها كتوصيات في تقرير التنمية البشرية للأمم المتحدة لهذا العام

١٩٩٤[١٨]، سوف يتم اتخاذ قرارات بإنشائها استناداً إلى مقررات مؤتمر قمة القاهرة للسكان سبتمبر ١٩٩٤، ومؤتمر قمة التنمية الإجتماعية الذي سيعقد بعده في آذار ١٩٩٥، إضافة إلى مقررات قمة الأرض في ريودي جانيرو ١٩٩٢.

ونحن ومثقفونا وسياسيونا لاهون لا ندري ماذا يحضر لنا من عبودية في النظام الروماني الجديد، حيث لم ينعم بالحرية والسيادة سوى الرومان، يليهم اللاتين الذين كانوا عقداء الجيوش، ولا يملكون الصوت السياسي الذي استأثر به الرومان، ثم بعد ذلك يأتي عدة أصناف من العبيد... هذا هو النظام الدولي أيها المثقفون فلننفض عنا كل الأحلام بالأمن والإستقرار، والسلام فالسلام لا يصنعه إلاّ مقاتلون أحرار.

عمان ـ الأردن **ليث شبيلات**



(١٨) نشر ملخص التقرير في صحيفة «الدستور» الثلاثاء ٩٤/٦/٢٨، ص. ٢٤ من الملحق.

هجرة الأدمغة في العالم العربي(*)

بقلم: الدكتور اسعد دياب(**)

هجرة الأدمغة في العالم العربي هي وجه من وجوه إحدى الأزمات فيه، أزمة النمو والتنمية. فالعالم العربي بوجه عام هو اليوم أمام تساؤلين:

- إلى أي حد النمط الانتاجي السائد في الأقطار العربية قادر على استيعاب حركة نموه، خصوصاً النمو الديموغرافي والنمو الثقافي؟

- إلى أي حد نجحت السياسات العربية في تنفيذ خطط وبرامج للتنمية الذاتية بعيداً عن عقلية الاستهلاك وتعميق الارتباط بالشركات الأجنبية؟

الإجابة عن هذين التساؤلين تؤكد أن للبنية الاقتصادية (نمط انتاج + برامج تنمية) دوراً ارتكازياً في التضييق على حركة النمو الذاتي أو تشتيتها وتعميق واقع التبعية.

إن هجرة الأدمغة هي ناتج طبيعي للاثنتين معاً... وبغية التعرف إلى بعض أسبابها التفصيلية ونتائجها السلبية وطرق معالجتها نتوقف عند العناوين الآتية:

١ ـ الانسان هو الرأسمال الأول للتنمية:

تنمية العالم العربي تبدأ بتنمية الانسان العربي.

(*) نص الكلمة التي ألقيت في المؤتمر الثقافي الأول الذي أقامه المجمع الثقافي العربي في نقابة الصحافة بتاريخ ١٠ و١١ و١٢ ت٢، ١٩٩٤.

(**) رئيس معهد القضاء ووزير المالية اللبنانية سابقاً ورئيس الجامعة اللبنانية حالياً.

وهي تنمية واجبة خصوصاً أننا ندخل مرحلة صراع سيكون الحسم فيها لصالح العلم والتكنولوجيا.

أي انسان عربي نريد؟

هذا هو السؤال ـ التحدي المطروح علينا.

باختصار، إننا نريد الانسان القادر على استخدام الوسائل العلمية والتكنولوجية.

العالم العربي يجتاز الآن أزمة تنموية. انه، في الواقع، لا يعيش في أزمة تخلف، إنما هو في أزمة نمو...

والأزمة تتجلى في كونه يستنزف طاقاته ويهدرها، ومنها الطاقات البشرية.

هجرة الأدمغة، إذاً، هي بنت هذه الأزمة، أزمة نمو تستنزف موارده، ومنشآته ليست في خدمة أهدافه، وإدارته ليست في يد أبنائه، وسياسته ليست من وضع حكوماته...

ليس العرب اليوم أسياد ثرواتهم القومية، وتالياً، ليسوا أحراراً في استثمار هذه الثروة في تنمية الانسان العربي.

لقد أقبل العرب على العلم ولكنهم لم يحسنوا استخدامه في التنمية... فالعلم عندنا يهتدر أو يوظف في غير مواقعه وغاياته.

٢ ـ هجرة الأدمغة وسوق العمل:

واقع أسواق العمل العربية ينمو ببطء وحركة نموه لا تتناسب وحركة نموه الديموغرافي والتعليمي.

من أسباب ذلك أن النظرة السائدة في العالم العربي هي أن اقتصادنا هو اقتصاد إستهلاكي، وأن الرأسمال العربي قادر على استيراد المنتجات التكنولوجية... فهي نظرة تسقط من حسابها ان الأدمغة تنقل التكنولوجيا والمال يستورد منتجاتها. والتنمية الحقيقية تعتمد على الأدمغة أكثر مما تعتمد على المال.

من المرتقب أن يبلغ عدد سكان العالم العربي في العام ٢٠٠٠ ما يقارب ثلاثماية مليون نسمة... والبطالة إلى مزيد من التفاقم... وأسواق العمل الواسعة تكاد

تكون محصورة في قطاع الوظيفة العامة والقطاع الزراعي... وهي أسواق لا تستوعب الكفاءات والمهارات العالية، ولا تقدم الفرص الكافية.

في العالم العربي تسعون جامعة وعدد الطلاب الجامعيين يفوق المليون... أين هي أسواق العمل المعدة للخريجين؟... البرامج والمناهج تعد فعلاً خريجين لسوق العمل أم لأرصفة البطالة؟

٣ ـ هجرة الأدمغة والثروة والقومية:

ما يحكم السياسات المالية في العالم العربي هو أن الثروة القومية هي للاستيراد وليست للتوظيف والانتاج. والاستيراد الذي يقتل هذه الثروة بامتياز هو استيراد الأسلحة. ففي العقدين الأخيرين أنفق العرب ألف بليون دولار لشراء الأسلحة... وفي مقابل ذلك حصل تراجع هائل في الموازنات المخصصة لتنمية الموارد البشرية والطبيعية.

نتيجة هذا التراجع باتت الهجرة هي الحل أمام القادرين على اعداد أنفسهم في الخارج والبقاء فيه...

فالدول المتقدمة تتمتع بقوة استيعاب هائلة لذوي الكفاءات العالية والمميزة.

منذ حرب الخليج ١٩٩٢/١٩٩١ وقعت الدول العربية وايران عقوداً مع الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا والصين وكوريا الشمالية بقيمة ٣٠ مليار دولار للسلاح والمعدات العسكرية الأخرى.

والسؤال هو كم من مليارات الدولارات خصصت هذه الدول لإعداد الكفاءات وبرامج التنمية؟

الثروة القومية من أجل التسلح هدر عديم الجدوى حتى في المجالات العسكرية.

الثروة القومية هي للتوظيف في المجالات التنموية خصوصاً في مجال تنمية الموارد البشرية.

٤ ـ هجرة الأدمغة والمسألة الديموقراطية:

الأدمغة لا تعد، لا تنمو، ولا تنتج إلا في مناخ الحريات والديموقراطية.

الأزمة في مغزاها السياسي هي أزمة حريات وحقوق انسان.

أزمة الأدمغة المهاجرة في هذا المعنى هي أزمة المثقف العربي بوجهها الشامل، أزمة المثقف في مستوى العلاقة مع الأنظمة السياسية والسلطات الحاكمة.

فالمثقف في ظل أنظمة غير ديموقراطية لا تحترم الحريات وحقوق الانسان يشعر بالقهر والتهميش ويبقى الحل إما الثورة في الداخل وإما الهجرة إلى الخارج.

هذا لجهة الديموقراطية السياسية، أما لجهة الديموقراطية الاجتماعية، فالأنظمة اللاديموقراطية لا تمتلك برامج تنمية الانسان أو المواطن، فهي أصلاً تقوم على حساب نموه وتطوره، وتالياً، في ظل هذه الأنظمة لا مكان ولا دور لأصحاب الكفاءات والمهارات العالية.

٥ ـ هجرة الأدمغة والسياسة التربوية:

إن الدول مهما كان مستوى نموها الاقتصادي تؤكد أهمية التربية والتعليم لأبنائها وللاقتصاد الوطني... فالاستثمار في التربية والتعليم يساوي، إن لم يكن يفوق، بمردوده الاستثمار في أي قطاع انتاجي آخر.

في ضوء هذه الحقيقة نسأل السياسة التربوية عموماً وسياسة التعليم العالي خصوصاً في العالم العربي.

في التسعينات وبداية القرن الآتي ترتسم حقائق جديدة، من هذه الحقائق أن النمو الاقتصادي والمنافسة الاقليمية والعالمية يفرضان تحديات جديدة على التربية والتعليم... فالعالم العربي لا يمكنه الاكتفاء بقوة انتاجه ذات مستوى تربوي ومهني متدن وغير قادرة على التكيف مع تطور العلوم والتكنولوجيات العالية وتقنيات الانتاج.

وهنا نسأل:

هل ثمة اهتمام خاص في عالمنا العربي بالسياسة التربوية... فالسياسة التربوية كرد أساسي على متطلبات التنمية قد نجد فيها الحل للحد من هجرة الكفاءات العربية العالية.

في عالم تحكمه شبكات الكومبيوتر والساتيليت ووسائل الاتصال المرئي

واللامرئي نحن مدعوون إلى مراجعة السياسة التربوية والتعليمية المعتمدة وتعديل برامجها مع ما يتوافق وشعار «التربية للعام ٢٠٠٠».

لكل من الدول استراتيجيتها التربوية ولنا في العالم العربي أن نبني استراتيجيتنا تبعاً لمعطيات الثروة القومية واحتياجات التنمية والقوة الديموغرافية فضلاً عن تاريخنا الثقافي وتصورنا للمستقبل.

إن الكوادر الفنية والعلمية المتخصصة الموجودة حالياً في العالم العربي هي من إعداد سياسات تربوية بائدة أو اللاسياسة التربوية أو السياسة المقصرة عن الاتصال بالركب الحضاري والمعرفي والتكنولوجي الحديث، والمميز منها استقطبته جامعات العلم ومراكز بحوثه وسائر قطاعاته الانتاجية. والمطلوب، حالياً، هو سياسة تربوية مرتبطة بقطاع الانتاج وقادرة على فتح أسواق العمل أمام خريجيها.

المطلوب هو سياسة تربوية تخدم التنمية في المجتمع ولا تكون عبئاً عليه بتصدير حملة شهادات من دون مضمون انتاجي.

٦ ـ هجرة الأدمغة والعلاقة بالخارج:

التنمية البشرية مسألة متعذرة في اطار المعطيات الراهنة بالانقطاع عن الخارج، عن مراكز الإعداد الجيد للعلوم والتكنولوجيات المتخصصة.

فالجامعات العربية تصدر خريجيها المتفوقين إلى جامعات العالم المتقدم، ومن هؤلاء من يبرز في حقل اختصاصه، فتعود تلك الجامعات إلى توظيفه أو إلى ربطه بأسواق العمل، وقلة من هؤلاء تعود إلى أوطانها لتصادف صعوبات جمة في توظيف علمها وتطوير معارفها.

كل طالب عربي مميز يتابع دراسته في جامعة أجنبية هو عملياً في عداد الأدمغة العربية المهاجرة التي تمنعها من العودة مغريات العمل في الأسواق الخارجية.

المطلوب هو عدم التفريط بهذه الثروة البشرية النازفة من طريق تخصيصها بفرص عمل تتناسب وامكاناتها وتلبي طموحاتها واحتياجات التنمية القومية.

الهجرة القسرية التي يدفع إليها المميزون من أبنائنا لا يحد من تفاقمها سوى

احتضان هؤلاء وإنهاء سياسة تهميش المثقف أو تسخيره، وانتهاج سياسة اشراكه في قرارات اختيارات استراتيجية. فالقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي يتخذ وفقاً لنظرة شمولية عامة... وهل من قرار سليم لا يشترك في صنعه أهل العلم والاختصاص؟

من هذه العناوين ـ المفاصل في تبيين طبيعة النزف البشري المتزايد نلاحظ أن التبعية الاقتصادية هي أكثر تعقيداً من مجرد الارتباط بآليات انتاجية وتنموية معينة... إنها، في الواقع، تبعية ثقافية وسياسية... فالبنية الثقافية ـ السياسية القائمة حالياً في معظم الأقطار العربية بنية سلطوية تنفر، من خلال سياسات انمائية وتنظيمية، الكفاءات المحلية التي بدونها لا أمل لأي مجتمع من مجتمعات الدول النامية بالتحرر والسيادة على ثرواته القومية.

إن ديمومة الارتباط بالخارج تعني ترسيخ الهيمنة الأجنبية، وفي الاطار النظري عينه نقول:

إن ترسيخ الهيمنة يعني ديمومة النزف ومزيداً من أدمغة عربية مشتتة في العالم تحقق نجاحات فردية عظيمة على حساب تقدم الشعوب العربية وحقوقها في الحريات والتنمية.

الأساليب الإدارية والعلاقات الوظيفية

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

لقد ركز الرواد الأوائل(*) نظرياتهم على تقسيم العمل وعلى الهيكل التنظيمي للمؤسسة، ولكنهم لم يعطوا الجانب الإنساني دوره المهم والفعال، حتى جاء العالم النفساني «ماسلو» وشدد كثيراً على العلاقات الإنسانية، بل شكل مع فريق جديد المدرسة الجديدة التي تعطي للعلاقات الإنسانية دوراً مهماً في تقدم المؤسسة وازدهارها، والتي استقرت أخيراً على نظرية الإدارة الموقفية وأصولها، ويطلق عليها اسم نظرية الظروف (Contingency theory) وهي نظرية تقر بوجود اختلاف أو ظروف متباينة في الناس وفي مختلف الأوقات والأوضاع المتنوعة. كما تقر أنه لا توجد طريقة واحدة مثلى يمكن اتباعها في جميع المواقف. وقد ركز العلامة «ماجريجور» على أن تنمية الشعور لدى الأفراد، بأن أهدافهم ونجاحهم يتحقق من خلال تحقيق أهداف المؤسسة ونجاحها، فيقوم عندئذٍ نوع من التكامل بين الرؤساء والمرؤوسين وأهداف المؤسسة. ولعل أبرز دور للقيادة هو: المقدرة على التأثير في الآخرين والتأثير في نشاط الأفراد والجماعات، وتوجيه ذلك النشاط وتنسيقه للوصول إلى هدف معين. لذلك كان لا بد أن تتوفر في المدير مجموعة من الصفات الشخصية تمكنه من التأثير في الآخرين ليتعاونوا على تحقيق هدف المؤسسة، يقوي ذلك ويدعمه خبرة المدير وعلمه ومعرفته إلى جانب أن يكون عنده نوع من الإقدام والمثابرة للوصول، ومن هنا فنحن مع كوونتز ودونيل KOONTZ AND DONELL بأن (الإدارة الجيدة هي فن دفع المرؤوسين للقيام بأعمالهم بدقة وحماس)، وأن المدير ليس حراً في إدارة المؤسسة بأسلوب يعكس هواه

(*) أمثال ليونارد هوايت وماكس فيبر، ولوثر كيولك وهذا الأخير يشدّد كثيراً على الدور الذي تلعبه الإدارة العامة في حياة المؤسسات بل حتى في حياة الأمم والشعوب.

الشخصي وتحيزه، بل عليه أن يراعي مصلحة المؤسسة بالوقوف إلى جانب من يكون أهلاً في هذا المجال وإن كان هواه مع غيره.

ولعل ما نحن بحاجة للوقوف عنده من بين النظريات الإدارية هو نظرية الإدارة بالأهداف التي سنقف عندها وقفة متأنية لأنها من لوازم مرحلتنا الحالية.

نظام الإدارة بالأهداف: يسعى إلى تحسين العمل في القطاعين العام والخاص، وإلى رفع الروح المعنوية لدى العاملين فيهما، وإلى اكتساب دفعة قوية إلى الأمام تمكنهما من الاستمرار في الحياة والنمو والعطاء.

من بين التعريفات التي سنستشهد بها:

١ ـ تعريف جورج أوديورن

الإدارة بالأهداف طريقة يقوم بموجبها كل من الرئيس ومرؤوسيه بتحديد الأهداف العامة للمؤسسة التي يعملون فيها، وتحديد مجالات المسؤولية في شكل نتائج متوقعة، واستخدام تلك المقاييس كموجهات في تحريك الوحدات الإدارية وتشغيلها. وفي إسهام كل عضو من أعضاء تلك الوحدات[١] ـ بدوره في تسيير آلية العمل في المؤسسة.

٢ ـ وليم ريدن يعرفها أنها: إنشاء مجالات ومعايير ذات فاعلية للمناصب الإدارية وتحويلها دورياً إلى أهداف قابلة للقياس، محددة زمنياً، ومرتبط بعضها ببعض أفقياً وعمودياً ومع التخطيط في المستقبل[٢]. أما جون همبل ـ أستاذ علم الإدارة (الإنكليزي) فيعرفها أنها:

«نظام يربط بين حاجة الشركة لتحقيق أهدافها الخاصة بالربح والنمو وحاجة المدير للاسهام في ذلك، وفي تطوير نفسه ذاتياً»[٣].

أما عالم الإدارة المصري «سيد الهواري» فيعرفها كما يلي:

---

(١) George S. Odiorne, *Management by Objectives* (New York: Pitman Publishing Corporation, 1965), p 55-56.

(٢) William J. Reddin, *Effective Management By Objectives* (New York: McGraw - Hill, 1971), P.12.

(٣) John W. Humble, *How to Manage By Objectives* (AMACOM, A Division of American Management Associations). P. 4.

«نوع من الإدارة من خلال أهداف للمناصب الإدارية. توضع مشاركة بين المرؤوسين والرؤساء. بحيث يترابط بعضها ببعض، رأسياً وأفقياً، وبحيث تكون أساساً لأي تحسينات في الهيكل التنظيمي والسلطات والعلاقات، وتنظم تَدفُّق المعلومات، ونظم المكافآت والترقيات، وبرامج التدريب والتطوير الذاتي والفردي والجماعي والرقابة وتقويم الأداء[٤].

ما يلفت في هذه التعريفات: أن الإدارة بالأهداف هي «طريقة» بالنسبة لجورج أوديورن «ونظام» بالنسبة لجون همبل، وهي نوع من «الإدارة» بالنسبة لسيد الهواري.

المشترك في هذه التعاريف هو التركيز على المشاركة بين الرئيس والمرؤوس في تحديد مجالات المسؤولية وتحديد الأهداف، وإبراز أهم الأهداف في هذا الأسلوب الجديد من الإدارة.

نلاحظ أن أوديورن خلال تعريفه أبرز النتائج المتوقعة.

أما (ريدن) فنراه يركز على مجالات الفاعلية وتحويلها إلى أهداف لها خصائص معينة تتمثل في قابليتها وتحديدها زمنياً، وارتباطها مع بعض أفقياً وعمودياً مع التخطيط المستقبلي.

أما (جون همبل) فيبدو أنه شدّد على القطاع الخاص وقرن حاجة المؤسسة إلى النمو مع حاجة المدراء فيه إلى الإسهام في ذلك وتنمية أنفسهم.

وأخيراً ما يميز نظرية د. سيد الهواري هو الشمولية، إذ يعتبرها نوعاً من الإدارة يهدف إلى إجراء تحسينات في عدة مجالات في المؤسسات تبدأ بالهيكل التنظيمي وتنتهي بتقويم الأداء.

- والواقع أنه تضاربت الآراء حول الإدارة بالأهداف فمنهم:

- من يعتبرها نظاماً متكاملاً، ودواء وبلسماً شافياً لكل أمراض المؤسسات والمجتمعات.

- ومنهم من يعتبرها أسلوباً يصلح لمعاونة الرئيس والمرؤوس في وضع وظيفي، أو لتقويم الأداء أو لتنفيذ خطة عمل.

---

(٤) د. سيد الهواري: **الإدارة بالأهداف والنتائج: اسلوب فعال للإدارة ومنهج للتطوير التنظيمي** (القاهرة مكتبة عين شمس، ١٩٧٦) ص ٦٩.

وفريق ثالث يذهب إلى أنها نظام وأسلوب في الإدارة تترتب عليه نتائج ملموسة إذا ما أحسن تطبيقه في المجتمع.

ومهما يكن، فإن الإدارة بالأهداف مدخل إلى الإدارة وفلسفة فيها في وقت معاً. إنها مدخل يتكون من خطوات مترابطة تتمثل في اشتراك الرئيس والمرؤوس في عدة أمور منها:

- تحديد مجالات الأداء ومعاييرها
- وضع الأهداف الدقيقة الواضحة.
- وضع خطط العمل لتحقيق الأهداف.
- الاتفاق على عناصر المراقبة لتلك الخطط.
- استعراض مدى تحقيق تلك الأهداف على فترات منتظمة.

وهي فلسفة في الإدارة تقوم على ما يلي:

- تعزيز المشاركة بين الرئيس والمرؤوس.
- تقوية الحماس والإلتزام لدى العاملين في المؤسسات.
- معاونة المدراء لقيادة مرؤوسيهم وقياس أدائهم وفق معايير واضحة.

والواقع أن الأهداف والنتائج المتوقعة في هذه الفلسفة وذلك المدخل تلعب دور الموجه الأساسي للأنشطة في المؤسسات.

٢ ـــ نظرة تاريخية موجزة

من أوائل الذين نظّروا «للإدارة بالأهداف»، HENRI FAYOL هنري فايول ١٨٤١ ـ ١٩٢٥ سميت النظرية وقتها باسمه:

(LE FAYOLISME) وهدفها أحكام السيطرة وتنظيم المشروع برمته.

(LE FAYOLISME EST UNE DOCTRINE ADMINISTRATIVE QUI A POUR OBJET LE GOUVERNEMENT DE L'ENTREPRISE DANS SON ENSEMBLE)

ومن الذين نظّروا لها أيضاً:

الكاتب الأميركي شستر برنارد في كتابه الشهير وظائف المدير. أما (بيتر دركر) أستاذ الإدارة المعروف فهو الذي بلْوَرَ مدخل (الإدارة بالأهداف) في كتابه (ممارسة

الإدارة). أكد في هذا الكتاب أن ثمة حاجة لوجود أهداف في كل مجال يؤثر الأداء والنتائج فيه بشكل مباشر وفعال على تقدم المؤسسة وازدهارها. وهذا يتطلب «إدارة بالأهداف» ورقابة ذاتية(٥):

ولعل خير برنامج نعتمده لتطبيق الإدارة بالأهداف بعد اطلاع سريع على مدارسها (بدءاً من ستايدل) يتألف من خمس مراحل على الشكل التالي:

١ ـ تحديد مجالات الأداء الرئيسية ومعايير قياسها بين المرؤوسين والرؤساء.

٢ ـ تحديد الأهداف المنبثقة عن مجالات الأداء تلك في اجتماعات بين الرؤساء والمرؤوسين.

٣ ـ وضع خطط العمل وتنفيذها من قبل المرؤوسين.

٤ ـ وضع عناصر المراقبة بالاشتراك بين الرؤساء والمرؤوسين.

٥ ـ استعراض مدى التقدم في تحقيق الأهداف من خلال لقاءات مشتركة بين الرؤساء والمرؤوسين.

١ ـ من الأشياء التي ينبغي التركيز عليها في مجالات الأداء الرئيسية ما يلي:

ـ تنمية الموظفين

ـ تقوية روح الموظفين المعنوية

ـ علاقات المؤسسة مع غيرها

ـ المسؤوليات الاجتماعية

ـ الابتكار والتجديد ـ الربح.

٢ ـ أما بالنسبة لتحديد الأهداف ينبغي التركيز على مسألتين:

أ ـ وضع الأهداف بشكل دقيق يمكن قياسه.

ب ـ وضع أولويات بالنسبة لتحقيق الأهداف.

بالنسبة للمسألة الأولى يجب ارتباط وضع الأهداف بمجال رئيسي من مجالات الأداء التي اتفق عليها بين الرؤساء والمرؤوسين، وينبغي أن يحدد الهدف بشكل كمي

---

(٥) Harold Koontz, Cyril O'Donnel and Heinz Weihrich, *Management:* Seventh Edition (New York: McGraw - Hill Book Co., 1980) p.p. 194 - 195).

يمكن قياسه. فينص مثلاً على عدد الأجهزة التي ستنتج، والزبائن الذين ينبغي توفرهم، ونسبة الربح التي ستتحقق.

ـ يجب تحديد الزمن الذي سينجز خلاله العمل ـ شهر/سنة، أو تحديد تاريخ معين لذلك.

ـ يجب تحديد الهدف ماذا سيُنجز، ومن ينجز العمل، وتجنب الخوض في أسباب ذلك أو كيفية الانجاز.

ـ يجب أن يكون الهدف واقعياً يمكن تحقيقه وليس صعب المنال، ومن ثم فإن الهدف يجب أن يتوافق والموارد المادية والبشرية المتاحة أو المتوقعة.

ـ يجب أن ينسجم الهدف مع سياسات المؤسسة وممارساتها.

أما بالنسبة لوضع أولويات الأهداف فينبغي الحرص على ما يلي:

١ ـ ترتيب الأهداف التي حدد طبقاً للمواصفات السابقة على شكل أولويات تبين الأهم فالمهم فالأقل أهمية.

أهداف ينبغي أن تُنجز	أهداف جديرة بالإنجاز	أهداف يستحسن إنجازها

نموذج لتحديد أولويات الأهداف

ـ الأهداف التي ينبغي أن تنجز، أهداف لها صلة مباشرة بمهمة الدائرة الأساسية وعلى انجازها يعتمد نجاح الدائرة أو فشلها.

ـ الأهداف التي يجدر بنا إنجازها هي الأهداف الضرورية لتحسين أداء المؤسسة أو نموها.

أما الأهداف التي يستحسن إنجازها فهي أهداف يُطمح إليها، ولكن يمكن عند الضرورة الاستغناء عنها أو تأجيلها.

٣ ـ وضع خطط العمل وتنفيذها من قبل المرؤوسين: تمر بالمراحل التالية:

أ ـ تحديد المشكلات التي تعترض طريق الانجاز وكيفية التغلب على المشكلات.

ب ـ القيام ببرمجة الأنشطة التي سيقوم بها الموظف أو الدائرة، أي وضع

الخطوات المتتالية التي تؤدي إلى تحقيق الأهداف.

ج ـ القيام بجدولة الأنشطة وتحديد الزمن الذي ستنجز فيه كل خطوة.

د ـ وضع الموازنة أي تحديد الموارد التي يتطلبها كل هدف من الأهداف.

هـ ـ تحديد الأشخاص الذين سيقومون بالأنشطة المختلفة.

و ـ مراجعة الخطوات السابقة وإعادة النظر فيها وتعديلها قبل الإلتزام بالقيام بأي عمل.

خطوات العمل	موعد الإنجاز	النفقات		من المسؤول عن الإنجاز
		القيمة	الساعات	
١ ٢ ٣ ٤ ٥				

٤ ـ وضع عناصر المراقبة بالاشتراك بين الرؤساء والمرؤوسين:

على الرئيس والمرؤوس الاهتمام بوظيفة المراقبة اهتماماً بالغاً، لأن ذلك يمكنهما من التأكد من تحقيق الأهداف التي وضعت، واتخاذ الخطوات اللازمة لتصحيح الإنحرافات وفقاً للخطة الموضوعة.

... ثمة محذورات ينبغي التنبه لعدم الوقوع فيها خلال التصدي لمراقبة تحقيق هدف، منها:

أ ـ التركيز المفرط على الماضي وعدم الاهتمام بالمستقبل (محذور).

ب ـ التشديد على الأخطاء التي تقع وليس على الأسباب التي أوجبتها، وطرق المعالجة لذلك.

ج ـ الاهتمام بالتفاصيل الجزئية وعدم التركيز على العناصر الأساسية في موضوع المراقبة.

د ـ الميل إلى الإسراف في النفقات.

عناصر المراقبة الأساسية:

العناصر الأساسية	ما المحتمل أن يقع من انحراف	كيف ومتى ستعرف ذلك	ماذا ستفعل
١ ـ الوقت ٢ ـ الموارد: أ ـ البشرية ب ـ المادية ٣ ـ النوع ٤ ـ الكم			

٥ ـ استعراض مدى التقدم في تحقيق الأهداف:

الغاية الأساسية من هذا الاستعراض هي اشتراك الرؤساء والمرؤوسين بتقويم الأداء. ولعل من المفيد في هذا المجال أن نلاحظ ما يلي:

- هل كانت الأهداف صعبة التحقيق أم كانت واقعية تبعث على التحدّي؟
- لماذا تحققت الأهداف؟ أو لماذا لم تتحقق؟
- من المسؤول عن النجاح أو عن الفشل الرئيس أم المرؤوس؟
- هل هناك ظروف معينة أعاقت الرئيس أو المرؤوس عن تحقيق النجاح؟

وأخيراً، من الضروري ان تكون علاقة الموظف بالمؤسسة علاقة عائلية بكل معنى الكلمة، فالمؤسسة هي التي تحضن الموظف مثلما يحضن الأبوان ولدهما. ولا بأس هنا من التنويه ان العلاقة العائلية ليست علاقة مادية بحتة بل ان للعلاقة الادبية والمعنوية دورها الذي لا يقل أهمية عنها ان لم يكن اكثر.

وكما قال احد علماء الاجتماع الفرنسيين La famille ce n'est pas un lieu

physique mais c'est un abri morale ليست العائلة مكاناً مادياً، ولكنها ملاذ روحي.

وهنا يطيب لي الاستشهاد برأي مهم للفيلسوف الاجتماعي الفرنسي المشهور جان جاك روسو J. J. Rousseau

La société ce n'est pas les hommes mais l'union des hommes.

ليس المجتمع هو مجموع الاشخاص بل اتحادهم وتعاونهم.

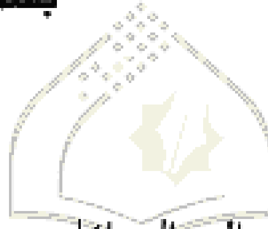
ومن الملفت للنظر ان الفرنسيين يستعملون كلمة Société للمجتمع وللشركة أو المؤسسة، لان المؤسسة مجتمع صغير ايضاً.

وهكذا لنضمن نجاح المؤسسة وتقدمها ينبغي أن تكون علاقة الرئيس بمرؤوسيه والمرؤوس برئيسه علاقة قائمة على التعاون والتعاضد، والاشتراك في وضع أهداف المؤسسة الى جانب الحماس المشترك والإخلاص الدائم لتحقيق الأهداف التي تُرسم.

هذه الشروط أو بتعبير أصح هذه الإلتزامات تُرسي الأساس المتين لبناء صرح مؤسسة شامخة، قادرة على النمو والإستمرار.

علم إجتماع القيادة
وتطبيقه على النظرية السياسية

بقلم: الدكتور عبد المجيد ياسين(*)



تمهيد

ان تطور علم الاجتماع يقود إلى التساؤل عما إذا كان هذا العلم، في شكله الحاضر، يسمح باتباع الآمال الطموحة التي وضعها فيه مؤسسو هذا العلم؛ فـ «كانت» و«دوركهايم»، حتى لا نسمي أكثر من هذين الاسمين، يميلان إلى القول بأن المواضيع الهامة في الفلسفة الخلقية والسياسية قد نجد لها، بفضل علم الاجتماع، حلولاً إيجابية. بينما تطور علم الوقائع الاجتماعية، مرحلة بعد أخرى، يظهر أنه يتم بطريقة أكثر تواضعاً. فالدراسة التفصيلية لجماعات محدودة مجتمعة حول مصلحة، تشكل بأهميتها الدافع العملي عند الأفراد.

في المقابل، إذا كان علم الاجتماع قد فشل في وضع علم الحقائق الاجتماعية، وبمعنى آخر، فشل استناداً إلى العناصر التي يوفرها التاريخ وعلم الأجناس في تثبيت عدد صغير من الاقتراحات المتجانسة والمحققة، فإن هذا العلم، من ناحية أخرى، يطمح إلى أن يجعل من نفسه لغة، أو بعبارة أخرى، نظام من الطبقات يمكن بفضلها للمسلك الإنساني الذي يعيش في مجتمع أن يجد لها معنى.

«دوركهايم» و«ويبير» أوحيا لنا أن اشتراك المشاعر الفردية في القيم الجماعية، يمثل

(*) استاذ في معهد العلوم الاجتماعية، الفرع الخامس ـ الجامعة اللبنانية.

في آن، تأسيس النظام الاجتماعي، والموضوع الأساسي للتحليل الاجتماعي. ومن هنا مصلحة المفكرين، بالرغم من وجود اختلاف فيما بينهما حول نفس مواضيع الدرس: الحق، الدين، والأخلاق.

إذاً، كيف يمكن لنظرية تركز مصلحتها حصراً على جماعات إنسانية ضيقة ومحدودة، وتحاول منها شرح طرقها في الفعل والتفاعل (كما هي حال علم الاجتماع الأميركي) أن تقدم لنا رؤيا كاملة عن دمج، في نظام، بالكاد متماسكاً، لجماعات متفرقة حيث توجد عملية الاعتراف بالقيم الجماعية. أفلا يبدو علم اجتماع كهذا غير قادر على فهم الحياة الاجتماعية بما لها من تعقيدات أكثر من هذه المظاهر؟ وماذا يستطيع أن يقدم لنا في موضوع السلطة السياسية، مصادر وشروط ممارستها، كذلك التغييرات السياسية التي تحرك مجتمعاتنا؟ سوف نحاول في هذا البحث أن نجيب عن هذا السؤال، مبيّنين إذا كان علم اجتماع القيادة، كما هو نتيجة دراسة الجماعات المحصورة، يمكن أن يصمم ويطبق على دراسة الظاهرة السياسية.

١ ـ نظريات ومفاهيم الزعامة في المجموعات المحصورة

لنعرض أولاً، باختصار، بعض النظريات والمفاهيم التي، قد تكون مفيدة لتوضيح الدراسات حول القيادة في الجماعات المحصورة(١).

من المعروف ان الأميركيين، وباختلاف مع علماء الاجتماع الأوروبيين، قد ركزوا جهودهم على الجماعات المحصورة (Small groups) أو (Primary group) كما قال «Coobey». هذه الجماعات تتميز بعلاقة توحّد أعضاءها، كالعائلة، المصنع، النادي... إلخ. حيث كل واحد يعرف الآخر، وحيث الصلات الاجتماعية تقوم على قاعدة العلاقات الشخصية. والسؤال هو: هل يوجد في هكذا وضع مكان للزعيم؟

إذا أردنا التوسع قليلاً حول هذه المفاهيم البديهية، أو هذا الاستنتاج المميز، نشير

---

(١) الجماعات الضيقة، والجماعات الأولية والجماعات البدائية أخذت كلها بمعاني متطابقة.
CF. Edward. A. Shils: «L'étude du groupe élémentaire». Dans l'ouvrage collectif: Les sciences de la politique aux Etats-Unis. Paris, Armand collim. 1951.

إلى أن علماء الاجتماع الأميركيين قد اعترفوا مسبقاً بأن ظاهرة «القيادة» هي واقع أساسي. أما في أوروبا فإن التفريق بين «الجماهير» و«النخبة» يحتمل مناظرة بديهية، ففي الثانية يتمثل الذكاء والجرأة، إلا إذا كانت الكلمة مقصود فيها الدلالة على أقلية «أنانية ومتخلفة».

أما بالنسبة «للجماهير» فهي اما قليلة الحركة، وناقصة الذكاء، واما قوية وتقدمية، حسب نفسية الخطباء والمحرّكين.

في اللغة السوسيولوجية الأميركية، فإن كلمة الزعيم هي قريبة من أن تكون حيادية، تتكلم مثلاً عن زعيم لعصابة من المراهقين. كما أن «H. Riesman» يستعمل عبارة «Consumption - Leader» للدلالة على الأفراد الذين يطلقون الموضات (طرق ظرفية للعيش) والذين يسمون في بعض الأحيان «Les Fans». أما عند «Moreno»، فإن الزعيم أو النجم هو ببساطة، الفرد المفضّل لدى أغلبية أعضاء الجماعة[٢].

وهكذا وبإيجاز، نرى أن ظاهرة القيادة، هي عامة في كل أنواع الجماعات الاجتماعية التي يمكن ملاحظتها، وليس فيها، إذن، أي شكل مميز للجماعات السياسية.

إن مهمة «حكم الأشخاص» أو «قيادتهم» تبدو مهمة صعبة، فهي تتطلب من الزعيم أن يتبين من أن القواعد التي تحكم الجماعة هي قواعد محترمة ومطاعة من الجميع. في هذا المفهوم، يحاول الزعيم أن يظهر كممثل غير شخصي للسلطة الجماعية. فهو الذي يذكر الأفراد، بأنه إلى جانب ميولهم الشخصية، يجب الاحتفاظ بمكان واسع لضرورات العمل الجماعي (هذه الضرورات لا تظهر فقط عند الجماعات القومية المختلفة فالمفكر «Williams F. Whyte» يلحظ في كتاباته عن «عصابة الشباب الايطاليين»، كيف تضغط النزاعات والصراعات بين القواعد العامة والميول الفردية داخل نادٍ للاعبي الكرة، مثلاً، وكيف أن المهمة الصعبة للزعيم هي اكتشاف الاتفاقات التي تضيق بين أهواء الفرد للمحافظة على وحدة الكل.

من الملاحظ أنه في الوقت الذي يحاول الزعيم تأمين تماسك الجماعة يكون

(٢) cf. George C. Homans. The Human group. New York. Harcourt. Brace and C 1950. PP: 62-63.

معرضاً لالحاق نفسه بقسم من العداوة التي تتواجد باتجاهات متعددة، كونه يعمل على تنفيذ العقوبات وسيطرة النظام.

وإذا حاول الزعيم أن يعرف ذاته كمصدر لهذه القواعد اللاشخصية، فإنه يخسر كثيراً من الحظ في إقامة علاقات ثقة، رجل لرجل، مع تابعيه. وهكذا فإن امكانية هذه العلاقات تشكل صمام أمان ذا منفعة كبيرة للتنظيمات الدقيقة والجدية.

إن الأخطاء المرتكبة على مستوى معين من التسلسل الرتبوي مسببة الضرر للفرد، يمكن أن تصلح بواسطة سلطة تتمركز في مستوى عال. هذه السلطة يمكن لها تحقيق عمل متقن، كما في مجموعة فعالة من الأعضاء، بواسطة نظام من الاتصالات السهلة والمتواصلة بين مختلف الدرجات والمستويات.

بدون شك، يجب أن تبقى المسافة كبيرة نسبياً حتى لا تذهب المطالب بعيداً (لأننا قد نصل بسرعة إلى نوع من الشلل)، كما يجب أن لا تكبر وتتعدد بدون حدود، حتى لا تطغى على بعض الاحتجاجات، التي من شأن فهمها في الوقت المناسب ان تسمح للزعيم من تأمين وضع أكثر اكتفاءً وأكثر ثباتاً.

وهكذا، فعن طريق الاتصالات الشخصية، يمكن لهذه الالزامية الضرورية أن تتحقق بسهولة. والأمثلة على ذلك كثيرة: «بابي مفتوح دائماً ويمكن الوصول إلي» بهذه العبارة، يحاول صاحب العمل أن يصل إلى قلوب تابعيه من العمال، ثم هذا الرجل النافذ صاحب العمل في مصنع كبير ينادي بالاسماء الصغيرة على عماله بالمصنع.

نفهم الآن، بوضوح أكثر، الصعوبات التي تعترض القيادة فهدفها هو تأمين تماسك الجماعة، بواسطة تمسكها ببعض القواعد التي من دونها لا يمكن وجود «فعل عام». فمهمة الزعيم، تبدو من هذه الزاوية، هي، إذا صح التعبير، محض تنظيمية، لأنها تهدف إلى توحيد الأفراد وتوجيههم نحو القيم الجماعية، وتذكيرهم بضرورة التخلي، في بعض الحالات، عن أهوائهم ورغباتهم لصالح القيم العامة. ولهذه الغاية قد يلجأ الزعيم إلى وسائل، تبدو وكأنها في تناقض مع الغاية التي يسعى إليها: فلكي يطبق القواعد العامة يستعمل علاقاته الشخصية الطيبة التي عرف كيف يقيمها مع تابعيه أو محازبيه، لأنه باستعماله لشعبيته، يحصل الزعيم في أكثر الأحيان، على

نتائج طيبة ومرضية. ولكن هذه الطريقة، لا تخلو بالمقابل، من الخطورة، فهي تقلص المسافة بين الزعيم وتابعيه، مما يضيع له كل الحق في الطاعة غير المشروطة. وهكذا فإن الزعيم، قد لا يطاع، ليس لأنه تحدد بقيم جماعية، بل لأنه تحدد بعلاقات شخصية مع تابعيه، وقد لا يطاع أبداً بالمستقبل إذا تغير التقييم الايجابي لشخصه عند الجماعة.

هذا الواقع يرهن توازناً صعباً بين المهمتين المجتمعتين فيه: التأكد من أن القواعد التي من شأن تنفيذها، تأمين تماسك الجماعة مقبولة ومطاعة، والسهر على أن تكون العلاقات بين الأشخاص الأعضاء في المجموعة الواحدة مرضية بالقدر المستطاع. فهو إذا صرف كامل اهتمامه بالشؤون التنظيمية، قد يفقد كفرد، الشعور بردّات فعل مشجعة وإيجابية، ومن جهة ثانية، إذا تعلق كثيراً بمحاولات كسب رضا تابعيه ومشاعرهم، فإنه قد يفتقد في ذاته كقائد كثيراً من الشهرة الملتصقة به بوصفه حارساً للقيم الجماعية.

ولكي تترجم هذه الملاحظات إلى قواعد إيجابية؛ نقول بأن الزعيم الجيد هو الذي يحاول، من جهة، توجيه الأفراد، بمعنى أنه يلجأ إلى العلاقات الشخصية لتحقيق وحدة الجماعة، ومن جهة ثانية، تأمين تطبيق بعض القواعد الأساسية.

هذا المفهوم للقيادة معروف جداً في الأدب الاجتماعي الأميركي. ولكن ما هو الأفضل له هو تخطيه هذا الإطار الضيق، نوعاً ما، وان يلعب بفعالية كبيرة، دور محلل «الشعور العام». فاستناداً إلى المفكر «Dale Carnegie»، نحاول أن نقنع الرجل العادي (هنا يتوجه المفكر إلى الرجل الأميركي العادي)، بأنه إذا أراد أن يكون ناجحاً، يجب عليه ليس فقط أن يكون كريماً وعاقلاً أو ذو كفاءة، بل أيضاً، عليه أن يحسن التصرف، بمعنى، أن يتفاهم مع الآخرين، أي أن يكون «إنساناً شعبياً». وكذلك الفتاة الشابة يجب أن توجه إلى معرفة إقامة علاقات ناجحة بالجنس الآخر(٣)، فالثقافة هنا، يجب أن تظهر كوسيلة، يحاول بواسطتها، الزعيم (هنا الأم أو المعلمة) توجيه القصاص أو المكافأة لتلقين الولد القيم الأساسية للجماعة. هذا ما أسمته «Margaret Mead» بكلمة واحدة «الحب المشروط».

(٣) Willard Waller: The Rating and Dating complexe. American sociological review. October 1973.

إن معرفة خلق أو إيجاد رابط شخصي لصالح القيادة تعتبر القاعدة الأساسية عند هذه القيادة. هذه القاعدة، يمكن لها كما يظهر، ان تطبق في جميع الحالات، حيث يحاول فرد ما أن يمارس على الآخرين سلطة تتعدى القوة الجسدية، وحيث ينتظَر أن يلقى من الآخر مقاومة عنيفة لمخططاته الخاصة.

بالمقابل، فإننا قد نقع بالخطأ إذا اقتصرنا، في وصف الزعيم، على مقارنته «بالموزع الذكي». وإذا كنا قد بيّنا، قبلاً، ان مهمته الأولى هي تأمين تماسك الجماعة، فإن سلطة الزعيم لا تخدمه في شيء، بالرغم من شعبيته وسحره، إذا لم ينجح في تحقيق هذه المهمة. فإذا اعترضت الجماعة صعوبة غير متوقعة أو منتظرة، ولم يحاول الزعيم، بالرغم من سحره الشخصي، ان يحلها، فإن وضعه يصبح في نهاية المطاف غير طبيعي وغير مقبول. ولهذا السبب كان تعلق الزعيم بالقيم التي تؤمن بها الجماعة الشرط الأساسي لسلطته. فنحن نثق فيه لأننا نشعر بأنه منا، كما نحترم ذكاءه وسحره لأننا واثقون من انه لا يستعملهما إلا لصالحنا وتحقيق أهدافنا وأهداف الجماعة. في هذا المفهوم، نلاحظ، بأن المجتمع الأميركي يقيّم عند قادته ميزتين، في الظاهر متناقضتين: قدرة التوجيه والصدق، والثانية تحدد الأولى وتعطيها الشرعية.

ملاحظة أخرى، تحدد هي أيضاً وبصورة جذرية، طموحات القائد أو الزعيم، فهذا الأخير عليه أن يواجه الذين يمارس عليهم سلطته. من الواضح إذن، أن موقف هؤلاء تجاهه، وكذلك موقفهم تجاه بعضهم البعض، يتعلق بالطريقة التي يمارس بها هذه السلطة. وهكذا فإن درجة التماسك في الجماعة، تتعلق بقسم كبير منها، بالزعيم نفسه. ففي حلقة من التجارب حاول Renald Lippit البرهنة، أنه بالنسبة لمجموعات رياضية(*) مؤلفة من أولاد متشابهين بالذكاء والعمر والاعداد. فإن التعاون والإرادة الطيبة، يتعلقان بوجود أو بغياب ما يسمى بالزعيم الديمقراطي. وقد تقيد الكاتب بافتراض وجود ثلاثة أنواع من الزعماء: المتسلط، الديمقراطي والذي لا يتدخل.

لنفترض أولاً، أن الفرد الذي يؤمن مراقبة الأولاد بهدف تنظيمهم وتوزيع المهمات عليهم يقوم بذلك دون اعطاء أي شروحات ودون أن يقبل أي معارضة أو

(*) في الواقع، هذه التجارب يمكن ان تكون معممة على مختلف المستويات الشعبية والفوقية وكافة التنظيمات الجماعية.

احتجاج. في هذه الحال نكتشف حالة من العداء تكبر وتتمدد، مرة بالخفاء ومرة بالظاهر، كما نلاحظ حالة غريبة، ليس تظاهرة ضد الزعيم، بل بين أعضاء الجماعة. فكل واحد يطبق مهمته خوفاً من القصاص، ولكن دون أدنى قدر من الفعل التعاوني بين أعضاء المجموعة، وبسرعة تتبعثر الجماعة وتتقلص إلى أعضاء فرديين، بحيث لا يقيم كل واحد أي علاقات أو اتصالات مع رفاقه إلا من خلال الزعيم.

بالمقابل، إذا كان الشخص الذي يراقب الأولاد، يقوم بهذه المهمة دون اعطائهم الأوامر، أو يحاول أن يدفعهم بالقوة إلى اكتشاف بعض النشاطات التي تروق لهم، بل يُترك لهم المبادرة في اكتشاف ذلك، وإذا كان من جهة ثانية، يشجعهم، في اللحظة المناسبة، على حل المشاكل التي قد تعترضهم بأنفسهم، فإننا نلاحظ في هذه الحالة، ان العلاقات بين الأفراد أنفسهم، وبينهم وبين الزعيم، متعاونة تسودها الثقة. فالزعيم الديمقراطي يقلل من التباعد بين الأفراد، بمعنى أنه يجعل سلوكهم مفهوماً، إذا لم يكن من الجميع، فعلى الأقل من أكبر عدد ممكن منهم.

هذه الملاحظة قد تبرز واحدة من نظريات «دوركهايم» حول «التثقيف الأخلاقي». فإن واحدة من الوسائل التي تفترض تثقيف الأفراد على سلوك يتطابق مع القيم والقواعد الجماعية، هي جعل هذه القواعد متوافقة مع الأوضاع الخاصة بشخصياتهم، حتى إذا ما أطاعوها، فهذا يكون بإرادتهم الخاصة التي يظهرها وعي هؤلاء الأفراد. وهكذا يظهر الزعيم الديمقراطي، هنا، وكأنه مثقّف وليس مجرد موجه عادي.

ان تماسك الجماعة يتأمّن حتماً، إذا كانت القيم الجماعية مقبولة من الجميع. وضمن هذه الشروط، يمكن لأعضاء الجماعة القول بأن مهمة الزعيم قد تحققت بنجاح(٤).

إن حضور الزعيم، بدون شك، ولو بصورة سرية، هي ضرورية لأنه إذا لم يكن موجوداً للتدخل في الصعوبات والاشكالات التي تعترض عادة، العمل الجماعي، فإن كل المؤسسات الجماعية قد تقع في الفوضى. ولكن يجب أن يبقى هذا التدخل

(٤) «An experimental study of leadership and group life». Readings in social Psychology, New York. Henry Holt. 1947.

ضمن حدود، لأنه يمكننا القول بأن الجماعة هي التي تضع لنفسها القوانين الخاصة بها، أو بكلمة أخرى، ما يحاول القائد أن يحققه لهذه المجموعة.

وهكذا فإن الفعل الديمقراطي، كما يلاحظ «John Dewey» هو سلوك الناضجين الذين يعرفون السيطرة على أنفسهم في علاقاتهم مع الغير، كما يعترفون للقيم وللقواعد الجماعية بمعناها الحقيقي وأثرها في سلوك الجماعة. وضمن حدود هذا التعريف، يصبح الفعل الديمقراطي فعلاً بسيطاً وعاماً حيث يطبق ليس فقط، في الأوضاع السياسية بل، يتعلق أيضاً بالطبيعة الفكرية للإنسان. كما أنه إذا مزجنا نظرية «Lippit» التي تقول بأن ديمقراطية القيادة تقلل من الخلافات، مع نظرية «Dewey»، التي تعرف السلوك الديمقراطي بسلوك الناضجين، يصبح بامكاننا القول أن حكم الرجال يكون أسهل بكثير إذا كان هؤلاء أكثر تعقلاً.

هذه الملاحظة تساعدنا على تعيين الحدود حيث يمارس الزعيم عمله التوجيهي، كما تساعد على معرفة المعنى الحقيقي لهذا الفعل.

لنلاحظ أولاً، ان القائد الأكثر فعالية، هو الذي يوجد التماسك والترابط بين الأفراد، مؤمناً تطبيق المهام التي اجتمع من أجلها الأفراد. والملاحظة الثانية، هي الافتراض بأن جميع هذه القواعد والقيم الجماعية أصبحت مفهومة ومقبولة من كل فرد في المجتمع، ألا ينفي ذلك وجود قائد في هكذا مجتمع؟

طبعاً، ومن دون الدخول في التفاصيل، يكفي أن تظهر شهوة الحكم، ولو بشكل بدائي وبسيط عند الجماعات الضيقة، حتى تصبح جميع القواعد والمثل الجماعية غامضة ومتغيرة، حيث لم يعد ممكناً قبولها بدون معارضة من جميع أعضاء الجماعة. في هكذا وضع نتحسس وجود وميزة الزعيم الديمقراطي، الذي يستطيع، من خلال وجوده التقريب بين الأفراد الذين لا يستطيعون حكم أنفسهم. وعندما يوجد هذا الزعيم، يفرض نفسه كجزء من القيم التي يحاول الدفاع عنها، كما يضع نفسه في خدمة الأفراد الذين أخذ على عاتقه خدمتهم، وبهذا المعنى السياسي يسمي الزعيم نفسه «الخادم الأول للدولة».

إن القائد الجيد هو الذي يحقق وضعاً يتقبل فيه تابعون كل الأوامر، حتى التي تعتبر من النظرة الأولى غريبة وغير مبررة، بمعنى آخر هو الذي ينجح في أن يجعل الأسس التي تقوم عليها طروحاته وتعليماته خارج مجال النقاش.

إن وضعاً كهذا، والذي اسميناه ثقة، هو بالتأكيد متغير وغير ثابت. فهو يقوي كل النجاحات ولا يقاوم، بالمقابل، إلا بشكل جزئي وناقص كل امكانيات الفشل.

إن الفرد الذي أوليناه الثقة، يمكن أن يخطيء، ولكن (إذا كان الضرر معقولاً) نستمر في إعطائه ثقتنا. كما أن هذا الفرد من ناحيته، عليه أن يفهم بشيء من البداهة، أنه يمكن الذهاب إلى حد معقول دون تجاوزه لأنه يُخشى في هذه الحالة، أن تنقلب الأشياء ضده.

طبعاً ان المقياس الذي بواسطته نعطي أو نسحب ثقتنا بالممارسات التي يقوم بها هذا الفرد، يتعلق بطبيعة المهام التي نقيّم بها هذا الفرد: فقد يبدو لنا اجراء تقييم دقيق بالنسبة لكفاءة مهندس أسهل من تقييم حساس لمرأة تريد الارتباط بها كزوجة. وبصورة أشمل، كلما كانت المهام ـ القياس ـ معقدة، أحجمنا عن إعطاء ثقتنا إلا لسبب وجيه وواضح.

على الزعيم الذي يحكم أفراداً ناضجين وواعين، أن يركز على علاقات شخصية بينه وبين باقي أعضاء الجماعة؛ لأنه، ولو لم يكن ضعيفاً، فهو لا يمكنه أن يكون متأكداً من أن جميع قراراته ترتكز على مبادىء صحيحة وأكيدة. والحالة هذه، كيف يمكننا، إذن، طاعة فرد يعترف بأنه يخطيء أو قد يخطيء في المستقبل؟ الجواب يكمن في «الثقة»، ثقتنا فيه. فمشكلة الزعيم الأساسية هي الحصول على ثقة اتباعه. هذه الثقة يمكن أن ينالها إذا أشعر الأخرين بكونه كفوءاً بأن يتحمل قيادة الجماعة وذلك بواسطة ميزتين:

من ناحية، الوفاء والولاء اللازمين من الزعيم لجماعته. ومن ناحية ثانية، قدرته على القيام، وبشكل تام وفعال، بكل المهام والنشاطات التي تختص بها المجموعة المعينة. وهكذا نرى بوضوح، الحدود الضيقة التي من خلالها يمكن ممارسة التحكم بالثقة.

إن الملاحظات التي حصلنا عليها، حتى الآن، تبين أهمية ظاهرة الثقة وطبيعتها في تكوين شخصية الزعيم وتمكينه من القيام بمهام القيادة.

II تطبيق مفهوم القيادة في المجتمعات السياسية

يمكننا، في البدء، تصور صعوبات كثيرة، تبرز من وقت لآخر، أمام هذا المفهوم.

فنحن لا ننسى أن مفهوم القيادة الذي ركزنا عليه حتى الآن، كان نتيجة دراستنا على الجماعات المحصورة والضيقة، بينما المجتمع السياسي معقد وقد لا يحتمل هكذا تحليل.

بالواقع يمكننا أن نعتبر هذا المجتمع «مجموعة أقل أو أكثر تجانساً من الجماعات الأولية: الأحزاب، الصحافة، المصالح الاقتصادية وممثليها، الرئيس، الوزراء، الموظفون والقضاة إلخ». هذه المفارقات والاختلافات بين مختلف الجماعات تؤلف ما درج بعض الكتاب الأميركيين منذ «Bendley» على تسميته بـ «government process». وهكذا إذا قلصنا الآلة السياسية إلى أقسامها هذه، هل يمكننا تطبيق المفاهيم المستخلصة من تحليل الجماعات الضيقة على دراستها؟ هناك في الواقع، اعتراض يبرز بشكل شبه دائم، ضد هكذا توجه، فإن تقسيم «governement process» إلى عمليات أولية قد يؤدي إلى ضياع المفهوم الأساسي الذي هو وحدة الجسم السياسي. لأن المجتمعات الصناعية، هي مجتمعات جد معقدة بطبيعتها، وعملية الدمج في داخلها تبقى غير كاملة. فإذا قسمناها، بالتالي، إلى وحدات متفرقة، قد لا نصل من جديد إلى الكل.

هذا النقد الذي تطور كثيراً مع «M. Mac Iver»[(٥)]، يبدو وكأنه غير مقنع بالضرورة، لأن كل دراسة للجماعات الخاصة والتي لها مصالح في العمل السياسي، تظهر العلاقات التي توحد بينها، وتعيدنا باستمرار إلى فكرة الكل حيث تشترك هذه الجماعات وتتكون. فإذا اعتمدنا تعريف الزعيم، على أنه الفرد الذي يقوم دوره على الحصول على قناعة الآخرين الذين يمارس عليهم سلطته، بأنه يقوم بمهام عامة، تظهر لنا أهمية القائد في المجتمعات السياسية. فكلما كانت الجماعات متعددة ومختلفة، كانت «أساسية» مهمة تحقيق الحد الأدنى من التماسك بينها، وتنظيم الروابط بشكل يسمح بتحقيق الوحدة التي هم جزء منها.

أما في المجتمع «الحر» أي في المجتمعات حيث التعددية هي صنعة أساسية وضرورية للجماعات المهتمة بالعمل السياسي، وحيث المؤسسات منظمة بشكل واع استناداً لهذه التعددية، فإن توجهات الزعيم تكون عادة مقسمة بين الضرورات التي

---

(٥) Mac Iver «process, social». Encyclopaedia of the social sciences. London, Mac Millan, 1930. PP: 344, 348.

تساعد على بروز انتمائه إلى جماعة محصورة، وبين اشتراكه مع مجموعة أوسع. هذا الدور المنسق للزعيم له انطباعات وتأثيرات مميزة وتفرض عليه أسلوباً في القيادة مميز.

إن موضوع التماسك داخل كل جماعة يتعلق، بدون شك، بشكل تأليف هذه الجماعة. وفي هذا الموضوع تصور «Moreno» ومدرسة «الاجتماع الهندسي» أساليب هندسية لقياس هذا التماسك: العدد ووضع الأشخاص المفضلين من شركائهم داخل الجماعة، وبالعكس، العدد ووضع الأشخاص المنبوذين داخل الجماعة، يشكلون العلامات أو الاشارات التي تسمح بتطبيق البرنامج الاجتماعي. بمعنى آخر، تحديد قوى الشد والدفع التي تمارس فعلها في الجماعة وتحولها إلى نوع من «حقول الفعل والتجربة». ولكن بالمقابل، فإن موضوع تماسك الجماعة يتعلق بمتغير آخر أهملته، بشكل عام، دراسات علماء الاجتماع الهندسي؛ فنحن في نفس الوقت، أعضاء في عائلة، في مهنة، في حزب، في أمة... إلخ. هذه الـ«تعددية الانتماءات» هي القاعدة في المجتمعات المعقدة.

هذه الجماعات «المغلقة» تميل إلى الاغلاق على نفسها والعيش في «اناء مقفل»، مما يسهل الملاحظة، بأن بعض الجماعات هي نوعاً ما، مستقلة، تعيش حياتها الخاصة، معزولة في المحيط الاجتماعي الذي يحتضنها، ولكن مع شيء يسير من الاتصالات الشخصية والنادرة.

إن القاعدة التي تنطبق على هذه الجماعات الضيقة، لا تنطبق، بالتأكيد، على وصف الجماعات السياسية والتي وصفها «David B. Truman»[٦] بأنها تتميز بتشعب الانتماءات حين ميز في كتاباته، لتحديد المجتمع الحديث، بين الأحزاب حيث مهمتها تسمية المرشحين لمناصب انتخابية في سبيل الوصول إلى السلطة، وبين «الجماعات الضاغطة» التي تهدف إلى الحصول على بعض الامتيازات، مادية أو غير مادية، لقسم محدد من الشعب. ان هذه الأحزاب كالجماعات الضاغطة، هي جماعات قليلة التماسك ونسبياً غير مستقرة، كما أن الحزب يستعمل عمومية أهدافه أو عمومية القواعد التي تحدد هذه الأهداف ليؤمن انتساب الأفراد إليه، بالرغم من أن هؤلاء الأفراد ينتمون إلى أصول مختلفة.

(٦) David B. Truman. The government process. New York. A.A Knoph. 1951.

في هذا الإطار، تصبح واضحة، ظاهرة تبادل الخدمات بين الأحزاب السياسية والجماعات الضاغطة، بالرغم من انهم يشكلون نماذج اجتماعية مختلفة، ففي بعض الحالات، يمكن لحزب أن يظهر وكأنه أداة تستعمله هذه الجماعات الضاغطة لحفظ مصالحها ومكاسبها من السلطة. كما أنه في حالات أخرى نجد هذه الجماعات هي التي تضع نفسها بتصرف الحزب مقدمة له قواعد ثابتة تشكل حملة انتخابية غير رسمية لتمكينه من الوصول إلى هدفه.

وهكذا فالعلاقات بين مجموعة المصالح الضاغطة وبين الأحزاب، تشكل، بدون شك، واحداً من الأسباب التي توضح التعقيد، حتى لا نقول الغموض، في اللعبة السياسية.

إن الجماعات السياسية، في المجتمع الحديث، تأخذ قسماً كبيراً ومهماً من وجودها وفعاليتها من الجماعات الضاغطة، حيث من خلالهم يجدون أنفسهم باتصال دائم مع «القوى» أو «المصالح» التي تحاول التحالف أو على الأقل التنسيق فيما بينها. فالأحزاب تفتش عن إمكانية جعل الرأي العام لجانبها، كذلك، بالمقابل، فإن جماعات المصالح لا تستطيع أن تعيش، أو أن تكون فاعلة، إذا لم تستطع الحصول على رضا، أو على الأقل، تحييد الوسط حيث تمارس نشاطها.

وهكذا يعمل هذا المفهوم (الرجوع إلى الرأي العام) على دفع الزعيم إلى الاهتمام بما يجري خارج جماعته (أما لكسب الثقة أو تخفيف العداوة، وبشكل عام تحضير المناخ المناسب لقيادته)، كاهتمامه بما يجري داخل هذه الجماعة.

وهكذا نرى الآن، بوضوح، ضمن أي شروط، يمكن لتحليلنا للقيادة في الجماعات الضيقة، أن يعم على دراسة الجماعات السياسية. فهذه تتميز عن الأولى بنقطتين: من جهة هي تضم أفراداً أعضاء في مجموعة من الجماعات حيث أهدافها من الصعب أن تتحالف أو أن تتعاون، وحيث تملك الوعي «لهذه التعددية الانتمائية» وبالصعوبات التي يمكن أن تبرز لها. ومن جهة أخرى، فإن الجماعات السياسية تعيش في نظام من التفاهم والتحالف مع «وسطها الخارجي» ولكي تحفظ وجودها عليها ايجاد «تبادل» منتظم مع هذا «الوسط».

---

(٧) نفترض من هذه التسمية مجموعة من الأفراد تأخذ موقفاً من مسألة ما.

وهكذا، فإن الاعتراضات التي أبداها M. Mac Iver كما ذكرنا، ليست بجدية، لأن دراسة الأحزاب وجماعات المصالح الضاغطة، تعيدنا إلى الوسط، حيث يأخذون الحرارة والفعالية، وحيث ايجابية هذا الوسط تعتبر شرطاً أساسياً لحياة الأحزاب كما الجماعات الضاغطة.

وبالرغم من هذه الميزات التي تميز الجماعات السياسية، فإن قائدها لا يختلف عن الذي رأيناه عند الجماعات الضيقة. فالقائد السياسي عليه أن يوجد الترابط داخل جماعته، وهو لتحقيق ذلك، عليه أن يتمتع بنفس المزايا التي تساعد رئيس العصابة على توظيف وتطبيق سلطته، فأولاً: عليه أن يحصل على الثقة، ولهذا السبب يجب أن يظهر كوسيط، بالرغم من كل الانشقاقات، لتحقيق وحدة الجماعة ويبدو أن هذا هو سبب الهالة التي يعلقها القاموس السياسي الأميركي على «Middle of the read man».

وباختصار على الزعيم ان يحقق الالتحام التام بين شخصيته ومصلحة الجماعة التي يرعى. هذه العملية، تبدو في المجتمع الليبرالي صعبة للغاية: إذ كيف لزعيم حزب منتصر، مثلاً، ومرتبط ببعض جماعات المصالح، أن يعترف به كزعيم شرعي من قبل حزب مهزوم؟ على المنتصر، لتحقيق ذلك، وقبل أن يخدم مصالحه وتطلعاته، ان يحفظ مكاناً للمصلحة العامة. فالزعيم السياسي يعرف جيداً أنه بنجاح يصل إلى تحقيق أماني أصدقائه ومحازبيه. وهذا يعني العودة إلى شعور الثقة التي بدونها لا يمكن أن تكون هناك قيادة حقيقية.

إن الصعوبة الأولى والأهم التي تواجه الزعيم السياسي في المجتمع الحديث هي العلاقات مع أعضاء جماعته الخاصة، أو بصورة أشمل، مع المحيط الذي يمارس فيه سلطته. لقد حاول «Lasswell»(٨) ان يشرح مشاكل هذه الاتصالات بقاعدة بسيطة: من هم البادئين بالاتصالات؟ من هم الأشخاص الذين تجري معهم هذه الاتصالات؟ ما هو محتوى هذه الاتصالات؟ ما هي الطرق؟ وأخيراً ما هي التأثيرات؟

إن نظاماً للاتصالات، يبدو أنجح وأفعل كلما كان بسيطاً وقصيراً. ولكن من

(٨) Harold. D. Lasswell. Structure and function of communication.

البديهي، ان يتوجه الزعيم السياسي إلى كل المجتمع، وبالتالي يخشى أن يقع في العموميات؛ كما التوجه إلى الأفراد عن طريق المشاعر والآراء التي يتقاسمها الجميع، يحكم هذا الزعيم بالمخاطبة في الأماكن العامة مما قد يؤدي إلى عدم اكتراث الأفراد بما يقوله، لأن الاتصال في هذه الحالة يكون عاماً وليس خصوصياً. هذا الواقع يميز المجتمعات الحديثة، حيث الأفراد لا يشاركون، كما يجب، بالشؤون العامة، لأن اللعبة السياسية تبدو لهم غامضة وغير واضحة، كما أن التنافس يظهر مبهماً بدون قواعد ومبادىء. ولذلك يفضل «LASKI» في هذا الموضوع بساطة اللعبة البرلمانية على الطريقة الانكليزية، حيث المراقب يمكنه أن يتتبع، بدون عناء، التحركات داخل الحزبين، على المناورات الغير واضحة التي تجري في أروقة الكونغرس الأميركي مثلاً.

ولكي نحقق اتصالات ناجحة وفاعلة بين الزعيم السياسي ومختلف عناصر المجتمع الذي يحكم، يجب عليه أن يعرف تماماً أهداف هذا المجتمع وقدراته.

وقاعدة أخرى لإنجاح الاتصالات، هي تطبيق تميز واضح بين الأهداف المرغوب بها، والأهداف المستحيلة، فإذا طرح الزعيم آمالاً مثالية وطموحة جداً، فإن التباين بين النخبة الموعودة والواقع الحقيقي سوف ينفجر، حتى أمام أعين مؤيديه. فالمشكل إذن، هو ربط التحليل الواقعي بالآمال والطموحات الشعبية دون ضمانة بأن الجهود المبذولة قد تحقق هذا التحليل الشرعي. (هذا، في الواقع، هو المشكل الكلاسيكي في علم النفس، أي العلاقة بين الأمل والممكن).

إن كل الطرق والوسائل التي عرفناها، حتى الآن، (وكلها تتعلق «بالمحتوى» للاتصالات)، هي بالدرجة الأولى «نزيهة». فهي لا تحمل أفكاراً أو نوايا للغش، لأنها تحاول جميعاً، حمل الرأي العام على اكتشاف الأهداف التي يحملها الزعيم وفهم المعنى والأهمية النسبية لمختلف مبادراته. وباختصار فإن استعمالها المبرر يسمح بمنع احتمال أن الشعب يتخبط في لامبالاة، بالرغم من أن هذا الاستعمال هو، بدون شك، متعب ومقلق.

ولنعد إلى المخاطرة التي ترتبط بالتمييز بين ما هو «مرغوب» وما هو «ممكن». فالخطر هنا أننا نجعل من قوانا فكرة «مفرحة»، فكرة قادرة على دغدغة أحلامنا وتجعلنا نقتنع، ليس فقط، بامكانية تحقيق هذه الأحلام، بل أيضاً، بقرب التحقيق كما انه يجعلنا نؤمن بالممكن ايماناً بديهياً.

ولكي نحد من هذه التهيئات، أو لتجنب الوقوع في الخطأ، يجد الزعيم نفسه مضطراً إلى تصور ما نسميه «عوائق المهمات» فإذا لم يتحقق الهدف أو البرنامج، فهذا ليس خطأ الزعيم ولكن خطأ آلية التراست... أو حائط الثروة ـ أو المافيا... إلخ. فالزعيم يحتمي عادة، باختبائه وراء أنواع كثيرة وفاعلة من «المخربين». وأخيراً إذا مرَّ الوقت ولم يتحقق شيء من هذه الأهداف، فيعتمد عندها البرامج الطويلة الأمد، حيث نرمي، إلى مستقبل غير محدد، كل الاشباعات الموعودة، وفي الانتظار يأخذ الزعيم وقته ببذل مزيد من الجهد.

نصل هنا إلى ملاحظة، تبدو خارجة عن نطاق بحثنا، ولكني أحببت صوغها ببعض التساؤلات، اعترافاً مني بأهميتها: هل يجب علينا محاسبة الزعيم السياسي وعدم السكوت أو القبول بفشله؟ ان هذا الأمر سوف يؤدي إلى عدم استقرار سياسي داخل المجتمع، مع ما ينتج عنه من عدم امكانية تحقيق أي من الأهداف أو البرامج التطويرية على المدى البعيد. أم يجب علينا الصبر على هذا الزعيم ومتابعة دعمه وإعطائه ثقتنا للوصول إلى استقرار سياسي ووحدة المجتمع، مع ما ينتج عن هذا الفعل من تأخير وتعطيل في تطبيق الانماء والتطور داخل المجتمع؟

وهكذا فإن الثقة والتعصب يفهما، الواحد تلو الآخر، عبر مهمة الزعيم. فالأولى تظهر وكأنها مكافأة للزعيم، والتالية كصورته الزائفة. فكل فن القيادة ينحصر في فن استدرار الثقة. ولكن هذه الثقة قد تكتب في وقت طويل، وقد تستعصي على الزعيم كلما كانت العلاقات التي توحد بين الزعيم وباقي أعضاء الجماعة كثيرة وغامضة. وهكذا فإن أول خطر يهدد المجتمعات المعقدة هي إذن التراخي والوهن. بالمقابل، فإن إثارة المواطنين بالوعود الطموحة، وعدم توجيه نقد أو لوم يحد من توجهاتهم، قد يولد كل هذا، شعوراً قوياً بالمشاركة في الحياة العامة ويدفعهم إلى شرف الانتساب إلى «الجماعة».

وهكذا نجد حدود التحليل الذي وجه إلى أرض «الجماعة الصغيرة»، في هذا البحث، قد أوضح بشكل مميز وحيد مميزات وخصائص كل تنظيم اجتماعي. كما أوضح ضرورة تحقيق الترابط داخل هذا التنظيم، وكذلك المهمة المميزة للزعيم التي أخذت على عاتقها تأمين احترام القيم الجماعية من قبل كل فرد في المجتمع بوسائل تتنوع من الالزام والتخويف إلى الاغراء والاغواء.

تفعيل مناخ الاستثمار في لبنان
بين السلطتين النقدية والمالية

بقلم: الأستاذ عبد الأمير سلوم(*)

اولاً: دور السلطة النقدية:

قررت السلطة النقدية المشاركة الفعلية في تطوير مناخ الاستثمار بإصدارها شهادات ايداع مصرفية بموجب التعميم رقم ١٢٥٦ تاريخ ١٩٩٤/٦/٨ على أساس ان اصدار شهادات الايداع يشكل إحدى الأدوات المالية والاستثمارية المقرر اعتمادها في لبنان، من أجل تطوير السوق المالية وتفعيل خدمات الادخار المحلي والايداعات المصرفية ذات المردود الثابت والتقليدي، علماً أن شهادات الايداع المستحدثة أداة مصرفية من شأنها تحويل المدخرات ذات الآجال القصيرة والمتوسطة الأجل، إلى مدخرات طويلة الأجل وملائمة لمناخ الاستثمار المرتقب في لبنان خلال السنوات المقبلة، بشكل يؤمن للقطاع المصرفي التوازن المطلوب في سياسته التسليفية: ايداعات طويلة الأجل تسمح بتسليفات طويلة الأجل، بهدف تمويل قطاعات اقتصادية منتجة ومشاريع استثمارية ذات مردود معقول ومقبول في المدى البعيد، وهذا ما يحتاجه الاقتصاد اللبناني بعد انتهاء حالة الحرب، وبذلك تتراجع عمليات السحوبات المتكررة على الودائع داخل المصارف التجارية، وتنحصر في الحسابات الجارية وحسابات التوفير تحت الطلب، في حين تتحول الايداعات الكبيرة والمجمدة إلى شهادات ايداع طويلة الأجل. وعلى هذا الأساس، يصبح التعامل مع المصارف التجارية مرناً وواضحاً، وكذلك القيود الحسابية واحتساب الفوائد، إذ قبل صدور

(*) باحث اقتصادي.

شهادات الايداع كانت غالبية المدخرات المصرفية حسابات تحت الطلب بصرف النظر عن آجالها، بينما كانت حسابات المصارف المدينة خاضعة لمواعيد استحقاق محدودة سلفاً، ولا يتنازل عنها المستلف أو المدين إلا عند الضرورة والفرص المؤاتية.

ان النظام المصرفي اللبناني يعتمد على عنصر المنافسة في معاملاته الداخلية من أجل اجتذاب المودعين والمدخرين بالدرجة الأولى، ومن أجل منح تسهيلات ائتمانية إلى المستثمرين بالدرجة الثانية. والمودع أو المدخر بإمكانه الحصول على ودائعه أو مدخراته عند الضرورة مهما كانت آجال الايداع قصيرة أو متوسطة أو طويلة، ولا يكلفه ذلك سوى اقامة نوع من العلاقات العامة مع الإدارة المصرفية صاحبة العلاقة. ولذلك تميزت فترة الثمانينات بسرعة التعامل والتبادل والتحويل من نقد لبناني إلى نقد أجنبي، وبالعكس، الأمر الذي ساهم في ارتفاع حدة المضاربة ضد العملة المحلية، وفي تدهور قيمتها الداخلية والخارجية، وفي زيادة معدلات التضخم المالي سنوياً.

ان شهادات الايداع كما يتضح من مضمون القرار غير قابلة للحسم بعكس سندات الخزينة القابلة للحسم، علماً أن شهادات الايداع محررة بالنقد اللبناني أو بالنقد الأجنبي، في حين أن سندات الخزينة محررة بالليرة اللبنانية.

ولكن شهادة الايداع قابلة للتداول في السوق الثانوية وللبيع لدى المصارف التجارية، الأمر الذي سوف يؤدي إلى تنشيط العمل في هذه السوق إلى جانب سندات الخزينة وأسهم شركة سوليدير. علماً ان شهادة الايداع الواحدة لا يجوز ان تتدنى قيمتها عن ١٠٠ مليون ل.ل أو عن ٥٠ ألف دولار. والهدف من ذلك تمييزها عن الحسابات المصرفية العادية وعن الايداعات البسيطة ذات الآجال القصيرة والحسابات المتحركة.

ان السلطة النقدية أقدمت على اتخاذ هذه الخطوة من أجل تحريك حسابات الادخار وتوجيهها نحو مجالات استثمارية منتجة، حيث تتوافر الضمانة والربحية لحاملي شهادات الايداع التي تمتاز بقدرتها على تحويل المدخرات والودائع إلى تسليفات مصرفية طويلة الأجل، بهدف النهوض بالاقتصاد الوطني وتفعيل الدورة الاقتصادية والانمائية وبهدف الحد من استئثار بعض المصارف بالجزء الأكبر من الودائع في الداخل أو الخارج واستخدامها إما في سوق المضاربة، وإما في سوق سندات الخزينة، وإما توظيفها في الخارج بعد تحويلها إلى عملات أجنبية. لذلك

كانت خطوة السلطة النقدية ضرورية من أجل تحريك النشاط الانمائي بتمويل داخلي، وتصويب السياسة المصرفية دعماً لخطة النهوض الاقتصادي والاجتماعي عن طريق تفعيل وتنشيط مناخ الاستثمار في لبنان.

ثانياً دور السلطة المالية:

ان العجز في حسابات القطاع العام ما زال مستمراً ولكن بوتيرة تراجعية نسبياً، على الرغم من عودة الهدوء والاستقرار النسبي سياسياً وأمنياً، وعلى الرغم من التحسن البطيء لسعر صرف الليرة اللبنانية، إذ شهد لبنان ركوداً اقتصادياً ملحوظاً في السنوات الأخيرة، واستمراراً في ارتفاع مستويات الأسعار، وتردياً في الأوضاع المعيشية، واضطراباً في سوق العمل، وانحساراً في تقديم المساعدات والمنح والهبات من جهات عربية وأجنبية. وعلى الرغم من ذلك، استمرت عمليات إعادة ترميم وتأهيل وتحديث البنى التحتية للاقتصاد الوطني، وتمويل هذه العمليات من الداخل وليس من الخارج، علماً ان استمرار أزمة الشرق الأوسط انعكس سلباً على مجمل الأوضاع السياسية والأمنية والاقتصادية والاجتماعية في لبنان.

لذلك نرى أن الحصول على موارد مالية عمومية محلية، بشكل لا يؤثر على أصحاب الدخل المحدود، وأخرى خارجية بشكل يحرك المساعدات والمنح والهبات وعمليات انشاء الصندوق الدولي لدعم الاقتصاد اللبناني قد يخفف من حجم التراكم في أرقام الدين العام وأعبائه، ولذلك على السلطة المالية الاهتمام بإصلاح النظام الضريبي وتحديثه وإعادة التوازن المالي إلى الموازنة العامة، والغاء العجز من خلال اجراءات وتدابير تمكنها من تعبئة الموارد العمومية، وإعادة توزيعها واستخدامها بعقلانية، بشكل يساعد الدولة على اداء وظيفتها الأساسية، وتنشيط الدورة الاقتصادية في مختلف القطاعات، وحماية النقد الوطني وهذا يتطلب:

أ ـ تحديد كيفية الحصول على موارد عمومية، وحصر مصادرها الداخلية والخارجية وتطويرها.

ب ـ تحديد كيفية إعادة توزيع ما تم جمعه وفقاً لسياسة الترشيد.

ج ـ اعتماد التخطيط المالي كوظيفة سياسية مالية عقلانية منهجية ومدروسة ومبرمجة قصيرة ومتوسطة وطويلة المدى، بشكل يجعل عمليات الإنفاق العام تتناسب مع حجم الموارد العمومية الفعلية.

د ـ التركيز على إعادة البناء الاقتصادي والاجتماعي بشكل يخفف العبء عن الطبقات الدنيا، التي عانت من الانعكاسات السلبية لحرب أهلية مزمنة ومدمرة، ويؤدي إلى تفعيل الجباية وعصرنتها ويحقق العدالة الاجتماعية من خلال تحقيق العدالة الضريبية، وبشكل لا يلحق الضرر بالمستهلك والمنتج والمدخر والمستثمر، ولا يحول دون عودة الرساميل الوطنية والأجنبية إلى لبنان.

هـ ـ إعادة تشريع القوانين والأنظمة الضريبية التقليدية الراهنة لأنها تسببت في تفاقم العجز المالي وتراجع حجم الجباية في وقت تضخمت فيه نفقات القطاع العام ودمرت البنى التحتية، وتراجع النمو الاقتصادي، وتقلص حجم الاستهلاك والادخار والاستثمار. هذه المؤشرات أعاقت إعادة البناء الاقتصادي والاجتماعي، ولا يجوز أن تستمر طويلاً من دون حلول جذرية.

ان التراجع الحاصل في سعر صرف الدولار الاميركي في سوق القطع، لم يقابله أي تراجع في مستويات الأسعار وفي إعادة تنظيمها من قبل المراجع المختصة، مما أحدث انكماشاً ملحوظاً في مختلف القطاعات الاقتصادية. فارتفاع الأسعار أدى إلى دعم استقرار المداخيل والانتاج، مما يستوجب إعادة بناء نظام فعال للأسعار وتثبيت سعر صرف الليرة اللبنانية عند مستوى معين، وتفعيل أجهزة الرقابة المتخصصة القادرة على لجم الفلتان في القطاعين العام والخاص.

إن إعادة تكوين المدخرات وجذب الاستثمارات وتفعيل التوظيفات هي من واجب الدولة، لأن ذلك يؤثر ايجاباً في نطاق التغيير الواقعي لعلاقة الموازنة العامة بالاقتصاد الوطني، أي تحويلها من علاقة انفاقية غير مجدية إلى علاقة تنموية مجدية.

ان تحقيق هذه العوامل يجعل الدولة قادرة مالياً واقتصادياً، ويسمح لها بضبط مسألة الاستقرار الاقتصادي، وعملية التصحيح المالي، ومراقبة عوامل السوق (العرض، الطلب، الأجور، الأسعار بما فيها أسعار الصرف)، ولجم حدة التضخم المالي، لأن امساك الدولة بمسألة التضخم وضبطه في حدود معينة، يجعل قضية ضخ نقود جديدة في السوق عاملاً محركاً للنشاط الاقتصادي وليس عاملاً مخيفاً، شرط أن تجبى موارد الدولة كافة وبشكل منتظم ومبرمج من جميع المصادر من دون استثناء، في ظل مناخ ملائم من الاستقرار الأمني والسياسي والاقتصادي والاجتماعي أيضاً.

لبنان وسورية ما بين الوحدة والانفصال

بقلم: الدكتورة آمال شحاذة(*)

في النصف الثاني من القرن العشرين شكلت حرب السويس(١) أهم حدث في تاريخ الشرق الأوسط، حيث وضعت حداً لعصر كانت فيه بريطانيا بإشارة منها، قادرة على خلق أزمة سياسية في مصر. فبعد انسحاب قواتها من القناة عام ١٩٥٦، خسرت آخر قاعدة استراتيجية كانت تستخدمها لتحركها في الشرق الأوسط، وخسرت معها هيبتها، وأصبحت غير قادرة على مجابهة منافسيها ـ الولايات المتحدة الأميركية والاتحاد السوفياتي ـ اللذين يريدان أن ينتزعا منها السيادة والنفوذ على هذه المنطقة من العالم. فمع حرب السويس وجد الاتحاد السوفياتي ومن خلال دعمه المطلق لمصر، الفرصة متاحة أمامه لإثبات وجوده في المنطقة، وتحديد توجهاته على نحو أكثر دقة. كذلك وجدت الولايات المتحدة الأميركية التي كانت تعمل جاهدة منذ عام ١٩٥٤ على خط العراق ـ تركيا ومن خلف مشروع حلف بغداد ومشروع ايزنهاور الطريق للدخول إلى الشرق الأوسط، متذرّعة بمقولة «ملء الفراغ»(٢) الذي

(*) أستاذة في الجامعة اللبنانية في كلية الآداب قسم التاريخ، إختصاص: العلاقات الدولية.

(١) في ٢٦ تموز عام ١٩٥٦ أعلن الرئيس المصري جمال عبد الناصر تأميم شركة قناة السويس العالمية كرد على رفض أميركا تمويل السدّ العالي، فاعتبر قرار عبد الناصر الجريء تحدياً لبريطانيا وفرنسا، المستفيدتين الأساسيتين من هذا الممر البحري. ونظمت بريطانيا وفرنسا بالتعاون مع إسرائيل عدواناً على مصر عرف بالعدوان الثلاثي أو بحرب السويس.

(٢) مقولة «ملء الفراغ»، عبارة تردّدت في الخطابات السياسية للولايات المتحدة الأميركية عند طرحها لمبدأ ايزنهاور ومعالجاتها لأزمة السويس، والغاية منها الحلول سياسياً محل بريطانيا وفرنسا، وإدخال المنطقة ضمن دائرة نفوذها.

أنظر رسالة الكونغرس، وثائق السياسة الخارجية السوفياتية، ١٩٥٧.

خلفته بريطانيا لدى انسحابها من المنطقة و «القضاء على انتشار الشيوعية الدولية».(١)

أما على صعيد العالم العربي، فكانت نتائج أزمة السويس لا تقل أهمية عن الأزمة نفسها، فالحكومات العربية منقسمة بين مؤيّد للرئيس المصري جمال عبد الناصر في معركته، وبين محافظ على مصالحه مع دول العدوان، بريطانيا وفرنسا. ولكن بعد انسحاب القوات البريطانية من القناة، خسر أنصار الدول الغربية من العرب ما تبقى لهم من نفوذ يمارسونه، وقوي نفوذ مؤيدي الرئيس عبد الناصر.

كما خلّفت حرب السويس أزمات سياسية داخل الحكومات العربية، ففي العراق، خرجت المعارضة عن صمتها بمظاهرات صاخبة في كل المدن العراقية، مطالبة بإسقاط حلف بغداد ومشاركة مصر في معركتها ضدّ ما أسمته بـ«الإمبريالية» و «الصهيونية»(٢).

وفي الأردن وتحت ضغط الأحداث يوافق العاهل الأردني في ٢٣ تشرين الأول ١٩٥٦ على الانتساب إلى القيادة الموحدة المصرية ـ السورية ـ الأردنية، وعلى استدعاء رئيس الحزب الوطني ـ الاشتراكي، المعروف بعدائه لبريطانيا وبتأييده المطلق للحياد المصري، إلى السلطة.

أما في لبنان، فالصراع بين مؤيّد للحزب ومعارض كان على أشدّه، فالرئيس شمعون سمّى في ١٧ تشرين الثاني سنة ١٩٥٦ حكومة برئاسة السيد سامي الصلح(٣)، وأسند حقيبة الخارجية إلى السيد شارل مالك، تلميذ الجامعة الأميركية السابق وممثل لبنان في الأمم المتحدة، الذي لم يخف يوماً تعاطفه مع الغرب، وخاصة مع الولايات المتحدة الأميركية وليس مع مصر وسورية.

---

(١) «القضاء على انتشار الشيوعية الدولية» كان أحد أهم الذرائع الأميركية للدخول إلى منطقة الشرق الأوسط، وضرب نفوذ الاتحاد السوفياتي الذي بدأ يتعاظم نتيجة التأييد المطلق للرئيس عبد الناصر في معركته مع بريطانيا وفرنسا وإسرائيل.
أنظر المؤتمر الصحفي لوزير الخارجية السوري، صلاح البيطار، المنعقد في ١٩ آب ١٩٥٧، ورد في جريدة الأيام السورية، في ٢٠ آب ١٩٥٧، وجريدة البرافدا السوفياتية، ٢١ آب ١٩٥٧.
(٢) أنظر جريدة الأيام السورية، ١٥ أيلول ١٩٥٦.
(٣) عرف الرئيس سامي الصلح بصداقته للاتراك، وبميوله الغربية.

اعتبرت هذه الحكومة تحدياً للفريق المؤيد للرئيس عبد الناصر، وكانت الدافع لأزمة سياسية وأمنية عاشها لبنان عام ١٩٥٨.

أما سورية، الدولة الوحيدة التي وقفت حكومة وشعباً إلى جانب مصر، وأكّدت على تعاونها مع المعسكر الاشتراكي بدل المعسكر الغربي، فبدأت تشهد في الداخل تحولات سياسية، وأخذت بعض الأحزاب، كالحزب الشيوعي وحزب البعث العربي الاشتراكي، تأخذ دورها في الحياة السياسية السورية، وذلك كان حافزاً للولايات المتحدة والدول الغربية لمتابعة الوضع الداخلي في سورية بشيء من الترقب والحذر.

هكذا جزّأت المواجهة السوفياتية ـ الأميركية، العرب، على نحو عميق، كما جزّأهم قبل سنتين حلف بغداد. ووجدت مصر وسورية مصلحتها في الاعتماد على الاتحاد السوفياتي من أجل مقاومة الاتجاهات الأميركية نحو فرض السيطرة على المنطقة[1].

وإن استطاع الاتحاد السوفياتي أن يطمئن مصر وسورية، فقد ظل مصدر خوف لأولئك الذين أقلقهم تطور الوضع في هذين البلدين، أولئك الذين اعتبروا أن صعود القوة المصرية يشكل تهديداً لهم.

فبالنسبة إلى الأردن والعربية السعودية والعراق ولبنان، لم يكن الاتحاد السوفياتي أقل اهتماماً من الولايات المتحدة في سد الفراغ في الشرق الأوسط. وأكثر من ذلك، أنّ لدى السوفيات داخل كل بلد من هذه البلدان حلفاء ـ الشيوعيون ـ الأمر الذي جعل موسكو أكثر إثارة للخوف. وساهم تطور الوضع في سورية في صيف ١٩٥٧ في تعزيز الفرز بين حياديين وأعداء للشيوعية.

تابعت الدول العربية والولايات المتحدة الأميركية تطور الوضع السوري بقلق. وفي هذا المناخ المضطرب انفجرت أزمة صيف ١٩٥٧ التي ساهم حدثان مهمان في تفجيرها. ففي ٦ آب وقّع الاتحاد السوفياتي وسورية في موسكو إتفاق تعاون، تعهّد فيه الاتحاد السوفياتي مساعدة سورية في جهودها لتطوير مشاريع الري والنقل

---

(١) أنظر المؤتمر الصحفي لوزير الخارجية السوري، صلاح البيطار، المنعقد في ١٩ آب ١٩٥٧، جريدة البرافدا السوفياتية ٢١ آب ١٩٥٧.

والصناعة[1]. لكن الأميركيين فسّروا الاتفاق على أنّه عسكري، واعتبروا أن سورية تتجه إلى الشرق.

ويوم توقيع الاتفاق، أعلنت دمشق عن اكتشاف مؤامرة أميركية تهدف إلى الإطاحة بالنظام. فاشتدت الأزمة في سورية وبدأ التدخل الأميركي، وتحرك الأسطول السادس، وأرسلت طائرات أميركية إلى أرضه لدعم تركيا، وتحدّثت الصحف السوفياتية عن غزو لسورية يُعدّ في كل من تركيا والعراق.

تدخلت الأمم المتحدة بناء على طلب سورية في ١٨ تشرين الأول لحلّ الأزمة، وبعد مناقشات حادّة في الجمعية العمومية للأمم المتحدة، بين الممثلين السوفيات والأميركان، هدأت الأزمة في سورية. إلاّ أن النتيجة الأساسية كانت التقارب بين مصر وسورية. فنزلت قوات مصرية في ١٥ تشرين الأول في ميناء اللاذقية لنجدة السوريين، وبدأ البحث في الوحدة المصرية ـ السورية التي أعلنت في مطلع شباط ١٩٥٨.

ولادة الجمهورية العربية المتحدة في شباط ١٩٥٨

في تلك الفترة انتشرت الشيوعية في مصر وسورية، خاصة بين طبقات العمال والمثقفين، وبدأ الحزب الشيوعي في سورية ينافس في انتشاره حزب البعث العربي الاشتراكي[2] الذي يحاول الوصول إلى السلطة تحت شعار الوحدة العربية. وفي محاولة لتطويق الخطر الشيوعي، بدأت سورية تتطلّع باتجاه مصر، القلقة هي أيضاً من اتساع نفوذ الشيوعيين في سورية، والراغبة في المحافظة على سياسة محايدة والاحتفاظ بحرية الحركة شرقاً وغرباً. ورأت كذلك أن الوقت مناسباً لطرح مشروع وحدة معها، شجّعها على ذلك حُسن العلاقات مع مصر، غير أن الرئيس عبد الناصر لم يكن في البداية متحمّساً للمشروع، ولكن بعد لقاءات متعدّدة مع حزب البعث السوري، وضع الرئيس المصري تصوّراً لوحدة مشروطة تكون بحل كل الأحزاب السياسية واستبدالها بحزب واحد هو الاتحاد القومي العربي.

---

(١) أنظر جريدة البرافدا السوفياتية، ٧ آب ١٩٥٧.

(٢) تأسّس حزب البعث عام ١٩٤٠ ورفع شعار «وحدة، حرية، اشتراكية»، حصل عام ١٩٥٤ على ٢٢ مقعداً، وبدأ التقدم عملياً باتجاه السيطرة على السلطة منذ عام ١٩٦٣، وقوي نفوذه عام ١٩٧٠ حتى أصبح الحزب الحاكم في سورية.

في البداية أبدى حزب البعث تأييده، وأعرب عن أمله أن يكون النواة التي على أساسها سيشكل هذا الحزب الجديد، واعتبر ميشيل عفلق أنه «لن يحيا بمبادىء أخرى غير مبادىء حزب البعث».[1] إلاّ أن الحزب الشيوعي السوري كان له موقف مختلف من الوحدة، ورأى أنها لا تقام إلاّ على قواعد ديموقراطية، وإصلاح زراعي، والمحافظة على الصناعة السورية، وعلى صعيد السياسة الخارجية أراد الشيوعيون التعاون مع العراق والاتحاد السوفياتي وتصعيد المعركة ضد الولايات المتحدة الأميركية، وكإشارة لخلافهم في الرأي مع الرئيس عبد الناصر غادر رئيس الحزب خالد بكداش سورية إلى بلغاريا.

بالرغم من ذلك بقيت فكرة الوحدة تشق طريقها إلى التنفيذ، وتمّ الإعلان عن الجمهورية العربية المتحدة في ٥ شباط ١٩٥٨[2]. وفقاً لمبدأ الدستور السوري الموضوع في ٥ أيلول ١٩٥٠ ومرده: «إن الشعب السوري، وكجزء من الأمة العربية، يتطلع إلى اليوم الذي ستشهد فيه هذه الأمّة دولة الوحدة»[3].

ومرّة أخرى سجّل التاريخ العربي حدثاً كان في ظاهره إيجابياً، لكن انعكاساته على العالم العربي جاءت سلبية وزادت من الانقسامات بين دوله، لأسباب أهمّها أن هذه الوحدة أتت نتيجة طبيعية لأوضاع استراتيجية وسياسية مفروضة على سورية ومصر، وتشكل في الوقت ذاته تهديداً، وضغطاً على أنظمة أخرى تحلم هي أيضاً في تحقيق وحدة ما، وانتزاع الزعامة من عبد الناصر.

أما العواصم العربية التي التقت منذ عام ١٩٥٧ مع السياسة الأميركية، لم تقلل من أهمية الحدث، ففي بغداد وعمان كما في بيروت والعربية السعودية، اعتبرت

---

(١) ميشيل عفلق، أحد مفكري حزب البعث، اعتبر دوماً أن الإسلام والعروبة يلتقيان: من أشهر أقواله باللغة الفرنسية: «L'arabisme est le corps dont l'âme est l'islam».
Michel Aflak «Pour le Baas», 4ème ed., Beyrouth, 1970, P. 43.
أنظر أيضاً جريدة الأيام السورية، ٢٦ شباط، ١٩٥٨.

(٢) عُيّن جمال عبد الناصر رئيساً للجمهورية المتحدة. وفي ٦ آذار ١٩٥٨ تمّ تشكيل أول حكومة مركزية من ٨ حقائب أسندت فيها وزارة الداخلية لعبد الحميد السرّاج، وأصبح عبد الحكيم عامر، نائباً للرئيس ومركزه دمشق، وشكري القوتلي المواطن رقم (١)
TOMICHE, Nada, L'Egypte Moderne, Coll «Que sais - je?» édit., P. U. F., 1976, P.86 - 87.

(٣) RONDOT Philippe, la Syrie, Coll. «Que sais - je?» édit., P.U.F., 1978, P.36.

الوحدة تحدياً وتهديداً. ولأول مرة أصبح ميزان القوى لصالح مصر منذ أن سيطر محمد علي على سورية في القرن التاسع عشر.

بالنسبة للهاشميين في العراق والأردن اعتبرت الوحدة ضربة قاسية قضت على الحلم القديم الذي راودهم وهو الهلال الخصيب. فالرئيس عبد الناصر أصبح يسيطر على قناة السويس وعلى أهم ممرات البترول العراقي إلى البحر المتوسط، مما دفع بملك العراق فيصل الثاني وملك الأردن إلى الرد على الوحدة المصرية السورية في ١٤ شباط ١٩٥٨ بإقامة (فيدرالية عربية)، حيث حافظت فيها كل من المملكتين على شخصيتها المستقلة، ومؤسساتها الخاصة، فيما وحّدت بينهما «حكومة فيدرالية نتج عنها هيئة تشريعية واحدة»[١]، مؤلفة من عدد متساوٍ من الممثلين مهمتهم الإشراف على «وحدة البلدين فيما يتعلق بالسياسة الخارجية، والتمثيل الدبلوماسي، ووحدة الجيشين وإزالة الحواجز الجمركية»[٢].

أما مقر الحكومة الفيدرالية فيكون «بالتناوب ستة أشهر في بغداد وستة أشهر في عمان»[٣]، على رأسها ملك العراق.

اشتدّ التنافس بين هذين التكتلين، وعمل كل منهما على استقطاب الدول العربية الأخرى. فواحدة جمهورية، تتبنّى سياسة الحياد والاشتراكية، والثانية ملكية ومن أنصار التعاون مع الغرب. لم يكف الاختلاف بينهما سياسياً فقط، فالأنظمة مختلفة ورؤيا الأمور مختلفة، كما يختفي وراءهما صراع أكبر دولتين على النفوذ في منطقة الشرق الأوسط، الاتحاد السوفياتي وأميركا.

انتقل الصراع ليشمل كل الدول العربية التي انقسمت على نفسها بين مؤيد للوحدة المصرية السورية وبين مؤيد للفدرالية، ولكن السؤال الأهم يبقى، ماذا يجري في سورية؟ وكيف سيكون موقف لبنان تجاه هذه القوة الجديدة على حدوده التي هي «الجمهورية العربية المتحدة»؟

(١) COLOMBE, Marcel, Orient arabe et non - engagement, publication orientaliste de France, 1973, Vol.2, P.93.

(٢) انظر، مصدر سابق COLOMBE, marcel, op., cit., P.93.

(٣) تشكلت في ١٣ أيار ١٩٥٨ أول حكومة فيدرالية برئاسة نوري باشا السعيد. أنظر وثائق الوحدة العربية في: Orient N° 5, 1er trimestre, 1958, P.167 - 186.

سورية، القطر الشمالي من الجمهورية العربية المتحدة

على أثر إعلان الوحدة السورية المصرية، نشر في دمشق دستور مؤقت في ٥ آذار ١٩٥٨(١)، نصّ على دولة وحدوية مؤلّفة من قطرين، القطر الشمالي سورية، والقطر الجنوبي مصر، وترك المجال لكل واحدة أن تحكم نفسها في بعض المجالات.

أصبح جمال عبد الناصر رئيساً للجمهورية و «القائد المطلق للبلد»(٢)، فهو المشرف على الأجهزة الأكثر أهمية في القطرين، يسمي الوزراء ويعدّلهم(٣)، كما يسمي أعضاء المجلس التشريعي ويحدد عددهم. فهو يدير سياسة الدولة الداخلية والخارجية. يساعده أربعة نواب، من بينهم اثنان من السوريين، واحد يمثل اليمين السوري وهو صبري العسلي، وآخر يمثل اليسار السوري وهو أكرم الحوراني، ولم يقم هؤلاء في الحقيقة إلاّ بدور استشاري.

أما السلطة التشريعية فتعود لمجلس واحد يسمى «مجلس الأمة»، يسمّي أعضاءه رئيس الجمهورية (المادة ١٣)، ويعود للرئيس الدعوة لاجتماعاته وفضّها (المادة ١٧). كما يمكن لرئيس الجمهورية حل هذا المجلس شرط تسمية آخر خلال مهلة شهرين. فبالرغم من أن دستور عام ١٩٥٨ المؤقت كان غير متوازن ولصالح مصر، كان يتناقص عدد الممثلين السوريين(٤) كلما طرأ تعديل على الجهاز الحاكم.

بالإضافة إلى الغبن الذي لحق بسورية في الميدان السياسي، عرفت سورية

---

(١) Notes et Etudes documentaires, N° 2420 du 4 juin 1958.

(٢) AJAMI Saïd, la Démocratie parlementaire occidentale en Syrie et son échec, thèse pour le Doctorat, Paris, 22 Février 1965, 238 Pages, dactyl., P. 158.

(٣) يقضي نظام الجمهورية العربية المتحدة لعام ١٩٥٨ بوجود وزراء مركزيين ووزراء محليين، يترأس الوزراء المركزيون، الوزارات الأكثر أهمية، أي الدفاع الوطني، الخارجية، التربية، التوجيه القومي، الصناعة والأوقاف، وهم مسؤولون أمام رئيس الجمهورية، الذي يسميهم ويعزلهم.
أما بالنسبة للوزراء المحليين، فلهم رئيس يرأس الجلسات الوزارية ويبقى على اتصال مع رئيس الجمهورية ويقوم هؤلاء بدور كبار الموظفين في وزاراتهم.

(٤) حصل تبديل وزاري في تشرين الأول ١٩٥٨، وقضى بإبعاد صبري العسلي عن السلطة، بينما تسلّم أكرم الحوراني حقيبة وزارة العدل، وهنا أيضاً انخفض عدد الممثلين السوريين وضم الفريق الجديد ٣ نواب للرئيس، واحد منهم سوري، و ١٧ وزيراً، ستة منهم سوريون.
في كانون الثاني ١٩٥٩، تمّ تشكيل لجنة وزارية عليا للعمل على تطوير القطر الشمالي والسهر على تطبيق تشريعات الوحدة بدقة، تشكلت هذه اللجنة من ٣ أعضاء، اثنان منهما مصريان، بينما أصبح المشير عامر المساعد الأيمن لرئيس الدولة، والمكلّف بالإشراف على السياسة العامة في سورية.

صعوبات اقتصادية، لا سيما بعد نشر قانون الاصلاح الزراعي لعام ١٩٥٨. فسورية تعاني من أزمة على الصعيد الزراعي سببها غياب الاختصاصيين في مجال تطبيق الاصلاح الزراعي الذي كانت نتيجته سلبية ولم يرض تجار المواد الزراعية. بالإضافة إلى أن النقد الأجنبي أصبح نادراً، وبدأ تدهور ملحوظ لليرة السورية في الأسواق العالمية. إضافة إلى أن البضاعة المصرية راحت تتحكم بالبضاعة السورية التي هي في الأساس أضعف منها، مما أثار استياء أكثرية البورجوازيين السوريين الذين لم يتوانوا عن التحالف مع اليسار السوري المتطرف لخلق أجواء من الثورة في البلد.

لم يسمح الوضع في سورية أن تستمر الوحدة طويلاً. فالدستور لم يكن متوازناً والاقتصاد بين البلدين لم يكن متكاملاً بل كان متضارباً.

وعلى الصعيد الاجتماعي، كانت الحريات مخنوقة، إذ وجدت سورية نفسها في جو من الشك والضغط البيروقراطي، وكان قد تمّ حل الأحزاب، والغاء المنظمات النقابية، وطبق التأميم على الجرائد. لقد تدهور الوضع في سورية و «انتشر انطباع مفاده أن البلد يتحمّل مصاريف صفقة تستفيد منها مصر وحدها»[1].

في ٢٣ تموز ١٩٦١، رد الرئيس عبد الناصر على هذه الأوضاع، فأخضع الاقتصاد السوري «لتوجيه شديد»[2]. وفي ١٨ آب ١٩٦١، ألغيت المجالس التنفيذية القطرية وتمّ نقل مجلس النواب السوري إلى القاهرة، وما بقي لم يكن سوى حكومة مركزية مشكلة من سبعة نواب للرئيس، اثنان سوريان، و ٣٩ وزيراً، منهم خمسة عشر وزيراً سورياً، غير أن هذه الإجراءات أحدثت استياءً شديداً في الأوساط السورية، التي بدأت تشهد أيضاً تململاً جدياً في صفوف أبنائها.

رغم هذه الصعوبات داخل دولة الوحدة، نجد أيضاً أوضاعاً غير مؤاتية خارجها وخاصة في البلدان المجاورة.

أولاً وقبل كل شيء، ايقظت الوحدة في قلوب غالبية الشعب العربي، الحلم القديم بتحقيق أمة عربية موحدة على كل المستويات الاقتصادية منها والسياسية والاجتماعية.

---

(١) AJAMI Saïd, op. cit., p.165.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٥.

ثانياً ومع أن الوحدة كانت من صنع حزب البعث، فإن الرأي العام العربي رأى في عبد الناصر القائد الأوحد للوحدة، حتى أن ميشيل عفلق كان يناديه بـ«زعيمنا الذي ساقته إلينا القدرة الإلهية»[١].

استقطب عبد الناصر أكثرية الجماهير العربية، مما خلق صعوبات أمام المعارضين لسياسته، فكيف ستكون ردود الفعل اللبنانية على هذا الحدث المهم؟ وكيف سيتم التعامل معه؟

لبنان وسياسة عدم التوازن

عاش لبنان منذ أزمة السويس عام ١٩٥٦ والتحاقه بمبدأ أيزنهاور عام ١٩٥٧ مشاكل داخلية تفاقمت يوماً بعد يوم، وتولّدت تناقضات خطيرة بين أبنائه. وأتت الجمهورية العربية المتحدة لتزيد من هذا التناقض وتعمّق الصراعات الداخلية، الناتجة عن المنافسات الشخصية والانتخابية، وعن الغضب الذي ينتاب أكثرية الشعب اللبناني من سلوك قيادتهم السيّئ، سواء في مجال السياسة الداخلية أم في مجال السياسة الخارجية.

ففي الداخل، لوحظ تدهور اقتصادي، وفساد على كل المستويات سواء في الأوساط السياسية أو الإدارية[٢]، وانقسم الشعب اللبناني بين مُوالٍ لرئيس الجمهورية اللبنانية كميل شمعون، وهم حزب الكتائب بزعامة بيار الجميل، والحزب القومي السوري، والكتلة الوطنية بقيادة الأخوين بيار وريمون إده، والطاشناق[٣]، ثم قسم من دروز لبنان الذين ينادون بزعامة الأمير مجيد ارسلان، وأنصار رئيس الحكومة سامي الصلح[٤]، وبين أكثرية المسلمين التي تجمّعت حول الرئيسين صائب سلام وعبدالله اليافي، وحسين العويني، وعدنان الحكيم زعيم الشبيبة المسلمة وحزب النجادة.

(١) MAZLOUM Salah, Le Parti Baath arabe socialiste et la question de l'indépendance nationale, 1958 - 1966, thèse de 3ème Cycle, Paris I, 1982, 427 pages, dactyl. P.83.

(٢) تم تزوير انتخابات عام ١٩٥٧ النيابية، بغية تأمين النجاح لأنصار الرئيس شمعون والحصول على أكثرية برلمانية تسمح له بتجديد ولايته التي وحسب القانون الدستوري (٢١ كانون الثاني ١٩٤٧) لا يمكن تجديدها.

(٣) الطاشناق، حزب أرمني.

(٤) انظر: ALEN Jean - Pierre, Orient, 2ème année, 2ème trimestre, 1958, P.41.

قاد الإنتفاضة في طرابلس، رشيد كرامي، وفي الجنوب أحمد الأسعد ومعروف سعد، وفي الهرمل صبري حمادة. ثم قاد زعيم الدروز ورئيس الحزب التقدمي الاشتراكي كمال جنبلاط، وموارنة زغرتا الملتفوّن حول عائلة فرنجية، والحزب الشيوعي، معارضة نظامية ضد رئيس الجمهورية. هذا وظهرت أيضاً على الساحة السياسية «قوة ثالثة» ممثلة بالمسيحيين المعادين لسياسة الرئيس شمعون كهنري فرعون، جوزيف سالم، البطريرك المعوشي، والرئيس السابق بشارة الخوري، وقد مارس الجميع معارضة عنيفة ضد حكم الرئيس شمعون.

على صعيد السياسة الخارجية، لم يظهر الرئيس شمعون حنكة بما فيه الكفاية، إذ مارس سياسة مؤيدة لحلف بغداد ولمبدأ أيزنهاور، ولم يراع شرطين أساسيين من شروط التوازن السياسي اللبناني، وهما عدم الإلتزام بالشرق والغرب معاً، والحياد إزاء النزاعات العربية. وهكذا شكلت سياسة لبنان الخارجية المفتاح لحرب أهلية أكّدها كمال جنبلاط بالقول: «إن أحد أهداف انتفاضة ١٩٥٨ كان تصحيح السياسة الخارجية للبلد»(١). ثم يشير رئيس الوزراء اللبناني سامي الصلح عام ١٩٥٨ في مذكراته، إلى أن حوادث الـ ١٩٥٨ في لبنان كانت صراعاً «حول السياسة الخارجية الواجب تبنّيها»(٢).

الحرب الأهلية اللبنانية تتحوّل إلى اختبار للقوى بين الجمهورية العربية المتحدة ولبنان

عند إعلان الجمهورية العربية المتحدة في ٥ شباط ١٩٥٨، تأخر لبنان بالإعتراف بالدولة الجديدة، وانتظر حتى ٢٢ شباط، لاتخاذ موقف من موضوع الوحدة؛ قاصداً الإطلاع على موقف حلفائه، العراق والأردن والسعودية، وذلك لتفادي العزلة والتفرد في الموقف، غير أن المعارضة وضعت رئيس الجمهورية وأنصاره في وضع حرج وأرسلت ألوف الأشخاص(٣)، والبرقيات لتهنئة الرئيس عبد الناصر وشكري القوتلي،

---

(١) انظر: جنبلاط كمال، في مجرى السياسة اللبنانية، مطبعة بيروت ١٩٥٨، ٢٠٤ صفحات، ص١٤.

(٢) أنظر: الصلح سامي، مذكراتي، ١٨٩٠ - ١٩٦٠، اصدار بيروت، ١٩٦٠، المجلد الثاني، ص ٥٦٩. وللإطلاع على تصريحات المسؤولين المصريين والسوريين واللبنانيين، أنظر: العقاد صلاح، المشرق العربي، ١٩٤٥ - ١٩٥٨، العراق، سورية، لبنان، منشورات معهد الأبحاث والدراسات العربية، بيروت، ١٩٦٧، ص ٢١٦.

(٣) يقدّر عدد الزوّار للتهنئة إلى سورية بـ ٣٥٠ ألف زائر.

وعلى رأسهم رئيس مجلس النواب عادل عسيران الذي وجّه «... نداءً إلى كل البلدان العربية للسير على الطريق ذاته»[1]. وأعلن أن: «لبنان سيلتحق عاجلاً أم آجلاً بالمجموعة العربية»[2].

بعد عدة أيام، أُعلنت «الفيدرالية العربية» بين بلدين صديقين للبنان هما العراق والأردن. حاول لبنان الاستفادة من هذه الفرصة ليظهر للعرب وللبنانيين بأنّه محايد: فبارك رئيس وزرائه سامي الصلح، في وقت واحد الجمهورية العربية المتحدة والفيدرالية العربية[3].

لم تعد لعبة الحياد اللبناني هذه مقبولة لدى مسؤولي الجمهورية العربية المتحدة، والمقتنعين بميول لبنان الغربية، فيكشف الرئيس عبد الناصر في ١٥ آذار ١٩٥٨ في دمشق، عن وجود مؤامرة ضد الجمهورية العربية المتحدة تقودها الولايات المتحدة والعربية السعودية[4].

ومن الطبيعي اتهام الدول المعادية للجمهورية العربية المتحدة ومنها لبنان بتورطها في هذه المؤامرة[5].

وجدير بالذكر القول بأن الخوف كان متبادلاً بين البلدين، فلبنان منقسم على نفسه، وهناك الأكثرية المسلمة المتعاطفة مع الجمهورية العربية المتحدة، والمسيحيون أصحاب السلطة يرون في أي وحدة خطراً على وجودهم السياسي. وكوسيلة لحماية نفسه، احتضن لبنان المعارضة السورية، لاستخدامها ورقة ضغط في حال الخطر. وحسب منطق السلطات اللبنانية، تمثل هذه الوحدة سياسة توسعية يسعى إليها حزب البعث والرئيس عبد الناصر، بالإضافة إلى الضغط الاقتصادي والشعبي والعسكري[6]، الذي يمكن أن تمثله على حدوده الصغيرة.

---

(١) برقية موجهة من الرئيس عادل عسيران إلى الجمهورية العربية المتحدة، في ٤ شباط ١٩٥٨.

(٢) تصريح الرئيس عادل عسيران في ٢٨ شباط ١٩٥٨ خلال زيارته الجمهورية العربية المتحدة، ورد في:
Cahier de l'Orient Contemporain, Paris, 1er Trimestre, 1958, P.156.

(٣) أنظر: COLOMBE Marcel, V.2, op., cit., p.98.

(٤) Cahier de L'Orient Contemporain, op., cit., 1958, P.205.

(٥) جريدة الرأي العام السورية، تتهم في ١٤ شباط ١٩٥٨ عمان وبيروت وانقره، بلعب دور خطير في تنفيذ مؤامرة أميركية ضد سورية.

(٦) تمّ وضع الجيشين السوري والمصري تحت قيادة موحّدة.

أما الجمهورية العربية المتحدة، فكانت تنظر بقلق بالغ للمعارضين السياسيين السوريين والمصريين الذين يجدون في لبنان مركزاً للمؤامرات ضدها.

كما أن سياسة الرئيس شمعون المؤيدة للغرب، بدت للرئيس عبد الناصر كأنّها عصيان وتحدّ من بلد صغير على سياسته، وحجر عثرة أمام سيطرة مصر على الزعامة العربية. كما اعتبر عبد الناصر أن «التحالف الضمني للحكومات اللبنانية والمملكة الهاشمية يشكل خطراً على مستقبل سورية المحاطة من جميع الجهات بالأعداء»(١).

اشتدّ الصراع وبدأت الصحافة المصرية ـ السورية تدين رئيس الجمهورية اللبنانية وتصفه بـ «نيرون الجديد»(٢)، الذي يريد أن يحول بلاده إلى «مأوى جواسيس في خدمة الامبريالية»(٣).

ألهب التوتر بين البلدين التمرد في لبنان، وسادت مظاهرات عنيفة في شهر آذار، في أرجاء البلد، أدّت إلى استقالة الرئيس سامي الصلح في ١٢ آذار وفي الرابع عشر من الشهر ذاته، شكل حكومة جديدة مؤلفة من أنصاره، محتفظاً بحقيبة وزارة الداخلية لنفسه، وكانت وزارة الخارجية من نصيب شارل مالك، ولأول مرّة دخل حزب الكتائب الوزارة بشخص جوزيف شادر وزير التصميم. لم تراع هذه الحكومة التوازن السياسي بين أنصار الحكم والمعارضة، فخرج البطريرك المعوشي عن صمته وقال: «إن الطريقة السريعة والفعالة هي في تغيير حكومتنا الحالية. إن الموقف الأناني للمسؤولين هو في الحقيقة، سبب التجزئة الأساسي... على النظام الحالي الرحيل، كونه مني بالفشل سواء على الصعيد الخارجي أم على الصعيد الداخلي...»، ويضيف متحدثاً عن عبد الناصر بأنه رئيس «لا يتراجع أمام أي تضحية لتسريع نهضة هذا الجزء من العالم، ليس من العجيب إذاً أن يتطلع إليه العرب برجاء»(٤).

أما دمشق، فقد رأت في تشكيل حكومة بأكثرية معادية لسياسة الجمهورية العربية المتحدة وحلفائها في لبنان خطّة مدبّرة، غايتها تأجيج الاضطرابات وتبرير

---

(١) أنظر: COLOMBE Marcel, V.2, op., cit, P.98.
(٢) أنظر: COLOMBE Marcel, V.2, op., cit., P.99.
(٣) المصدر السابق، ص ٩٩.
(٤) الشرق، ٢٠ نيسان، ١٩٥٨.

«تدخل خارجي»[1]. وفي شهر أيار تدهور الوضع بشكل خطير؛ فقد اغتيل في لبنان الصحافي المعارض نسيب المتني وسجّل ذلك إشارة على بداية الحرب الأهلية. دعت الصحافة اللبنانية والمعارضة للإضراب، وإدانة اغتيال نسيب المتني، بينما اتهم النواب الحكومة، كونها «هيأت الأجواء المناسبة للاغتيال السياسي»[2]، وطالبت باستقالتها.

تحولت الاضطرابات في لبنان إلى عصيان، خصوصاً في طرابلس، التي عزلت عن باقي المناطق اللبنانية. فاتصل النائب اللبناني رشيد كرامي بزعماء المعارضة وأبلغهم «أنهم إذا لم يعلنوا الإضراب في بيروت وبقية المناطق وإذا لم يتضامنوا مع طرابلس، فسيطلب ضم طرابلس إلى الجمهورية العربية المتحدة»[3].

أولت سورية أهمية كبيرة للأحداث اللبنانية، فهي المعنية الأولى بها. لقد كان خلافها السياسي مع لبنان أحد الأسباب المهمة لهذه الحرب الأهلية. ووجدت المعارضة اللبنانية فيها الملجأ والدعم، فتحولت إلى ذراعها الضاربة في لبنان. لقد رأت سورية كل المصلحة في دعم هذه المعارضة ضد حكومة بيروت، إذ ان التغلب على النظام اللبناني، رمز الغرب، يعني بنظرها، التغلب على الغرب بالذات[4]. ولذلك تمّ افتتاح باب التبرعات لصالح المعارضة اللبنانية، وعقدت اجتماعات في أكثرية المدن السورية، أظهر الخطباء فيها دعمهم للشعب اللبناني وحرّضوه على «الوقوف بحماسة لا تقاوم ضد الساقطين من قادته، خونة الأمة العربية»[5]. والتحم البلدان في حرب كلامية ضارية واتهامات متبادلة. وفي ١١ أيار، جاء في بيان رسمي لوزير الخارجية

---

(١) أنظر: COLOMBE Marcel, V.2, op., cit., P.99.

(٢) Cahier de l'Orient Contemporain, Paris, 1958, P.110.

(٣) تقع مدينة طرابلس على الحدود اللبنانية السورية، وأهميتها تكمن في أن علاقاتها الاقتصادية و السياسية أسهل مع سورية من أن تكون مع لبنان.
أنظر: العلاقات اللبنانية السورية، ١٩٤٣ - ١٩٨٥، وقائع بيبليوغرافيا وثائق، سادر، مركز التوثيق والبحوث اللبنانية، ١٩٨٦، الجزء الأول، ص ١٤٩ - ١٧٠.

(٤) أنظر قول ميشيل عفلق في لبنان: «... الرجعية التي تستسلم للاستعمار وتتحالف معه ضد مطالب الشعب الاجتماعية لا تستطيع إلا أن تكون مع الاستعمار أيضاً في مقاومته لتيار الوحدة، ولئن كان ثمة من مثل يجسّم هذه الحقيقة فإنه يكون مثل لبنان».
تصريح ميشيل عفلق في الكتيب «اتحاد مصر وسورية»، ١٩٥٨، لا يوجد دار نشر، عدد صفحات الكتاب ٥٥ صفحة - ص ٥٢.

(٥) أنظر: COLOMBE, Marcel, V.2, op., cit., P.100.

اللبناني، أن السلطات الجمركية اللبنانية اكتشفت كمية كبيرة من السلاح والذخيرة في سيارة القنصل العام البلجيكي في دمشق لويس د.سان. وفي اليوم التالي، تعرّض مخفر الدرك في المصنع على الحدود السورية اللبنانية لهجوم، فقتل خمسة من عناصره. وفي داخل لبنان اشتدت الاضطرابات وبدت وحدة لبنان على وشك الإنهيار.

اتهمت الحكومة اللبنانية الجمهورية العربية المتحدة بإمداد المعارضة اللبنانية بالسلاح والرجال. وفي ١٣ أيار عقد الرئيس سامي الصلح مؤتمراً صحفياً اتهم فيه يداً أجنبية بقيادة المظاهرات وإغراق لبنان بالدم، مدعياً أنه تمّ وضع اليد على رسالة تدين لويس د.سان[١]. وفي اليوم ذاته، حمّل أيضاً وزير الخارجية اللبنانية شارل مالك، الجمهورية العربية المتحدة مسؤولية القلق الذي يعانيه لبنان، وأرسل مذكرة احتجاج إلى القاهرة على تدخل بعض مسؤولي الجمهورية العربية المتحدة لإثارة الاضطرابات في لبنان[٢]. وصرّح بالحرف الواحد: «إن هدف الجمهورية العربية المتحدة هو إلغاء لبنان بصفته دولة حرة سيّدة ومستقلّة»[٣]. من ناحيتها، رفضت الجمهورية العربية المتحدة مذكرة الحكومة اللبنانية واتهامها بالتدخل في شؤون لبنان الداخلية. واستمر التوتر بالتصاعد، ومورست ضغوطات من كلا الجانبين، فأغلقت سورية حدودها مع لبنان، وفرضت عليه عقوبات اقتصادية، مانعة بشكل خاص الشاحنات الأردنية المحمّلة بالفوسفات من الدخول إلى لبنان، وكذلك الشاحنات اللبنانية المحملة بالقمح من اجتياز الحدود الأردنية؛ وكردّ انتقامي طرد لبنان ثلاثة آلاف عامل سوري من أراضيه.

احتدم القتال في لبنان بين الأطراف المتنازعة وسيطرت المعارضة على بعض أحياء العاصمة وعلى مدينة طرابلس، وتلقى الدروز الذين يسيطرون على منطقة الشوف «دعماً مهماً بالسلاح وبالمتطوعين [من دروز سورية]...»[٤] من جهة ثانية، فقد

---

(١) الشرق، ١٤ أيار، ١٩٥٨.

(٢) أنظر: العلاقات اللبنانية السورية، ١٩٤٣ - ١٩٥٨، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ١٧٠.

(٣) Cahier de L'Orient Contemporain, Paris, 1958, P.113.

(٤) ARBIE Walid, Naissance et évolution du Parti Socialiste Progressiste Libanais, (P.S.P.) de 1949 à 1958, thèse pour le Doctorat, université de Renne II Haute Bretagne, 1988, dactyl. P.466.

الرئيس شمعون ثقة الجيش اللبناني الذي كان بقيادة الجنرال فؤاد شهاب، والذي بدأ يلعب دور المحافظة على التوازن، واكتفى بدفع المتمرّدين دون مهاجمة مواقعهم. وشعر رئيس الجمهورية بأنّه ضعيف ومهدّد، فضاعف محادثاته مع السفراء الغربيين طالباً «العون والدعم»[١]، غير أن الولايات المتحدة فضّلت إعادة النظر بسياستها في الشرق الأوسط، ولم يكن من صالحها إثارة الشعب العربي ضدها، لا سيما وأن الرئيس اللبناني أصبح على وشك السقوط. إنها في الحقيقة لم تنس حتى الآن الأزمة السورية التي انتهت بتفجير أنابيب النفط السورية وبإغلاق قناة السويس. ولا تريد أن تجعل من عبد الناصر محرّر العالم العربي من جديد، ولهذا تباطأت الولايات المتحدة في إعطاء رد إلى الرئيس شمعون، على أمل استمالة الرئيس جمال عبد الناصر ومنعه من الوقوع في أحضان الاتحاد السوفياتي. وبدأت الولايات المتحدة باتباع سياسة حذرة ومتوازنة، وليس عبثاً أن تعلن في الخامس من نيسان، يوم قيام الرئيس عبد الناصر بأول زيارة له إلى موسكو، عن مساعدات هامة ستقدم إلى مصر والإفراج عن موجودات مصرية مجمّدة لديها منذ أزمة السويس. في الوقت ذاته لا تقطع الولايات المتحدة الجسور مع لبنان، إذ إنها أمدّت بيروت «بالسلاح الخفيف والذخائر والغاز المسيل للدموع»[٢].

أدرك الرئيس شمعون «بأن عليه أن يحاول قدر الإمكان المحافظة على استقلال بلاده دون مساعدة تكتيكية من الخارج»[٣]، مما سهّل على الأميركيين تحركهم. ثمّ اتّبع الرئيس شمعون سياسة المقاومة وتقديم الشكوى، وأعرب عن ذلك بقوله: «سنقاوم كل ضغط وسنبقى أحراراً... الرهان ليس على الحكومة وإنّما على وجود لبنان بالذات بصفته بلداً حرّاً في الشرق الأوسط... إن الجمهورية العربية المتحدة تتدخّل بكثافة في قضايانا الداخلية لربط سياستنا الوطنية بسياستها، وإننا نحكّم الرأي العام الدولي بوقائع هذا التدخّل...»[٤].

وبدوره تقدّم شارل مالك وزير الخارجية اللبناني في ٢١ أيار بشكوى ضد

---

(١) EISENHOWER Wight D., Bataille pour la paix, 1956 - 1961, coll. les Dessous de Cartes, édit., de trevise, Paris, 1968, T.2. P.274.

(٢) أنظر: EISENHOWER W.D., op., cit., P.273.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٧٤.

(٤) المصدر السابق، ص ٢٧٥.

الجمهورية العربية المتحدة إلى مجلس الجامعة العربية. وهكذا توجّه الخلاف بين الجمهورية العربية المتحدة ولبنان شطر الجامعة العربية والأمم المتحدة في ٢٢ أيار ١٩٥٨.

الأزمة اللبنانية بين الشرق والغرب

بعد وصول الضغط العسكري والسياسي في لبنان، إلى ذروته، فَقَدَ الرئيس شمعون الأمل بالسيطرة على الوضع لصالحه، فقدّر التماس المساعدة الخارجية من دول الإعلان الثلاثي ـ فرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة ـ التي تبنّت في ٢٦ أيار ١٩٥٠ ضمان سلامة أراضي الشرق الأوسط. وأخذت الولايات المتحدة على عاتقها، أن تهبّ لمساعدة لبنان حال تعرّض أمنه للخطر، عملاً بمبدأ ايزنهاور القاضي بذلك[1].

لكن الرئيس شمعون شعر بالتردد الأميركي، ولم يعد أمامه سوى تقديم شكوى مباشرة ضدّ الجمهورية العربية المتحدة إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة، قاصداً من ذلك تخطي الجامعة العربية، غير أن عدة أطراف داخل لبنان وخارجه نصحته الإكتفاء بالجامعة العربية، على اعتبار أن ما يجري صراع بين دولتين عربيتين: ولهذا السبب بالذات أرجأ مجلس الأمن أيضاً تناول الشكوى اللبنانية، إلى أن تنتهي الجامعة العربية من دراسة القضية.

قرّر مجلس الجامعة العربية الاجتماع في العاصمة الليبية طرابلس كونها بلداً محايداً، لكنّ الحكومة الليبيّة اكتشفت في اللحظة الأخيرة التحضير لمظاهرات تأييد للجمهورية العربية المتحدة. فتقرّر عقد الاجتماع في بنغازي في ٢٨ أيار ١٩٥٨.

أعلن الوفد اللبناني، أمام مجلس الجامعة العربية، أن الشكوى ضد الجمهورية العربية المتحدة «تقوم على أساس تحريض إذاعات وصحف القاهرة ودمشق، الشعب اللبناني على الثورة وتسريب الأسلحة والمال والرجال من سورية إلى لبنان، وإنشاء معسكرات تدريب للمسلّحين اللبنانيين في سورية، بإشراف ضباط من استخبارات الجيش السوري، وإكراه بعض أهالي القرى اللبنانية الواقعة على الحدود اللبنانية ـ

(١) التحق لبنان بمبدأ ايزنهاور عام ١٩٥٧.

السورية على اعتناق الجنسية السورية، والقيام بأعمال تخريبية في لبنان»[1].

غير أن الجمهورية العربية المتحدة لم تكن متحمّسة لطرح القضية بأي حال، إذ تراها غير مبرّرة، ولهذا أعلنت منذ البداية أنّها لن تشترك في قرارات الجامعة العربية وتدين في الوقت ذاته لبنان، عبر ممثله سعيد فهمي، كونه «مصدر المؤامرات... الإمبريالية ضد الجمهورية العربية المتحدة»[2]. ثمّ طلبت من لبنان أن يسحب شكواه من مجلس الأمن.

أحتدم الخلاف، فتدخّل وزير الخارجية السوداني محمد أحمد محجوب للتوفيق بين البلدين ولم يوفق، وبعد محادثات مطولة، توصّل مجلس الجامعة العربية إلى حل ذي طابع عام يقضي بأن يمتنع كل بلد عربي عن:

- كل تدخل، مهما يكن في شؤون بلد آخر عضو في جامعة الدول العربية.

- كل هجوم، عبر الإذاعة أو أي وسيلة إعلام أخرى ضد بلد عربي آخر.

- كل ما من شأنه إثارة الإضطرابات بين الشعوب العربية ضد الحكومة الشرعية، وكل مساعدة بالمال والسلاح والأشخاص لعناصر الشغب الموجودة في بلد عربي آخر. كما على كل بلد عربي وقف الحملات الإذاعية والصحفية فوراً، وكل شكل من أشكال التدخل في الشؤون الداخلية لبلد عربي آخر[1].

لقد طغى جو الانقسام على مناقشات المجلس فوقف العراق والأردن إلى جانب لبنان، بينما وقفت بقية الدول العربية إلى جانب الجمهورية العربية المتحدة، مما أدّى إلى فشل اجتماع مجلس الجامعة العربية ودفع الحكومة اللبنانية إلى تقديم شكوى ضد الجمهورية العربية المتحدة إلى مجلس الأمن الدولي.

وبالفعل رفعت القضية في ٦ حزيران ١٩٥٨ إلى مجلس الأمن، واتخذت طابع

---

(١) أنظر: شكوى لبنان إلى الجامعة العربية، في العلاقات اللبنانية السورية، الجزء الأول، مصدر سابق، ص ١٧١.

(٢) أنظر كل ما يتعلق بالشكوى المقدّمة إلى مجلس الأمن في المصدر السابق، Cahier de l'Orient C. 1985, P. 22,

بالإضافة إلى الشرق، ٥ حزيران ١٩٥٨.

(٣) أنظر: CHAMOUN Camile, Crise au Moyen - Orient, Gallimard, 1963, P. 415 - 416.

الصراع الدُّولي بين الشرق والغرب، فاعتبر الاتحاد السوفياتي أن الأزمة اللبنانية مفتعلة وأنها مجرد حجة لتبرير التدخل الغربي. أما توجه الدول الغربية فكان تبنّي وجهة نظر الحكومة اللبنانية حتى ولو لم تتفق معها تماماً، بخصوص الإجراءات الواجب اتخاذها لحل المشكلة.

بنى الوفد اللبناني شكواه لدى مجلس الأمن على التدخل المباشر للجمهورية العربية المتحدة بشؤون لبنان، ودعوة شعبه إلى العصيان والتمرد على حكومته[1]. ورغبت الدول الغربية باستغلال هذه الأزمة لبناء قوة طوارىء دولية جديدة؛ لكن الاتحاد السوفياتي رفض الفكرة وقرن ذلك بالتجربة الكورية. ولهذا اقترحت السويد حلّ وسط إرسال مجموعة من المراقبين على وجه السرعة دون صفة عسكرية؛ تكون مهمتها المراقبة وليس تحقيق الأمن في المنطقة.

تألّفت مجموعة المراقبين من ٩٤ ضابطاً[2]، وصلوا إلى بيروت في نهاية حزيران، وبدأوا تحقيقهم: فحرروا ثلاثة تقارير أكّدت عدم وجود متسلّلين مسلحين أو تهريب أسلحة، حسب تقرير الحكومة اللبنانية[3].

لم ترض الحكومة اللبنانية بالنتائج، فأعلنت «أن المجموعة ليست على مستوى تنفيذ المهمة الموكلة إليها»[4] وإن «همرشولد ومراقبي الأمم المتحدة يطلقون يد عبد الناصر ليتدخل في لبنان»[5].

والجدير بالذكر أن هذا المخرج الذي نظمته الأمم المتحدة لحل المسألة اللبنانية، لم يكن ليرضي الرئيس شمعون، وإنما أتاح فرصة أمام الرئيس جمال عبد الناصر ليسجل نقطة جديدة لصالحه؛ إذ لم يجرِ استبعاد بلده ولا حتى اتخاذ أي إجراء ضده. لا بل

---

(١) الاتهامات الموجهة مثل تسلل الرجال عبر الحدود، ووجود أسلحة من صنع مصري بين أيدي المعارضين اللبنانيين، أنظر تفاصيل الشكوى في: العقاد صلاح، المشرق العربي، ١٩٤٥، ١٩٥٨، العراق، سورية، لبنان، معهد البحوث والدراسات العربية، بيروت، ١٩٦٧، ص ٢٢٧.

(٢) أنظر: Cahier de l'Orient Contemporain, 1958, P.131.

(٣) ورد أحد التقارير في Cahier de l'Orient Contemporain, 1958, P.132 - 133. بالإضافة إلى جريدة «التايمز» ٥ تموز، ١٩٥٨.

(٤) Cahier de l'Orient Contemporain, 1958, P. 133. Voir aussi le journal Times, 5 juillet 1958.

(٥) مقتطفات من نص تصريح الرئيس اللبناني كميل شمعون. أنظر المصدر السابق، ص ١٣٣.

أكثر من ذلك، مُنح فرصة حتى يبرهن عن اعتداله؛ فاتصل بالولايات المتحدة الأميركية «ليعرض عليها استخدام نفوذه في إنهاء الأزمة»(٣). شرط تخلّي الرئيس شمعون عن تجديد ولايته ومجيء الجنرال شهاب خلفاً له.

شعر الرئيس شمعون أن الأمور تسير لغير مصلحته، فحث الأميركيين على التدخل لإنقاذه. تردّد الأميركيون باتخاذ خطوة عسكرية في المنطقة، تلبية لطلب الرئيس شمعون الذي أصبحت أيامه في الحكم معدودة، ووجدوا أن من مصلحتهم استمالة الرئيس المصري عبد الناصر، وإضاعة الفرصة أمام الاتحاد السوفياتي، لاستغلال هذه الأزمة وتقوية نفوذه في المنطقة.

إن مبدأ التدخل عند الأميركيين هو من الثوابت، ولكن عليهم انتظار الفرصة المناسبة التي سرعان ما وفّرتها لهم الثورة العراقية في ١٤ تموز ١٩٥٨.

التدخل الأميركي

انهارت الملكية في العراق على يد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ وأعلن قيام الجمهورية العراقية. وفور وصوله إلى السلطة، أعرب الجنرال عبد الكريم قاسم «عن صداقته للجمهورية العربية المتحدة. ورغبته في النضال من أجل الوحدة العربية»(٤).

استقبل الشعب السوري والمصري الثورة بحماس واحتفلوا بالنصر. وقامت في دمشق مظاهرات التأييد و «لم تظهر سورية يوماً ما هذا القدر من الحماس إلاّ عند جلاء الجيوش الفرنسية ويوم إعلان الوحدة مع مصر»(١). واعتقد الجميع أن ملكية العراق سقطت الآن، وغداً سيسقط الهاشميون الأردنيون، ويسقط النظام اللبناني.

غير أن ما حصل في العراق كان على جانب كبير من الأهمية، إذ إنه مع إلغاء الملكية، في العراق، تمت تصفية آخر المعاقل الاستراتيجيّة في نظر الإنكليز التي تسهل تحركهم في الشرق الأوسط. وهكذا لفظ حلف بغداد آخر أنفاسه، إضافة إلى أن ثورة العراق كانت ضربة قاضية لأنصار التحالف الغربي ونصراً للمعسكر المحايد.

---

(١) COLOMBE Marcel, vol.2 op., cit., P. 103.

(٢) أنظر THOBIE Jacques, Ali et les 40 voleurs, impérialismes et Moyen - Orient, de 1914 à nos Jours, édit. Messidor, Paris, 1985, P. 186.

(٣) بعض ما نشرته الصحف السورية، نقلها: COLOMBE Marcel, vol.2, op., cit., P.104.

في لبنان كان للحدث أهمية كبيرة، فاستقبلته المعارضة بالترحاب واعتبرته نصراً آخر لها. بينما كان بالنسبة إلى الحكومة اللبنانية التي ربطت مصيرها بالحكم الملكي في العراق، ضربة قاسية، خسرت معه، أهم حلفائها، بينما ازداد موقف الجمهورية العربية المتحدة قوة بمجيء حكومة عراقية مؤيّدة لها.

انتاب الخوف الرئيس شمعون، فناشد الحكومة الأميركية في ١٤ تموز ١٩٥٨، بكلمات تنمّ عن يأس شديد: «إذا لم تبادر القوات الأميركية إلى إنقاذ الحكومة اللبنانية خلال ٤٨ ساعة ستجدوني ميتاً»[١].

أمّا الأميركيون، فلم يكونوا، بعد الثورة العراقية، بأفضل حال من حلفائهم الإنكليز، فقد منيت سياستهم الشرق أوسطية بفشل ذريع. لقد سقطت فكرة ضمان الأمن في الشرق الأوسط، ولم يعد ثمّة مؤيدون لمبدأ ايزنهاور بعد سقوط الملكية في العراق ونهاية عهد الرئيس شمعون في لبنان، وتحت طائلة فقدان مكانتهم في المنطقة، وأمام التزاماتهم المعلنة رسمياً تجاه لبنان، والبلدان الصديقة، ولإنقاذ مصالحهم الاقتصادية والاستراتيجية المهددة على يد الانقلابيين في بغداد، قرّرت الحكومة الأميركية التدخل العسكري، فرست سفنها في بيروت في ١٥ تموز ١٩٥٨[٢]. وفي ١٧ من الشهر ذاته وبناء على طلب الحكومة الأردنية، هبط مظليون إنكليز في الأردن. وفي دمشق كما في القاهرة، كانت ردود الفعل على هذا التدخل الأميركي عنيفة، ففي القطر السوري خصوصاً، أعلنت التعبئة العامة ووزعت الأسلحة على الجماهير، وأطلقت النداءات للمقاومة الشعبية ضدّ ما أسمته بالامبريالية الغربية. وراحت الصحافة تحرّض الجماهير السورية ضد الأميركيين والنظام اللبناني.

وفي القاهرة، أعتبر الحدث سويساً أخرى، وخاطب الرئيس عبد الناصر الجماهير قائلاً: «إخوتي، سيتم دحر العدوان البريطاني المسلح ضد الأردن. سيتم دحر العدوان الأميركي ضد لبنان. ولن يبقى سوى شعب لبناني حر وشعب أردني حر. ونحن اليوم شهود على هزيمة المحتل في العراق، هزيمة عملاء الامبريالية في العراق... وإذا

(١) تصريح الرئيس اللبناني كميل شمعون، نقله: العقاد صلاح، مصدر سابق، ص ٢٣١.
(٢) وصل عدد جنود البحرية الأميركية إلى خمسة آلاف عنصر، نزلت في خلدة. واحتلت مطاري بيروت ورياق.

أحرزت بغداد ودمشق والقاهرة هذا النصر بعد نضال طويل ضد الطغيان والإرهاب، فإن كل بلادنا المناضلة ضد الامبريالية وعملائها ستتمكن بعون الله من رفع علم النصر»[١].

كان من نتائج التدخل الأميركي، أن انعكست الأمور سوءاً على العلاقات بين لبنان والجمهورية العربية المتحدة، حيث اعتبرت هذه الأخيرة أن التدخل الأميركي موجّه ضدها وضدّ حلفائها في لبنان، لكن ومع تدخل الاتحاد السوفياتي، استطاع الرئيس عبد الناصر اتخاذ موقف حكيم. أمّا الأميركيون، فقد أدركوا جيداً أنهم لن يتمكنوا من تجاوز عبد الناصر طويلاً، فقد سجّل عليهم عدة نقاط في المنطقة.

استمرت الاتصالات بين الولايات المتحدة الأميركية والرئيس عبد الناصر لحل المشكلة اللبنانية، وعلى أساس المصالح المشتركة، اتفقا على اسم الجنرال فؤاد شهاب كخليفة للرئيس اللبناني كميل شمعون. أما الدور السوري، الذي ذاب تحت اسم الجمهورية العربية المتحدة، فاقتصر على تأييد الرئيس السابق بشارة الخوري خلفاً للرئيس شمعون[٢]. إنما كان للأميركيين ولعبد الناصر القول الفصل، وتم انتخاب فؤاد شهاب رئيساً للجمهورية في ٣١ تموز ١٩٥٨ تحت شعار «لا غالب ولا مغلوب»[٣].

رحل شمعون وترك وراءه، بفضل سياسته الداخلية، بلداً مزّقته الحرب الأهلية. ولم تكن سياسته الخارجية بأفضل حال من سياسته الداخلية، ولم يستطع أن يجنّب البلاد مخاطر حرب سياسية وأمنية واقتصادية مع جيرانه. ونظراً لحساسية موقع لبنان الجغرافي، ولتركيبته الاجتماعية المعقّدة، أثبتت الأحداث أن أفضل السبل لسلامة أمنه واستقراره، هو اتباع سياسة حكيمة متوازنة في الصراعات العربية الداخلية، وعدم الإنحياز إلى أيّ من الصراعات الدولية، هذا إذا توفّرت الشروط لذلك، ومنها حكمة الرئيس والظروف الداخلية والخارجية.

أما الجمهورية العربية المتحدة، (سورية ومصر)، فلم تأخذ هي أيضاً بعين الاعتبار

---

(١) مقطع من خطاب الرئيس المصري جمال عبد الناصر في ١٦ تموز ١٩٥٨، ورد في كتاب: CHAMOUN Camille, op., cit., pp.427 - 428.

(٢) الصلح سامي، احتكموا إلى التاريخ، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٠، ص ١١٠.

(٣) المصدر السابق، ص. ١١٥ - ١١١.

الخصوصية البنيوية والطائفية للبنان، فحاولت استغلال أزمته الداخلية لايجاد دعم لها لممارسة الضغوطات، من أجل الإمساك بسياسته الخارجية وتوجيهها في خدمة مصالحها. وكانت تلك السياسة المتبعة مع لبنان سبباً في كل مرّة لسوء التفاهم الحاصل بين لبنان وسورية قبل الوحدة ومعها.

لقد برهنت أحداث سنة ١٩٥٨ على إمكانية حل القضايا العربية بين العرب إذا أرادوا ذلك وعبر الجامعة العربية، وإنّ تدخّل القوى الكبرى ليس من شأنه سوى تعقيد الأمور واستغلالها لتحريك مصالحها.

لقد أثبتت سياسة الحياد فعاليتها وبطلان فكرة الدفاع والمعونة التي قدّمتها المعسكرات الأجنبية لخدمة الشرق الأوسط.

اتخذت أزمة ١٩٥٨ أبعاداً دولية، ودخلت في إطار الصراع بين الاتحاد السوفياتي والدول الغربية وأميركا. وكان لا يمكن للحل إلاّ أن يكون دبلوماسيّاً ومتوازناً. وعلى هذا الأساس وافقت حكومتا لندن وواشنطن على الطلب الذي تقدّم به الاتحاد السوفياتي من مجلس الأمن بسحب القوات الأميركية من المنطقة، وأصدر الجنرال قاسم بياناً طمأن فيه الغرب، كما أعلن ملك الأردن حسين إلغاء الفيدرالية العربية، وطرحت الجامعة العربية في ٢٠ آب على المجلس مشروع حل يذكّر بأحكام المادة الثامنة من ميثاق الجامعة العربية، التي تقضي أن يلتزم أعضاؤها احترام نظام الحكم القائم، في أي بلد عربي، واتخاذ الترتيبات الضرورية لانسحاب الجيوش الأجنبية.

تمّت الموافقة على الاقتراح بالاجماع، وتمّ الانسحاب النهائي في ٢ تشرين الثاني ١٩٥٨[١]. وتركت أمور لبنان في يد الرئيس فؤاد شهاب للعودة بالبلاد إلى الأمن والإستقرار وإعادة النظر بالعلاقات بين لبنان والجمهورية العربية المتحدة وفيما بعد بالجمهورية العربية السورية.

(١) أنظر: THOBIE Jacques, op. cit., P.187.

صلاحيات الحاكم في العصر الحديث وفي الاسلام(*)

بقلم: الدكتور محمد طي(**)

كان الحاكم قبل الاسلام واستمر بعده مطلق الصلاحية يفعل ما يريد دون أي قيد أو رادع اللهم إلا موازين القوى التي كانت تدفع بمعارضين له إلى أن يتحركوا ضده إذا تمكنوا من ذلك. فلقد كان يتصرف على أنه المالك لأنفس الناس ولأموالهم وحرياتهم يتصرف بها كلما رأى ذلك ضرورياً. ولكن الأديان السماوية اعتبرت أن الحق المطلق في هذه المجالات يملكه الله وحده. أما البشر فلا يمكنهم ذلك لأن من يدّعي ذلك يدّعي الألوهية، وهذا حرام. لقد قيّد الإسلام الحاكم بالشريعة. ولكن الحكام المسلمين لم يلتزموا إلا فترة بسيطة جداً بهذه القيود، ثم عادوا يمارسون التحكم والاستبداد كما تقضي مصالحهم الشخصية الآنية.

أمّا في الغرب الذي استلم زمام التطور العلمي منذ عصر نهضته، فقد أخذت تبرز فيه قوى معادية للاستبداد الملكي، عرفتها بريطانيا في القرن الثامن عشر ثم في القرن السابع عشر. ثم انتصرت هذه القوى في أميركا في أواخر القرن الثامن عشر وكذلك في فرنسا في الثورة الفرنسية، حيث كُرّس حق الانتخاب المحصور أولاً بالمالكين ثم أصبح حراً وعامّاً فيما بعد. وازدهرت مفاهيم الحقوق والحريات وسيادة البرلمان ممثل الشعب.

ولكن الأزمات والحروب، لا سيما الحرب العالمية الأولى ثم الأزمة الاقتصادية

(*) من كتاب للمؤلف بعنوان «نظام الحكم عند الإمام علي» سيصدر قريباً.

(**) أستاذ في كلية الحقوق في الجامعة اللبنانية (الفرع الرابع).

سنة ١٩٢٩ ثم الحرب العالمية الثانية، دفعت بالاتجاه المعاكس حيث برزت ضرورة تعزيز قبضة الحاكمين ـ أي السلطة التنفيذية ـ على حساب ممثلي الشعب الذين تحول دورهم، لا سيما بعد الثورة التكنولوجية والالكترونية، إلى مجرد خطباء لا يستطيعون مسايرة التطورات التي أخذ يتحكم بها كبار الاختصاصيين ـ التكنوقراط ـ الذين تستخدمهم الحكومة، والإدارة فخفّت حدة رقابة البرلمان على الحكام الذين عادوا يمارسون دوراً هاماً بل وقيادياً في كل البلدان وإن يكن بنسب متفاوتة.

هذا من جهة ومن جهة ثانية، فقد أصبحت الدولة اليوم دولة القانون، أي الدولة التي تقيدها القواعد الحقوقية ولم تعد دولة تخضع لأمزجة الأشخاص ولا لاراداتهم.

أما كيف تخضع الدولة للقانون، فقد ذهب الحقوقيون بالجواب على ذلك مذاهب: منها أنها تخضع بإرادتها الذاتية للقانون، أي أنها تمارس التقيد الذاتي autolimitation ومنها أن المواطنين يخضعونها ويقيدونها باستعدادهم للتحرك والثورة.

أما الأمر الأول وهو التقيد الذاتي، فهو أمر مبهم، فإن أريد به أنها تختار الخضوع لإيمانها بالقانون فهذه مسألة غير صحيحة، لما يراه من شطط السلطات المختلفة وتجاوزها حدودها. وأما الأمر الثاني فهو غير مضمون، لأن الناس لا يتحرّكون كلما تخطّت السلطة القانون، بل إن إمكانية الثورة تقوم على معطيات اجتماعية اقتصادية سياسية داخلية أو خارجية حتى ولو كانت الدولة تحافظ أشد المحافظة على القانون.

يبقى الجواب الصحيح وهو أن السلطة في الدولة موزّعة بين أجهزة تربطها بحقوق وواجبات قانونية تخفي مصالح متباينة، فإذا تعدت سلطة على حقوق سلطة أخرى، فعند ذلك تتحرك السلطة المعتدى عليها لتضع حداً للمعتدية. فإذا تجاوزت السلطة التنفيذية على حقوق البرلمان فإنه يتصدى لها والعكس بالعكس. بهذا وحده تبرز إلزامية القواعد الحقوقية بالنسبة إلى الدولة، هذه القواعد التي تصبح غالباً حرفاً ميتاً عندما لا تحمي مصلحة لاحدى السلطات.

أما الأديان السماوية وفي مقدمها الدين الإسلامي فقد قضت ومنذ البدء على الحاكم أن يحكم بما انزل الله، فهو إذاً ليس مطلق الصلاحية بل عليه أن يراعي الأحكام الإلهية في جميع الأمور وهذه الأحكام ترتّب عليه التزامات تجاه الله تعالى

وتجاه الناس من رعيته ومن الآخرين حتى يستطيع بالمقابل أن يطلب من الناس طاعتهم ومؤازرتهم في تحقيق خططه. يقول علي (ع) «... ثم جعل الله من حقوقه حقوقاً فرضها لبعض الناس على بعض فجعلها تتكافأ في وجوهها ويوجب بعضها بعضاً ولا يستوجب بعضها إلا ببعض. فأعظم ما افترضه الله تبارك وتعالى من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي فريضة فرضها الله عز وجل لكل على كل فجعلها نظام إلفتهم وعزاً لدينهم وقواماً لسنن الحق فيهم، فليست تصلح الرعية إلا بصلاح الولاة ولا تصلح الولاة إلا بصلاح الرعية. فإذا أدّت الرعية إلى الوالي حقه وأدّى إليها الوالي كذلك عز الحق بينهم فقامت مناهج الدين واعتدلت معالم العدل وجرت على إذلالها السنن فصلح بذلك الزمان وطاب به العيش وطمع في بقاء الدولة ويئست مطامع الأعداء»[1].

فما هي حقوق الحاكم وما هي حقوق الرعية؟ سنجيب على هذا السؤال بدراسة سلطات الحاكم وقيودها.

أما لجهة مهمات الحاكم فإن علياً (ع) يعتبر أن به «يجمع الفيء ويقاتل العدو وتأمن به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوي»[2] ويوضح الإمام علي بن موسى الرضى هذا الأمر فيرى من أن «بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وتوفير الفيء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف»[3].

ويتناول ابن حزم الظاهري الأمر موضحاً أن مهمات الخليفة تتعلق، بـ «الأموال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق وسائر الأحكام كلها ومنع الظلم وإنصاف المظلوم وأخذ القصاص»[4].

وهكذا فيمكن تلخيص مهمات الخليفة بإقامة شعائر الدين ومجاهدة الأعداء في الخارج وإقامة النظام العام في الداخل وتوفير الفيء ودفع المساعدات والمرتبات وإقامة القضاء والمظالم وبلغة اليوم فهي إلى جانب المسائل العبادية تتلخص بالدفاع والعلاقات الخارجية وبالأمن والنظام في الداخل وبجمع التكاليف وصرفها وبإقامة

---

(١) نهج السعادة م٢، ص١٧٩.
(٢) أصول الكافي م١ ص٢٠٠.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) الفصل في الملل والنحل م٤ ص٨٧ و٨٨.

العدالة عن طريق القضاء، وهي تكاد تتطابق مع مهمات الحكم اليوم حيث أن أهم السلطات المعروفة هي السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية.

السلطة التشريعية: ان التشريع الاسلامي نزل من عند الله عز وجل فأبلغه النبي بالقرآن، وبالأحاديث لكن هذا التشريع عبارة عن أصول بنيت عليها قواعد تفصيلية من عند الله أو على يدي الرسول (ص) أو الفقهاء. على أن القواعد التفصيلية ليست كلها مما يدخل اليوم في باب التنظيمات بل أن بعضها لا بد أن يدخل في باب القانون (النص التشريعي) كالأمور الداخلة في مجال الحريات والحقوق وفي مجال الملكية الفردية وغيرها.

من هنا فإن المادة التشريعية، لم تستنفد بل بقيت مجالات رحبة في العصر الحديث تنتظر من يملأها. ولكن عملية الملأ لا يمكن أن تأتي اعتباطاً أو تترك لرأي الناس، بل هي لا بد أن تتم على ضوء القواعد المقررة باستخلاص الخاص من العام والظرفي من الدائم... لتأتي القوانين منسجمة مع الأصول. وهذا ما يستدعي مجهوداً مضاعفاً يهدف في الدرجة الأولى إلى تأصيل القواعد الفرعية التي وصلتنا، بإيجاد المبادىء الاجمالية لها ثم البناء على هذه المبادىء لتستطيع ملء الفراغ ومواكبة التطورات الحديثة. وكان لا بد للحاكم من أن يتولى هذه المهمة.

وحتى يستطيع الحاكم القيام بهذه المهمة لا بد له من العلم الذي يمكنه من استنباط المسائل ليكون ممن حدّدهم الله تعالى على أنهم الاكفياء بعد الرسول (ص) إذ يقول: ﴿ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم...﴾[1].

ومن هنا فإن علياً يرى أن هناك أحكاماً محددة واضحة فلا تحتمل المسألة أكثر من حكم. وانطلاقاً من هذا المبدأ ينتقد علي من يؤيدون الاجتهاد بالرأي بحيث تأتي الأحكام متفاوتة في القضية الواحدة فيقول: «ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه. ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوّب آراءهم جميعاً...»[2].

---

(١) النساء/ ٨٣.

(٢) نهج البلاغة م١، ج١ ص٩٥.

هذا علماً بأن الله أنزل شرعاً كاملاً وان الرسول (ص) لم يترك شيئاً من أمر الله إلاّ أبلغه وتأكيداً لهذا يسأل علي (ع)[1]: «فهل أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى. أم أنزل الله سبحانه ديناً تاماً فقصّر الرسول (ص) عن تبليغه وأدائه والله سبحانه يقول: ﴿ما فرّطنا في الكتاب من شيء﴾[2] وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً وأنه لا اختلاف فيه فقال سبحانه: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[3].

أما أسباب الخلاف والتباين فهي في عدم الحفظ وفي الأهواء والمصالح وليس في الإمكانات المتاحة في النصوص. يقول علي (ع): «إيّاكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن تفلّتت منهم الأحاديث أن يحفظوها وأعيتهم السُنَّة أن يعوها فاتخذوا عباد الله خولاً وماله دولاً فذلت لهم الرقاب...»[4].

من هنا كانت ضرورة الإمام الفقيه العالم بالسنن المستنبط للأحكام منها والعادل الذي «يعطف الهوى على الهدى إذا عطفوا الهدى على الهوى ويعطف الرأي على القرآن إذا عطفوا القرآن على الرأي»[5].

أما في النظم الحديثة فتقوم سلطة اشتراعية تتمثل بالبرلمان. ولكن البرلمان ليس هو الواضع الحقيقي للتشريعات، ذلك أن ما يطرحه أعضاؤه كمبادرات في المجال التشريعي ـ اقتراحات القوانين ـ لا يعدو جزءاً بسيطاً مما يطرح وما يفوز منها يمسي أقل نسبة بكثير بحيث لا يبلغ العشرة في المائة في أفضل الأحوال. بينما تقوم الحكومة بالمبادرة في القسم الأعظم الباقي ـ مشاريع القوانين ـ ثم أن البرلمان لا يصوت بشكل فعلي على كل هذه المادة التشريعية بل هو يعمد أحياناً كثيرة إلى منح الحكومة صلاحية اتخاذ المراسيم الاشتراعية أي المراسيم التي تغطي مجالات عمل البرلمان.

---

(١) المصدر نفسه ص٩٥ و٩٦.
(٢) الانعام/ ٣٨.
(٣) النساء/ ٨٢.
(٤) مستدرك الوسائل ج١٧ ص٣١٩.
(٥) نهج البلاغة، م٢ ج٩ ص٤٠٦.

كما أن البرلمان حين يصوت لا يصوت بوعي وحرية كاملين لأنه إما أن يكون أعضاؤه منضوين في أحزاب تمثل الحكومة، فيأتمروا بأوامر تلك الأحزاب أو بأوامر الحكومة، أو أن أكثريته تمثل في الحكومة وتأتمر بأوامرها. وربما تحرر البرلماني بسبب التبعثر الحزبي الواسع أو بسبب عدم الانضباطية، فعند ذلك يبقى أنه لا يستطيع في ظل التقدم التقني الهائل أن يلمّ بكل ما يطرح عليه.

هذا إذا وافقنا على الأساس القانوني لسلطة البرلمان. أما إذا طرحنا على بساط البحث فإننا نجدها غير مؤسسة تأسيساً صحيحاً.

أساس صلاحية البرلمان: تعتمد هذه الصلاحية على كون السيادة أو السلطة هي ملك الشعب أو الأمة وهما يستطيعان أن يفعلا ما يشاءان فلا إرادة تعلو إرادتهما. وهذه الإرادة يفوّضانها إلى البرلمان فيصبح في الفترة التي فوضت إليه الإرادة أو السيادة مطلق الصلاحية لا يتقيد إلا بأحكام الدستور التي يستطيع مبدئياً وضمن شروط خاصة تعديلها.

على أن عملية التفويض تتم في لحظة انتخاب أعضاء البرلمان، ولكن الشعب قد لا ينتخب البرلمان وحده، بل قد ينتخب رئيس الدولة أيضاً وفي هذه الحالة هو يفوّض إليه صلاحياته كذلك، الأمر الذي يقيم شريكاً للبرلمان.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الاتجاهات المعاصرة (اتجاهات ما بعد الحرب العالمية الأولى) تميل إلى إضعاف دور البرلمان لصالح السلطة التنفيذية، كما رأينا، لأن البرلمان يتلهّى بالنقاشات والمزايدات لإرضاء ناخبيه، فيما الحكومة بحاجة إلى بتّ المسائل بسرعة نظراً لسرعة وتائر التطور. ومن هنا تضمر سلطة البرلمان وتتوطد سلطة الحكومة، الأمر الذي يناقض بحدود معينة النظرية الأساس للتفويض.

الحقيقة الفعلية للتفويض: قلنا إن التفويض يقوم بالانتخاب، ومسألة الانتخاب هي إنجاز عظيم في القوانين الوضعية، غير أنه من الناحية الواقعية لا يكشف كما يُدّعى عن إرادة الشعب بكامله ولا حتى بأكثريته، ثم إن نتائجه تختلف باختلاف طريقته وتقنياته.

فأيّاً تكن طريقة الانتخاب، لا يشارك فيه جميع المسجلين، بل تتراوح نسبة المشاركة في أحسن الأحوال وفي البلدان المتقدمة، بين الخمسين والثمانين أو الخمسة

والثمانين في حالات نادرة، ثم إن الأصوات التي يدلي بها يضيع جزء لا بأس به منها وهو الذي يتكوّن مما ناله المرشحون الفاشلون، وهذه النسبة ترتفع جداً في البلدان التي تتعدّد فيها الأحزاب لا سيما إذا كان النظام الانتخابي قائماً على أساس الدورة الواحدة، ذلك أنه في هذه الحالة يفوز من بين عدد من المرشحين المرشح الذي حصل على الأكثرية البسيطة وتضيع أصوات الباقين.

أما إذا كانت الانتخابات تجري بين حزبين أساسيين كما في بريطانيا مثلاً، أو كانت تتطلب الأكثرية المطلقة للفوز، فعند ذلك تنخفض نسبة الأصوات الضائعة ربما إلى ما دون الـ ٥٠٪. وأما إذا اتبعت طريقة التمثيل النسبي فإن جميع التيارات تمثل في البرلمان ولا تضيع نسبة يعتد بها من الأصوات، لكن تكوين تكتل أكثري في البرلمان تنبثق عنه الحكومة يمسي صعباً وتأخذ الكتل الصغيرة التي تخطب ودّها الأحزاب الكبيرة، أحجاماً تتجاوز أحجامها الحقيقية.

وفي عملية التشريع، حيث يجري التصويت على قاعدة الأكثرية البسيطة، فإن مشاريع أو اقتراحات القوانين تفوز إذا حصلت على نسبة من أصوات البرلمانيين قد لا تصل إلى حدود الـ ٥٠٪، فإذا أخذنا الـ ٥٠٪ كمعدّل، فإن النسبة الشعبية التي يصوّت ممثلوها على القوانين ستتراوح بين ١٠ ـ ٤٥٪ من الناخبين.

وإذا كانت الحكومة هي التي تقوم بالدور الأساس في العملية التشريعية فإننا يجب أن نعتبر أن الحكومة تنبثق عن الأكثرية البرلمانية التي نادراً ما تصل إلى حدود الـ ٦٠٪ وإذا كان البرلمان يمثل ما بين ٥٠ ـ ٨٠٪ فإن الحكومة في هذه الحالة تمثل بشكل غير مباشر ما بين ٣٠ ـ ٤٨٪ من هذا الشعب، وإذا كانت قرارات الحكومة لا تتخذ بالإجماع بل بالأكثرية فحتى لو بلغت هذه الأكثرية ٧٥٪ فإن قرارات الحكومة تمثل عندها ما بين ٢٢,٥ ـ ٣٦ في أفضل الحالات.

الطريقة والنتائج: أما المفارقة في الانتخاب فهي أن نتائجه تختلف كما أشرنا باختلاف الطريقة. فإذا استُخدمت طريقة الانتخاب الأكثري على دورة واحدة فإنه يفوز من يحصل على الأكثرية البسيطة التي قد لا تتعدى نسبة منخفضة إذا تعدّد المرشحون.

وإذا كان الانتخاب يجري على دورتين على أساس أن الفوز لا يتم إلا لمن

يحصل على الأكثرية المطلقة، وهنا تلعب المداخلات والاحابيل لعبتها فينسحب البعض لصالح البعض الآخر فيضطر الناخب إلى الانتخاب بطريقة مختلفة وقد تأتي النتائج مخالفة من حيث عدد الأصوات في المرحلة الثانية لما كانت عليه في المرحلة الأولى.

وفيما تضيع الأصوات التي يفشل الحاصلون عليها في النظام الأكثري فهي تمثل في النظام النسبي. ولكن بعد تحديد حصة كل لائحة حيث لا تفوز أي لائحة بكاملها فكيف يجري اختيار من فازوا في كل لائحة؟

إن الجميع يحصلون في اللائحة على نفس عدد الأصوات، فيُختار من بينهم من سجلت أسماؤهم قبل أسماء غيرهم. ولكن من الذي سجّل الأسماء؟ إن الذي سجلها هو القيادة الحزبية وليس الناخبة. فيكون الشعب أعطى العدد من الفائزين لكل لائحة وتكون القيادة الحزبية هي التي حددت أسماء الفائزين.

وإذا اعتمدت طريقة التقارب بين اللوائح فتفوز اللوائح التي تحصل على أكثرية الأصوات بكل المقاعد.

وإذا حاولت أن تلخص وتعطي مثالاً صارخاً على اختلاف النتائج، نفرض أن هناك دائرة انتخابية من عشرة مقاعد رُشّح فيها ثلاث لوائح أ، ب، ج، ولنفرض أن هذه اللوائح نالت على التوالي ٢٥٠، ١٥٠، ١٠٠ ألف صوت.

فإذا أعملنا النظام الأكثري يفوز العشرة من اللائحة «أ».

وإذا أعملنا النظام النسبي فإن المقاعد توزع فتحصل كل من أ وب وج على التوالي على ٥ و٣ و٢ من المقاعد.

وإذا أعملنا نظام التقارب بين اللوائح فتقاربت أ وج فيكون مجموع أصواتهما ٢٥٠ + ١٠٠ = ٣٥٠ ألفاً، فتفوزان بكل المقاعد، لأن نظام التقارب Apparentement يعطي المجموعة المتقاربة لكل المقاعد إذا حصلت على نسبة من الأصوات تزيد عن رقم معين، وهو لا يتجاوز الـ ٦٠٪.

فهل تغيرت الإرادة الشعبية بين كل حالة وحالة؟

حقيقة التصويت: تتأثر عملية اختيار المرشحين بعاملين أساسيين عادة:

الأيديولوجية والقيم من جهة وبقوى الضغط القائمة في المجتمع من جهة أخرى.

والايديولوجية السائدة اليوم هي الأيديولوجية التي انبثقت عن الأفكار التي سادت في القرن الثامن عشر في أوروبا والتي تمجد الإنسان وإمكاناته، وإلى جانبها الايديولوجية التي عارضتها أبان القرن التاسع عشر وهي الايديولوجية الاشتراكية - وان كانت اليوم في انحسار. وهكذا فإن المواطن الذي فرضت عليه الايديولوجية من قبل دعاتها، يختار متأثراً بها وعلى ضوئها.

وهذه الايديولوجية، هي ايديولوجية بشرية أرسى دعائمها مفكرون خاضعون لشروط الزمان والمكان، وأخذت الجماهير بها على أنها خشبة الخلاص بعد معاناتها أولاً على يد الكنيسة وثانياً على يد الملوك. أما من يعارض هذه الأيديولوجية أو تلك فهو يعارضها بالأيديولوجية الأخرى.

وهكذا فإن ممثلي الايديولوجية يصبحون في نظر الجماهير الشعبية أفضل الناس، فيجري اختيارهم، وتنغلق الدائرة: مبشرون ينشرون قيماً وناخبون يختارون ممثلي القيم، واليوم حيث سادت قيم المال والشطارة فإن الناس يعجبون بأصحاب المال وبالشطار غالباً.

فإذا ما أضفنا الى هذا المؤثر مؤثر القوى الضاغطة، من مالية وغيرها له، فإن الدور الحقيقي للاختيار يفقد كل قيمة ذاتية، ذلك أن قوى الضغط وخاصة المالية منها، هي التي تسمح بالفوز للمرشح، لأنها هي التي تمكن من إيصال صوته، وتلمّع صورته، واضعة في تصرفه وسائل الإعلام والاتصال الجماهيري لا سيما في عصر الصوت والصورة رهيبي التأثير. أما المحروم من مساعدة هذه الوسائل فإنه يبقى قابعاً في محيطه الضيق مهما تكن كفاءاته وقدراته القيادية والتمثيلية.

فإذا حاولنا أن نعرف مدى التزام المؤثرين: الأيديولوجية وقوى الضغط بقواعد الاخلاق والسلوك السليم، فإننا نجد إهمالاً شبه مطلق لهذه القواعد، ومن هنا تنعدم الضمانات في وصول أصحاب الضمائر الحية والسيرة المستقيمة فيأتي التمثيل الشعبي على هذه الشاكلة ثم تأتي التشريعات لتخدم مصالح أرباب المال والقوى المؤثرة، التي قد تكون الحزبية أحياناً، التي تتحكم بها قيادات شبه دائمة نظراً لبراعتها في طرح الأيديولوجية وهيمنتها على مقدرات التنظيمات.

والنتيجة أن الشعب لا يمكن أن يحكم أو يقرر على الأقل في كل بلدان العالم اليوم، ولا بدّ له من مقررين نيابة عنه - أو ممن يقترحون له ويكون دوره إما الموافقة وإما الرفض وغالباً ما يكون مضطراً إلى الاختيار بين بدائل محددة تقدّم له.

فإذا ما ثُقِّف الشعب بالثقافة الإسلامية وطرحت أمامه بدائل تتفق مع ما يقرره الشرع الحنيف ليختار، فإنه مهما يختر لن يختار إلا اختياراً مشروعاً. وذلك لا بدّ أن يجري بطبيعة الحال في جو ينتفي فيه الخداع والغش وسائر الأساليب اللاأخلاقية، وتستخدم فيه وسائل الإعلام لكشف الحقائق للناس، لا لغسل أدمغتها بالأفكار المعدّة لخدمة المصالح الخاصة، فيتسابق الخائضون للعمل السياسي عند ذلك على البر والتقوى لا على رد الجميل للقوى التي أوصلتهم.

وفي هذه الحالة لا تعود الانتخابات تعتمد الطريقة التي تخدم مصالح هذه الفئة أو تلك من الفئات المتسابقة، بل هي ستعتمد أفضل الطرق لمعرفة رأي الناس معرفة صحيحة. بهذا نعود إلى الإلتقاء مع رأي علي (ع) في أن يختار المسلمون لأنفسهم إماماً. وأما ضمانة الشروط المفروضة في الإمام فتقوم في الجهة المستقلة من مجموعات العلماء والمكلفين بالإشراف على الترشيح وقبول ترشيحات من تتوفر فيهم الشروط التي حددها الإمام.

السلطة التنفيذية: هذه السلطة تتولاها الحكومة اليوم بمعاونة رئيس الدولة فتنفذ ما يشرعه البرلمان وما يوافق عليه، فإن أبى عليها أسقطها هو أو حلّت هي ودعت إلى انتخابات جديدة.

على أن عملها ليس دائماً تنفيذاً للقوانين بل هو أحياناً عمل مستقل كاتخاذ مراسيم تنظيم الإدارة العامة وغيرها من المراسيم المستقلة autonomes.

والحاكم الإسلامي مهمته مبدئياً مهمة تنفيذية كما شرعه الله تعالى أو الرسول (ص) واستنبطه الفقهاء المتقدمون، وذلك باستخراج الحلول من المبادىء التشريعية للأمور الراهنة. أما عمل الحكومة في المجال التشريعي كحقها بالمبادرة أو حصولها على الصلاحيات الاستثنائية فهو يدخل في الباب التشريعي الذي تناولناه.

السلطة القضائية: إن عمل السلطة القضائية اليوم هو رسمياً تطبيق القواعد

الحقوقية على الحالات الواقعية المعروضة أمامها. ولكنها من الناحية الفعلية قد تتجاوز ذلك فتصنع قواعد جديدة بواسطة الاجتهاد أو ما يسمى الأبنية الاجتهادية، ثم هي تطبق ما تعتبره المبادىء العامة للقانون أحياناً، ولهذا فهي تتمتع باستقلالية لا بأس بها، لا تقتصر على حرية التفسير بل وأيضاً على وضع القواعد أحياناً، ولكن انطلاقاً من الأصول.

إن هذا عمل ممكن في النظام الاسلامي شرط أن يأتي ما يبنيه القاضي مستنبطاً بطريقة صحيحة من المبادىء الموضوعة من الله تعالى ومن الرسول (ص).

وفي هذه الحالة يجب أن يخضع الجميع لسلطة القاضي بمن فيهم الحاكم نفسه، كما فعل الإمام علي عندما مثل بين يدي القاضي مدعياً على شخص من أهل الذمة في مسألة الدرع.

وحتى يستطيع القاضي القيام بمهمته في الإسلام، وحتى مهمة تطال كبار المسؤولين حتى رأس الدولة، يجب أن يكون مستقلاً غير خاضع لمضايقات السلطة الحاكمة. وهذا ما حققه علي (ع) بسيرته كما رأينا حيث مثل وهو الخليفة بين يدي القاضي وقبل حكمه الذي أتى لغير صالحه بسبب انعدام البينة.

أما أساس سلطة القاضي فهو تفويض من الخليفة، لأن الخليفة مسؤول عن إقرار العدل كما رأينا، يقول الإمام جعفر الصادق (ع): «... فإن الحكومة (الحكم بين الناس) إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين»[1]. ويقول علي (ع) لشريح: «يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي» تدليلاً على خطر القاضي وأهمية مركزه على أن الإمام لا يكتفي بالعلم للقاضي، كما تجري عليه الأمور اليوم بل هو يضع شروطاً أساسية من الأخلاق عامة والصبر خاصة فيقول في عهده إلى مالك الاشتر: «ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم ولا يتمادى في الذلة ولا يحصر عن الفيء إلى الحق إذا عرفه ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، أوقفهم في الشبهات وآخذهم بالحجج وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم وأصبرهم على تكشّف الأمور وأصرمهم عند اتضاح الحكم، ممن لا يزدهيه إطراء ولا

(١) تهذيب الأحكام م ٦ ص٢١٧.

يستميله إغراء»[1] إذاً مطلوب أن يكون على أعلى قدر من المناقبية والجلد والقدرة على المراجعة والتحمل إلى جانب العلم.

وحتى إذا توفّرت فيه هذه الصفات فلا يجوز ترك التفتيش والمراقبة لأحكامه. يقول علي (ع) في عهده المذكور: «ثم أكثر من تعاهد قضائه». وبعد ذلك يجب أن يشعر القاضي بالكفاية من الناحية المعاشية وبالأمن من النافذين، وهذا ما يضيفه علي بقوله «وأفسح له من البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك ليأمن اغتيال الرجال له عندك» (أي تناولهم له بالاساءة والشر).

موضوع فصل السلطات: إن من أفضل السلطات في الأنظمة السياسية المعاصرة مبدأ استراتيجي وليس مبدأ أيديولوجياً بمعنى أن الشعب أو الأمة إذا كانا صاحبي السلطة والسيادة فهما يفوضانها كما يشاءان. إلا أنه لأسباب نابعة من كون الإنسان يجنح كلما تسلّم سلطة إلى أن يطغى فيتجاوز الحد، فقد وجد المفكرون أن من الأفضل عدم تركيز السلطات في يد واحدة بل توزيعها لتحد الواحدة منها الأخرى، لأن السلطة لا تحدها إلا السلطة، وبذلك تتأمن الحرية للمواطنين. يقول مونتسكيو: «ولا تكون الحرية مطلقاً إذا ما اجتمعت السلطة الاشتراعية والسلطة التنفيذية في شخص واحد أو من هيئة حاكمة واحدة وذلك لأنه يُخشى أن يضع الملك نفسه أو (مجلس الشيوخ) نفسه قوانين جائرة لينفذها تنفيذاً جائراً: وكذلك لا تكون الحرية إذا لم تفصل سلطة القضاء عن السلطة الاشتراعية والسلطة التنفيذية»[2].

أما في الاسلام فإن السلطة لله يمنحها للحاكم مقيدة بالأحكام التي وضعها كأصول وأحياناً كتفاصيل والتي أبلغها النبي (ص). فيكون فصل السلطات قائماً على أساس أن الله وضع مبادىء التشريع وتشريعات أخرى وأن ولي الأمر ينفذها فيجمع التنفيذ بالمعنى الإسلامي إلى القضاء، ولكننا وجدنا أن وظيفة القاضي مستقلة ولا تخضع إلا لمراجعة ولي الأمر للمراقبة والمناقشة والتصويب. ولا يخشى من الشطط هنا ما دام العلم والعدالة متوفرين لدى الحاكم وما دام القاضي محمياً مادياً ومعنوياً، كما يوصي علي (ع).

---

(١) نهج البلاغة م١، ج١ ص١٣٠ و١٣١.
(٢) مونتسكيو روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف ـ مصر م١ ص٢٢٨.

على أنه إذا ما أخذنا بنظرية الاختيار من قبل الناس فإن الناس يمكن أن يختاروا إماماً كامل الصلاحيات أو حاكماً محدد الصلاحيات، ويمكن لهم أن يقرروا اعتماد مبدأ فصل السلطات لتنفيذ أوامر الله أو من أدمج السلطات.

فإذا أخذ بمبدأ فصل السلطات كمبدأ احتياطي لمنع التعسف وكان الحكام الذين يتوزّعون وظائف الدولة الأساسية من العلماء العدول الذين تتوفر فيهم، ما أمكن، الصفات الأساسية فإن الضمانات تمسي مضاعفة.

فإذا كان من الضروري توحيد الاجتهاد في البلاد فعند ذلك يمكن أن يترأس هيئة الإشراف علىالترشيح الأكثر علماً من بين العلماء.

كما أنه يمكن كحل آخر، أن ينتخب رئيس أعلى تتوفر فيه جميع الصفات المطلوبة ويجري اختيار الأجهزة الحاكمة بشكل إجرائي بأية طريقة على أن تعمل تحت إشرافه ومراقبته.

القرآن والطب

بقلم: الدكتور محمد شامي

بسم الله الرحمن الرحيم

I ــ مقدمة:

﴿ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ (الإسراء ـ ٣٦).

﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، إنما يتذكر أولو الألباب﴾ (الزمر ـ ٩).

وفي الحديث النبوي الشريف: «أربعة تُلزم كلَّ ذي حجىً» وعقل من أمتي: استماع العلم، وحفظه ونشره والعمل به».

«العلم إمام العمل والعمل تابعه».

لا شك أن الموضوع الذي نتناوله لا يخلو من الصعوبة، إن شئنا أن لا نقف على ما ليس لنا به علم. فالأمانة المعرفية تقتضي ان نستقرىء الأشياء فيما هي قابلة له وأن لا نحمّلها ما لا طاقة لها به.

ان القرآن ليس كتاب طب بالمعنى الحرفي للكلمة، ولكنه يتضمن إشارات وأحكاماً عامة تتفرد بإظهار دلالات طبية معرفية لتبرهن على حجج وتكون شاهدة على الحق، وإثراء الإيمان المؤكد بعلم فلسفي وجودي. يهدف القرآن في هذا السياق

إلى طرح الأسئلة الكبيرة مظهراً عظمة الخالق والخلق من بعده لتحكم الشهادة على بعض أسرار الكائنات ضمن لغة إعجازية تربط المجهول بالمعلوم.

تستوي أية قراءة لنص ما على ربط عقلي بين مدلولاته ومضامينه والحكمة أو الفكرة الأساسية التي يود النص إقرارها.

هل العلم إدراك الأشياء على ما هي عليه بدليل؟ أو بمعنى آخر هل ينفصل العقل عن الذات في عملية الإدراك؟ أم ان العقل وسيط بين أمرين: الأول الكون والطبيعة والكائنات والثاني النفس المراقبة؟!

يجيب أينشتاين عن السؤال ويثبت أن علاقة المكان والزمان وقوانين الحركة لا يمكن تعريفها إلا بوصفها الموقف الشخصي للمراقب ولظروفه المادية التي هو فيها[1]. لم يعد في استطاعة الباحث العلمي إذاً ان يعتبر نفسه حيادياً متفرجاً، لأن للذات الباحثة دوراً في تلقي المعلومات وتوليفها. إذ لا تستقيم المعرفة إلا من خلال تبصر الناظر. والاستدلال والاستقراء منهجان معرفيان تنطبع فيهما وجهة القارىء الفكرية والنظرية.

يستجيب الدماغ خلال عملية تلقيه للأحاسيس والمرئيات بدقة وتعقيد بالغين، فهو ليس مجرد آلة تصوير تنطبع عليها الأشياء فتوضح تفاصيلها، إن العقل مترابط مع الحس والخيال ضمن حركة إبداعية.

فنظرية جان بياجيه[2] هي تلخيص لعملية النمو الذهني والعقلي والشعوري عند الطفل عبر سلسلة من المراحل التكاملية والاستيعابية والتجريد والتعقل، وهي تستند إلى الإنجذاب والتفاعل والتأثر والإدراك، فالمعرفة هي كل هذه الأمور مجتمعة.

ان النفس بالنسبة لمدركاتها أشبه بالفاعل المبدع وليس القابل الجامد[3] فهناك اتحاد أصيل بين النفس ومدركاتها. والعقل وسيط متحرك، متشاطر يركب، ويجرد ويؤكد وينفي ويفصّل...

(١) أنظر: الغدير ص١٧٣ المجلد الثاني العددان ١٢ ـ ١٣ آذار ١٩٩١، الاسلام والعلم لسماحة الدكتور الشيخ محمد سعيد البوطي.

(٢) انظر كتاب د. عطوف ياسين: قضايا نقدية في علم النفس المعاصر، مؤسسة نوفل ١٩٨١، ص ١١٣ ـ ١٣٠.

(٣) لمزيد من التفصيل راجع مقال د. نظير الجاهل ـ الغيب والنظام المعرفي في الإسلام ـ العرفان العددان ١ و٢ ـ آذار/ نيسان ١٩٨٧. ص ١٤

ان التجريد والإبتكار والتنوع والإختلاف هي سمات للنفس التي توظفها في الدماغ فتؤهله للإبداع والحركة الدائمة.

لذلك كانت النفس تنفعل وتندهش وتنجذب مع مدركاتها، أي انها تنظم ما تدركه مع غائية خاصة للأشياء.

إن الإدراك في ارتكازه على المحسوس والمرئي يتجاوزهما في عملية خلاّقة تُدخل الحس والخيال في نسق الأشياء، لذلك تتفاوت العواطف والأحاسيس وتختلف بين الناس. وليست القيم الجمالية والفنية مجرد قوالب تربوية تذكرية، بل هي علاقة بين المدركات والنفس المعجبة والمتدهشة وهي منظار المراقب، إذ ان القيم الجمالية ترتبط بالثقافة أي بمعنى الوجود وفلسفته ضمن الرؤية الإنسانية الخاصة، أي تعكس النفس نظرتها لذاتها وللوجود على الأشياء فتعطيها معانيها العامة والخاصة.

يحدد القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة العقل في القلب أي يجعل الوجدان الديني الفلسفي سابقاً على الإدراك والعقل.

يضع القرآن الكريم أسساً فلسفية فكرية للمعرفة تربط الوعي بالتأمل والتبصر، تسبق الحكمة عملية الإدراك، ويمهد التأمل الفلسفي في حركة الكائنات ونظامها لعملية التعرف والتعارف.

ولا يجزيء النظام المعرفي القرآني الكون بل يفصّله ويعيد لحمته بمعنى ما، وفق رؤية توحيدية دقيقة حيث تتمحور المحسوسات مع الماورائيات حول الخلق والإبداع الإلهيين، فتبدو المعرفة عندها تجاوزاً للمحسوس والمنظور ودمجاً بين المرئي واللامرئي[٤].

يتناول القرآن الكريم مواضيع طبية بوصفها دلالات ومعاني تغني النظر إلى الموجودات وتربطها بالخالق وعظمته.

ان التنزيل الإلهي موسوعة حكمة ومعرفة ومنهج حياة ومثال للسلوك القويم يربط سنن الحياة وأمور الدنيا بالنموذج المتأصل بالفطرة في أعماق النفس البشرية.

ضمن هذا السياق نفهم الإشارات المعرفية القرآنية كوسيلة تتيح التعرف على سر المخلوقات وألغازها والإعجاز الإلهي فيها.

---

(٤) المصدر السابق ص ١٦.

تتناول الآيات الإنسان في حركته وانتظامه في الكون، وتخاطب الرؤية الالهية الإنسان تدعوه إلى التأمل فتطرح السؤال الفلسفي قبل الشروع بوصف الخلق والجسد والطبيعة لتحدد معنى العلم ومضمونه: ﴿فلينظر الإنسان مما خُلق، خلق من ماء دافق...﴾. تسبق الحكمة إذاً الإدراك، ويتحدد التأمل والتبصر في المعنى الحدثي نفسه. إذ ينتظم الإدراك ضمن قوانين علمية تنسجم مع معنى الوجود وأهدافه. إن إظهار آلية الخلق والوجود بالمعنى القرآني تمكن الإنسان من الاحاطة بسر الكون وإثبات الألوهية. وإذا كانت القوانين الفيزيائية والبيوكيماوية هي الكيفية التي تنتظم فيها الأشياء، لكي يتسنى لنا الاستفادة من تطبيقاتها، فإنه يصبح تالياً مشروعاً طرح السؤال: لماذا؟ وما الهدف؟

الإنسان كائن يتميز بحبه للتساؤل والفضول وحب المعرفة، فلماذا تمانع المادية الفلسفية من طرح التساؤل؟ ان هذا التهميش لحرية الإنسان يلجم الأفق الفلسفي الفكري الفطري عند الإنسان.

ان الطب القرآني هو إشارات معرفية وعلامات تفصل أحياناً وتعمّم أحياناً أخرى لتوقظ الحس الإيماني في النفس، وتحث على البحث والكشف عن أسرار الكون والخلق والوقوف على دقة تنظيم الجسد كأدلة وبراهين على قدرة الخالق تبارك وتعالى.

﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدىً ورحمة لقوم يؤمنون﴾ (الأعراف ٥٢).

﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ (آل عمران ١٨).

سئل الدكتور كيت مور في القاهرة سنة ١٩٨٦، وهو عالم كندي استاذ في التشريح وعلم الأجنة؛ فأجاب: «أنا أشهد بإعجاز الله في خلق كل طور من أطوار الجنين، وفي الوصف الدقيق الذي ورد في القرآن الكريم، ولست أعتقد أن محمداً أو أي شخص آخر يستطيع أن يعرف ما يحدث في تطور الجنين، لأن هذه التطورات لم تكتشف إلا في الجزء الأخير من القرن العشرين. وأريد أن أؤكد أن أي شيء قرأته

في القرآن الكريم عن نشأة الجنين وتطوره داخل الرحم ينطبق بدقة على ما أعرفه أنا كعالم من علماء الأجنة البارزين»[٥].

﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضلُّ ممّن هو في شقاق بعيد. سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق، أو لم يكفِ بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ (فصلت ٥٢/٥٣) سنعمد أثناء بحثنا هذا إلى الإختصار أحياناً والتفصيل أحياناً أخرى عندما يتطلب ذلك البحث نفسه.

وانا لا ندّعي الشمولية في بحثنا هذا، وإنما تناول الممكن، عاملين على المقارنة بين الآيات التي تتناول الطب والحقائق العلمية المعروفة. ولا بد لي من أنوه بالكتاب القيّم للدكتور عدنان الشريف «من علم الطب القرآني» الذي اعتمدناه كمرجع أساسي لهذا البحث بالإضافة إلى المراجع الأخرى المذكورة في نهاية بحثنا.

II ـ الخلق وتطور الجنين:

يبعث حديث القرآن الكريم عن الخلق وتطور الجنين داخل الرحم على الإعجاب، ويحيّر العقل، فهو اعجاز علمي ينطق باليقين ويسبق العلم بقرون، يثبته تطابق الآيات مع ما توصل إليه العلم في أدق تفاصيله.

○ فقد كانت الأوساط العلمية حتى القرن السابع عشر الميلادي ترى أن الجنين يتخلّق من اتحاد الحيوان المنوي مع المحيض، وهذا منافٍ تماماً للحقائق العلمية. بينما يقول تعالى في القرآن الكريم: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذىً فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ (البقرة ٢٢٢).

○ وكان هارفي سنة ١٦٥١ يعتقد أن الجنين يفرزه الرحم وهذا خطأ علمي، بينما يرى القرآن الكريم عكس ذلك: ﴿ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين﴾ (المرسلات ٢٠ ـ ٢١).

ثم اكتشف هام وهوك الحيوان المنوي بواسطة المجهر سنة ١٦٧٧ وهو السلالة في القرآن، واكتشف دوغراف البويضة وهي النطفة في القرآن.

---

(٥) ذكره د. عدنان الشريف في كتابه من علم الطب القرآني، ١٩٩٠ دار العلم للملايين ص ١٦.

○ أعتقد مالبيغي سنة ١٦٧٥ أن البويضة تحمل الجنين بصورة مصغرة والسائل المنوي لا وظيفة له إلا تنشيط البويضة. أما هوك فقد اعتقد هو الآخر ان الجنين موجود في الحيوان المنوي ولا وظيفة للبويضة إلا التغذية والتنشيط، حتى أتى وولف واسلانزاني في القرن الثامن عشر ليثبت الحقيقة العلمية المعروفة الآن. أما القرآن الكريم فيرى ذلك في قوله تعالى: ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾ (الحجرات ١٣) ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً﴾ (الإنسان ٢) وفي التفسير ان النطفة الأمشاج هي النطفة المختلطة أي المركبة من الحيوان المنوي والبويضة.

○ يتخلق الجنين من خلية واحدة هي البويضة الملقحة التي تنغلق وتنقسم... وهذه العملية البيولوجية هي في أساس تكاثر الأجنة والأحياء، وهي الفلق: ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾.

○ ولم يتمكن العلم إلا في أواسط القرن العشرين من تحديد جنس الجنين (١٩٥٦) بعد اكتشاف الصبغيات من قبل ڤون وينورتر وتجيوليفان وغيرهما.

وكان تحديد الجنين قبل ذلك خاضعاً للخرافات والأساطير. يقول تعالى في ذلك: ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى. من نطفة إذا تُمنى﴾ (النجم ٤٥ ـ ٤٦)، والمعنى أن الباري عز وجل قد خلق الذكر والأنثى من تخصيب البويضة التي تصب في الرحم.

○ في معاني النطفة:

ـ ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾ (المؤمنون ١٣) و﴿ألم نخلقكم من ماء مهين. فجعلناه في قرار مكين﴾ (المرسلات ٢٠ ـ ٢١). يتم تلقيح البويضة الناضجة بواسطة الحيوان المنوي فينتج عنه البويضة الملقحة التي تنقسم وتنغلق وتتكاثر ويتم ذلك في الأنبوب ثم تغادر البويضة وتصل إلى الرحم حيث تعشش وتتعلق بجدار الرحم.

○ العلقة:

وهي الطور الثاني في تخلّق الجنين تبدأ من اليوم السابع من الحمل حتى الأسبوع الثالث حيث يتعلق محتوى الحمل بالرحم ليتغذى الجنين من دم أمه وهو بعد لا

يتعدى اجزاء من المليميتر وهو سابح في الماء. والعلق يعيش في الماء ثم يتعلق بالكائن ليمتص دمه.

﴿ثم خلقنا النطفة علقة﴾، ﴿خلق الإنسان من علق﴾.

ثم يبدأ تمايز الخلايا المنقسمة أي اختلافها فيصبح محتوى الحمل في الأسبوع الثالث مؤمناً من ٣ طبقات من الخلايا خارجية ووسطى وداخلية. ولم يُعرف إلا في القرن العشرين أن بدء تخلّق الأعضاء يبدأ في طور العلقة.

○ المضغة:

يظهر الجنين في الأسبوع الثالث حتى السابع ككتلة لحم ممضوغة وطوله لا يتجاوز السنتمتر الواحد. وتُظهر الصور المجهرية الجنين في القرن العشرين كقطعة لحم ممضوغة وغضروف. وفي ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلّقة وغير مخلّقة لنبيّن لكم﴾ (الحج ٥).

أما ما تعنيه مضغة مخلّقة وغير مخلّقة فإن الدكتور عدنان الشريف يورد لها ثلاثة معاني[٦] ممكنة:

ـ الأول: يظهر قسمان أثناء تطور المضغة: خارجي يحيط بالجنين ويشكل المشيجة والحبل السري والأغشية وهي تموت وتسقط في نهاية الحمل فهي غير مخلّقة أي لا ينتج عنها أي تخلّق للجنين.

وداخلي يكوّن الجنين؛ أي المضغة المخلّقة؛ وفي الأجزاء والخلايا التي ستتخلّق لتشكل الجنين.

ـ الثاني: من طور المضغة يتم تخلّق بعض الأعضاء بينما يبقى البعض الآخر غير مخلّق. ذلك ان القلب والعينين والجهاز العصبي يبدأ تخلّقها منذ المضغة ولا تكتمل إلا لاحقاً. أما العظام واللحم فيبدأ تخلّقها في الأسبوع السابع وما بعده. فالجنين إذاً مخلّق وغير مخلّق في طور المضغة. أي إننا إذا نظرنا إلى محتوى الحمل في طور المضغة، فإننا سنجد أعضاء قد تخلّقت وأخرى في طور التخلق وأعضاء لم تتخلّق بعد.

(٦) أنظر المصدر رقم ٥ ص٥٣ ـ ٥٤.

ـ الثالث: في طور المضغة هناك خلايا متخصصة وخلايا احتياطية غير متخصصة (غير مخلّقة) تحل محل المتخصصة عندما تموت.

○ العظام:

﴿فخلقنا المضغة عظاماً﴾. يتحول قسم من الكتل البدنية ومن أنسجة غضروفية إلى أنسجة عظمية ابتداءً من الأسبوع السابع من الحمل.

○ اللحم:

﴿فكسونا العظام لحماً﴾ (المؤمنون ١٤). ففي الأسبوع الثامن يتحول قسم آخر إلى عضلات تكسو العظام كالعمود الفقري والأطراف.

ولقد صور العالم الأسوجي لينارد نلسون الجنين في مختلف أطواره ونال جائزة نوبل على عمله الفني هذا في التصوير فلقد التقط صوراً رائعة في طور النطفة والعلقة والمضغة وطور تكون العظام الذي يسبق بأسبوع طور اكتساء العظام باللحم. وعندما سئل هذا العالم عن اعتقاده بوجود الله. أكد: «انه لا يستطيع إلا أن يُقر ويعترف بأن يد الله هي وراء عمل كل خلية من خلايا الجنين»[٧].

○ التسوية النهائية:

﴿... ثم انشأناه خلقاً آخر﴾ (المؤمنون ١٤). ﴿ثم سواه ونفخ فيه من روحه﴾ (السجدة ٩). تتشابه أجنة كل الفقريات حتى الأسبوع السابع أو الثامن من ثم يبدأ بعدها شكل الجنين الإنساني بالتمايز والاختلاف. وفي ذلك قوله تعالى: ﴿... ثم أنشأناه خلقاً آخر...﴾.

ذلك أن العلم يبيّن ان لكل مخلوق ثروته الوراثية المختلفة عن غيره وتوجد في البويضة الملقحة.

○ ﴿فلينظر الإنسان مما خُلق، خلق من ماء دافق. يخرج من بين الصلب والترائب﴾ (الطارق ٥ ـ ٦ ـ ٧).

والصلب: هو فقرات العمود الفقري السفلية.

---

(٧) أنظر المصدر السابق ص ٥٩.

والترائب: أضلاع القفص الصدري.

ومن الناحية العلمية فإن المراكز العصبية في النخاع الشوكي المسؤولة عن عملية القذف والانتصاب النفسي تكمن في الفقرات الظهرية التاسعة والعاشرة والحادية عشرة، الحويصلة المنوية في أسفل العجز (أسفل الظهر). أما الشرايين والأوردة التي تغذي الجهاز التناسلي فتقع هي أيضاً بين الصلب والترائب وكل اصابة فيها تعيق أو تمنع عملية القذف. وهذا اعجاز علمي مؤكد كما رأينا.

○ ﴿يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث. ذلكم الله ربكم له الملك، لا إله إلا هو، فأنى تصرفون﴾ (الزمر ٦).

والمعنى: خلقاً بعد خلق أي عملية تطور الجنين ومراحلها. والظلمات الثلاث هي:

١) تجويف أنبوب الرحم (يتم الإلقاح في الثلث الخارجي للأنبوب) حيث تتشكّل البويضة الملقحة.

٢) تجويف الرحم (طور العلقة).

٣) الأغشية والسائل الأمينيوسي حيث يسبح الجنين في الظلمة.

وهذه الظلمات الثلاث يمكن رؤيتها الآن عملياً بالمجهر.

﴿أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه. بلى قادرين على أن نسوي بنانه﴾ (القيامة ٣ - ٤).

في الإشارة إلى البنان دلالة اعجازية كبرى، فالأصبع يملك قدرات حركية هائلة ومعقدة مرتبطة بالمراكز العصبية الدماغية. ان اختيار البنان كمثل على الاعجاز تفسره وظيفته الفيزيولوجية المعقدة، أضف إلى ذلك اختلاف البصمات عند البشر وهو أمر يستخدمه العلم كدليل قاطع في الطب الشرعي.

III ـ علم الوراثة:

«ليس الذكر كالأنثى».

ان الاختلافات الفيزيولوجية والهرمونية بين الرجل والمرأة هي اختلافات طبيعية تكوينية أي تتحدد منذ التلقيح حيث يتحدد جنس الجنين. إذ يمتلك الإنسان ٢٢

زوجاً من الصبغيات وزوجاً جنسياً XY عند الذكر وXX عند الأنثى. ويتحدد جنس الجنين عند الإلقاح، فإذا التقى X الرجل مع X المرأة كان الجنين أنثى، أما إذا التقى Y الرجل مع X المرأة كان الجنين ذكراً.

ويذهب الاختلاف بين المرأة والرجل إلى أبعد من الشكل الخارجي ليطال الوظيفة البيولوجية والاجتماعية والتكوين النفسي. ان غالبية الأمراض تجد تفسيراً لها في الاستعداد الوراثي فإذا تهيأت ظروف البيئة الخاصة مع الاستعداد الوراثي نتجت الأمراض. فتصلب الشرايين في القلب والدماغ غالب عند الرجال أكثر من النساء أما سرطان الثدي فبالعكس.

أما بعض الأمراض النفسية العقلية كانفصام الشخصية والذهان فهي غالبة عند الرجال، وسرعة الانفعال والانهيار العصبي فغالبة عند النساء[٨] والله أعلم.

IV ـ **المحيض:**

﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذىً فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ (البقرة ٢٢٢).

المحيض هو عملية فيزيولوجية عند المرأة تحصل مرة كل شهر تقريباً، حيث يستعد الرحم محدثاً تغييرات في الغشاء المخاطي لاحتضان البويضة الملقحة. وإذا لم يتم الإلقاح، يتقلص الغشاء المخاطي ويطرد كميات من الدم والخلايا.

إذاً تحصل تبدلات فيزيولوجية عند المرأة تجعلها غير مستعدة لإقامة أي علاقة جنسية نذكر منها[٩]:

ـ يطرأ انخفاض على نسبة الحديد والهيموغلوبين في الدم والكريات البيضاء، ونقص نسبي في المناعة.

ـ تصبح الأوعية الدموية هشة، سريعة العطب.

ـ ازدياد الضغط النفسي مع صداع، تعرض المهبل والرحم للإصابة بالسمجات

(٨) أنظر المصدر نفسه ص ١٣٥.
(٩) راجع القرآن والطب الحديث تأليف د. صادق عبد الرحمن علي، دار المؤرخ العربي ـ ١٩٩١ ص ١٢٨.

والجراثيم لأن الوسط المهبلي يتبدل من حامضي إلى قلوي مما ينشط ويساعد على تكاثر الجراثيم.

- ألم في الثديين والحوض مع اضطرابات نفسية وانفعالية.

٧ ـ في الصحة والإرشاد الصحي:

تناولت الآيات القرآنية حقولاً طبية متعددة وإشارات إلى مفاهيم صحية، عبر الارشاد والتوعية الصحيين، فالوضوء والطهارة والصوم والصلاة وغيرها تقوم على أسس صحية رشيدة. ومن المواضيع التي تهمنا هنا نذكر على سبيل المثال:

○ الحروق[١٠] :

﴿إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها...﴾ (النساء ٥٦).

تشير الآية هنا إلى عملية فيزيولوجية هي تبديل الجلد عند الحروق.

○ قرحة النوم[١١]:

﴿وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال...﴾، ﴿وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود، ونقلّبهم ذات اليمين وذات الشمال...﴾ (الكهف ١٦ ـ ١٧).

نشير إلى أن هاتين الآيتين في غاية الأهمية حيث نلاحظ الدقة العلمية في وصف حالة أهل الكهف ونعتقد أن التفسير العلمي لهاتين الآيتين يتضح كما يلي:

١) ان عملية تقليب أهل الكهف ذات اليمين وذات الشمال ترتبط بمنع حدوث التقرح الناتج عن الرقاد المزمن (الأمر المعروف علمياً الآن).

٢) ان ابقاء العيون مفتوحة وهم في حالة رقود دون تعريضهم لأشعة الشمس، يهدف إلى منع تلف الشبكية، إذ إنه من المعروف علمياً ان العيون إذا تعرضت لأشعة الشمس لفترة طويلة دون أن تنغلق تؤدي إلى تلف الشبكية واحتراق الخلايا الضوئية

(١٠) المصدر السابق ص ١٤٥.
(١١) المصدر السابق ص ١٥٣.

ولا يسمح بتجديدها لأنها تتجدد في الظلمة. كما إن ابقاءها مغلقة باستمرار يعرض الشبكية للتلف أيضاً لأن الشبكية تحتاج للتجدد في عملياتها الكيماوية إلى الضوء بشكل متقطع، فكان الحل المنطقي في ابقائها مفتوحة دون تعريضها لأشعة الشمس مباشرة.

○ ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ (النحل - ٧٨).

وبحسب الانسكلوبيديا الفرنسية فإن السمع يتخلق ابتداء، من الأسبوع الثالث والبصر في الرابع والقلب في الخامس (لاحظ الترتيب القرآني). والله أعلم.

○ الرضاعة: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين، لمن أراد أن يتم الرضاعة...﴾ (البقرة - ٢٣٣) تحث الآية على الإرضاع من الأم، وهو موقف يتطابق مع ما توصل إليه العلم الغذائي حتى الآن الذي يحرض على الارضاع من ثدي الأم لملاءمة حليبها غذائياً وعاطفياً الطفل.

كما أن اخضاع فعل الرضاعة للإرادة يجد تفسيره في الرغبة الدفينة عند الأم ويلحظ موانع الإرضاع المعروفة علمياً.

○ ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ (المائدة ٩٠).

نعتقد أن الاجتناب هو فعل سلبي مرغوب فيه، يرغب النص الإلهي في إظهار الرابط الوثيق بين عدم الاجتناب والنتائج المترتبة عليه، بنيما قد لا يربط التحريم كنص إلهي الأسباب بالنتائج لذلك يمنع القياس في الفقه الشيعي في آيات التحريم. يبدو أن الاجتناب شديد الصلة بالأضرار اللاحقة من جراء تناول الخمر ومقاربة الميسر والانصاب... لسببين:

١) ان الخمر والميسر والأزلام ذات تأثير سيء على المستوى النفسي حيث يؤدي إلى عدم التوازن النفسي والاضطرابات العقلية والمسلكية وتشجع السرقة والقتل والاغتصاب والصراعات الأسروية الأمر الذي يُبعد الإنسان عن النموذج المطلوب التماهي به.

٢) لقد نُشر الكثير حول الكحول وآفاته وأضراره والعلل الاجتماعية والنفسية التي يسببها الادمان نذكر منها:

ـ تشويه الأجنة، تشمع الكبد والنزوفات، التهاب المعدة وتقرحها، تلف الأعصاب والتهابها، سرطان المريء والثدي، تردي القوى العقلية والشعورية، تلف الجهاز العصبي المركزي.

ـ اقتصادياً: تبذير وهدر بسبب المصحات والأدوية والمستشفيات للمدمنين. ففي احصائية فرنسية سنة ١٩٧٩ نجد أن: ٤ ملايين يتعاطون الكحول يموت منهم ٧٠ ألفاً سنوياً، والناتج القومي من بيع الكحول ٢٠ مليار فرنك فرنسي أما الخسارة المقدرة فهي ١٠٠ مليار ف.ف.

وفي الولايات المتحدة: ١٠ ملايين كحولي يشغلون ١/٤ أسرة المستشفيات والخسارة السنوية هي ٣٠ مليار دولار.

وفي بريطانيا: الناتج القومي مليار و٧٥٠ مليون جنيه والخسارة ٣ مليارات جنيه.

وتظهر دراسة لمنظمة الصحة العالمية أن الإدمان على الكحول هو سبب لـ: ٨٦٪ من حالات القتل و٥٠٪ من حالات الاغتصاب وجرائم العنف، و٥٠٪ لحوادث السير... وتعج محاكم الطلاق والسجون بالحالات الناجمة عن الإدمان على الكحول.

○ الإسراف:

﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين﴾ (الأعراف ـ ٣١).

﴿وكلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحلّ عليكم غضبي، ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى﴾ (طه ٨١).

ان الإسراف فعل سلبي يبعد عن السوية، ويوقع في الهوى، انه انفلات الشهوة بمعناها العام وفقدان التوازن العقلي والنفسي.

فللإسراف أضرار اجتماعية بالغة منها الهدر الاقتصادي وتنمية الشهوات وتغذيتها والتسبب بكثير من الأمراض.

ان الإسراف في المأكل والمشرب يسبب كثيراً من الأمراض كالسمنة وتصلب الشرايين والسكري وارتفاع الضغط ودهنيات الدم وأمراض القلب والرئتين والمفاصل وغيرها. فالمعدة بيت الداء والحمية الدواء كما في الحديث النبوي الشريف.

إلى ذلك فقد منع الله عز وجل الإقتار والشح في كل شيء فجعل المعدل والسوي في أواسط الأمور.

○ التحريم:

﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله...﴾ (المائدة ٣). وان يكن التحريم نصاً إلهياً لا ينبغي قياس الأمور فيه في الفقه الجعفري، فإن ضرورات البحث تقتضي مقاربته بشيء من الحذر، لتوضيح بعض أضراره وآثاره السيئة والله في ذلك أعلم:

- الميتة: بؤرة للجراثيم والتعفن والعدوى.

- الدم: ناقل للأوبئة والجراثيم.

- لحم الخنزير: طفيليات، ودهنيات غير مشبعة.

○ الصوم:

يتطلب بحثاً خاصاً لأهميته القصوى وسنكتفي ببعض الإشارات الهامة:

﴿وأن تصوموا خير لكم، إن كنتم تعلمون﴾ (البقرة ١٨٤) ان للصوم فوائد كثيرة صحية ونفسية واجتماعية.

- فمن الناحية النفسية: يساعد الصوم على معالجة توتر الأعصاب والانفعال ويعلم التسامح والرفق ويعالج القلق المسبب لأمراض كثيرة، ويدعو إلى التوازن بين الرغبات ومتطلبات الكمال ويعالج الإفراط في المأكل.

- ومن الناحية الصحية:

- يساعد الصوم على استهلاك فضلات الجسم السامة، ويريح المعدة والأمعاء والقلب والكبد.

- يزيل السمنة والدهون الزائدة ويقضي على السموم.

- يقي من ارتفاع الضغط الشرياني.

- إن تقليل الماء في الجلد يقويه ويساعده على مقاومة الالتهاب.

ـ يعالج بعض أمراض الحساسية.. إلخ.

إلا أن الصوم الصحيح مشروط بعدم الإسراف، والبطء في الأكل وتناول الخضار والفواكه... أما الأمراض المانعة للصوم فتعود إلى رأي الأطباء المختصين.

ـ من الناحية الاجتماعية:

ـ استحضار للمساواة بين الناس ووحدة الجماعة.

ـ الرحمة والرأفة بالجائعين والفقراء.

ـ الإرادة والصبر والاحتمال والأمانة والعفة والقضاء على الرتابة في الحياة.

○ الإرشاد الصحي:

﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ (البقرة ٢٢٢).

﴿... وينزّل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان...﴾ (الأنفال ١١).

تربط الآيات البينات المذكورة بين الطهارة والماء، فالماء هو أداة النظافة والطهارة. ولقد أكد العلم بأن الوقاية الصحية الأساسية تستند إلى الماء، والنظافة قاعدة مهمة للوقاية من الأوبئة والجراثيم، وأول النظافة الغسل بالماء والصابون ونظافة البيئة.

اعتمد الإسلام النظافة الفردية وطهارة البدن والملبس والمأكل والبيئة منذ خمسة عشر قرناً وفي ذلك قوله تعالى ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ (الأعراف ٣١) ﴿وثيابك فطهر. والرجز فاهجر﴾ (المدثر ٤ . ٥). وللرسول (ص) أحاديث كثيرة حولة الوباء، ذات دلالات وقائية واضحة: «إذا سمعتم بالوباء بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع على أرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً، المقيم فيها كالشهيد والفار كالفار من الزحف».

«تنكبوا الغبار فإن منه النسمة» ومن معاني النسمة كل مخلوق حي.

«اتقوا الذر فإن منه النسمة» والذر هو كل ما لا يرى بالعين المجردة. توحي معاني النسمة والذر بوجود كائنات حية تختلط بالغبار ومنها الجراثيم والفيروسات ومسببات الحساسية والله أعلم.

وفي حديث شريف آخر: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن في التراب» من المؤكد الآن أن بيوض أكياس الكلب يزيلها التراب بسهولة. ومن أقوال الرسول (ص):

«النظافة من الإيمان» «وإن هذا الدين يُبنى على النظافة» «من اتخذ ثوباً فلينظفه».

لذلك نفهم في هذا السياق معنى الوضوء كشرط واجب للشروع بالصلاة، إذ إن الغسل بالماء فعل طهارة والمثول أمام الله يشترط النظافة، والمشرع عز وجل شاء أن من أحد معاني القذارة الرجز الشيطاني وفيه ترميز ابداعي للتحريض على النظافة والطهارة.

فالنظافة تعني المثول أمام الله تعالى وفي هذا فخر وحب وتعبد، وفي فعل النظافة باستمرار في أمور الدنيا استحضار دائم لرقابة الله وهو عين الرعاية والحماية واللطف.



VI ـ قضايا الجنس:

يقع الإنسان في اغترابه النفسي في فخ الرغبات المكبوتة، التي تحدد وعيه وشخصيته في علم النفس الفرويدي حيث تصبح النفس أسيرة شهواتها مما يؤدي إلى الإلحاح على انفلاتها أو الهبوط إلى الهوام لتلبية الشهوات واشباعها كما هو حاصل في عصرنا الحالي.

لا يأتي الكبت من رغبات موروثة لا تستطيع التمظهر، بل من قيم اجتماعية سائدة تلجم أو تعيق الرغبات الإنسانية الفطرية وتمنعها من الظهور.

يقدم النموذج القرآني الإسلامي نفسه كتوليف منسجم وتوفيق دائب بين التمتع والإيمان. فالعلاقة الجنسية إرادة إلهية توحد المتعددَيْن وتخلق بينهما الرغبة فالسكينة فالتناسل.

﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن، علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم...﴾ (البقرة ١٨٧).

فالمرأة مرآة الرجل بمعنى انهما من أصل واحدة يتحدان في التغير والتمايز ويتكاملان وبدون الحب والرغبة لا خلق ولا تناسل.

والحب هو ترميز للرغبة وروح هذا الكون والجنس هو المتعدد المتوحد، وباطنهما

المودة، فلا يمكننا فهم الجسد وصورته إلا عبر النفسي الذي هو مرآة البيولوجي ومن خلفه الوعي.

تظهر الغريزة والانجذاب الجنسي على صورة توتر ولهفة للرجل والمرأة على الالتقاء! فما هو الباعث؟ وما هو محرك هذا الاندفاع الفطري البيولوجي؟

تبرز جدلية علائقية بين الجسد والروح، ويندمج أحدهما بالآخر ليشكلا تمايز البشر عن الكائنات الأخرى. وتظهر العلاقة الجنسية عند الإنسان كلحظة ممتعة يتزاوج فيها الحيواني مع الكمالي، ولا تكتمل إلا بالحب والمودة، فالحب هو الشكل الإنساني الرمزي الذي يصور الجنس بصورة فنية وأدبية ويعطيه طابعاً خاصاً. لذلك ينكر الاسلام الزهد لأنه احتقار للجسد وتالياً للروح.

إلا أن الإسلام بالمقابل لم يُفلت الجنس على هواه بل نظمه وبوّبه وفق مفهوم الطهارة والنجاسة والحرام والحلال، ذاك أن الطهارة تضمن الاستمرار والبقاء، أما النجاسة فهي فعل طارىء بسبب الإفرازات وليس الدنس من فعل العلاقة بحد ذاتها بل ينتج عن حدث تالٍ عليها.

ان الطهارة سلام الروح وامتلاك للجسد وتطويعه والتحكم به كما يرى الغزالي. وإذا كانت الحرية الجنسية الشاملة بمعناها الغربي تحريراً لكل الرغبات ومنعاً للضوابط الأخلاقية من التأثير على النفوس، فإن في شيوعها دون ضوابط قتل للنفس التي تفقد عندها الأمان والطمأنينة والسعادة، لأن من مميزات الكائن البشري الميل الدائم إلى الحركة والتغيّر والتمايز، ولا يمكن أن يستقيم التوازن النفسي إلا من خلال الحالة الصراعية، بين الرغبة والكمال، بين الحق والباطل، بين الخير والشر. ان الغاء الثنائية الصراعية في النفس تشويه للذات يحرمها من معنى الحياة ويلغي توازنها المنشود عبر جمودها القاتل. ان انفلات الجنس هو جمود، وحيوانية ولن تستقر النفس البشرية إلا بالتفاعل الدائم والحركة الدائمة بين الأنا ومتطلبات المثل.

وتعتبر النظرة الإسلامية في سياق آخر أن الجنة قمة الملذات الجسدية والروحية وهي تُواصل بين المعاش الحياتي وما بعده أي تربط بين المحسوس والغيبي، بين الزمني والأبدي، ولكي يكون للأبدي وقع نفسي وأثر، ينبغي أن يُفهم الزمني ويُتحسّس.

والجنة بمعنى آخر مصالحة الإنسان مع الطبيعة عبر المصالحة مع الخالق، لذلك

يرسم الله عز وجل الجنة، كالطبيعة بأبهى صورها وأحلى كائناتها وأمتع ملذاتها، وفي هذا تأكيد على أهمية الطبيعة التي ينكرها الإنسان ويستبد بها.

VII ـ حول الأمراض النفسية:

يتناول القرآن الكريم العلل النفسية، فيشير إلى كينونة الإنسان الضعيفة نفسه بالفطرة، والهشة أمام صعوبات الحياة، والصراع على أمور الدنيا.

يوصل القرآن الكريم الإنسان كجزء من هذا الكون الفسيح بالكل، مفسراً الخلل الطارىء على النفس البشرية بالشرخ الحاصل بينها وبين الكون الخالق، ينتج اغتراب النفس بالضرورة عن انقطاعها عن خالقها، لذلك يجعل العلاج من الأمراض النفسية في العودة إلى الأصول، إلى الكل إلى الرباط المقدس الذي يصل النفس بمعاني الوجود وفلسفته.

ان العداء المتفشي بين الإنسان والطبيعة في المجتمعات الاستهلاكية، يسبب الشقاء والتعاسة وموت الروح. كما يضيّع الإغراق المادي المعنى الرمزي للوجود وأهدافه ويحول الحياة إلى رتابة مملة منقطعة عما بعدها، ومستلبة للسلعة التي باتت الإله الصنم الجديد.

تطرح النظرة الاسلامية القرآنية حلولاً لأزمة الإنسان هي التقوى الإيمان والتعبّر أي العودة إلى الله، إلى الروح كوسيلة تعيد التوازن إلى الحياة والنفس الإنسانية الحائرة بين الإشباع الشهواني المادي والغذاء الروحي الموصل للسعادة والأمان.

سنكتفي بعرض بعض الآيات والأحاديث النبوية، التي تتناول العلل النفسية على سبيل المثال لا الحصر:

١) حول الخوف والعصاب المرضي:

﴿إن الإنسان خلق هلوعاً. إذا مسه الشر جزوعاً. وإذا مسه الخير منوعاً. إلا المصلين﴾ (المعارج ١٩ ـ ٢٢).

﴿فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً﴾ (الجن ١٣).

﴿... فمن تبع هدايَ فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ (البقرة ٣٨).

﴿زيِّن للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب

والفضة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث. ذلك متاع الحياة الدنيا، والله عنده حسن المآب﴾ (آل عمران ١٤).

٢) الغرور والتكبر:

عن رسول الله (ص) قوله:

«بئس العبد عبد تخيّل واختال ونسي الكبير المتعال».

«بئس العبد عبد تجبر واعتدى ونسي الجبار الأعلى».

«بئس العبد عبد طمعٌ يقوده، بئس العبد عبد هوى يُضلّه».

٣) الرحمة:

عن رسول الله (ص):

«من لا يرحم الناس لا يرحمه الله».

«لا تُنزع الرحمة إلا من شقي».

«من يُحرمُ الرفقُ يُحرمُ الخير كله».

٤) الإسراف:

يقول الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه:

﴿... إنه لا يحب المسرفين﴾ (الانعام ١٤١).

﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما﴾ (الفرقان ٦٧).

استقامت النظرة الإسلامية القرآنية حول الشخصية الإنسانية على توازن دقيق بين الميول والأهواء والرغبات ومتطلبات الكمال والخير، فجعلت الشخصية السوية المتوازنة تلك التي تضبط رغباتها وتلجم جموحها وتنخرط في الإيقاع الاسلامي الاجتماعي القائم على الهدى والتقوى والورع والخوف من الله والبعد عن الغرور والتكبر والبخل والإسراف والزور.. إلخ. فالصراط المستقيم هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أخيراً هذا بعض مما توصلنا إليه في الطب القرآني، وهو لا يشمل كل ما ورد في القرآن الكريم، لأن البحث العلمي يتطلب جهداً أكبر وعلماً أغزر والله ولي التوفيق والحمد الله رب العالمين.

أضواء على الدراسة المعجمية
بين الدراسة والتجديد

بقلم: الدكتور طلال علامة



لمحة تاريخية:

إن الأصالة في نظرة العربية وأهلها إلى كثير من أمور اللغة والثقافة مزية أجمع عليها الدارسون في الشرق والغرب[1]. فلقد تحلّق العلماء حول القرآن يوسعونه درساً، وإقراءً، واستقراءً؛ لاسيما بعد بروز الخطر الذي سببه الدخول في الإسلام واستعمال لغة الوحي، وتعدُّد اللهجات، وسلبياتها التي ذرَّت بقرونها مع مرحلة الاختلاط الواسع غبَّ الفتوحات[2]. الأمر الذي دفع بالعلماء إلى النفود زرافات، ووحداناً لدرء الخطر المستجدّ بعد أن هيأ لهم الدؤلي وتلامذته مباحث العلم في مناحي اللغة، والنحو، والتقعيد قبل نهاية النصف الأول من القرن الهجري الأول. الأمر الذي فتح الباب على مصراعيه في القرن الثاني، إذ رحل العلماء إلى الصحراء يستقرئون اللغة في مظانها، وعبر لهجات أصحابها؛ بتسقُّط الألفاظ من أفواه لم تخالط حمراء، ولا سوداء[3]. فنشطت الدراسات اللغوية، والنحوية؛ لمعرفة الغريب، والتفسير، وشرح الحديث، ولسدِّ النقص الهائل في صُعد: التسميات، والأدوات، والأشياء، والأمراض، بعد أن عيَّنوا فصاحة الفصحاء ليأخذوا عنهم. وبعدها تقاطر

(١) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص ٧٧ ـ ٩٠، بروكلمان تاريخ الأدب العربي، ج ١، ص ١٣ ـ ١٤.

(٢) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ص ١٠٠ ـ ١٢٠، دائرة المعارف الإسلامية مادة نحو.

(٣) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج ١، ص ٢١١.
وعنينا بالحمراء العرق الأبيض، والسوداء العرق الأسود من الناس.

الأعراب إلى الحواضر، وروى العلماء، وألفوا الكتب، وسجلوا بادىء الأمر كيفما اتفق، ثم دونوا تبعاً للموضوعات، والفنون، فكانت كتب: النوادر، والخيل، والأنواء، والإبل، والأضداد، والثلاثيات، والأفعال، وإصلاح المنطق، ولحن العامة... وفي مرحلة ثانية كانت المعجمات.

ومع نشاط الدراسات اللغوية بدأت عجلة الحركة المعجمية بالدوران. وإن كانت تسجيلية في بادىء الأمر، فهي لغوية نحوية من ناحية أخرى. لاسيما في انطلاقتها الأولى التي تقتحم الابداع، وتستقرىء السليقة، وتستنطق الموهبة.

كما أن التأريخ للحركة المعجمية ـ كما تبين للعلماء لاحقاً ـ لم يقل أهمية عن التأريخ للحركة النحوية، والصرفية، واللغوية. لأن الأهم في هذه الحركة هو الإرتباط بعملية التأصيل اللغوي، ومعينها الثر، وفق الواقع اللغوي المتوحِّد[1].

قد يظهر أن العملية حسابية في ناحية من نواحيها. وقد يظهر أنها جافة تعوزها الروح، وينقصها الرواء؛ لأنها بعيدة عن الواقع المعاش تنقذ المهمل محاولة إطلاقه في عالم الأحياء، بعد مماته واندثاره. ولكنها الحاجة المتزايدة أبداً تدريساً، وثقافة، وارتباطاً بالجذور في مستويات الابلاغ العربي، وفي مستوى الفصحى القرآنية في زمن تزداد تعقيداته، وتتسارع أحداثه ضاربة بعُرض الحائط كل ارتباط بمعنى الفصحى وتميزها[2].

من هنا فإن العودة إلى المعجمات ليس هدفاً بقدر ما هو وسيلة للتصحيح؛ بإقامة السدّ أمام سيل الأخطاء الشائعة المنتشرة، ونحن نراه حلقة مهمة في مطاف الصراع القائم بين الأصالة والقديم من جهة، والحداثة والوهن اللغوي من جهة أخرى؛ بل إن ما يدمع العين لدخوله تحت باب المضحك المبكي هو جهل أبنائنا ومثقَّفينا المعاصرين بواقع الأمر اللغوي عندنا. فيطالعك في كتبهم ومقالاتهم جهل، وجهل مركّب أحياناً بالتراث من جانبه المضيء عند حديثهم عن العربية، وبالاستلاب الثقافي عند استشهادهم بمعطيات الغرب الحضارية، واللغوية؛ برجوعهم إلى مظانِ أصحابها وتدقيقهم في نهل معلوماتهم عنهم؛ من دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث عن

---

(١) السامرائي ابراهيم، التطور اللغوي التاريخي، ص ٢٢.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، مادة نحو.

استعمال الكلمة أو معناها، أو رسمها عندنا؛ علماً أن هذا أبسط ما تفرضه القاعدة على كل ناطق بلغة ما ويتجاوزون ذلك إلى الطعن بالعربية ومعجماتها؛ لصعوبتها مقارنة مع غيرها. علماً أننا أصيلون في الدراسات المعجمية والشاهد تعدد أساليب الدراسة عندنا[1].

لذا إن الهدف أولاً وأخيراً هو القضاء على هذه الصنمية التي أُحيط بها المعجم العربي؛ بدفع القارىء إلى التريُّض بصفحاته، والاستئناس بمتنه عند الشبهة؛ فهو الخزّان الحاضر للإجابة. وهذا هو العمل الأجدى لخلق الحاجة العلمية؛ لأنها أم الطلب وسببه.

مصادر اللغة:

إعتمد العلماء مع النهضة النحوية في القرن الثاني للهجرة على منهج الرواية، وكانوا قبسوه من رواية الشعراء لشعرهم، أو رواية الرواة لهذا الشعر[2]. وكان هذا الشعر قد بلغ شأواً من الشهرة في أيام الجاهلية؛ فوجدوا في مادته خير مصدر للإستشهاد والقياس. وجمعوا معه مادة النثر مما تناثر على لسن الفصحاء من كلام مأثور، وأمثال سائرة. وتابعوا عملهم ذاك حتى نهاية القرن الهجري الرابع، من خلال ما استنُّوه من حرفة أصبح لها رجالها، وأهلها، وطرائقها[3]. فقد رحل العلماء إلى البادية أولاً، واستقوا اللغة مشافهة على أصحابها، وأفنوا في ذلك أعمارهم، وتقدمهم في ذلك أبو عمرو بن العلاء المتوفى (١٥٤ هـ). ثم اشتهر أمر الأخذ عن الأعراب، فتقاطر هؤلاء إلى المدن لاسيما الكوفة والبصرة طالبين الارتزاق بما يملكونه من علم، وسليقة إرثاً. ومن بعدُ قاس العلماء على فصاحة القرآن الكريم، ولغته كشاهد حيّ على تطور المنحى الدلالي التاريخي للألفاظ. كما اعتمدوا على أحاديث الرسول، ونقلوا عن الأعراب، وسجلوا بتمحيص مشهود لهم كلّ ما انتهوا إليه، ورتبوه، وبوّبوه لاسيما مع ذلك التناقض الهائل في موضوع اللغات، والغريب، والقليل الشاذّ.

---

(١) عطار، عبد الغفور، الصحاح ومدارس المعجمات، مصر ١٩٥٦، ص٤٠.

(٢) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ج ١، ص ٩٤، فليش المقدمة ص ٩٥، وابن سلام الطبقات ص ٢٢.

(٣) راجع كتابنا: تطور النحو العربي، دار الفكر اللبناني، ص ٨٨، عنوان الارتحال إلى البوادي.

١ ـ وضع المعجمات:

إن أقدم عمل انتهى إلينا ذكره هو معجم «كتاب العين» لصاحبه الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفي (١٧٥ هـ) العالم المشهور ذو الثقافة المستفيدة من العلوم الدخيلة من رياضية، وفلسفية، ومنطقية؛ فضلاً عن براعته اللغوية، والنحوية، والموسيقية من خلال علم العروض الذي يرجع إليه الفضل في إيجاده. كما يعود الفضل إليه في وضع صرح النحو الأتم[١]. وقد جبه الخليل موضوع حصر اللغة وترتيب ألفاظها بعملين:

الأول: اعتمد الخليل الحسبان. فالعربية تتألف من ثمانية وعشرين حرفاً وهي بدورها تؤلف كلام العربية. فحرف «الألف» نضربه بسبعة وعشرين حرفاً فنحصل على سبع وعشرين كلمة ثنائية تبدأ بالألف مثل: أب، أم... كما نحصل على مقلوب هذه الكلمات بسهولة فيستقيم عندنا أربع وخمسون كلمة بأ، مأ... ثم مع الحرف «باء» نضرب الحرف بستة وعشرين وهكذا نحصل على الثنائيات التي تبدأ بالباء. ثم نضرب الحاصل باثنين فنحصل على المقلوبات. وهكذا مع بقية الأحرف حتى نستوفي حروف الهجاء كلها مع تنقيص رقم من كل حرف لأنه قد تقدَّم في مقلوبات الحرف الذي سبقه. فمع التاء نضرب بخمسة وعشرين والثاء بأربعة وعشرين وهكذا دواليك. وبهذا تجتمع لنا الكلمات الثنائية في اللغة. وكان الخليل[٢] يذكر الكلمات المؤلفة من حرفين متماثلين مرة واحدة. «وحسبان الضرب هنا يعطينا (٧٥٦) كلمة ثنائية»

ومع المادة الثلاثية تضم الألف إلى الباء ونضرب بستة وعشرين حرفاً فنحصل على ما يبدأ بالألف ثم نضرب الحاصل بستة فنحصل على مقلوباتها. وهكذا حتى ننتهي من المادة الثلاثية مثل: ربح مقلوباتها: حرب، حبر، رحب، بحر، برح. ويبحث عنها في مادة حرب لأنها الأقوى مخرجاً. وعد مقلوباتها: عدا، عاد، دعا، داع، ودع. ويبحث عنها في مادة عدا لأنها الأقوى مخرجاً «وحسبان الضرب هنا يعطينا (٢١٠٦) كلمة ثلاثية».

---

(١) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، مصر ١٩٦١ ج، ص ١٣٣.
(٢) الحسبان هنا لي على سبيل المنهج الاستنتاجي لما قام به الخليل بن أحمد، وراجع فيه لابن خلدون المقدمة طبعة دار القلم، ص ٥٤٨.

ومع المادة الرباعية تضم الألف إلى الباء والتاء، ثم نضرب بخمسة وعشرين، فنحصل على ما يبدأ بالألف ثم نضرب بأربعة وعشرين، فنحصل على المقلوبات. ثم نترك الألف، ونضم الباء إلى التاء والثاء ثم نضرب بأربعة وعشرين، فنحصل على ما يبدأ بالباء، ثم نضرب بأربعة وعشرين، فنحصل على المقلوبات. وهكذا نترك حرفاً من الأول، ونضم حرفاً مما يليه، ونضرب بما دونه، ثم نضرب بأربعة وعشرين لمعرفة المقلوبات حتى نستوفي باب الرباعي. وبهذا نتعرف إلى المستعمل، والمهمل بعد إسقاط المكرورات فيها.

«وحسبان الضرب هنا يعطينا (٧٨٠٠) كلمة رباعية».

ومع الخماسي، والسداسي، والسباعي مثل: زبرجد، سلسبيل، إحرنجام. فلا بدَّ من النظر إلى أصله المجرّد، وحذف الزائد من المعتل كما في الصحيح. فتصبح إحرنجام حرجم، واستيداع، ودع. وعلى سبيل الإجمال، فالخماسي، وما يليه في الإسم أصيل، وفي الفعل زيادة. والأسماء الأصول الخماسية قليلة، وأغلبها غير عربي في الأماكن والاعلام. ومكانها في المعجم يحتكم إلى أسبق الحروف تلفظاً من حيث مخرجه حسب مذهب الخليل.

الثاني: إعتمد فيه ترتيب المواد في المعجم حسب مخارج الحروف عند الهجاء من الحلق، فالحنك، فالأضراس، فاللسان، فالشفة، ثم حروف العلّة وعليه سمى الخليل معجمه «العين» وبدأ به؛ لأنه الحرف الأعمق في الحلق. وقد وزّع الحروف كما يلي:

ع - ح - هـ - خ - غ - ق	وهي حروف الحلق
ك - ج - ش - ض	وهي حروف الحنك مع الأضراس
ص - س	وهي حروف الحنك مع الأسنان
ز - ط - د	وهي حروف اللسان مع الأسنان
ت - ظ - ذ - ث - ر - ل - ن	وهي حروف اللسان مع الشفتين
ف - ب - م	وهي الحروف الشفوية
و - أ - ي	وهي حروف المد

والمؤسف أن هذا المعجم لم يصلنا بتمامه، وما وصلنا عنه نتف من أخبار منثورة

في بطون الكتب. كما وصلنا مختصر كتاب العين للزبيدي الأندلسي المتوفي ٣٧٩ هـ. وقد نشر مؤخراً في بغداد عام ١٩٦٧ م كتاب العين بتحقيق د. عبدالله درويش. كما أشير في مقدمة محقق البارع في اللغة لأبي علي القالي أن هذا المعجم ما هو إلا كتاب العين للخليل[1].

٢ ـ جمهرة اللغة:

هو أول معجم وصل إلينا في بابه، وفي تأليف المعجمات عامة، وبشكله التام الذي وضعه عليه صاحبه محمد بن الحسن بن دريد المتوفي (٣٢١ هـ). وقد حذا في معجمه بعض عمل الخليل. إذ لجأ إلى تقليب الكلمات، وتقسيم المواد إلى فئات ثنائية، وثلاثية، ورباعية، وخماسية، واعتمد داخل كل فئة على التقليبات. أما مخارج الحروف فلم يأخذ بها، ولكنه راعى الترتيب الألفبائي. فهو يذكر الكلمة في بابها تبعاً للحرف الأول فيها، ثم يستعرض الكلمات بترتيب بعد الحرف الأول، فمثلاً كلمة بَرَدَ تذكر في باب الباء ثم تذكر مقلوباتها الخمس: بدر، ربد، ردب، دبر، درب، ثم يذكر مادة برد ومقلوباتها، ثم مادة بسد ومقلوباتها، ثم بشد ومقلوباتها. وهكذا حتى ينتهي باب الباء، فينتقل إلى باب التاء، ثم يتابع حتى نهاية المعجم من دون ذكر المكرورات.

طبع هذا المعجم في الهند. وأعيد تصويره في بيروت في أربعة مجلدات. أما استعماله فمغلق إلا على أصحاب الاختصاص.

٣ ـ البارع في اللغة:

هو أول معجم أندلسي وصل إلينا. صاحبه اسماعيل بن القاسم بن عيذون المعروف بالقالي (٢٨٠ هـ ـ ٣٥٦ هـ) والقالي هو أول من اعتمد كتب اللغة لوضع معجمه. وقد وصف هذا المعجم أنه يقع في مئة وأربعة وستين جزءاً، ضاع معظمها، ولم يصل إلينا سوى أجزاء يسيرة منها[3].

---

(١) راجع للقالي، البارع في اللغة. تحقيق هاشم الطعان، بغداد ٧٣ ـ ١٩٧٤ م، ص ٦٦ للمحقق.

(٢) حيدر آباد، ١٣٣٤ هـ، وصدرت مصورة في دار صادر ١٩٧١ م بيروت.

(٣) فهرسة ابن خير، أبو بكر محمد بن خير، ترجمة كوديرا وريبيرا، بيروت.

عمل القالي في معجمه ثلاثاً وعشرين سنة بشهادة ولده(١). وحذا في عمله حذو الخليل الفراهيدي، إلا أنه غيَّر في مخارج الحروف بأن أخَّر وقدَّم كما يلي:

ترتيب الخليل: ع - ح - هـ - خ - غ - ق - ك - ج - ش - ض - ص - س - ز - ط - د - ت - ظ - ذ - ث - ر - ل - ن - ف - ب - م - و - أ - ي.

ترتيب القالي: هـ - ح - ع - خ - غ - ق - ك - ض - ج - ش - ل - ر - ن - ط - د - ت - ص - ز - س - ظ - ذ - ث - ف - ب - م - و - أ - ي.

كما اعتمد طريقة الخليل في أبواب المعجم فجعلها: الثنائي، الثلاثي، الرباعي، الخماسي. إلا أنه خالف داخل الأبنية أيضاً بالتقديم والتأخير. واعتمد إجمالاً داخل كل باب سرد مادة الثنائي في الخط، والثلاثي في الحقيقة كما سماه. مثلاً مادة دبّ(٢). ثم سرد مادة الثلاثي الصحيح، ثم الثلاثي المعتلّ، ثم الحواشي (وهو ما أعتل حرف منه أو حرفان)، ثم الأوشاب (وهي كلمات ثلاثية اعتل فيها حرفان أو تكرر حرف منها)، ثم يذكر مقلوب كل مادة.

والقالي ينقل عن كبار اللغويين كأبي حاتم، وابن السكيت، والأصمعي والفراء، والزجاج. ويعتمد القرآن، والحديث، والشعر، والأمثال، والحكم. ويحدد الكلمة بالكتابة لا بالشكل منعاً للتصحيف، ويحدِّد المعرّب، ويشرح الألفاظ المستشهد بها. وينقل عن اللغويين بعض لغات العامة، ويذكر لغات العرب، والقبائل. وفي هذا يعد كتابه مرجعاً موثّقاً لتطور الألفاظ. وقد زان كتابه بالشواهد، والشروحات، وتوسَّع في عمله؛ بما لم يسبقه أحد إليه.

أما المآخذ على البارع، فالقالي قد ردَّد الآراء من دون مناقشة، وفي كتابه صعوبة واضحة عند البحث عن المادة صوتياً ومقلوبات. والمحقق يرى أنه قلَّد الخليل مع بعض الزيادات(٣). إلا أن أخذه عن علماء آخرين ينفي هذا. وهذا الكتاب أجدر بعبارة «هذه بضاعتنا ردَّت إلينا». والمتتبع له يرى فيه أخطاء جمَّة في توزيع المواد. وما يشفع هو ضياع الأجزاء التي قيل إنها ناهزت المئة! وقد طبع ما وصل إلينا في مجلد

---

(١) إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، ج ١، ص ٢٠٩.
(٢) البارع، دار الحضارة العربية، بيروت، ٧٣ - ١٩٧٤ م، ص ٦٨٥.
(٣) البارع، ص ٦٤.

واحد حققه هاشم الطعان وساعدت على نشره جامعة بغداد ونشر في بيروت.

٤ ـ تاج اللغة وصحاح العربية:

هو أول معجم اعتمد ترتيب نهايات وأواخر الكلمات. صاحبه هو اسماعيل بن حمّاد الجوهري المتوفى ٣٩٣ هـ (إثر سقطة من سطح داره بعد محاولته الطيران بجناحين من خشب، مسجلاً بذلك أول محاولة للطيران).

إبتكر الجوهري طريقة يسّرت للباحث استخدام كتب اللغة. فلقد أنجز عمله بقسمة معجمه إلى أبواب وفصول موزّعة على عدد حروف الهجاء. ولكنه اعتمد أواخر الكلمات لتحديد الأبواب؛ فجاءت أبوابه ثمانية وعشرين باباً، في كلِّ باب ثمانية وعشرون فصلاً[١]. فكلمة شرب شجُلت في باب الباء فصل الشين، وهي بعد مادة شجب، وقبل مادة شطب. وبهذا يتّضح أنه راعى ترتيب الحرف الثاني في الثلاثي، والثالث في الرباعي، والرابع في الخماسي طلباً للدقة في عمله. هذا بالنسبة للمادة الثلاثية أو المادة الرباعية، والخماسية، فهو يذكرهما في آخر كل فصل بعد سرد الثلاثية. وقد بدأ معجمه بباب الهمزة، وانتهى منه بباب ألف المد. وللبحث عن كلمة يجب الانتباه إلى مصدر اشتقاقها، أو نقلها، ووضعها، وزياداتها، حيث تعاد إلى أصلها المجرّد، أو الأساسي، فتحذف حروف الزيادة كما في استراح لتعود راح، واخضوضر تعود خَضِرَ، والاستقامة تعود لأصلها قوم، واحرنجم تعود حَرْجَم بعد تجريدها إلى أصلها الرباعي، وتكون بعد مادة حرج، مع مراعاة حركة عين الماضي لأنها عنده هي التي تحتاج لتبيان. بلغت مواد المعجم أربعين ألف مادة، وقد علّق الشدياق على حجم المواد قياساً على غيره من المعجمات، فرأى أن ما تركه يرجع إلى السهو[٢].

٥ ـ المحكم:

أول معجم أندلسي شمولي دقيق وصل إلينا كاملاً. صاحبه علي بن إسماعيل المعروف بابن سيدة (٣٩٨ هـ ـ ٤٥٨ هـ) عالم مرسية الكفيف ولادة لأب كفيف. إتبع فيه طريقة الخليل، و«العين» من حيث الترتيب الصوتي للحروف مع تبديل في

(١) الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عطاء، مصر ج ١، ص ٣٣.
(٢) الشدياق، أحمد فارس، الجاسوس على القاموس، القسطنطينية ١٢٩٩ هـ: المقدمة، ص ٧٦.

سبعة أحرف هي: ط ـ ت ـ د ـ الهمزة ـ ي ـ و ـ أ. وقد وضعه لجمع مواد اللغة[1]، مع تصحيح ما عرض له سابقوه[2]. ووضع داخل كل حرف منهجاً هو: تسجيل الثنائي المضاعف الصحيح، ثم الثلاثي الصحيح، ثم الثنائي المضاعف المعتلّ، ثم الثلاثي المعتلّ، ثم الثلاثي اللفيف، فالرباعي، فالخماسي، فالسداسي. مع التنبيه على التقاليب داخل كل حرف. وقد ذكر في المقدمة أنه ميَّز فيه الجموع من أسماء الجموع مع الإشارة إلى جمع الجمع[3]. فقدَّم المفرد على الجمع وجمع القلّة على الكثرة، والمجرّد على المزيد، كما نبه على اسم المفعول الذي لا فعل له، والمبني من الفعل اللازم، والأفعال التي لا مصادر لها، أو لا ماضي لها، أولها مصادر من غير لفظها، والنسب الشاذ، والمؤنث المعنوي، والألفاظ المختلطة بين الجمع والمفرد. كما ذكر باباً للألفاظ الأعجمية، والمعرَّبة. وقد اعتمد على كتب اللغة والنحو التي سبقته، وتفسير القرآن، والفقه، والصرف.

أما قيمة المعجم فهو في سرده الآراء من دون إسناد إلا عندما يكون صاحب الرأي ينص على قاعدة. وقد لجأ إلى تفسير الكلمات الصعبة، واهتم بالنواحي الصرفية، وأفاض فيها. ولم يراعِ ما التزم به في المقدِّمة دائماً، وهذا أنتج صعوبة واضحة في البحث عن اللفظة.

٦ ـ المخصَّص:

معجم ثانٍ لابن سيدة وضعه ليكون معلّماً للتصريف[4] جامعاً مانعاً[5] منبهاً على عثرات من سبقه، وليذكر للمنشئ أسماءً كثيرة للمسمى، وأوصافاً عديدة للموصوف[6].

اعتمد إبن سيدة على تقسيم المعجم إلى أجزاء ذكر في كلٍّ منها موضوعاً خاصاً نحو: كتاب خلق الإنسان، كتاب الغرائز، كتاب الإبل، كتاب الخيل... وضمن كل كتاب هناك أبواب تطول، وتقصر تبعاً للحاجة، وكثرة المواد. وقد يستطرد إلى

(١) ابن سيدة، المحكم، والمحيط الأعظم في اللغة، القاهرة ١٩٥٨ ج ١، ص ٣.
(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣ و٤.
(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨ و٩.
(٤) ابن سيدة المخصَّص، مصر ١٩٠٤ ج ١، ص ٩.
(٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧.
(٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠.

موضوعات مستقلّة عن الأبواب(١) يجمع فيها المسمّيات المتعدّدة للاسم الواحد. أما منهجه، فقد اعتمد «الأعمّ فالأعمّ، على الأخصّ فالأخصّ، والإتيان بالكليات قبل الجزئيات، وبالكمّ قبل الكيف»(٢).

أما قيمة المعجم فهي في جمعه لهذه المادة الضخمة المتخصصة، والتي وصلت إلى سبعة عشر مجلداً من القطع الكبير، وفي حشد الشروحات والتفسيرات للمادة الواحدة، وفي أبحاثه الصرفية المرفوعة إلى مصادرها وأصحابها، وفي استطراداته الطريفة في مختلف الموضوعات. أما ما أخذ عليه فهو في تناقض المواد عنده؛ عندما يحشد الآراء من دون تبيان الأصح منها، وفي صعوبة العثور على اللفظة المفردة إن عثرنا عليها، وفي إضطرابه في ذكر المواد بحسب الترتيب المعجمي.

٧ ـ أساس البلاغة:

هو أول معجم إلتزم وبشكل تام الترتيب الألفبائي. وهذا الترتيب هو الذي ستعوّل عليه المعجمات العالمية لاحقاً. صاحبه هو محمود بن عمر المتوفى عام ٥٣٨ هـ. وهو صاحب التفسير المشهور باسم «الكشاف». وبما أنه من علماء القرآن فضلاً عن اللغة، فقد عني في معجمه بالتفريق بين المعنيين: الحقيقي والمجازي للألفاظ ـ وإن خلط بعض الأحيان ـ وصولاً منه إلى الغاية التي أرادها لكتابه. وقد خصّه «باختيار ما وقع له من عبارات المبدعين، والإرشاد إلى مناهج التركيب والتأليف، وإفراد المجاز عن الحقيقة، والكناية عن التصريح»(٣).

سلك الزمخشري في ترتيب مواد معجمه مسلك السرد فهو يتصدّى للمعاني الحقيقية، ثم يعمد إلى ذكر المجازية باعتماد طريقة الأمثلة غالباً. وهي الطريقة العلمية الأصلح لفهم المعنى الحقيقي من المجازي. وقد ركز في شروحاته على المواد الثلاثية الأصول، فيبدأ بمواد المعجم معتمداً على الحرف الأول من حروف الهجاء، ثم داخل المادة يعتمد حرفها ـ الأول، فالثاني، فالثالث، فالرابع من حروف المادة الأصلية: والمعجم سهل الاستعمال جداً، وميسّر ومطبوع في مجلّد واحد؛ وفضله لا ينكر إلا أنه معجم مقتصر على العبارة البليغة، ولا يعتمد على الاحاطة بألفاظ اللغة. وهذا لا

---

(١) ابن سيدة المخصص مصر ١٩٠٤، ج ١٣، ص ٢٣٦.
(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠.
(٣) الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، بيروت دار المعرفة ص (ح).

يعني الغض من مكانته، ومكانة منهجه الأسهل في معجمات العربية. فهو قد وضع أصلاً لغرض بلاغي خاص، وليس الغرض منه موسوعياً شمولياً[1].

٨ ـ لسان العرب:

هو المعجم الذي يستحق عن جدارة وإحاطة اسم الموسوعة[2] اللغوية. فهو أضخم معجمات الألفاظ التي أنتجها المتقدمون. صاحبه محمد بن مكرم بن منظور المتوفى ٧١١ هـ.

يجمع المعجم بين دفتيه مادة موسوعية «تحوي الأدب، واللغة، والشعر، والتفسير، والفقه، والحديث، والصرف، والنحو»[3].

اعتمد ابن منظور على كتب اللغة المتقدمة عليه فجمع ما تفرّق، وبسط القول فيه؛ لأن كل واحد من العلماء انفرد برواية رواها، ولم يأتِ في كتابه بكل ما في كتاب أخيه[4]. وقد جمع فيه بين: التهذيب، والمحكم، والصحاح، وحاشية إبن برّي عليه، والجمهرة والنهاية[5]. وهذا ما ساهم في رفع حجم المادة التي تجاوزت الثمانين ألف جذر.

اعتمد ابن منظور طريقة الصحاح في ترتيبه لمواد معجمه[6]، أي القافية باعتماد حرف الكلمة الأخير باباً، والأول فصلاً. ثم يرتّب مواد معجمه وفق حروف الهجاء، الحرف الأول، فالثاني، فالثالث، فالرابع إن كانت المادة ثلاثية أو رباعية، أو خماسية داخل كل فصل. وقد بدأ كل فصل بحديث عن صفات الحرف وخصائصه الصوتية، ورسمه، واختلاف الآراء فيه[7]. وقد تمكن من جمع شتات كتب اللغة حتى أيامه؛ فصار كتابه الأصل بما اجتمع فيه، وكتب غيره الفروع بما تفرّق فيها[8].

---

(١) المصدر السابق، ص (و).
(٢) ابن منظور، اللسان، دار صادر، المقدمة ص ٥، والرأي لأحمد فارس صاحب الجوائب.
(٣) المصدر نفسه، المقدمة ص ٦ و٨، مقدمة المؤلف.
(٤) المصدر نفسه، المقدمة ص ٨.
(٥) المصدر نفسه، المقدمة، ص ٤.
(٦) المصدر نفسه، المقدمة ص ٧.
(٧) المصدر نفسه، المقدمة ص ٩.
(٨) المصدر نفسه، المقدمة ص ٨.

إذ جمع فيه المشتقّات، والتصريفات، ووجوه المعنى، والمشترك اللفظي، وأسماء الاعلام، والبلدان، والحيوان، والنبات. والكتاب حجة في أحكامه لأنه يجمع الشارد ويحقق قبل البت. وهو مقصد الدارسين حتى أيامنا. وقد أعيد طبعه مؤخراً في دار صادر ببيروت في خمسة عشر مجلداً من القطع الوسط.

٩ ـ المصباح المنير:

معجم مبسّط موجز. صاحبه أحمد بن محمد الفيوميّ المتوفى ٧٧٠ هـ. اعتمد فيه منهج الزمخشري أي الترتيب الألفبائي. واختصره من نحو سبعين مصنفاً من كتب اللغة والأدب، كتهذيب الأزهري، واصلاح المنطق لابن السكّيت، وصحاح الجوهري، وأفعال ابن القطّاع، وأمالي القالي، والمحكم لابن سيدة، والعباب للصغاني...[١].

استعمال المعجم سهل لاعتماده الطريقة العصرية. فهو يقدّم الفعل أو المصدر؛ لاشتهار أحدهما، ويضع المادة بين قوسين، ويعقّب عليها بالشرح، وتبيان الحركة. فهو مثلاً يقيّد الأول، ويذكر الثاني كما في (ألب) الرجل القوم ألباً من باب ضرب جمعهم وألبهم طردهم ومع تغيّر البناء يشير إلى ذلك مثل: وتألبوا اجتمعوا وهم إلب واحد أي جمع بكسر الهمزة والفتح لغة[٢]. والمعجم يعتمد على ثلاثية اللفظ مع الفعل والإسم كأصل للمادة المجرّدة، ويجرد المزيدات من الزوائد على أساس ثلاثي. ويعرض لماماً لغير الثلاثي، وما وافق ثالثه لام الثلاثي ذكره في ذيل ذلك الثلاثي مثل يُرْقُع في آخر برق[٣]، وما لم يوافق التزم به بحرفيه: الأول، والثاني بعد مراعاة ترتيب ما قبله مثل: إصطبل تذكر بعد أشنان، وقبل أصل[٤].

وختام القول: إن هذا المختصر مفيد، ولكنه لا يغني. لأنه وضع أصلاً كشرح لغريب الشرح الكبير للرافعي.

---

(١) الفيومي، المصباح المنير، بيروت دار القلم، ص ٩٧٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥ باب الألف مع اللام وما يثلثهما.
(٣) المصدر نفسه، ص ٦٢.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢١.

١٠ ـ القاموس المحيط:

معجم آخر من المعجمات المهمة في اللغة العربية. صاحبه محمد بن يعقوب الشيرازي المعروف بالفيروزأبادي المتوفى ٨١٧ هـ. سلك مجد الدين في قاموسه طريقة «الصحاح»، ولكنه زاد على عدد مواده ما ينيف على العشرين ألف مادة. وقد جعل ديدنه الاختصار، وهذا دعاه إلى تكثيف المادة. الأمر الذي يفرض وعياً على من يستعمل القاموس. فهو مثلاً يفضل كتابة الحركات لا رسمها كما في (الهُدُبُ) بضمة وبضمتين: شعر أشفار العينين... وهو يحيط المادة بقوسين تمييزاً لها. وقد استخدم الرموز كما يلي:

الميم إلى جانب الكلمة المشروحة تعني أن الكلمة معروفة.

والعين اسم مكان بعينه.

والجيم تعني الجمع.

وتكرار الجيم يعني جمع الجمع.

والهاء تعني اسم قرية بعينها.

والدال اسم بلد بعينه.

والقاموس لا يضبط عين المضارع إذا كانت مفتوحة مثل شرِب يشرَب بل يضبطها مع يفعُل ويفعِل مثل يكتُب ويضرِب، لأن القياس فيهما أما الفتح ففرع، وهو مع كون عين الفعل أو لامه حرف حلق، وهذا يقتضي الفتح. وعلى سبيل الإجمال فإن القاموس المحيط عظيم الفائدة، ولا يعيبه قلة الاستشهاد بالنصوص، والشروحات مع غاية صاحبه في الإختصار. فلقد راعى صاحبه لغات العرب مع اعتماده على الفصيح المشهور، وذكر المقيس على حساب غيره. كما أنه مرجع مهم لأسماء الأعلام، والأماكن. ولمكانته العلمية عقَّب الزَّبيدي عليه في تاج عروسه، والشدياق في جاسوسه. وقد طبع المعجم في بيروت في أربعة مجلدات من القطع الوسط.

١١ ــ تاج العروس

من جواهر القاموس:

صاحب هذا المعجم محمد بن محمد بن الحسين الزَّبيدي المتوفى ١٢٠٥ هـ.

وضع معجمه مستدركاً ما فات صاحب القاموس بالشرح، والاستشهاد بعدد من الشواهد. وهو مهم من حيث عدد مواده. ولكنه معجم يتمم عمل الفيروز أبادي، ولا يلغيه لأن الفضل للمتقدم. طبع مؤخراً في الكويت ١٩٦٧ م.

١٢ ـ محيط المحيط:

أول معجم عربي حديث ظهر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وقد جاء في جزأين طبع الأول ١٨٦٦ م والثاني ١٨٦٩ م. مؤلفه هو المعلم بطرس البستاني صاحب دائرة المعارف (١٨١٩ ـ ١٨٨٣ م). اعتمد في تأليف معجمه على القاموس المحيط وعلى كتب أخرى لم يذكرها. والتزم فيه الترتيب الألفبائي، وقد أدرج فيه «ما قدر أن يقف عليه من مفردات اللغة وأصولها وفروعها»، «وضمنه اصطلاحات العلوم، والفنون، وكثيراً من كلام المولدين، واللغة العامية»[1]. وزانه بشواهد من القرآن، والحديث، والشعر، وأمثال العرب، والفلسفة. وقد اعتمد طريقة الزمخشري في ذكر الأمثلة، والعبارات المشهورة لفهم الاستعمال الحقيقي من المجازي. وقد اعتمد في سرد مواده على الحرف الأول من الثلاثي المجرّد. أما المزيد فيجرّد من مزيداته ويطلب في حرفه الأول. وللبحث عن كلمات حسب، حسد، حسر، مثلاً. تطلبها في حرف الحاء، فتجدها على الترتيب المتقدم. كما ضبط تصريف الماضي، والمضارع، وكتب الحركات وراء الأسماء، واستخدم مفاتيح الكلام في عين المضارع مع ضرب، ونصر، وعلم، ومنع، وحسب، وكرُم وفضُل. كما اهتم بحركة أوّل الكلمة مع قوله: الفتح، أو الضم، أو الكسر مثل: إرباً بالكسر، أماالمثلثة فجواز الحركات الثلاث كما في غُلظة وبكسرتين، أو ضمتين للأول والثاني مثل: هُدُب ومحركة للأول والثاني مثل: ذَقَنُهُ.

أما قيمة المعجم فهي في تسهيله لتناول اللغة لا في إحاطته، ولا في دقّته. ويكفي أن نركن إلى نقد جهبذين من فحول اللغويين المحدثين هما: الشيخ ابراهيم اليازجي (١٨٤٧ ـ ١٩٠٦ م)، وانستاس ماري الكرملي (١٨٦٦ ـ ١٩٤٧ م) يقول اليازجي في كتابه الحواشي ما خلاصته:

إن البستاني صحّف، وأخطأ في الشرح، والتفسير بألفاظ غير موجودة في موادها

(١) بطرس البستاني، قطر المحيط، مجلد ٢، ص ٢٤٥.

الأم كما استعمل ألفاظاً، وتعابير لم يعرفها الأقدمون بل نسبها لسوء فهم منه[1].

ويقول الكرملي: «يجري مؤلفون معاجم اللغة العربية الحديثة على آثار «محيط المحيط»، فيتدهورون في مهاويه، ويدهورون الآخرين فيها»[2].

ويقول الكرملي في موضع آخر: «لما شرع المعلّم بطرس في تصنيف ديوانه الكبير «محيط المحيط» جاءت تلك الأوهام، والأغلاط كالسيل المنهمر»[3].

١١ ـ المنجد:

أول معجم مدرسي عصري ظهر مزوداً بالرسوم وهو مختصر وسهل. صاحبه لويس المعلوف اليسوعي (١٨٥٩ ـ ١٩٢٧ م) طبع للمرة الأولى ١٩٠٨ م. وأعيد طبعه بضع عشرة مرة وأربت صوره في طبعته الأخيرة على ألفين وخمسمئة رسماً.

اعتمد المعلوف على محيط المحيط، وتاج العروس، كما اعتمد على المعجمات[4] القديمة، وعلى ثقافته الغربية؛ التي مكنته من ثقافة الغرب. وقد اعتمد الترتيب الألفبائي على نسق الزمخشري. بدأ بالحرف الأول، فالثاني، فالثالث. «فإذا كانت الكلمة مجرّدة فأطلبها في حرفها الأول، وإن كانت فريدة أو فيها حرف مقلوب عن آخر، فجرّدها أو ردها إلى الأصل»[5]. وقد استعمل الرموز كما يلي: الميم للمؤنث، ه للمفعول به، ج علامة الجمع، فا لإسم الفاعل، مفع لاسم المفعول، مص للمصدر. كما استعمل الخطوط الأفقية بدلاً من تكرار اللفظ المشروح، ووضع أول المادة بين قوسين، وعن يمينها نقطة مربعة بحبر أسود قاتم. ووضع قوسين حول كل ما هو فرع للمادة، وإذا كانت اللفظة من الدخيل جعل النقطة مستديرة لا مربعة. كما وضع في رأس كل صفحة كلمة تدل على ما في الصفحة من مواد.

أما قيمة المنجد فهي في رسومه لتوضيح المعنى، والتي تلخص الشرح الطويل. وهذا لا يعني كماله، فأخطاؤه في الجمع، وعدم التنبيه على عجمة اللفظ، ومعاني الأوزان، وتعدية المتعدية بحرف جر، مع عدم الحاجة إليه، واستعمال المعنى الخاطىء

(١) شمعون ونحاس، تنبيهات البازجي على محيط المحيط، الاسكندرية ١٩٣٣، ص ١.
(٢) الكرملي، غلط الجمع في المعاجم الحديثة، لغة العرب ١٩٢٧ م، الجزء ٧، مجلد ٥، ص ٤٢٤.
(٣) الكرملي، لغة العرب، ١٩٢٨ م، ج ٢، مجلد ٦، ص ١٢٨.
(٤) لويس المعلوف، المنجد في اللغة، بيروت المقدمة، ص ١٢.
(٥) المصدر نفسه، ص ١٠.

بأعداد غير قليلة. ومن أراد التوسع، فله حرية العودة إلى مقالة مصطفى جواد حول الموضوع[1].

١٤ ـ متن اللغة:

عمل لغوي موسوعي حديث. ألفه الشيخ أحمد رضا العاملي (١٨٧٢ ـ ١٩٥٣ م) إستجابة لطلب المجمع اللغوي العلمي العربي بدمشق[2]. جمع فيه صاحبه ما وجده في كتب اللغة مع حرص على أن لا تفوته مادة من موادها. وذكر ما صححه أو أطلقه مجمعا اللغة في عصره (دمشق، القاهرة)، وما استحدثه من ألفاظ، ومصطلحات. وقد جعل عمدته قراءة مواد القاموس المحيط، وشرحها في التاج، ثم ما كان يختصرها في مسوَّدته تاركاً ما استطاع تعليلات الأئمة، ومذاهبهم في الاستدلال. ثم يعارض ما كتبه باللسان ـ واللسان والتاج عنده أكثر الكتب جمعاً للمواد ـ ثم ينظر إلى أساس البلاغة، ومختار الصحاح، والمصباح المنير، حتى يغدو كتابه جامعاً لكل ما يطلبه طالب اللغة، ولم يستعن بكتب المعاصرين؛ حتى لا تسري إليه أغلاطهم من حيث لا يشعر[3].

أما ترتيبه فقد انطلق فيه المؤلف من المادة المجرّدة من المزيدات. وقد بدأه بالألف، ثم الألف مع الباء، ثم الألف مع التاء، وهكذا. وأول ما يذكر الثلاثي المجرّد، ثم المجرّد المعدّى بالتضعيف من الثلاثي كفرَّح من فرح، ثم المعدّى بالهمز مثل أكرم، ثم افتعل، ثم تفعَّل، وآخرها استفعل. ثم الأسماء، ويبدأ بالثلاثي المجرّد المفتوح الفاء، ثم مضمومها، ثم مكسورها، ثم المحرّك، ثم صفة فاعل، وفاعلة، ثم المفعول وما جرى مجراه، فالفعال وما أشبهه، فالفعيل وأضرابه، ثم المزيد بالميم، ثم المضاعف الرباعي كزلزل من زلل. ثم يختم بما جاء في أسماء العرب منها، وأسماء الأمكنة، والبلدان من بلاد العرب، ويشير إلى حركة عين الثلاثي المجرّد بخط أفقي تعلوه فتحة، أو ضمة، أو تأتي تحته كسرة. وقد استخدم الرموز على الشكل التالي[4]:

ز تعني المجاز عنده — م د تعني المجمع العلمي العربي بدمشق

---

(١) مصطفى جواد، من أوهام المنجد، لغة العرب، ١٩٢٩ م، ج ٤، مجلد ٧، ص ٣٠٢.

(٢) أحمد رضا، متن اللغة، مكتبة الحياة ١٩٥٨، ج ١، ص ٦ ـ ١٥.

(٣) أحمد رضا، متن اللغة، ج ١، ص ٧٢ وص ٧٦.

(٤) المصدر نفسه، المقدمة.

ج تعني الجمع م م تعني مجمع اللغة العربية بالقاهرة

ل تعني لسان العرب.

و تعني إعادة المادة المشروحة.

جاء المعجم في خمسة مجلدات، وقد نشر بعد طبعه عام ١٩٥٨ م. وهو يدل على طول باع الشيخ اللغوي وعياً، وتمحيصاً، ومقدرة في التصرف باللغة، وفهم أسرارها.

١٥ ـ المعجم الوسيط:

أحدث عمل لغوي موسوعي. ألّفه مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٦٢ م. ولقد سلكت اللجنة المشرفة على إصداره مسلكاً يتمشى مع طبيعة العربية الاشتقاقية القائمة على أسر الكلمات[١]. واستعانت في شرحها للألفاظ بالنصوص، والمعاجم، وعزّزتها بالآيات، والأحاديث، والأمثال المأثورة شعراً، ونثراً بعد أن حرصت على غرضين[٢]:

١ ـ إسعاف القارىء المثقف في سد الحاجة لمعرفة دلالات الألفاظ.

٢ ـ استقطاب الباحث، الدارس لمساعدتهما في فهم منثور، أو منظوم.

وقد سلكت لجنة التأليف إلى غرضيها بأن فرّقت بين المولّد، والمحدث، كما ذكرت المصطلحات العلمية، وألفاظ الحضارة التي أقرّها المجمع، وزودت المعجم بصور إلى جانب المواد التي كتبت باللون الأحمر كما حركت المادة بالحركات، وأحاطتها بقوسين تمييزاً لها. وقد لخصت اللجنة غايتها من المعجم كما يلي:

١ ـ فتح باب الوضع للمحدثين بوسائله المعروفة من اشتقاق، وتجوّز، وارتجال.

٢ ـ إطلاق القياس ليشمل ما قيس من قبل، وما لم يُقس.

٣ ـ تحرير السماع من قيود الزمان، والمكان ليشمل ما يسمع اليوم من طبقات الناس في المجتمع.

---

(١) المعجم الوسيط، دار المعارف بمصر، ص ١٩٧٢ م، المقدمة، ص ٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥.

٤ ـ الاعتداد بالألفاظ المولَّدة، وتسويتها بالألفاظ المأثورة.

أما في ترتيب المادة، فلقد اعتمدت لجنة التأليف الترتيب الألفبائي بشكل دقيق يراعى فيه تسجيل الألفاظ المعرَّبة، وفاق ترتيبها الهجائي لأنها ليست من العربية. كما ذكرت بعض الكلمات في ترتيبها الهجائي، ثم أحالت شرحها إلى مادتها الحقيقية[1]. وقد اختارت اللجنة أفصح المصادر، وأشهرها إلا إذا اختلف المعنى باختلاف الصيغة كما في ثبات، وثبوت، ودعوة، ودعاء، ودعاية. وقد ذكرت من أسماء الفاعلين والمفعولين ما رأت ضرورة النص عليه لخفائه. كما أهمل المعجم الألفاظ الحوشية الجافة التي هجرها الاستعمال، والألفاظ التي تكاد تكون واحدة. كما أهمل اختلاف اللهجات مثل أطمأنّ وأطبأنّ. واختار المعجم من المؤنث ما يخفى أما ما زيدت التاء على مذكره فقد أهمل، كما أقر بعض الصيغ التي أقرها مجمع اللغة، وقد أشار إليها عند ورودها.

أما منهج المعجم فهو[2]:

تقديم الأفعال على الأسماء، وتقديم المجرد على المزيد من الأفعال، وتقديم المعنى الحسي على العقلي، والحقيقي على المجازي، وتقديم الفعل اللازم على المتعدي. كما رتب فَعَل، يفعُل، ينصُر، يفعِل، يضرِب، يفعَل، يفتح. فعِل يفعَل يعلَم، يفعُل يَشرُف، يفعِل يحسِب.

ورتَّب الفعل المزيد هجائياً انطلاقاً من الحرف الأول، فالثاني، فالثالث أفعل، فاعل، فعَّل ثم المزيد بحرفين ثم بثلاثة أحرف.

وأما الرباعي المزيد بحرفين، فقد ذكر ما الاحالة عليه. فكوثر في كثر موضحاً معناها، وفي كوثر محالة على كثر، وغيلم في غلم... أما مضعَّف الرباعي، فقد فصل عن مادة الثلاثي، وذكر في موضعه من الترتيب الحرفي مثلاً: زلزل كتب في مادة زلزل وزلَّ في زلل. والأسماء رتبت هجائياً. كما اعتمد المعجم الوسيط على رموز عقَّب بها على شروحات المواد، وذكرها بين قوسين وهي:

١ ـ (ج) لبيان الجمع

---

(١) المصدر السابق، ص ٤.
(٢) المعجم الوسيط، ص ١٣.

٢ ـ (ـيـ) لبيان ضبط عين المضارع بالحركة التي توضع فوقها، أو تحتها.

٣ ـ (و ـ) للدلالة على تكرار الكلمة لمعنى جديد.

٤ ـ (مو) للمولد، وهو اللفظ المستعمل قديماً بعد عصر الرواية.

٥ ـ (مع) للمعرّب، وهو اللفظ الأجنبي الذي غيره العرب بالنقص، أو الزيادة، أو القلب.

٦ ـ (د) للدخيل، وهو اللفظ الأجنبي الذي دخل العربية دون تغيير كالأكسجين، والتليفون.

٧ ـ (مج) للفظ الذي أقرّه «مجمع اللغة العربية».

٨ ـ (محدثة) للفظ الذي استعمله المحدثون في العصر الحديث، وشاع في لغة الحياة العامة.

أما قيمة المعجم فنترك لابراهيم مدكور، أمين عام مجمع اللغة العربية الحديث عنه: «فلقد طبّق فن المعاجم الحديث أحسن تطبيق وترتيب. فذلل الصعاب الصرفية والنحوية، وضبط التعريف، وصوّر ما يحتاج شرحه إلى تصوير، وكتب بلغة العصر، واشتمل على ثلاثين ألف جذر مادة وستماية صورة وجاء في ١٢٠٠ صفحة وهو الأوضح والأدقّ والأضبط منهجاً وطريقة»[١].

خلاصة تأليف المعجمات:

نتيجة للحقب المتتالية التي مرّت بها المعاجم عند العرب. عرف هذا العلم طرائق متعدِّدة اختلفت في المنهج، وإن توحّدت في الهدف، وهذه المناهج على ترتيبها الزمني هي[٢]:

أ ـ طريقة التقليبات: وانقسمت بدورها إلى: صوتية، والفبائية.

ب ـ طريقة النهايات.

ج ـ طريقة البدايات.

(١) المصدرالسابق، ص ١٠.

(٢) عبد الله درويش، المعاجم العربية، القاهرة، ١٩٥٦، ص ٩ وما بعدها.

أ ــ طريقة التقليبات:

١ ــ طريقة التقليبات الصوتية:

هي أولى المدارس بالظهور. ابتكرها الخليل في «معجم العين». وأتبعها الأزهري في «تهذيب اللغة». والزبيدي في «مختصر كتاب العين»، والقالي في «البارع في اللغة»، وابن سيدة في «المحكم والمحيط الأعظم في اللغة». وتعد سبقاً مهماً في تاريخ المعجمات لأنها لفتت النظر باكراً إلى موضوع الصوتيات، ومخارج الحروف، وآثارها في تشكيل النطق، وصفات الأحرف. إلا أنها طريقة مغلقة على غير المختص.

٢ ــ طريقة التقليبات الألفبائية:

تفرعت عن عمل الخليل مع إبن دريد الذي تأثر بعمل الخليل من باب الأخذ بالتقليبات، إلا أنه رتّب المواد داخل التقليبات بحسب توزيعها الألفبائي، وليس بحسب مخارجها الصوتية.

ب ــ طريقة النهايات:

هي المدرسة الثانية في الظهور الزمني. ابتكرها الجوهري في «تاج العربية وصحاح اللغة». وهذه الطريقة هي الأكثر دقة؛ لأنها تعتمد ملاحقة الكلمة في آخر حروفها الأصلية باباً؛ وتعود لتلاحقها مع أول حروفها الأصلية فصلاً. مما يسقط بالبديهة الزوائد من الحروف، فيتلقن السامع والمطالع، والدارس مبادىء الاشتقاق، والنحت، والوزن، والصرف، وحروف الزيادة والابدال، والاعلال، والالحاق. كما ينشأ عند المراقب المدقق حدس ملاحقة الأسر اللفظية ـ لاشعورياً ـ علماً أن العربية تختلف عن غيرها من اللغات بالنسبة لأسر الكلمات، والمجموعات الكلامية. وهذا يدفع بالنتيجة إلى ملاحقة الحرف الثاني في الثلاثي، والثالث في الرباعي، والرابع في الخماسي. وبهذا يتأتى للمتعلّم ملاحقة ما يلمّ باللفظة الواحدة بتغيير حرف منها، وهو على العموم الحرف الثالث مع الثلاثي أو الرابع مع الرباعي المنحوت من الثلاثي مثال دفر ـ دفش ـ دفع ـ دفق ـ دفن... ودحر ودرج = دحرج مع الرباعي، وقد اتبعها ابن منظور في «لسان العرب»، والفيروز أبادي في «القاموس المحيط»، والزبيدي في «تاج العروس».

ج ــ طريقة البدايات:

وهي آخر المدارس بالظهور ابتكرها الزمخشري في «أساس البلاغة» وهي الأكثر تناولاً، والأسهل؛ لاختيار المعاجم العالمية لها. تعتمد الألفبائية في ترتيب الأبواب التي يحددها حرف الكلمة الأول والأصيل. ثم داخل الباب هناك اهتمام بالحرف الأول، فالثاني، فالثالث، فالرابع. وقد اعتمدها الفيومي في «المصباح المنير»، والبستاني في «محيط المحيط»، ولويس المعلوف في «المنجد»، وأحمد رضا في «متن اللغة»، ومجمع اللغة العربية في «المعجم الوسيط».



علماء عرفتهم

الشيخ حسين معتوق

بقلم: القاضي الشيخ يوسف محمد عمرو(*)

هو آية الله العلاّمة التقي المجاهد الشيخ حسين بن يوسف بن مصطفى آل معتوق العاملي. ولد في قرية العباسية من قرى قضاء صور عام ١٣٣٠ هـ الواقع عام ١٩١٢ م من أسرة عاملية فقيرة تعمل بالزراعة. توفي والده قبل أن يبصر النور. كان له اخوان كبيران هما حبيب، وخليل ولكنهما سافرا إلى الأرجنتين بعيد الحرب العالمية الأولى. وبقيَ شيخنا المترجم له برعاية أمه الحنون التي كابدت الجهد والمشقات، لكي تؤمن له العيش بكرامة، وقد شجعته لطلب العلم. فتلقى علومه الأولى من خط وحساب وقراءة للقرآن الكريم ونحو عند المرحوم الشيخ ابراهيم ياسين ثم إنتقل بعدها إلى طيردبا لمتابعة دراسته على يدي آية الله الشيخ حسين مغنيه (قده).

أ ـ في النجف الأشرف

وقد شجعته تلك الأم الحنون للهجرة إلى النجف الأشرف لطلب العلم فهاجر إليها عام ١٣٤٧ هـ. أكمل دراسة السطوح في النجف على يدي آية الله السيد حسين الحمامي (قده) وآية الله السيد محمود الشوشتري (قده) ودراسة الخارج في الأصول على يدي آية الله الشيخ عبد الحميد ناجي (قده) وفي الفقه على يدي آية الله الشيخ محمد علي الخراساني الكاظمي (قده) ثم خارج العروة الوثقى على يدي الإمام الأكبر السيد محسن الطباطبائي الحكيم (قده)، حيث انقطع إليه انقطاعاً تاماً

(*) قاضي طرابلس الشرعي الجعفري.

حتى بلغ السيد الحكيم مرحلة المرجعية العظمى - وقد جاء في ترجمته (قده) بقلم العلاّمة الشيخ ابراهيم سليمان: «لقد بنى نفسه بنفسه، وكون ذاته بذاته، من غير أب يلوذ به أو وليّ يعتمد عليه، ولقد مرّت عليه وعلينا فترات من الضيق، دفعت بنا إلى الاشتغال بالعلم بدلاً من أن تحط عزيمتنا أو تقلل من جهدنا، فكأنها كانت حافزاً لنا لبلوغ الغاية التي نتوخاها بدلاً من الاشتغال بالدنيا، وحطامها، والأثاث، والرياشي، والملابس الفخمة والمآكل الشهية.

وقد كان فقر أساتذتنا وعلى رأسهم السيدان الحكيم، والحمامي، والشيخ عبد الحميد ناجي، والشيخ منصور المختصر، والسيد الشوشتري، والشيخ غلام علي القمي، والسيد الكيشوان وغيرهم، مثلاً أعلى لنا يرينا أن العلم لا يجتمع مع المال، وان العلم قرين الفقر، والصبر والجهد، والتعب، والبحث، والدرس.

وكنا نرى التحقيق في جانب الفقر، وغيره من جانب الغنى. لقد أخرجت النجف أيام الفقر عشرات المجتهدين من أهل هذا الجبل الأشم، ولم تخرج أيام الغنى ربع أو ثمن هذا العدد[1].

ب ـ عودته إلى لبنان

بعد أن حاز الشيخ (قده) على درجة الاجتهاد المطلق من استاذه المرجع الأعلى الامام الحكيم (قده) إنتدب من قبله لممارسة مهمة الارشاد والتوجيه الديني لمدينة بيروت وضواحيها فكان أن شدّ الرجل إليها عام ١٣٧١ هـ الموافق عام ١٩٥١ م وأختار منطقة الغبيري مكاناً لاقامته ولانطلاقته في أعماله الاسلامية، ولترسيخ دور الاسلام في حياة الناس في أيام كانت فيها بيروت تعاني من فراغ ديني حقيقي ومن سيطرة العلمانية على الجامعات والمدارس الرسمية، والخاصة، ومن سيطرة مشروع الرئيس الأميركي إيزنهاور على لبنان والشرق الأوسط.

ج ـ إنجازات الشيخ (قده)

ذكر ولده فضيلة الأخ الفاضل العلاّمة الشيخ أحمد في ترجمة والده (قده) أربعة عشر انجازاً لوالده نلخصها بما يلي:

---

(١) عن كتاب الحسين مهاجراً وثائراً، المقدمة لولده فضيلة الشيخ أحمد معتوق بتصرف.

١ ـ إحياء الشعائر الحسينية وتطويرها، والحث عليها واختياره (قده) للخطيب الألمعي الشيخ عبد الوهاب الكاشي كخطيب مميز للمجالس الحسينية بعد أن استقدمه (قده) من النجف الأشرف وحتى أصبح الكاشي تلميذاً مخلصاً للشيخ (قده) وأستاذاً للخطباء في لبنان دون منازع.

٢ ـ احياء شعائر شهر رمضان المبارك والحث عليها والترغيب فيها وممارسة المستحبات والمندوبات في هذا الشهر المبارك وتصنيف كتاب خاص بذلك.

٣ ـ إغاثة الايتام، والأرامل، والفقراء، ومعاقي الحرب والأحداث اللبنانية في أصعب الحالات التي مرّت على المسلمين أيام تهجير النبعة وبرج حمود والدكوانة وغيرها من مناطق. وقد تبنى (قده) أربعمائة عائلة من ذوي الفقر والمسكنة وساعد الكثير منهم في نفقات التطبيب والعلاج وخاصة مشوهي الحرب داخل البلاد وخارجها. ولا زال ما سَنَّه (قده) صدقة جارية يقوم بذلك ولده فضيلة الشيخ أحمد بهدوء وصمت بالتعاون مع بعض المحسنين من طلاب الراحل الكبير (قده).

٤ ـ المشاركة في بناء المشاريع العامة في عدة مناطق من مساجد، ونواد حسينية، ومستوصفات طبية، ومكتبات عامة وأهم ما تركه (قده) مشروعه الضخم في الغبيري وهو يضم المسجد الجامع، والنادي الحسيني ومكتبة عامة.

٥ ـ تعيين مدرسين دينيين من قبله في المدارس الرسمية والخاصة في بيروت وبعض المناطق حيث كان (قده) يقوم بدفع رواتبهم من نفقاته.

٦ ـ دعم التجمعات الدراسية الدينية في لبنان وذلك بدفع الرواتب لطلاب العلوم الدينية، وتأمين السكن لهم في بعض الأحيان لكي لا يضطروا للهجرة إلى الحوزات العلمية في الخارج في وقت مبكر.

٧ ـ حل الخصومات والنزاعات العائلية، والسياسية، كما كان (قده) يتوسط لتطويق الخلافات بين قيادات الطائفة الشيعية نظراً لما يتمتع به من احترام وتقدير عند الجميع ولما ينفرد به من الاستقلال عن جميع الأطراف.

٨ ـ مكافحة تسلط الزعامات السياسية والأحزاب في جبل عامل حيث كان يقف بالمرصاد لكل زعيم ورجل سياسة يحاول اثارة الفتن بين الناس، ويستغل نفوذه لمصالحه الشخصية.

٩ ـ الارشاد الديني والوعظ الأخلاقي الذي كان يقوم به من خلال إمامة الجماعة في مسجده في الغبيري، وفي مجالس العزاء التي كانت تقام تحت رعايته في أماكن كثيرة.

١٠ ـ التردد على الكثير من المناطق اللبنانية للقيام بمهمة الارشاد الديني في جبل عامل عامة وفي قضاء النبطية خاصة وتردده على القرى الشيعية في منطقة كسروان وبلاد جبيل.

١١ ـ الاجابة على الاستفتاءات التي كانت توجه إليه كمجتهد وكممثل للمرجع الأعلى.

١٢ ـ القضاء بين الناس بحكم الله تعالى وحل المشاكل الشرعية والاشراف على المعاملات، والوقفيات، والأمور المتعلقة بالأحوال الشخصية.

١٣ ـ دوره في الاحداث اللبنانية حيث وقف (قده) ضد أمراء الحرب وطروحاتهم السياسية، والطائفية ووقوفه بالمرصاد لهم وفضحهم أمام الناس لأنهم حملوا راية الدين، والطائفة وهم أبعد الناس عن القيم والمبادىء الدينية.

١٤ ـ احياء شعائر يوم الجمعة حيث كان (قده) يولي هذا اليوم اهتماماً خاصاً، ويعد له اعداداً فريداً، حيث كانت خطبة الجمعة في كل أسبوع محطة اسلامية كبرى يبيّن فيها للناس أمور دينهم ودنياهم ويحثهم فيها على تقوى الله تعالى والالتزام بتعاليمه.

واستطيع أن أضيف لانجازاته (قده) الآنفة الذكر ومن خلال معرفتي الشخصية لسماحته (قده)، مرجعيته العلمية للمحاكم الشرعية الجعفرية في لبنان حيث كان رؤساء المحكمة الشرعية الجعفرية العليا وهم آية الله الشيخ محمد جواد مغنية (قده)، وآية الله الشيخ حسين الخطيب (قده) وآية الله الشيخ عبد الله نعمه (قده) يرجعون إليه في أمهات المسائل التي تعترضهم ويتباحثون معه فيها كما كان كثير من القضاء يرجعون إليه أيضاً.

الثاني: كان منزله في الغبيري محط رحال كبار علماء النجف الاشرف الذين يزورون لبنان، كما كان ملتقى لرجال العلم، والفكر، والسياسة، والأدب والشعر.

الثالث: كما كان المسلمون الشيعة في لبنان، ودار الافتاء الجعفري، ورئاسة

المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى يرجعون إليه في معرفة ثبوت هلال شهر شوال خاصة وفي الكثير من القضايا الدينية والسياسية عامة. حيث كان حكمه (قده) بثبوت هلال رمضان أو شوال نافذاً عند جميع علماء الشيعة في لبنان دون إستثناء وكذلك كانت سائر حكامه الشرعية التي تصدر عنه في الخصومات وغيرها.

معرفتي بسماحته

منذ نعومة أظافري طرق سمعي اسم سماحته رضوان الله تعالى عليه يتردد على لسان المرحوم والدي وشيوخ عشيرتي في بلدتي المعيصرة في منطقة فتوح كسروان ويتحدثون عنه باحترام وتقدير. وهو أول فقيه كبير يزور بلدتي منذ عقود من السنين إذ زارها (قده) في الخمسينيات من هذا القرن وحلّ ضيفاً في منزل شيخ عشيرتي المرحوم الحاج علي الحاج مسلم عمرو لمدة أسبوع.

ومعرفتي للراحل الكبير (قده) عن قرب ابتدأت من خلال مسجده في الغبيري سنة ١٩٦٥ إذ كنت أتردد على هذا المسجد للصلاة جماعة بامامته (قده) ولاستفيد من دروسه، ومواعظه، وخطبه.

تدخل رضوان الله عليه في حلّ نزاع بين عشيرتي وعشيرة آل زعيتر الجبيلية ونجح في ذلك نجاحاً كبيراً. كما كان رضوان الله عليه المرجع الروحي للعشائر الوائلية في كسروان وبلاد جبيل وهم عشائر آل عمرو وآل أبي حيدر وآل قيس وآل مرعب.

كان (رض) يحب طالب العلم المشتغل بدروسه المنصرف إلى عبادة الله تعالى المعتزل عن مجالس الغيبة والبهتان والتنافس على حطام الدنيا. كما كان يكره بعض طلاب العلوم الدينية من أهل العمائم الذين تصدوا للرئاسة وللوجاهة وهم لا يفقهون تكليفهم الشرعي. وهم فتنة للناس في ضعف عقولهم، وضعف دينهم. وكان يُعبر عن بعض العلماء من أهل الفضل والتقوى أنه يحسن السكوت عنهم ولا تجوز غيبتهم. ويعبّر عن أولئك الجهلة من أهل العمائم أن أولئك لا يحسن السكوت عنهم. وبعد فلقد كان الشيخ حسين معتوق (قده) المثل الأعلى للعلم، وللتقوى، وللزهد، وللورع، وللعمل الصالح، وللشجاعة في كلمة الحق أمام أهل السياسة، وحملة الشعارات، وأصحاب العمائم الذين اتخذوا الدين وسيلة للدنيا.

لقد كانت حياته (رض) غنية بالعطاء كحياة علماء السلف الصالح إذ لم يكن

عنده سيارة أو سائق خاص، أو مرافق خاص، أو خادم أو مكتب خاص لأنه كان (رض) يؤثر الفقراء والايتام على نفسه وعلى أهل بيته. لقد انتقل (رض) إلى جوار الله تعالى في ١٧ صفر ١٤٠١ هـ الموافق ٢٢ كانون أول ١٩٨٠ في بلدته صير الغربية حيث دفن في باحة الحسينية التي شيدها، وشيع جثمانه الطاهر في موكب قلّ أن تشهد مثله البلاد. وقد جاء في رثائه كلمات كثيرة لكبار علماء لبنان، وقصائد جميلة منها ما قاله ولده الاستاذ الحاج حسن:

يا فقيد الشرع الشريف سلاماً ... كنسيم الصبا لدى الاصباح

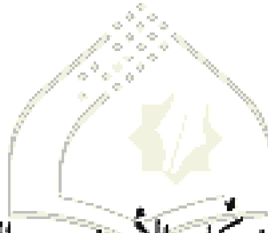
نفحة من سمو فكر و روح ... ترشد الراغبين نحو الفلاح

الشيخ يوسف محمد عمرو



الملامح الإصلاحية والإنسانية
في أدب إبن المقفع

بقلم: الدكتور متري نبهان(*)



مدخل

إذا كانت المعالم الكونية تشكّل الأرض، والعناصر الطبيعية تشكّل الحياة، على هذه الأرض، فالإنسان يحفظُ للأرض كينونتها، والإنسانية تضمنُ للحياة ديمومتها. وإذا كانت كلٌّ من الأرض والحياة، قائمةً بفعل ربّاني، فالإنسانية قائمة بفاعلية الإنسان عقلاً وإرادة.

من هنا نرى: أن الإنسانية شاملة وعامة، وكل عمل خلاّق ومُبدع، مهما كان نوعه، أو شكله، تنهضُ به الحياة وتسمو، يصبُّ في خانة الإنسانية جمعاء. وفي تواصل العطاء الفكري المتجدِّد، تتواصل الحياة وترتقي.

والأدبُ عطاءٌ فاعل في دفع مسيرة الحياة وبلوغها مراقي التقدُّم والتطور، إذا كان منحاه إنسانياً شاملاً. وبذلك نؤكدُ: أنّ الإنسانية في الأدب نزعةٌ أصيلةٌ وشريفة، لا لُبْسَ فيها. وكل أدب يخلو منها، لا قيمة له البتّة. والأديب الخالد هو الذي يقبضُ على الحياة، فيصولُ ويجولُ في ميادينها كافةً، محتوياً أبعادها التي هي كلٌّ لا يتجزأ ولا ينفصمُ، يرصدُ قضايا الناس بكُلِّ جوارحه، يعيش معاناتهم، فيعمدُ إلى تحريرهم منها، يقفُ على مشاكلهم، فيعمل على حلِّها، وذلك بالأسلوب

(*) أستاذ في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الرابع.

المناسب، وفي الوقت المناسب، وفق الظروف والأحوال. ومن الأدب ما يخبو مع الزمن، فيقبعُ في أقبيةِ التراث، بلا وهج. ومن الأدب لا يحيا في زمانه وحسب، بل يعيش في كل الأزمنة والعصور، كمدلول رمزي مُشع، وبهذا تكمنُ إنسانيتُه وتفيضُ.

فأين موقع الأديب إبن المقفع في إنسانية الأدب، إن صحّ التعبير؟ هذا ما نحاول الإجابة عنه.

الملامح:

أدبُ إبن المقفع، هو أدب إصلاحي، والاصلاح سمة بارزة في النزعة الإنسانية. فرسالة الصحابة، تضمّنت نُظماً سياسية وإدارية سواء ما تعلّق منها بوصف الخليفة العادل الذي يهتم بشعبه ويرعى شؤونهم بالعدل والمساواة، والحكمة والدراية، وسواء ما تعلّق بالجُند في طلبه إلى الخليفة، الإهتمام بوضعهم المادي والأدبي وحسن اختيار قادتهم، لما لهم من دور في حماية الدولة، وإعلاء شأنها عن طريق وضع قانون خاص بهم يُبيّن فيه، ما يجب أن يفعلوه، وما يجب أن يتجنبوه، وسواء في اشارته إلى القضاء وما يعتريه من فوضى واضطراب وظُلم، فدعا إلى تنظيمه، كي يحفظ للشعب حقّه، ويصون كرامته، ويحكمُ بالعدل حتى لا يكون هناك قاهر ومقهور. وسواء في كلامه على الخراج وفوضاه، في جباية الأموال، مطالباً باختيار من تتوافر فيه النزاهة والأمانة لتولّي هذا القطاع.

لو تأمّلنا جيّداً مضامين هذه الرسالة، خصوصاً، إلى ما أشرنا إليه، وبصرف النظر عن التسميات التي أطلقها ابن المقفع، لتبانَ لنا في طرحه للمشكلة، واقعُ الحال الذي تعيشه اليوم شعوب الأنظمة المتحكمة برقاب الشعب، أو تلك التي تعبثُ بها الفوضى، ولبانت حقيقةٌ أخرى، تُفسر ثورة الشعوب على أنظمة حكامها، طلباً للتغيير والإصلاح.

وفي استطلاع سريع لمحتوى الأدبين الصغير والكبير، نستشفُّ الإنسانية بلحمها ودمها، ماثلةً في هذا الكتاب، لما حمل من حكمٍ ووصايا متناثرة، إضافة إلى علاقة الراعي برعيته، وعلاقة الرعية بعضها ببعض.

ومما جاء في «أدب السلطان» في أنَّ صاحب الإمارة، لا ينبغي له أن يُعنى إلاّ

بأعمالها، كما يحذّره من الإفراط في الغضب، والتسرّع في الرضى، ويحذِّره أيضاً من آفات الرذائل: الغضب، والكذب، والبخل، وكثرة الحلف، ويحضّه على الإمعان في تفقد أمر رعيّته. ويحثّه على الأخذ بالدين والبرّ والمروءة، وفيما يحتاج إليه من آراء.

وفي شأن صحبة السلطان، يُحذّر صاحب السلطان من أن يغتر باستئناسه، ومن الإدلال عليه، ومن التعتّب عليه والإستزراء له، وكذلك يحضُّ الوزير، على الحذر من أعدائه، والترويح عن نفسه، وعلى التحفّظ في القول والحرص على الإجابة. ويطلبُ من الوزير الخضوع للسلطان، إلاّ فيما يكرهه الدينُ والعرض والمروءة. كما يحثّه على تصحيح النصيحة.

ومما جاء في المقالة الثانية «في الأصدقاء» نراه يضعُ الأسس السليمة في معاملة الناس. ويطلبُ التحفّظ من الصديق المقبل بودّه، وأنّ من واجب المرء نحو عدوِّه العدل، ونحو صديقه الرضاء. ويتوجّه إلى العاقل طالباً إليه ما ينبغي أن يسلكه إزاء العامة والخاصة. ويحثّه على مواساة الصديق عند النوائب. وأخيراً يحذّر من الدفاع عمّن ذُكر بنقيصة، ومما يجرح قلب الجليس من ألفاظ الذم والتشهير به.

وإلى ذلك تبرز إنسانية إبن المقفع بما حفلِ به الأدب الصغير من حكم. والحكمة كما نعلم، هي دستورٌ إنساني متكامل. وحِكَمُ إبن المقفع، تتناول أمور الدّين والدنيا اللذين لا ينفصلان عن بعض في مثل قوله: «ومن نصَّب نفسه للناس إماماً في الدين، فعليه أن يبدأ بتعليم نفسه، وتقويمها في السيرة والطعمة[١] والرأي واللفظ والأخدان[٢]، فيكون تعليمه بسيرته أبلغ من تعليمه بلسانه. فإنه كما أنّ كلام الحكمة يونقُ الأسماع، فكذلك عملُ الحكمة يروق العيون والقلوب. ومعلّم نفسه ومؤدِّبها أحقّ بالإجلال والتفضيل من معلّم الناس ومؤدّبهم»[٣].

وفي العقل يقول: «أشدُّ الفاقة عدم العقلِ، وأشدُّ الوحدة، وحدة اللجوج[٤]، ولا مالَ أفضلُ من العقل، ولا أنيس آنسُ من الإستشارة»[٥].

(١) الطعمة: نقاء المكسب.
(٢) الأخدان: جمع خِدن وهو الصديق أو الصاحب.
(٣) الأدب الكبير والصغير. ص ١٤٣.
(٤) اللجوج: الشديد الطلب.
(٥) الأدب الكبير والصغير. ص١٤٧.

وإذ نتوقفُ عند هذا الحد، نلفتُ النظر في العودة إلى ما ورد في تقديمنا محتوى الأدب الصغير، وإبراز حِكَمِهِ الإنسانية الخالدة.

وفي الإنتقال إلى كتاب «كليلة ودمنة» تظهر الملامح الإنسانية في مجمل الكتاب. ونظراً لتعدد جوانبها ومناحيها، وتسهيلاً لاستيعابها وفهمها، نوجزها في نواح أربع هي:

○ التصدّي لتعسّف الحكّام والأقوياء، وجورهم وظلمهم، بالاتحاد والثورة، وحِيَل الذكاء والفطنة.

○ حث السلطان على قبول النصائح والتروّي في الحكم وعدم الغدر من دون إثبات أو دليل.

○ الصداقة وضرورة وجودها، ومنافعها وشروط عقدها والسُبُل إلى تقويتها لما لها من أثرٍ في تلاحم أعضاء المجتمع الإنساني، ومواجهته للمفاسد والمخاطر التي تهدد كيانه.

○ النفس الإنسانية، وما يجب أن تتحلّى به من تعقُّل وصبر وروية، دفعاً للأذى عنها وإتقاء عواقب الأمور.

فالناحية الأولى تتجلّى بالمقدمة وبابي «الأسد والثور»، و«إبن الملك والطائر فنزة». في المقدمة يطالعنا مَثَلُ «القبّرة والفيل» الذي يرمز إلى الاتحاد والتعاون في التصدّي لظلم الحاكم وجبروته، وتحكّم الأقوياء بالضعفاء، لقد داس الفيل فراخ القبرة التي لم تجد وسيلةً للإنتقام منه لقتله فراخها، إلاّ بتعاونها مع الغربان والعقائق. إذ بهذا التعاون، قضت عليه. ويمكن أن نستشفّ من هذا المثل عِبَراً أخرى وهي: أن العقل أقوى سلاح وأنَّ مرتعَ الظلم وخيم.

وفي باب «الأسد والثور» الذي يحتوي على غير مَثَلٍ نُشير إلى حيلة الأرنب التي استخدمت ذكاءها للتخلص من الأسد (ملك الغابة) الذي فرض على وحوشها غذاءه. فالأسد يمثل الحاكم المستبد برعيته، فيمتصُّ دماءها إتباعاً لشهواته وغرائزه الحيوانية. والأرنب تجسّد حكمة الشعب وذكاءه. وفي ذلك دلالة: على أنّه لو نهض في الشعب ذكي لتخلّص من الظلم المتربص به شراً.

وفي باب «الملك والطائر فنزة» تظهر طبيعة الملوك الغادرة، وأصالة الشعب

الطيّب، كما تظهرُ قوة هذا الشعب عندما يصمّم على الانتقام ممّن يغدُرُ به. فعندما قُتِل إبن الطائر فنزة على يَدِ ابن الملك جزاء إخلاصه، خَنِقَ فنزة واشتدَّ غيظاً ووثب على ابن الملك وفقأ عينيه وطار ليحطَّ على شجرة عالية. ولمّا عرف الملك بما حصل، أراد أن يحتال على فنزة، فراح يناديه طالباً إليه النزول، معطياً إيّاه الأمان. فقال له فنزة: «أيُّها الملك إن الغادر مأخوذٌ بغدره، وإنّه، إن أخطأه عاجل العقوبة، لم يُخطئه الأجل، حتى إنه يُدرك الأعقاب وأعقاب الأعقاب، وإن ابنك غدر بابني، فعجّلتُ له العقوبة...»[1].

والناحية الثانية في أدب السلطان وحثّه على قبول النصح والارشاد والتروي في الحكم، وعدم الغدر من دون إثبات أو دليل، تبدو في بابي «الأسد وابن آوى» و«السائح والصائغ». كما تبدو أيضاً في بعض ما جاء من نصائح في باب «الملك والطائر فنزة». في باب الأسد وابن آوى، يضع إبن المقفع قانوناً كاملاً للتصرّف على حد تعبير أحد النقاد[2].

جاء في مقدمة هذا الباب قول الفيلسوف «بيدبا» الذي هو إبن المقفع نفسه: «إنّ الملك لو لم يُراجع من أصابته منه جفوة عن ذنبٍ أو عن غير ذنب، ظُلم أو لم يُظلم، لأضرّ ذلك بالأمور، ولكنّ الملك حقيقٌ أن ينظرَ في حال من ابتلي بذلك، ويُخبَر ما عنده من المنافع: فإنّ كان ممّن يوثقُ به في رأيه وأمانته، فإنّ الملك حقيقةٌ بالحرص على مراجعته: فإنّ المُلك لا يُستطاعُ ضبطُهُ إلاّ مع ذوي الرأي وهم الوزراء والأعوان، ولا ينفعُ بالوزراء والأعوان إلا بالمودّة والنصيحة، ولا مودة ولا نصيحة إلا لذوي الرأي والعفاف. وأعمال السكّان كثيرة والذين يحتاج إليهم من العمّال والأعوان كثيرون. ومن يجمع منهم ما ذكرت من النصيحة والعفاف قليلٌ. والمَثَلُ في ذلك مَثَلُ الأسد وإبن آوى»[3]. وخلاصة الباب أن ابن آوى كان متنسكاً ومتعففاً، عرف به الأسد ملك الناحية التي يسكنها إبن آوى، فدعاه لأن يكون من خاصته ويأتمنُهُ على أعماله. وبعد تردّد إبن آوى في طلب الأسد، قَبِل بأن يكون من أعوانه، وبعد أن ثَبتَ للأسد أمانة ابن آوى ورجاحة عقله وحسن تصرّفه ولاّه خزائنه وخصّه بما لا

(١) كليلة ودمنة. (مكتبة لبنان) ص ٢٦٤.
(٢) حنا خوري، في تاريخ الأدب العربي، ص ٤٥٣.
(٣) كليلة ودمنة ص ص٢٧٢ ـ ٢٧٣.

يخصُّ أصحابه، وزاد في كرامته، مما جعل أصحاب الأسد لأن يغتاظوا من ذلك فدبّروا له مكيدة، أفسدوا بها ذات البين بين الأسد وابن آوى، فطردَه من مجلسه. وبعد ذلك، وإثر مكيدة ثانية دبّرها رسول الملك إلى ابن آوى، اشتد غضب الأسد على ابن آوى وأمر بقتله. عَلِمت والدة الأسد بالأمر، فطلبت إلى الذين أُمروا بقتله أن يؤخروا ذلك، ودخلت على ولدها مُسدية إليه النصائح، وآخذةً عليه التسرّع بالحكم قبل التثبّت مّما رُوي له عمَّن ائتمنه وحفظ الأمانة. وفيما كان الأسد مجتمعاً بوالدته، دَخَل على الأسد أحد ثُقاته ليخبره ببراءة ابن آوى. وبعد أن تحقّق من ذلك، دعا الأسد ابن آوى إليه واعتذر منه وقال له: «وقد عُدنا إلى الثقة بك، فعُد إلى الثقة بنا: فإنّ لنا ولك بذلك غبطةً وسروراً، فعاد ابن آوى إلى ولاية ما كان يلي، فضاعف له الملك الكرامة، ولم تُزده الأيامُ إلا تقرّباً من السلطان»(١).

وفي باب «السائح والصائغ» على الرغم من إظهار وفاء البهائم، وحفظها للجميل وحرصها على ردّ المعروف بالمعروف، وانقلاب الإنسان الأناني على من يصنع معه المعروف إبتغاء تحسين منزلته عند الملك. نستخلص عبرة مفادُها: أنّه على الملوك التثبّت من تُهَمِ الواشين الكاذبين، قبل الإقدام على تنفيذ أحكامهم الجائرة.

فالأمر الذي وجّهه الملك للتنكيل بالسائح والتشهير به، وصلبه، بناء على طمع الصائغ باكتساب مودة الملك عندما وشى إليه: بأنّ السائح هو الذي قتل إبنة الملك وسلب حليها، علماً بأن نجاة الصائغ من الموت المحتّم كانت على يد السائح. ولكنْ عندما اكتُشِفَت الحقيقة بحيلة الحيّة التي ابتدعتها لتنقذ حياة السائح الذي فعل معها المعروف، إذ قابلته بمعروف مماثل، وبذلك نجا السائح من الموت، ولقي الصائغ عقابه لتنكّره للمعروف، فعُذّب وصُلِبَ بأمر من الملك نفسه.

وخير ما جاء في قول ابن المقفع موجهاً كلامه لدبشليم الملك في هذا الصدد: «يجب على ذوي العقل من الملوك وغيرهم أن يضعوا معروفهم مواضِعَهُ، ولا يضعوه عند مَن لا يحتمله. ولا يقومُ بشكره، ولا يصطنعوا أحداً إلاّ بعد الخبرة بطرائقه، والمعرفة بوفائه ومودّته وشكره. ولا ينبغي أن يختصّوا بذلك قريباً لقرابته، إذا كان غير محتملٍ للصنيعة...»(٢).

---

(١) كليلة ودمنة، ص ص٢٨٣ - ٢٨٤.

(٢) كليلة ودمنة، ص٣١٤.

ونعود إلى باب «الملك والطائر فنزة» لنرى ما قاله الطائر فنزة في تقبيح الملوك وتبيان سلوكهم السيىء، عندما وجد فَرخه مقتولاً على يد إبن الملك: «قُبحاً للملوك الذين لا عهد لهم، ولا وفاء! ويلٌ لمن ابتُلي بصُحبة الملوك الذين لا حَميّة لهم ولا حُرمَة، ولا يحبّون أحداً ولا يكرُم عليهم إلاّ إذا طمعوا فيما عنده من غناء، واحتاجوا إلى ما عنده من علم: فيُكرمونه لذلك، فإذا ظفروا بحاجتهم منه، فلا وُدّ، ولا إخاءَ ولا إحسانَ ولا غفرانَ ذنب، ولا معرفة حقٍ! هُمُ الذين أمرُهم مبنيٌ على الرياء والفجور. وهم يستصغرون ما يرتكبونه من عظيم الذنوب، ويستعظمون اليسير إذا خولِفَت فيه أهواؤهم»[1].

وفي الناحية الثالثة نتناول الصداقة كمفهوم ومدلول، وما لها وعليها وما أثرها في المجتمع الإنساني، فيوضّحها إبن المقفع أجمل توضيح في باب «الحمامة المطوّقة» فيستهلّ الباب بقوله: «إن العاقل لا يعدلُ بالاخوان شيئاً. فالإخوانَ هم الأعوان على الخير كلّه، والمؤاسون عندما ينوبُ من المكروه...»[2].

فالحمامة المطوّقة التي وقعت في شرك الصياد مع صواحبها من الحمائم، إذ عَلِقْن جميعهنّ في الشبكة التي نصبها لهنّ. وبفعل تعاونهنّ إقتلعنَ الشبكة وطِرْنَ بها إلى مكان قريب من جُحرِ جُرذٍ هو صديق للمطوّقة، إذ نادَته مُستنجدةً به، فلبّى نداءها وأخذ في قرضِ العقدةِ التي هي فيها، فأبَتْ وألحّت عليه بأن يبدأ أولاً بقطع عُقد سائر الحمام، ويأتي في النهاية على قطع العقدة العالقة بها، خوفاً من أن ينتابه الفتور والكسل، فيحلّ عقدتها وتبقى رفيقاتُها في الشرك.

لا شك أنَّ ما فعلته المطوّقة هو دلالة على الصداقة الحقيقية، فلأنها فضّلت صديقاتها على نفسها. فهذه الصداقة تقوم على تبادل ذات النفس. وقد عبّر عنها إبن المقفع في معرض كلامه عن أنواع الصداقة التي جعلها نوعين في قوله: «إن أهل الدنيا يتعاطون فيما بينهم أمرين، ويتواصلون عليهما، وهما ذات النفس، وذات اليد. فالمتباذلون ذات النفس همُ الأصفياء، أما المتباذلون ذات اليد فهمُ المتعاونون الذين يلتمسُ بعضهم الانتفاع ببعض...»[3].

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٦٣.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٨٣.
(٣) كليلة ودمنة، ص ١٨٩.

وإلى ذلك نلمحُ في هذا الباب الذي هو بمعظمه يمثّلُ الصداقة خيرَ تمثيل: صداقةُ الغراب والجُرذ، وصداقة الآخرين مع السلحفاة والظبي. إذ نرى: كيف أنّ الواحد من هؤلاء بمفرده أو تعاونه مع الآخرين، بفعل الصداقة الخالصة، استطاعوا النجاة من المكائد والمصائب.

إن الحكايات التي أوردها إبن المقفع في باب «الحمامة المطوّقة» كأمثال مُثلى على الصداقة، دعمها بآراء مستفيضة عن الصداقة الخالصة والصداقة الكاذبة أو تلك القائمة على منفعة خاصة أو حاجة طارئة في مثل قوله: «المودة بين الصالحين سريع اتصالها بطيءٌ انقطاعها... والمودّةُ بين الأشرار سريعٌ انقطاعها، بطيءٌ اتصالُها...»(١).

وقوله: «إنّ من علامة الصديق أن يكون لصديق صديقه صديقاً ولعدوِّ صديقه عدواً»(٢).

إلى قوله: «من لا إخوان له لا أهلَ له»(٣).

وقوله: «... فإنّه لا شيء من سرور الدنيا يعدّل صُحبة الإخوان، ولا غمّ فيها يعدِل البُعد عنهم...»(٤).

وقوله: «لا عيشَ مع فراق الأحبّة، وإذا فارق الأليفُ أليفهُ فقد سُلِب فؤاده وحُرِمَ سروره وغُشيَ بَصَرهُ...»(٥).

وقوله: «إنما يُختبرُ الناس عند البلاء، وذو الأمانة عند الأخذ والعطاء، والأهل والولد عند الفاقة، كذلك يُختبر الاخوان عند النوائب...»(٦).

وقد أنهى كلامه بعظةٍ أبرز فيها الغاية من أمثاله كمدلول إنساني كبير في قوله: «فإذا كان هذا الخَلقُ (يقصد أبطال حكاياته) مع صِغَره وضعفه، قد قدر على

---

(١) كليلة ودمنة، ص ١٨٨.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٠.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٩٦.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٩٨.
(٥) المرجع نفسه، ص ٢٠٣.
(٦) المرجع نفسه، ص ٢٠٤.

التخلّص من مرابط الهَلَكة مرةً بعد أخرى بمودّته وخلوصها، وثبات قلبه عليها، واستمتاعه مع أصحابه بعضهم ببعض، فالإنسان الذي قد أُعطي العقل والفهم، وأُلهم الخير والشرّ، ومُنح التمييز والمعرفة، أولى وأحرى بالتواصل والتعاضد، فهذا مثل إخوان الصفاء وائتلافهم في الصُّحبة»[1].

أمّا الناحية الرابعة فنعني بها النفس الإنسانية وأدبها. وباب «الأسد والثور» حافلٌ بالقصص التي ترمز إلى المعاني الإنسانية الواجبِ توافرها في النفس، كما ترمزُ إلى آفاتٍ إجتماعية، يجبُ الابتعاد عنها. ففي مثل الطيطوى[2] وزوجته، دعوةٌ إلى التعقل وتسفيه التصلب بالرأي الذي يقود إلى التقاتل غير المجدي. الطيطوى، لم يمتثل لنصيحة أُنثاه التي جاء أوان تفريخها بالابتعاد عن ساحل البحر، حتى لا يمتدّ الماء فيأتي وكيلُ البحر ويذهب بفراخهما. فطلب إليها أن تُفرّخ حيث تُقيم، مُعتداً بقوته. ولما أفرخت حدث ما توقّعته الأنثى، إذ نفّذ وكيل البحر تهديده بأخذه للفراخ. عندها قرّر الطيطوى محاربة وكيل البحر مع جماعة الطير وعلى رأسها «العنقاء»، ولما علم وكيلُ البحر خاف من محاربة ملك، لا طاقة له به (يقصد العنقاء) ردَّ فراخ الطيطوى وصالحه فرجعت العنقاء عنه.

فإذا كان الطيطوى يرمز إلى التصلب واعتماد الحرب وسيلةً لاسترجاع فراخه، فوكيل البحر يرمز إلى التعقل والحكمة، لأنه وجد نفسه غير قادرٍ على محاربة ملك أشدّ منه قوة، فآثر الصلح على قتالٍ خاسرٍ. وقصةُ «السلحفاة والبطتين» ألم ترمز إلى أن سلامة الإنسان في حفظ اللسان.. فلو قبلت السلحفاة نصيحة البطتين لما ذهبت ضحية طيشها وثرثرتها. وفي مثل «الخبّ والمغفّل»[3]. نرى أن المكر والخداع والغدر مهما طال أمدها ستردُّ شراً على صاحبها. فالخبُّ الذي غَدَر بصاحبه المغفّل وانتحى غير حيلةٍ في سلبه لدنانيره، إنتهى به المطاف إلى أن قتل على يد الملك الذي وقف على كذبه وغدره وفجوره.

---

(1) المرجع نفسه، ص٢٠٦.

(2) الطيطوى: ضرب من «القطا» وهو أحد طيور البحر.

(3) الخبّ: المفسد، الماكر.

- المغفّل: قليل الفهم وضعيف العقل.

- راجع كليلة ودمنة ص١٥٢.

وفي قصة الأسد والذئب والغراب وابن آوى[1]، نلمحُ غير دلالة ورمز، لكننا نتوقف عند أمرين هما:

١ ـ دلالة على بلاط الخليفة المنصور.

٢ ـ قوة العقل أشدُّ من قوة الجسد.

الدلالة الأولى: فالآراء التي أسداها كلّ من الغراب والذئب وابن آوى إلى الأسد مبنيةٌ على طينة النفس الغادرة والمخادعة، وصولاً إلى مآرب شخصية. فهؤلاء الذين كانوا يعيشون مع الأسد، يأكلون من فضلات طعامه، أصابهم الجوع والهزال، عندما أثخن الأسد جراحاً في صراعه مع الفيل، حيث أُقعد. فدبَّروا حيلتهم الكبرى وفتكوا بالجمل الذي كان قد آمنه الأسد، ورفض الغدر به. ألَمْ يمثل هؤلاء مستشاري الخليفة المنصور الذين كانوا يشيرون إليه بمكائدهم للنيل من الناس الصالحين الذين يُودُّون التقرّب من الخليفة ومنادمته ومعاونته، موهمين إيّاه بأن ما يفعلونه هو لخير الخليفة والخلافة. ولو كان الخليفة ذا فضلٍ وفضيلة، وعقل، كما كان ذا سلطة وقوّة لما امتثل لهؤلاء ونصائحهم الماكرة.

الدلالة الثانية: فالجمل الذي دعاه الأسد، لأن يُقيم عنده في السعة والأمن والخصب، فعلى الرغم من ضخامة جثته، انْطَلَتْ عليه حيلة الثلاثة: الذئب، والغراب، وابن آوى، فوقع في الشرك الذي نصبوه له بقوّة عقلهم وشدَّة ذكائهم، فهلك حيث لم تنفع قوّته الجسدية. وينطبق الشيء نفسه على الأسد.

وفي باب «الحمامة والثعلب ومالك الحزين»[2] الحمامة تُمثّل الإنسان الوادع الأمين الذي يخافُ على مصيره ومصير أبنائه، فيخضع للواقع ويقبل بالتضحية. ومالك الحزين يُمثّل الإنسان الذي يستطيع إسداء النصائح لغيره فينجيهم من الخطر، ولا يستطيع تطبيق ذلك على نفسه، فيذهب ضحيّة الغدر. والثعلب يمثل الإنسان المخادع الذي يعيش على مآسي الآخرين وأحزانهم والغدر بهم. وقد نجدُ تشابهاً في المغزى مع القصة السابقة، وهو أن المخادع الماكر ينتصر على صاحب النفسِ الطيّبة. وكان الأحرى بابن المقفع أن يجعل عاقبة الماكر كعاقبة «الخبّ» في قصته مع صاحبه

(١) راجع كليلة ودمنة ص١٣٨.
(٢) راجع كليلة ودمنة ص٣٣٢.

«المغفّل» كما رأينا. لكن إبن المقفع كأديب إنساني، لم يبتغِ المثالية في الأدب وحسب، بل أراد تصوير الواقع كما هو في العصر العباسي الذي جمع المتناقضات. إنه وإن لم يختم قصصه أحياناً بمثالية نتوقعها أو نرغبها، فقد جعل القارىء ينفرُ من الصفات القبيحة والذميمة وبخاصة اللؤم والغدر والشراسة والخداع.

ومهما يكن من أمر فأدب ابن المقفع هو أدب إنساني شامل، ألمَّ بجوانب الحياة كافةً: السياسية والاقتصادية والإنسانية، عرض مشاكلها وقدّم حلولاً لها، وسَبَرَ أغوار النفس وأبان ما فيها من الصفات الحسنة، فمجّدها ودعا إلى التحلي بها، كما أبان ما في النفس من صفات سيئة، ندَّد بها وفضح معايبها، ولذلك سيبقى أدبه الميراث الحي في خزائن الفكر بعامة، ونبراساً نيّراً تهتدي به العقول، وتقوى به النفوس، كما يجدُ فيه المظلوم مبتغاه، والمغبون سلواه، والمؤمن رؤياه ومناه.



متري نبهان

الدينُ عادَ غريباً

«إلى سيد الأنبياء والمرسلين(ﷺ)»

بقلم: الأستاذ مهدي الحكيم(*)

أَضَعْتُ عُمْرِيَ في التَّسْوِيفِ واللَّعِبِ ... وَلَمْ أُصِخْ لِنِدَاءِ العَقْلِ أَوْ أَتُبِ
قَدِ اغْتَرَرْتُ بِدُنْيا لا أَمانَ لَها ... مَمْلُوءَةٍ بالشَّقا والغَمِّ والنُّصُبِ(١)
والنَّفْسُ أَمَّارَةٌ بالسُّوءِ دَاعِيَةٌ ... لِلَّهْوِ دَوْماً وَلِلأَهْوَاءِ والرِّيَبِ
حَتَّى سَرى الشَّيْبُ في فَوْدَيَّ مُشْتَعِلاً ... كَمَا يَسِيرُ لَهِيبُ النَّارِ في الحَطَبِ
فَتُبْتُ مِنْ غَفْلَتي نَدْمَانَ مُبْتَهِلاً ... إِلى الإلهِ.. لَعَلَّ اللَّهَ يَرْأَفُ بِي
أَدْعُوهُ في كُلِّ آنٍ خَاشِعاً وَجِلاً ... أَرْجُو وَآمُلُ في خَوْفٍ وَفي رَغَبِ
مَوْلايَ أَنْتَ مَلاذِي حِينَ لاَ أَمَلٌ ... يُرْجَى.. وَأَنْتَ أَمانِي عِنْدَ مُنْقَلَبِي
رُحْمَاكَ فَاغْفِرْ ذُنُوبي إِنَّهَا ثَقُلَتْ ... وَأَنْقَضَتْ كَاهِلِي بالجَهْدِ والتَّعَبِ
وَقَيَّدَتْنِي بِأَغْلالٍ أَنُوءُ بِهَا ... رُحْمَاكَ.. هاأنذا أَجْثُو عَلى رُكَبِي

* * *

قَدْ لُذْتُ بِالمُصْطَفى مَنْ زِدْتَهُ شَرَفاً ... وَخَيْرِ خَلْقِكَ مِنْ عُجْمٍ وَمِنْ عَرَبِ
مَنْ كَانَ نُوراً أَضَاءَ العَالَمُونَ بِهِ ... وَوَهْجُ لأَلائِهِ يَسْرِي مَعَ الحُقُبِ(٢)
تُطْوَى الدُّهُورُ وَنُورُ المُصْطَفَى أَلِقٌ ... وَهَدْيُ قُرْآنِهِ بَاقٍ وَلَمْ يَغِبِ

(*) أديب وشاعر عاملي.
(١) النُّصْب والنُّصُب: الداء والبلاء.
(٢) الحُقُب بالضم والجمع أحْقَاب وأحْقُب: المدة من الدهر ثمانون سنة (القرن).

بِهِ اهْتَدَيْنَا وَكُنَّا قَبْلُ فِي لُجَجٍ … نَجْرِي بِبَحْرٍ عَتِيِّ الْمَوْجِ مُصْطَخِبِ
وَالنَّاسُ فِي هَرَجٍ - عَاشُوا - وَفِي مَرَجٍ … وَالحَقُّ ضَاعَ وَكُلُّ الْخَلْقِ فِي شَغَبِ(1)
فَالجَهْلُ أَعْمَاهُمُ عَنْ كُلِّ مَكْرُمَةٍ … وَالجَاهِلِيَّةُ أَوْزَارٌ مِنَ الْكَذِبِ
الثَّأْرُ هَاجِسُهُمْ وَالغَزْوُ دَأْبُهُمُ … وَالعَيْشُ دُونَ النَّجِيعِ الثَّرِّ لَمْ يَطِبِ
يَا قَسْوَةً قَدْ أَنَاخَتْ فِي قُلُوبِهِمُ … وَيَغْضَبُونَ بِلاَ دَاعٍ إِلَى الْغَضَبِ
لَمْ يَرْحَمُوا أَحَداً حَتَّى لَقَدْ وَأَدُوا … فِلْذَاتِ أَكْبَادِهِمْ فِي ظُلْمَةِ التُّرَبِ
لَحَاهُمُ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ أَضَرَّ بِهِمْ … حَمِيَّةٌ سَاوَرَتْهُمْ طِيلَةَ الحِقَبِ(2)
فَأَشْعَلَتْ فِي دِمَاهُمْ نَارَ جَهْلِهِمُ … وَأَوْرَثَتْهَا لِمَنْ يَأْتِي مِنَ الْعَقِبِ(3)

* * *

أَمَّا العِبَادَةُ فَالأَصْنَامُ آلِهَةٌ … قَدْ مَثَّلُوهَا مِنَ الأَحْجَارِ وَالخَشَبِ
كَبِيرُهَا هُبَلٌ - يَا بِئْسَ مِنْ صَنَمٍ - … يَعْلُو مِئَاتٍ مِنَ الأَوْثَانِ وَالنُّصُبِ
قَدْ مَرَّغُوا الْعَقْلَ بِالأَوْحَالِ وَانْزَلَقُوا … إِلَى حَضِيضٍ مِنَ الأَدْرَانِ وَالْوَشَبِ(4)
وَاللَّهُ قَدْ كَرَّمَ الإِنْسَانَ تَكْرِمَةً … وَالْعَقْلَ قَدْ صَاغَهُ فِي أَعْظَمِ الرُّتَبِ
فَأَنْزَلَ الْوَحْيَ مِنْ أَلْطَافِهِ أَلَقاً … بِالنُّورِ يُزْرِي بِضَوْءِ الشَّمْسِ وَالشُّهُبِ
وَاخْتَارَ مِنْهُمْ أَمِيناً لاَ يُضَارِعُهُ … بِالخُلْقِ خَلْقٌ وَلا يَسْمُو إِلَيْهِ نَبِي
«مُحَمَّدٌ» خَيْرُ خَلْقِ اللَّهِ يُنْذِرُهُمْ … وَالآيُ تَتْرَى هُدىً فِي ثَوْبِهَا القَشِبِ(5)
قَدْ أَدْرَكُوا فَضْلَهُ قِدْماً وَمَا أَحَدٌ … أَزْرَاهُ - مِنْ قَبْلُ - فِي ذَمٍّ وَلاَ ثَلَبِ(6)
فَأَصْلُهُ فِي الذُّرَى مِنْ قَوْمِهِمْ نَسَباً … «عَمْرُو العُلاَ» جَدُّهُ أَكْرِمْ بِمُنْتَسِبِ
لِذَا دَعَوْهُ أَمِيناً صَادِقاً عَلَماً … أَعْظِمْ بِهِ وَبِهَذَا النَّعْتِ مِنْ لَقَبِ

(1) الشَّغَب الأصواتُ المختلطة، كناية عن الخِصام والمنازعة.
(2) الحِقَب بالكسر: جمع حِقْبة المدة من الزمن (السنة).
(3) العَقِب: النَّسل والوَلَد.
(4) الأدْران: الأوساخ والوَشَب: النفايات.
(5) القَشِب والقَشيب: الجديد.
(6) أَزْرَاه: عابه.

وَأَوْدَعُوهُ أَمَانَاتٍ لَهُمْ كَرُمَتْ ... مِنَ الْفَرَائِدِ والعِقْيَانِ لَمْ تُشَبِ[1]
لَكِنَّهُمْ غَفِلُوا عَنْ ذَا بِأَجْمَعِهِ ... وَلَمْ يَقُمْ بَيْنَهُمْ مِنْ عَاقِلٍ أَرِبِ
وَأَظْهَرُوا حِقْدَهُمْ ظُلْماً لِمُنْقِذِهِمْ ... وَحَاصَرُوا الْحَقَّ فِي حَرْبٍ وَفِي حَرَبِ[2]
وَاسْتَضْعَفُوا الْمُؤْمِنِينَ الْغُرَّ وَانْتَقَمُوا ... مِنْهُمْ بِتَعْذِيبِهِمْ فِي الصَّائِفِ اللَّهِبِ
فَمَا اسْتَكَانُوا بَلْ ازْدَادَتْ صَلاَبَتُهُمْ ... وَلَمْ يُبَالُوا بِتَخْوِيفٍ وَلاَ رَهَبِ
حَتَّى إِذَا زَادَ كَيْدُ الْمُشْرِكِينَ لَهُمْ ... وَضَايَقُوهُمْ مِن الإِرْهَابِ وَالسَّلَبِ
فَرُّوا بِإِيمَانِهِمْ يَبْغُونَ مُلْتَجَأً ... خَوْفاً عَلى الدينِ مِنْ خَصْمٍ لَهُ شَغِبِ[3]

* * *

قَدْ قَيَّضَ اللَّهُ أَنْصَاراً لَهُ بُسُلاً ... مِنْ أَهْلِ «طَيْبَةَ» أَهْلِ العِزِ والْحَسَبِ
آوَوْا نَبِيَّ الْهُدى مِنْ بَعْدِ أَنْ دَخَلُوا ... فِي الدينِ طَوْعاً دُخُولَ السَّادَةِ النُّجُبِ

* * *

يَادَارَ هِجْرَتِهِ حُيِّيتِ مِنْ بَلَدٍ ... قَدْ فُزْتِ دُونَ الْوَرى بالسَّبْقِ وَالْقَصَبِ
دُعِيتِ «طَيْبَةَ» إِرْهَاصاً فَطِبْتِ بِهِ ... وَطَابَ فَأْلُكِ بالحُسْنى وَلَمْ يَخِبِ[4]
قَدْ أَصْبَحَ الْمُسْلِمُونَ الآنَ فِي دَعَةٍ ... شَاكِي السِّلاَحِ وَدَوْماً هُمْ عَلى أُهُبِ
فَإِنْ أَغَارَ عَدُوٌّ يَبْتَغِي سَبَباً ... هَبُّوا سِرَاعاً ـ كَآسَادٍ ـ إِلَى الْقُضُبِ[5]
كَمْ مِنْ مَعَارِكَ خَاضُوهَا وَلَمْ يَهِنُوا ... وَمَا اسْتَكَانُوا لأَهْلِ الْكُفْرِ وَالرِّيَبِ[6]
حَتَّى إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ مُطَّرِداً ... وَأَصْبَحَ الشِرْكُ فِي خَوْفٍ وَفِي غَلَبِ[7]
قَامَ النَّبِيُّ مَعَ الأَنْصَارِ مُنْدَفِعاً ... لِفَتْحِ «مَكَّةَ» فِي جَيْشٍ لَهُ لَجِبِ

* * *

(١) العِقْيان: الذهب. لم تُشَب: لم تُخلَط بغيرها.
(٢) الحَرَب بالتحريك: أن يُسلَب الرجلُ مالَه.
(٣) الشَّغِب: المُثير للشَّر والفتنة.
(٤) الإرهاص: الإرصاد والترقُّب.
(٥) القُضُب: السُّيوف.
(٦) أهل الرِّيَب: أهل الشُّبهات من غير ذوي الثقة.
(٧) اطَّرَدَ الأمرُ: تَبِعَ بَعضُهُ بَعضاً وتَماثَلَتْ أحكامُهُ واستقام.

إيهِ أيا «مَكَّةَ» الأعْدَاءِ كَمْ نَفَثَتْ صُدُورُ قَوْمِكِ مِنْ حِقْدٍ وَمِنْ لَهَبِ
كَمْ قَدْ أَذَقْتِ بَنِي الإِسْلاَمِ مِنْ نَكَدٍ وَكَمْ أَذَقْتِ نَبِيَّ الْحَق مِنْ نَصَبِ(١)
حَتَّى لَقَدْ قَالَ فِيمَا بَعْدُ ـ مُشْتَكِياً نَفْسِي الْفِدَاءُ لَهُ مِنْ مُشْتَكٍ تَعِبِ:
لَمْ يُؤْذَ قَطُّ نَبِيٌّ فِي عَشِيرَتِهِ بِمَا أُصِبْتُ بِهِ مِنْ شِدَّةِ الكَرَبِ
هَا قَدْ أَتَاكِ بِأَبْطَالٍ أَشَاوِسَةٍ وَجَيْشُهُ قَطُّ لَمْ يُهْزَمْ وَلَمْ يُغَبِ

* * *

لَمَّا رَأَى الْمُشْرِكُونَ الْجَيْشَ مُقْتَحِماً بِطَاحَهُمْ أَيْقَنُوا بالكَرْبِ وَالنُّوَبِ
نَادَى الْمُنَادِي: أَلاَ يَاقَوْمُ فَاسْتَمِعُوا إِلَى الرَّسُولِ.. فَقَدْ تَنْجُونَ مِنْ شَجَبِ(٢)
مَنْ كَانَ فِي الكَعْبَةِ الْغَرَّاءِ مُعْتَصِماً أَوْ لاَذَ فِي بَيْتِهِ يُعْفَى مِنَ الطَّلَبِ
وَقَالَ يَخْطِبُ، وَالأَبْصَارُ خَاشِعَةٌ وَأَهْلُ «مَكَّةَ» فِي خَوْفٍ وَفِي رُعُبِ:
مَاذَا تَظُنُّونَ أَنِّي فَاعِلٌ؟ هَتَفُوا: خَيْراً.. أَخٌ فَاضِلٌ يَعْفُو عَنِ الْحُوبِ(٣)
يَا أَيُّهَا الطُّلَقَاءُ الآنَ فَانْصَرِفُوا إِنِّي عَفَوْتُ.. وَمَا لِي قَطُّ مِنْ أَرَبِ
إلاَّ ابْتِغَائِي لِوَجْهِ اللّهِ خَالِصَةً حِفْظاً عَلى صِلَةِ الأَرْحَامِ والنَّسَبِ
لَقَدْ غَفَرْتُ بَلاَيَاكُمْ وَقَسْوَتَهَا وَمَا لَقِيتُ وَصَحْبِي خِيرَةُ الصَّحْبِ

* * *

مَا كَانَ غَيْرُ رَسُولِ اللّهِ يَفْعَلُهَا يَعْفُو بِغَيْرِ مَلاَمٍ مِنْهُ أَوْ عَتَبِ
قَدْ خُصَّ بالْخُلْقِ السَّامِي وَأَدَّبَهُ رَبُّ العِبَادِ فَبَذَّ الخَلْقَ فِي الأَدَبِ
وَكَرَّ نَحْوَ رُمُوزِ الشِّرْكِ يَقْلِبُهَا مُعَفِّراً هَامَهَا فِي حَمْأَةِ التُّرَبِ
«عَلِيٌّ» صِنْوُ رَسُولِ اللّهِ سَاعِدُهُ وَكَاشِفٌ عَنْهُ غَمْرَاتٍ مِنَ الكُرَبِ
يَرْمِي بِصَارِمِهِ الأَصْنَامَ يَحْطِمُهَا حَتَّى غَدَتْ كُوَماً غَبْرَاءَ مِنْ حَصَبِ
مِنْ قَبْلُ حَطَّمَ أَصْنَاماً جُسُومُهُمُ لَيْسَتْ بِأَحْجَارٍ.. مِنْ لَحْمٍ وَمِنْ عَصَبِ

---

(١) النَّصَب: التَّعَب.
(٢) الشَّجَب: الهَلاك.
(٣) الحُوبُ: الذنوب والآثام.

كَمَرْحَبٍ وَابْنِ وُدٍّ وابْنِ عُتْبَةَ إِذْ   عَلاَ رُؤُوسَهُمْ بالصَّارِمِ العَضِبِ(١)
كَانُوا جَلاَوِزَةً لِلشِّرْكِ وَاحْتَقَبُوا   وَرَاءَ أَظْهُرِهِمْ أَوْزَارَ مُحْتَقِبِ(٢)
فَعَابِدُ الرِّجْسِ رِجْسٌ مِثْلُ صَاحِبِهِ   لاَفَرْقَ بَيْنَهُمَا بالنَّعْتِ وَالسَّبَبِ

* * *

أَللّهُ أَكْبَرُ أَضْحى الحَقُّ مُنْتَصِراً   وَأَصْبَحَ البَاطِلُ الْمَهْزُومُ فِي نَكَبِ
تَطَهَّرَ الْبَيْتُ مِنْ رِجْسٍ وَمِنْ دَنَسٍ   حَلاَّ بِسَاحَتِهِ دَهْراً عَلى قُرُبِ
وَامْتَدَّ شَأْوُ الْهُدى فِي الأُفْقِ مُتَّسِعاً   يَطْوِي الْجَزِيرَةَ مِنْ شَرْقٍ إِلى غَرَبِ

* * *

يَا سَيِّدِي يَارَسُولَ الحَقِ يَا أَمَلاً   تَهْوِي إِلَيْهِ قُلُوبُ الخَلْقِ فِي وَجَبِ(٣)
يَاخَيْرَ مَنْ شَرَّفَ الفُصْحى بِمِقْوَلِهِ   وَخَيْرَ مَنْ زَانَهَا بالمَنْطِقِ الذَّرِبِ(٤)
حَدِيثُكَ الْحِكْمَةُ الغَرَّاءُ صَافِيَةً   تَهْفُو القُلُوبُ إِلى يَنْبُوعِهَا الْعَذِبِ
أَقَمْتَ شَرْعَكَ سَمْحاً لاَ اعْوِجَاجَ بِهِ   وَقَدْ هَزَمْتَ طُغَاةَ الشِّرْكِ بالقُضُبِ(٥)
أَيْقَظْتَ كُلَّ شَقِيٍّ مِنْ شَقَاوَتِهِ   وَصُغْتَهُ رَجُلاً مِنْ مَعْدِنٍ صَلِبِ
وَالنَّاسُ فِي الدينِ أَكْفَاءٌ سَوَاسِيَةٌ   لاَ فَضْلَ إِلاَّ لِذِي التَّقْوى وَذِي الحَدَبِ
وَكُلُّهُمْ عَبْدُ رَب وَاحِدٍ صَمَدٍ   وَالحَقُّ أَبْلَجُ فَرْدٌ غَيْرُ مُنْشَعِبِ

* * *

بِشَرْعِكَ الْمُسْلِمُونَ ازْدَادَ بَأْسُهُمُ   وَزَاوَلُوا الْحُكْمَ فِي عَدْلٍ زَهَا خَصِبِ
دَكُّوا عُرُوشَ طُغَاةِ الأَرْضِ وَانْتَشَرُوا   يَهْدُونَ لِلْعِلْمِ هَدْيَ الْقَادَةِ النُّخَبِ(٦)
حَضَارَةً نَشَرُوهَا أَنْتَ صَانِعُهَا   فَكُنْتَ لِلْعِلْمِ وَالآدَابِ خَيْرَ أَبِ

* * *

---

(١) العَضِب: السَّيف القاطع.
(٢) الجلاَوِزَة جمع جِلْوَاز: الشُّرطي واحتَقَبَ الاثم: جَمَعَهُ كأنه احتمله من خَلْفِه.
(٣) الوَجْب والوَجِيب: الخَفَقان.
(٤) المِقْوَل: اللسان والذَّرِب: الفصيح.
(٥) القُضُب: السُّيوف الحادة.
(٦) النُّخَب جمع نُخْبَة: المختار من كل شيء.

يَا سَيِّدي يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَعْذِرَةً   قَدْ أَصْبَحَ الدينُ فِي هَمٍّ وَفي لَغَبِ[١]
يَشْكُو إِلى اللّٰهِ مِمَّا قَدْ أَلَمَّ بِهِ   فَسَيْفُهُ قَدْ نَبَا وَالسَّهْمُ لَمْ يُصِبِ
قُمْ وَانْظُر المُسْلِمينَ الْيَوْمَ كَيْفَ غَدَوْا   أَذِلَّةً بَعْدَ عِزِّ الْجَاهِ وَالْغَلَبِ
فَشَرْعُكَ السَّمْحُ مَهْجُورٌ بِرُمَّتِهِ   وَانْتَابَهُ وَضَرٌ فِي سَاحِهِ الرَّحِبِ
وَالْجَاهِلِيَّةُ قَدْ عَادَتْ مُمَوَّهَةً   كَمَا تُمَاهُ أَوَانِي الصُّفْرِ بالذَّهَبِ[٢]
شَرِيعَةُ الْغَابِ قَدْ أَضْحَتْ شَرِيعَتَهُمْ   وَالظُّلْمُ فِي صُعُدٍ وَالْحَقُّ فِي صَبَبِ
أَمَّا الْمُرُوءَةُ وَالأَخْلاقُ فَانْدَثَرَتْ   وَعِيضَ عَنْهَا بِحُبِّ الْمَالِ وَالنَّشَبِ
وَالنَّاسُ فِي مَارِجٍ مِنْ أَمْرِهِمْ وَعَمىً   وَحَيْرَةٍ مِنْ شُكُوكِ اللَّغْوِ وَاللَّجَبِ[٣]

* * *

عَفْواً رَسُولَ السَّمَا مِنّي وَمَعْذِرَةً   إِنْ كُنْتُ جَاوَزْتُ حَدَّ الْقَوْلِ في صَخَبِ
بَثَثْتُ هَمي وَأَحْزَانِي لِمَا وَصَلَتْ   إِلَيْهِ شِرْعَتُكَ الْغَرَّا مِنَ الْوَصَبِ
فَالدينُ كَانَ غَرِيباً عِنْدَ مَبْدَأِهِ   دَوْماً تُحِيطُ بِهِ الأَعْدَاءُ عَنْ كَثَبِ
وَالْيَوْمَ عَادَ غَرِيباً مِثْلَ أَوَّلِهِ   كَمَا عَلِمْنَا بِذَا فِي مُحْكَمِ الكُتُبِ
أَرْجُو مِنَ اللّٰهِ صَحْواً بَعْدَ كَبْوَتِنَا   فَمَا سِوى اللّٰهِ يُنْجِينَا مِنَ الْعَطَبِ

بنت جبيل ـ جبل عامل

---

(١) اللَّغَب واللُّغُوب: الكَلالُ والتَّعَب.
(٢) الصُّفْر بالضم: النُّحاس.
(٣) اللَّجَب: اختلاط الأصوات: كناية عن الجدل العقيم.

الشعر الوطني العاملي
ـ ٣ ـ
صفات العامليين

بقلم : الدكتور صادق مكي

وبين العروبة والإسلام كانت صفات للعامليين مستمدة من هذا وذاك، ومشتركة بينهما منها: دماثة الأخلاق وبساطة العيش والضيافة والكرم والشجاعة والوطنية والشاعرية.

أ: دماثة الأخلاق:

يمتاز العامليون بطباع خاصة تأتي في أولها دماثة الأخلاق، وتتمثل هذه الدماثة في ما نجده عند العاملي من ليونة بصورة عامة، وبراءة في النفس، وبعد عن العنف وميل إلى البساطة في التصرفات بنوع من نيّة صادقة وقلب طيب، لا يحمل غلاً على أحد من الناس، وحتى لا يعامل الناس بكراهية وحقد ولو بدأوه بها... مما جعل «العاملي» إنساناً محبوباً أينما حل، مقرّباً من الناس، موثوقاً به، ويعتمد عليه في كل عمل يكلف به. يحبّه الآخرون فيقربونه منهم أو يتقربون منه، حتى صارت الحياة بين العامليين وفي بلادهم موضع حديث كل من عرفهم وعاشرهم وتعامل معهم ودخل بلادهم، يأنس إليهم ويشعر أن هناك رابطاً يشده إليهم وكأنه يعرفهم معرفة قديمة، ويحفظ في نفسه صورة طيبة عن تلك الحياة، وذكريات لا تنسى.

ولن نسترسل في شرح الأسباب النفسية أو الاجتماعية الكامنة وراء هذا الواقع وهذه الطباع، وإن كنا نعيد هذه الطباع إلى أمرين اثنين: السجايا المتأصلة في النفس كطباع موروثة، وأثر البيئة والمحيط اللذين كان لهما تأثير مهم في تكوين الذهنية

العاملية على الصورة التي نعرفها. وسنعود إلى الحديث عن العامليين في علاقتهم بمحيطهم في مكان آخر.

ب: بساطة العيش:

يبدو للمتأمل في حياة العامليين في العصور الخالية ما كان عليه هؤلاء العامليون ـ بوجه الإجمال ـ من بساطة العيش، هذه البساطة المتمثلة في مدنهم وقراهم ومنازلهم وطعامهم وشرابهم وموارد رزقهم... فنرى مدنهم صغيرة نسبياً، وهي أقرب إلى القرى منها إلى المدن، وقراهم ذات طابع ما زال ملحوظاً في كثير منها ـ حتى اليوم ـ وهو أقرب إلى الحياة البدائية منه إلى الحياة المتطوّرة، إذ تكتفي بأقل قدر من أمور الحياة حتى تكاد تقتصر على الضروري، وهذا الضروري في ذاته بسيط، ولا تظهر عليه علامات الترف والرفاهية والغنى، إذ لا تكاد تجد فيها مرفقاً عاماً أو مؤسسة ذات طابع عام، وإن وجدت فهي من البساطة بمكان. وكذلك منازلهم التي تجد فيها صورة عن المنازل الريفية الفقيرة المرهقة، والتي يكبّلها الفقر والعوز وضيق ذات اليد وظروف العيش الزراعي بصورة خاصة[1]. أما موارد رزقهم فهي بالدرجة الأولى زراعية، وإن كانت لا تخلو حياتهم من موارد تجارية محليّة أو مع الجوار، دون أن نعرف عنها شيئاً من التطوّر أو القوة. وبقي طعامهم وشرابهم وثيابهم بسيطة إجمالاً وقائمة على أساس فكرة الاكتفاء الذاتي، إذ كان قوامها ما تنتجه أرضهم، أو القليل الذي يأتيهم من تجارتهم البسيطة المتواضعة، والتي كانت في كثير من الأحيان في يد غيرهم.

هذا الكلام الذي نقوله يصح على العامليين في الفترة التي سبقت العصر الحديث، وبخاصة عصر ما بعد الحرب العالمية الأولى. هذا العصر الذي شهدت فيه منطقتنا ـ منطقة الشرق الأوسط، والبلاد العاملية ضمنها ـ تطوراً كاد أن يكون شاملاً، انفتحت فيه البلاد العاملية على الخارج، فهاجر أبناؤها أسوة بمن هاجر من اللبنانيين، وفتحت أبوابها أمام الطارقين... فدخلتها رؤوس أموال عديدة، ومعها مظاهر الحضارة الحديثة والتطور المعيشي بمختلف أشكاله. كما أننا لا نستطيع أن نهمل حالات وظواهر من الأخذ بأساليب الحضارة وتطور أساليب العيش عند بعض

(١) الزين علي: العادات والتقاليد، العهود الاقطاعية ص ١٤١ ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٧٧.

الأشخاص من إقطاعيين ورأسماليين، مما كان بارزاً في حياة العامليين وعلى أرضهم. أما مظاهر التاريخ المتمثلة في القصور والأبنية والقلاع التي نجدها على الأرض العاملية، فلا تعطي فكرة عن حياة الشعب، وإن كانت لها دلالات تاريخية معروفة، إذ إن الفقراء دائماً وعامة الناس هم وقود الحروب والحجارة التي تبنى بها صروح التاريخ.

وإذا حاولنا ـ هنا أيضاً ـ أن نستقصي أسباب هذه البساطة في العيش عند العامليين، فإننا نعيدها إلى واقع العامليين في التاريخ والجغرافية والجوار، والحصار الذي ضرب حولهم، وعانوا منه عبر الأزمنة بسبب الاختلاف في العقيدة، وما تبعه من اضطهادات تعرض إليها العامليون، والملاحقات الدائمة التي استهدفتهم، ومحاولات الإفناء التي تعرضوا لها على أيدي الحاكمين...



* * *

ج: الضيافة والكرم:

ومن جملة ما يمتاز به العامليون صفة الضيافة والكرم، وقد جعلنا الضيافة والكرم صفة واحدة لأن هذا من ذاك. ومن مظاهر هذه الصفة في العامليين، أن الإنسان «الغريب» الذي يدخل البلاد العاملية، أو العاملي الذي ينتقل من مكان إلى مكان لا يجد عناء في الإقامة أو الطعام أو الشراب... إذ يجد عند كل عاملي ـ غنياً كان أم فقيراً ـ طعاماً وشراباً ومأوى... وضيافة كاملة، كل بحسب قدرته وطاقته. ولا نجد واحداً يتأخر عن هذا الواجب، بل على العكس، فإن العاملي الذي لا يلبي الضيفُ دعوته ويزوره ولا ينال من طعامه أو شرابه ـ وبالتالي ـ لا يقبل ضيافته ـ يرى في ذلك الموقف إهانة له...[1]. ولا تزال بعض مظاهر الضيافة والكرم ظاهرة عند العامليين لم تغيرهم الحضارة ولا التطور المادي.

هذا الواقع في الضيافة عند العامليين مستمد من واقع الضيافة كصفة من الصفات العربية المتأصلة في النفوس، والتي قد تكون ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية عند الشعوب، في مراحل من هذه الحياة، تصبح الضيافة فيها نوعاً من روح جماعية عامة يقابل بها الإنسان عاديات الزمن ومفاجآته، وما يعترض حياته

(١) الزين علي: العادات والتقاليد، العهود الاقطاعية ص ١٤١ ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٧٧.

ويكاد يقضي عليه من العطش والجوع والخوف... ومقاومة الجوع كمقاومة كل شيء مخيف يخشى منه على حياة الإنسان، ومساعدة الإنسان لأخيه الإنسان ضد الجوع، كمساعدته للتغلب على كل مخوف آخر يهدد حياته ووجوده من حيوان أو إنسان، أو من مظاهر الطبيعة كسيل أو فيضان أو زلزال...

وإذا كنا نرى اليوم تراجعاً وضعفاً لهذه الطبيعة التي كانت متأصلة في النفوس، تضعف معها سجيّة الكرم، وتحل محلها الأنانية والأثرة، يبديهما الناس في شيء من السماجة والوقاحة أحياناً، وتخلوان من روح التعاون التي عرفت قديماً... فمرد ذلك إلى نمو الحضارة المادّية التي غزت العقول والقلوب، وغزت البلاد في قوانين ترفع عن كاهل الفرد مسؤولية اجتماعية لتلقيها على عاتق الدولة والجماعة. وإن كان في هذا التوجه الجديد فائدة، تحل مشكلات عديدة، وتشعر المجتمع بمسؤوليته عن كل إنسان فيه، وترفع عن الإنسان كل مذلة وانكسار أمام صاحب نعمته والمحسن إليه... ألا أنه يكاد يحرم المجتمع من الأريحية وروح المبادرة إلى عمل الخير... دون أن يقطع هذه العادة من أصولها، فتبقى عند العامليين، في مختلف مدنهم وقراهم، وعند جميع طبقاتهم ولو بمقادير مختلفة.

* * *

د: الشجاعة:

من الصفات المعروفة في العامليين شجاعتهم التي تميزهم عن سواهم، والتي بلغت في بعض الأحيان مقداراً كبيراً ما بلغت مثله عند أحد غيرهم من الشعوب، فوصلت إلى درجة الاستشهاد والتضحية بالنفس في سبيل القضايا الوطنية والعقيدية. فتمثلت هذه الصفة قديماً في الوقوف في وجه الطغاة من المتسلطين والحاكمين المتجبرين، وفي مواقف العزة والكرامة، مما صار أحاديث ما زالت الأجيال القديمة تحكيها وتعلمها للأجيال الجديدة. وتمثلت حديثاً في محاربة الاحتلال والاستعمار مهما كان المحتل أو المستعمر، حتى ولو كان من الدول «العظمى» أو القوى الغاشمة والطاغية مهما كانت حاقدة، وفتاكة، ومهما كان سلاحها واشتدت قوتها وعظم جبروتها. هكذا كانت سيرتهم مع الأتراك العثمانيين وبعدهم الفرنسيين، ثم الاسرائيليين والأميركان وغيرهم من الدول الغربية. وما عمليات تفجير أبطالهم لأنفسهم في عمليات استشهادية ضد قوات الاحتلال الاسرائيلي والأميركي في الفترة الأخيرة من

تاريخ لبنان إلا دليل على ذلك. وإن كان خصمهم قادراً على إلحاق خسائر فادحة بهم، والتنكيل والتشريد والإجلاء عن أماكن تواجدهم... فإن هذا كله ما كان يمنعهم من اتخاذ المواقف من الظلم والظالمين والمقاومة والصبر عليها، يتحصنون في مدنهم وقراهم التي صارت قلاعاً وحصوناً صامدة لا تزعزها أسلحة، ولا أي قوى مهما كانت. وصورة هذه الشجاعة نجدها في أوجه مقاومة الاحتلال الإسرائيلي في الجنوب اللبناني، وكل أماكن تواجد العامليين في كل مكان على الأرض اللبنانية.

هذه الشجاعة عند العامليين لها مصدران: **أولهما**: روح البطولة والاستشهاد التي يحيون عليها ويتعلمونها جيلاً عن جيل في ما يحفظونه من سيرة سيد الشهداء الإمام الحسين بن علي عليهما السلام، ويجددونها عاماً بعد عام، وما يتبعها من شعائر وممارسات مهما قيل فيها تبقى مظهراً من مظاهر الشجاعة فيهم تنشأ عليها أجيالهم، ويموت عليها رجالهم، وتشجّع عليها نساؤهم، وتبقى موقعة كربلاء عندهم وقبلها معركة صفين والخندق وبدر، ووقعة خيبر، وقلع الباب في هذه الوقعة، وبطولات علي بن أبي طالب عليه السلام، والحسين بن علي عليه السلام وأهل بيته... يبقى هؤلاء الأبطال والمواقع التي خاضوها رمزاً في الفداء والتضحية وتفضيل الموت أبطالاً على حياة الذل والهوان، وتبقى كلمات علي (عليه السلام) من مثل «أفضل الجهاد كلمة حق تقال في حضرة حاكم ظالم»، وقول الحسين (عليه السلام): «هيهات منا الذلة، يأبى الله لنا ذلك ورسوله...».

و: «إن كان دين محمد لم يستقم   إلا بقتلي يا سيوف خذيني»

و: «أقسمت لا أقتل إلا حراً، وإن رأيت الموت شيئاً نكراً...». تبقى هذه «الشعارات» عناوين لحياة العامليين وتتمثل مرقعاً يعيشه هؤلاء العامليون، وبخاصة في الفترة الحاضرة من تاريخ لبنان.

أما **الثانية**: فتعتبر الشجاعة بمقتضاها صفة ملازمة لحياة الشعوب في بعض فترات حياتها، فتكون الشجاعة وسيلة لحفظ الكرامة والمحافظة على الوجود. وقد احتاج العامليون هذه الشجاعة لهذه الغاية في فترات مختلفة من تواجدهم على الأرض العاملية، لما كان يحيط بهم من الحكومات الغاشمة التي تهدد وجودهم، وتسعى للضغط عليهم وتحاول إفناءهم أيضاً. وهي من الصفات التي حملوها معهم عن

الأجداد، وتعلموها جزءاً من العقيدة بما تقتضيه هذه العقيدة من واجب المحافظة عليها وصونها.

* * *

هـ ـ الإباء:

ومن الصفات التي تميّز العامليين صفة الإباء والعنفوان والشمم، وهذه كلها بنت الشجاعة، أو هي ملازمة لها، وتعبّر عن نوع من شعور بعزة النفس التي لا يمكن أن تمتهن وتأبى الضيم. فترفض الكلمة النابية فلا تحب أن تسمعها، وترفض التسلط ولا تستكين للمتسلطين، وترفض العيش الذليل أو العيش الذي لا تكون معه كرامة الإنسان محافظاً عليها، وترفض لقمة العيش الذليلة، كما ترفض الصدقة التي قد تجر عليك العار، وتفضل عليه الجوع والعطش... وتصبر على المكاره، ولا ترتهن لأي كان، وكأن عنترة بن شداد كان يتكلم بلسانهم حين قال:

لا تسقني ماء الحياة بذلة   بل فاسقني بالعز كأس الحنظل
ماء الحياة بذلة كجهنم   وجهنم بالعز أفخر منزل.

....

ولقد أبيت على الطوى وأظله   حتى أنال به كريم المأكل.

وهو إباء عربي صميم، يتمثل ـ كما قلنا ـ في حالة من الرفض لكل ما فيه مذلّة للإنسان وعار عليه، ويتطوّر فيصير مواجهة للظلم في شجاعة وقوّة حين تدعو الحاجة.

و: الوطنية:

والوطنية صفة تعطي لفعل تعلق الإنسان بوطنه، فهو بهذا مواطن أي مقيم في أرض معينة، ووطني إذا كان يحب وطنه ويتعلق به. والوطنية تعني حب الوطن، ويتمثل هذا الحب للوطن بالتعلق به والإخلاص له، والعمل من أجله. أما سبب ذلك فيعود إلى أمور مختلفة عرضنا لها سابقاً.

والعامليون وطنيون، والوطنية هي شعور ارتباط إنسان ما بأرض وطنه، كما هي فعل محبة الإنسان لهذا الوطن، ورعاية شؤونه وقضاياه والاهتمام بها وصونها في وجه الآخرين.

ذكرى

شعر: الدكتور عبد المجيد الحر

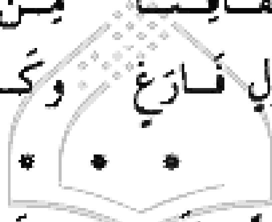
هي ذكرى غياب رائد الوطنية، الزعيم الخالد جمال عبد الناصر في مثل هذه الأيام، التي تعيشها الأمة العربية، بألم التفرقة وحرقة التفتت والضياع. إلى روحه المرفرفة في حنايا وطننا الكبير أقول يفنى الجسم وتخلد الذكرى.

حَدِّثي يانَفْسُ عَنْ طَوْدِ هَوَى ... عَنْ زَعيمٍ لِلْمَعالي قَدْ سَمَا
عَشِقَ المَجْدَ بِأَفْواهِ الرَّدَى ... فَبَنَى صَرْحاً أَقامَتْهُ الدِّمَا
صَرْحُ «تَمُّوزَ» عَرينٌ وَحِمَى ... مَنْ لَهُ نَاصِرُ كانَ العَلَمَا
فَرْقَدٌ شَعَّ سَنَاهُ سَاطِعاً ... بِسَماءِ العُرُوبِ يَغْزُو الأُمَمَا
بِشِهابٍ أَوْقَدَ العَزْمُ بِهِ ... بارِقَ اسْتِقْلالِنا فَارْتَسَمَا
حَضَنَ التّاريخُ سِفْراً لَمْ يَكُنْ ... غَيْرَ نُورٍ في سُطُورٍ رُقِّمَا
يُنْبِئُ الأَجْيالَ في حِكْمَتِهِ ... ثَوْرَةَ الحَقِّ عَلى مَنْ ظَلَمَا

* * *

عَبَقَ الذِّكْرُ بِهِ فَانْتَعَشَتْ ... مُهْجَةُ العَلْيا فَأَجْلَتْ ظُلَمَا
وَتَنَاهَى بَيْنَ أَعْماقِ النَّوَى ... هَمْسُ نَجْواهُ نَدِيّاً مُفْعَمَا
يُرْسِلُ العَتْبَ لإِخْوانٍ غَدَا ... نَاشِدُ الثَّأْرِ بِهِمْ مُنْعَدِمَا
لَيْسَ ثَأْرُ الغَدْرِ مِمَّنْ كَفَرُوا ... إِنَّمَا ثَأْرٌ لِشَعْبٍ يُتِّمَا
هُضِمَ العَدْلُ بِمَنْ قَدْ غَفَلُوا ... وَكَذَا الإِخْلاصُ فيهِمْ هُضِمَا
مَلَكُوا، كَيْفَ تَنَاسَوا مُخْلِصاً ... حَكَمَ الشَّعْبَ أَميناً خادِمَا

بَذَلَ الرُّوحَ لإِسْعَادِهِمْ — فَأَجَازُوهُ جُحُوداً آثِمَا
كَان كَاللَّيْثِ إِذَا الخَطْبُ دَهَا — وَكَنَسْرِ النَّصْرِ يَرْقَى الأَنْجُما
وَفِرِنْد البِيْضِ في وَثْبَتِهِ — وَزُؤَام النَّقْعِ يَشْقِي العَلْقَمَا
هَدَّدَ الغَرْبَ على أَشلائِهِ — وَلِشَرْقِ الغُرْبِ أَنْدَى المِبْسَمَا
صافحاً للطَّعْنِ مِنْ إِخْوانِهِ — ثائراً إِنْ قِيْلَ شَرٌّ دَهَمَا
راكِباً مَتْنَ العُلَى في رَأْيِهِ — ناصراً مُسْتَضْعَفاً إِنْ ظُلِمَا
لَمْ يَدَعْ جُرْمَ ظَلُوْمٍ مُعْتَدٍ — مَا إِذَا نَحْنُ سَلَوْنَا المُجْرِمَا
رَشَفَ الظَّامِيءُ مِنْ مَنْهَلِهِ — مُنْيَةَ العِزِّ وَأَحْيَا المُشْقَمَا
وَرَشَفْنَا الذُّلَّ في إِخْفَاقِنَا — مِنْ طُغَاةٍ سَفَكُوا مَا حُرِّما
مَسَخُوا الفِعْل بِقَوْلٍ فَارِغٍ — وَكَذَا العَقْلُ إذا ما هُزِمَا



* * *

عادَتْ الذِّكْرَى على حِدِّ الجَوَى — بِلَهِيْبِ البُعْدِ تُذْكِي الأَلَمَا
وَفُؤَادَ «الحُرِّ» يُدْمِيهِ النَّوَى — فَيَبِيْتُ العُمْرَ مُضْنىً مُعْدَمَا
يَرْقُبُ الفَجْرَ عَلَى طَيْفِه الرُّؤَى — فَيَرَى الفَجْرَ ظَلاماً أَبْهَمَا
وَيُنَاجِي البَدْرَ في أَحْلامِهِ — فَيَغُضُّ البَدْرُ طَرْفاً مُعْتِمَا
وَيُجِيْلُ الطَّرْفَ عَبْرَ المُرْتَجَى — فَيَسِيْلُ الدَّمْعُ شَوْقاً مُضْرَما
إِنَّهُ الدَّهْرُ صُرُوفٌ قَدْ دَهَتْ — شَرْقَنَا في نَكْبَةٍ فَانْثَلَمَا
وَفَقَدْنَا رَائِدَ الغَرْبِ إِذَا — عَصَفَ الرَّأْيُ بِنَا وَانْفَصَمَا
وَلَبِسْنَا الجُبْنَ فَضْفَاضاً وما — هَزَّنَا العَسْفُ بآفَاقِ الحِمَى
وَهَجَعْنَا فَوْقَ هَامَاتِ اللَّظَى — فَأَضَعْنَا العُمْرَ نَرْجُو المَغْنَمَا
بِئْسَ قَوْم هَدَروا إِقْدَامَهُمْ — فَغَدُوا بَيْنَ نِسَاهُمْ نُوَّما
لاَ رِجَالٌ بَيْنَ أَخْنَاثِ الوَفَى — قَامَرُوا بِالوَعْدِ حَتَّى انْصَرَمَا
لِنُجِلَّ الذِّكْرَ فِي عَلْيَائِهِ — وَنُوَالِي لِلإِلَهِ القَسَمَا
قَدْ حَفِظْنَا العَهْدَ فَانْصُرْ أُمَّةً — مِنْ دَمِ الأَحْرَارِ شَادَتْ حَرَمَا

مَوْلِدُ الزَّهْراء (ع)

شعر: الأستاذ حسن معتوق

صُغِ الشِّعْرَ في الزَّهْراءِ يَأْتِكَ مُطْرِبا   وَغَنِّ بِهِ مَجْداً مِنَ الطُّهْرِ أَطْيَبا
أَطَلَّتْ عَلى دُنْيا الفَضِيلَةِ كَوْكَباً   يُغيرُ عَلى الظَّلْماءِ يَكْشِفُ غَيْهَبا
تَجَلَّت عَلى أَجْيالِنا عِطْرَ دِيمَةٍ   جَلا الأُفْقَ، مَزْهُوَّ النَّضارَةِ مُعْجِبا
ثَنَتْ لَكَ عِطْفَيْها مِنَ الحُورِ بانَةٌ   تَميسُ بِبُرْدَيْها، تُلامِسُ كَوْكَبا
وَفَوْقَ مُحَيَّاها مِنَ الصُّبْحِ بَسْمَةٌ   تَرُشُّ عَلى الأَكْوانِ سِحْراً مُذَهَّبا
تَأَلَّقْتِ في دُنْيا الكَمالِ سَنِيَّةً   تَحِنُّ لَكِ الأَزهارُ وَالوَرْدُ في الرُّبى
كَفى الفَخْرَ أَنْ يَشدو بِمَدْحِكِ مُنْشِدٌ   وَحَسْبُ الذي يَدْعو بِإِسْمِكِ مُطْرِبا
سَناءٌ كَأَنَّ النَّجْمَ ما اخْتارَ رِفْعَةً   سِوى أَنْ يُداني مِنْكِ جيداً وَمَنْكِبا
فَيا رَبَّةَ الشِّعْرِ الذي ظَلَّ وَحْيُهُ   تُمَوِّجُهُ الأَغْصانُ عِطْراً مُطَيَّبا
لَفَجَّرْتُ عَيْنَ الشِّعْرِ فيكِ مَعانِياً   لِطافاً وَلٰكِنْ رامَ شِعْرِيَ تَأَدُّبا
إِذا انْصَرَفَتْ أَوْصافُهُ إِثْرَ صُورَةٍ   تَهيمُ بِها الأَطْيابُ، ظَلَّ مُهَذَّبا
لَعَمْري لَهٰذا الشِّعْرُ يَجْلو سَوافِراً   تَعالَيْتِ، قَدْ أُعطيتِ حُسْناً مُحَجَّبا
فَيا بِضْعَةَ المُخْتارِ أَيُّ مَزيدَةٍ   مِنَ النَّظْمِ تَقْفو مِنْ سَناءَيْكِ مَوْكِبا
تَفَيَّأْتِ مِنْ ظِلِّ النُّبُوَّةِ وارِفاً   سُقيتِ بِهِ كَأْسَ الهِدايَةِ أَعْذَبا
وَوافاكِ مِنْ عِطْرِ الإِمامَةِ طارِفٌ   فَأَثْمَرَ في أَغْصانِكِ الدُّرَّ طَيِّبا
وَأَصْفاكِ فَيْضُ الوَحْيِ بَعْضَ قُطوفِهِ   تَدانى وَقَدْ أَدْلاكِ نُطْقاً مُذَرَّبا
تُفَدّيكِ يا زَهْراءُ كُلُّ خَريدَةٍ   سَعى المَجْدُ إِجْلالاً وَحَلَّ لَها الحُبى
تَبارَكْتِ رَمْزاً لِلطَّهارَةِ وَالتُّقى   وَخامِسَةَ الأَبْرارِ قَدْ ضَمَّهُمْ عَبا

ميلادُ زَيْد

شعر: الأستاذ مهدي الحكيم

حَلَّ كَالطَّيْفِ نَدِيّاً بَاهِراً يَمْلأُ الْبَيْتَ هَنَاءً وَحُبُورَا
يَالَهَا مِنْ نَشْوَةٍ قَدْ غَمَرَتْ أَنْفُساً تَنْتَظِرُ الْبَدْرَ شُهُورَا
كُلُّهُم مِنْ فَرْحَةِ اللُّقْيَا بِهِ مُشْرِقٌ قَدْ رَقَّ حِسّاً وَشُعُورَا
«فَنَوَالٌ» هَيَّأَتْ مِنْ قَلْبِهَا مَسْكَناً، قَدْ مَاجَ بالدفْءِ، وَثِيرَا
وَانْعِطَافاً، أَيْنَ مِنْهُ عَطْفُهَا؟ وَحَنَاناً، عَبْقَرِيّاً وَطَهُورَا
وَ«فُؤَادٌ» سَارِحٌ فِي حُلْمِهِ مُدْلِجٌ، يَبْنِي بُيُوتاً وَقُصُوراً
فَحَبِيبُ الْقَلْبِ «زَيْدٌ» قَدْ أَتَى نِعْمَةٌ حَلَّتْ، فَحَمْداً وَشُكُورَا
يَجِدُ الدُّنْيَا لَدَى مَقْدَمِهِ رَوْضَةً تَحْلُو، فَيَشْتَاقُ الْعَبِيرَا
وَيَرَى الْبَيْتَ بِهِ مُزْدَهِراً إِذْ غَدَا الْعَيْشُ بِهِ غَضّاً نَضِيرَا
قَلْبُهُ يَهْفُو بِعَطْفٍ غَامِرٍ وَ«بِزَيْدٍ» بَاتَ مُعْتَزّاً فَخُورَا
هٰكَذَا مَوْلِدُ «زَيْدٍ» قَدْ بَدَا فَرِحاً يَنْمُو عَشِيّاً وَبُكُورَا
مَوْلِدٌ أَرَّخْتُهُ إِذْ يُمْنُهُ يَمْلأُ النَّفْسَ ابْتِهَاجاً وَسُرُورَا

٧٠١ ١٠٥ ٨١ ٢٢١ ٤١٣ ٤٧٣

مساء الثلاثاء = ٢٩ تشرين الثاني ١٩٩٤ م

(*) فاضت أريحة شاعرنا الأديب السيِّد مهدي الحكيم بهذه الأبيات المعبِّرة عن فرحته بمولد حفيده زَيْد فؤاد الزين مؤرِّخاً فيها تاريخ الولادة الميمونة. وقد نظم الجدُّ الشاعر هذه القصيدة في منزله في بلدته بنت جبيل حين وصله النبأ السار من بيروت.

مخطوطات أمير البيان شكيب أرسلان

بقلم: الأستاذ نجيب البعيني

كثر الحديث عن المخطوطات التي تركها الأمير شكيب أرسلان والتي لم تطبع في حياته... وفي الواقع أن للأمير آثاراً كثيرة منها، المؤلف، والمترجم، والمحقق، والرسالة، والمحاضرة، والبيان السياسي، وأكثرها مجهول المصير. وقد ظلّ الأمير طوال ستين عاماً يكتب ويخطب ويراسل ويسافر، فلا عجب إذا كانت هناك مؤلفات كثيرة ما زالت باقية ولم يعرف عنها شيء. يقسم تراث الأمير، غير مؤلفاته المطبوعة إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ الكتب ٢ ـ الرسائل ٣ ـ المقالات.

وصرّح لنا بهذا الصدد، الدكتور المؤرخ عادل نويهض أحد معاصري الأمير الأحياء، حسب معلوماته الخاصة، عن المخطوطات والرسائل فقال:

مؤلفاته المخطوطة فقدت كما قيل بعد وفاته مباشرة. ووفقاً لمعلوماتي الخاصة أن ابنه المرحوم غالب قد باعها ـ كلها أو بعضها ـ إلى رجل من الضاحية الجنوبية تربطه به صداقة متينة. وفعلاً عرضت عليّ مخطوطتان منها عام ١٩٨٥ لشرائها، ولكن الظروف المادية حالت دون ذلك. فبيعت لأستاذ في الجامعة اللبنانية، كما علمت ان بعضها وصل إلى بلدة «عبيه». إذن لا سبيل لجمع هذا التراث ونشره، إلاّ إذا عرفنا أين مستقره. أما رسائله إلى أصدقائه في دنيا العرب والاسلام فكثيرة جداً ومهمة جداً. وقد قدّر لي أن اطلع على عشرات منها موجهة إلى عجاج نويهض. وكانت في مكتبته في (بيت المقدس) قبل النكبة عام ١٩٤٨، ثم استقرت في مكتبة الجامعة

العبرية في المدينة نفسها. كما اطلعت على رسائل أخرى موجهة إلى المؤرخ العراقي السيد عبد الرزاق الحسني في الثلاثينات من هذا القرن. وعندي معلومات أخرى بأن هناك صندوقين كبيرين احضرهما الأمير معه عندما جاء آخر مرة إلى لبنان في شهر تشرين الأول عام ١٩٤٦، تحتويان على مذكراته وكتبه ووثائقه ومخطوطاته ورسائله. وقد شحنتهما السيدة مي ابنة الأمير واهدتهما إلى ملك المغرب الحسن الثاني، وكان الواسطة في ذلك الأستاذ أحمد ابن سودة رئيس البلاط الملكي، ولا نعلم بالضبط مدى صحة هذا الأمر.

وعلى كل، سوف نحاول هنا، أن نذكر المخطوطات التي تركها الأمير، وقد استقيناها من مصادر شتى.

* * *



اختلاف العلم والدين:

«اختلاف العلم والدين» ترجمه الأمير عن الفرنسية للعلاّمة درابر الأميركي، وقد اطلع عليه وهو في الثامنة عشرة من عمره، وقد شجعه على زيادة التدقيق والضبط العلاّمة الشهير فانديك أحد أساتذة الجامعة الأميركية في بيروت، والامام الشيخ محمد عبده عندما جاء بيروت وسكن فيها فترة قصيرة. وقد صحح الألفاظ العلمية الفنية الدكتور فانديك. وقد شهد فانديك بصحة الترجمة وقال لمن سأله عن الأمير «جاء بالصنعة».

وقد ذكر الأمير في كتابه «حاضر العالم الاسلامي» تحت فصل «في تجدد العلوم»: «... هذا ما اخترنا نقله من ترجمة كتاب درابر «اختلاف العلم والدين» وهو كتاب مشحون بالفوائد، إذا انتدح الوقت قد نعيد النظر عليه، ونطبعه مع تعليقات الدكتور فانديك الذي طالع الترجمة كلها».

بيوتات العرب:

ويعتبر هذا المخطوط من الكتب المهمة، وهو يقع في ثلاث وثلاثين كراسة وان «نسخته موجودة عند المرحوم محمد علي الطاهر، ويظهر أن الكتاب لم يكتمل تماماً، لأن آخر المخطوط في الكراريس يدل على قطع السياق»، كما يقول الأستاذ أحمد الشرباصي.

وذكرت مجلة «منبر الشرق» التي صدرت في القاهرة، في عددها ٨ نيسان ١٩٥٥، في مقال للأستاذ محمد علي الطاهر، جاء فيه قوله إن «لبيوتات العرب» مقدمة كتبها الأمير، من جنيف، بتاريخ ١٩ تموز ١٩٤٦، ورد فيها:

«الحمد لله سياج النعمة، ومخافة الله رأس الحكمة، ونشهد أن لا إله إلا الله، شهادةً نستفتح بها أبواب الرحمة، ونلجأ إليها في كل بادرة وأزمة، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، كاشف الغمة، وسراج الظُلمة، صلى الله عليه وعلى إخوانه الأنبياء والمرسلين الذين باتباع وصاياهم تمام العقل وكمال الشِّمة.

وبعد، فإنني منذ عشر سنوات نشرت ديوان المرحوم أخي نسيب أرسلان، وعلقت عليه بعض حواشٍ، وصدرته بترجمة الناظم ونسبه، وسلسلة نسب العائلة الأرسلانية، وسميت ذلك الديوان: «بروض الشقيق في الجزل الرقيق».

ولما كنت قد رأيت نشر سجل النسب المحفوظ عندنا بأجمعه شيئاً لا يتناسب مع حجم الديوان نفسه، عدلت فيه إلى الاختصار بقدر الإمكان، ولكنني لم أجد بُداً من ترجمة كثير من الاعلام المشهورين في التاريخ، ممن وقَّعوا على ذلك النسب، وأتيت على ذكر حوادث كثيرة تتعلق بأخبار جبل لبنان والمدن الساحلية من بر الشام، متوخياً في ذلك كلّه الاختصار.

إلا أنني وجدت الموضوع المتعلق بهذه الحوادث من الأهمية بحيث انه يجدر باستيعاب أوفى، وتدقيق أشمل. ولما كنت من بداية نشأتي مغرماً بعلم التاريخ، وقد حررت فيه تواريخ كثيرة للبلاد النائية عنا، وجدت من الأحرى بشأني أن أؤرِّخ حوادث بلادي، وأبدي فيها وجهة نظري، مع التحرّي التام، والتمحيص البليغ الذي تستطيعه الأفهام.

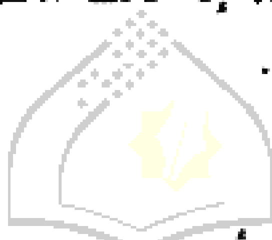
فوضعت هذا الكتاب الذي أعطيته عنوان بيوتات العرب في لبنان، ونقلت فيه نسبَ عائلتي بني أرسلان بتمامه، مع تراجم جميع الأعلام الذين جاء ذكرهم في هذه الإثباتات المتوالية منذ سنة ١٤٢ للهجرة إلى يومنا هذا، ما استطعت إلى وجود الترجمة سبيلاً.

وتعرضت للحوادث التاريخية بصورة تكشف القناع عن كثير من غوامضها، وأتيت بالجملة على أخبار القبائل العربية التي أُوطنت جنوب لبنان من صدر الفتح

العربي إلى اليوم، وذكرت أخبار الأسر المشهورة الذين عاصروا أجدادنا طويلاً أو قصيراً من الزمن، وكان لهم شأن في إدارة أمور لبنان، وذلك مثل الأمراء التنوخيين، والأمراء من بني عَلَم الدين، والأمراء بني العساف، والأمراء بني سيفا، والأمراء اللمعيين، وذوي الإقطاعات المشهورة كالمشايخ الجانبلاطيين، والعماديين، والنكديين، وبني تلحوق، وبني عبد الملك، وغيرهم من ذوي الشهرة في هذا الوطن العزيز وما جاوره.

فجاء كتاباً وافياً بهذا الموضوع بقدر الاستطاعة، وسلكت فيه سبيل التمحيص التي هي مزية المؤرخ الذي يحترم نفسه، ويريد أن يكون في عداد المؤرخين.

وما أبرّىء نفسي من الخطأ، إذ كانت العصمة لله وحده، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب».



تاريخ بلاد الجزائر:

«تاريخ بلاد الجزائر، وأخبار الأمير عبد القادر»، كتاب في تعريب الاعلام العربية المكتوبة بأحرف أجنبية، وقد حاول فيه الأمير شكيب ان يبذل مجهوداً لاصلاح ذلك، وعبّر عنه بقوله:

«وقد كنت في أوائل عهد المعاناة عرّبت تاريخاً لبلاد الجزائر وأخبار المرحوم الأمير عبد القادر، فوجدت فيه كثيراً من الأعلام من أسماء وقبائل وأماكن لم أدر تماماً ما حقيقة أصلها، فقيّدتها كلها في فهرس معي، وعرضته على حضرة العلاّمة الشريف السيد محمد مرتضى الحسني الجزائري ابن أخ المرحوم الأمير عبد القادر وأحد علماء المغرب في المشرق، فحقق لي ألفاظها. وهكذا أمكنني ردّها إلى أصلها، لأنه إن امكنت معرفة الاعلام المشهورة مثل (أوران) بأنها (وهران)، فكيف تمكن - بدون موقّف - معرفة (أين مدهي) بأنها (عين ماضي) وهلمّ جرا».

البيان عمن شاهدت من الأعيان:

وهو كتاب عثرنا على بعض أوراق منه غير مكتملة ومبعثرة في مكتبة أمين خضر من بعقلين. وسنسعى بإذن الله، إلى طبعه عندما تسنح الفرصة لذلك.

وهو عبارة عن أعيان من جبل لبنان، ومن ضمن الدولة العثمانية، عرفهم واختلط

بهم فكتب عنهم. وفي رسالة من الأمير إلى علي غاياتي بتاريخ ١١ نيسان ١٩١٩ نشرتها «منبر الشرق» في ٦ شباط ١٩٥٣ يقول:

«وأنا الآن أكتب خاطراتي تحت عنوان البيان عمن شاهدت من الأعيان وشهدت بالعيان فيه ذكر كل من عرفتهم في حياتي ممن يستحق الذكر، مرتبة أسماؤهم بحسب حروف الهجاء، وكل هذه الأخبار ترد هناك، ما يتعلق بكل واحد تحت اسمه، وكل مسألة أبرهن عليها، وآتي بأدلتها وشهودها».

حياة شكيب بقلمه:

كتب الأمير شكيب حياته بقلمه، وضمنها مذكراته عن الأحداث السياسية والاجتماعية التي وقعت في عصره، واشترك فيها أو تأثر بها، أو وقف على أخبارها وأسرارها.

ويقول محمد علي الطاهر أن الأمير «قد استودع هذه الترجمة مكتب المؤتمر الاسلامي في القدس، بعد تصديقها وتسجيلها، حتى تنشر الترجمة بعد وفاته».

ويعتقد الطاهر أنَّ مذكرات الأمير شكيب قد ضاعت في جملة ما ضاع من المجلس الاسلامي الأعلى، وكان لهذا المجلس سجلات خاصة به في المسجد الأقصى. ويظن بأنه يوجد نسخة عند ابنه غالب أرسلان.

وفي رسالة من الأمير إلى علي رشدي الذي كان يراسل الأمير من القدس، توجد رسالة من الأمير يذكر له فيها شيئاً عن ترجمة حياته.

يقول الأمير في هذه الرسالة، من جنيف، بتاريخ ١٥ ربيع الأول ١٩٣٦:

«قد تلقيت جميع ما أرسلتموه من نسخ عن حياتي إلى آخر ما وصلنا فيها، وهو صفحة ٨٧ بالآلة الكاتبة. وقرأت جميع مكاتيبكم التي في صحبة الترجمة، وشكرت همتكم، ولولا الحوادث الحاضرة في فلسطين، وشغل البال من جهتها، لكنت باشرت إرسال التكملة قطعة بعد قطعة، ولكن شغل البال بفلسطين من جهة، ووجود أربعة كتب لي تحت الطبع من جهة أخرى ـ ولا بدّ من متابعة الارسال إلى المطابع ـ كل ذلك يجعلني أتأخر هذه المدة عن اكمال الترجمة، وسأشرع بذلك إن شاء الله، بعد أن تتقدم المطبوعات في طريق النجاز».

ما لم يرد في متون اللغة:

وجه الأمير شكيب رسالة إلى الإمام محمد رشيد رضا بتاريخ ١٣ ربيع الأول ١٣٥٠ هـ. يقول له فيها:

«... وسأنشر قريباً رسالة فيما جاء عن الذين يستشهد بعروبتهم ولم يرد في متون اللغة».

طرابلس وبرقة:

في تعليقات الأمير شكيب، في الطبعة الثانية، من كتاب «حاضر العالم الاسلامي»، يذكر أنه شرع في البحث عن البلاد الطرابلسية. فيقول: «ولما كنا قد دخلنا في بحث طرابلس وبرقة، فقد رأينا أن نتمم هذا الفصل بمعلومات إحصائية وجغرافية عن تلك البلاد، كنا جمعناها في أثناء ذهابنا بنفسنا إلى الجهاد في برقة سنة ١٩١١ إلى ١٩١٢، وأجمعنا أن نحررها في كتاب مستقل برأسه، إلاّ أن العوائق الكثيرة من توالي الأسفار وتحرير الأسفار، وغير ذلك من الأشغال والمهمات لم تتح لنا أن نبرز هذا الكتاب إلى الوجود.

فرأينا الآن ان نلخص هذه المعلومات هنا في هذه الطبعة من هذا الكتاب، كما أننا كنا في الطبعة الأولى، قد ذكرنا كثيراً منها في عرض البحث عن السادة السنوسيين وزواياهم»[١].

ويقول الأمير شكيب أيضاً في شأن هذا الكتاب: «لعلنا في يوم من الأيام ننشر كتاباً على حدة في قضية طرابلس، نثبت فيه جميع ما وقع بيننا وبين ايطالية في هذا الموضوع بالوثائق الخطية، وننشر جميع المكاتيب الواردة إلينا من الطرابلسيين، غير محتجنين شيئاً سوى ما يجوز أن يقع من أجله ضرر بحق كاتبيه، فاننا لا نرضى أن يصاب أحد بأقل ضرر لأجل اثبات حجتنا»[٢].

---

(١) حاضر العالم الإسلامي، ج٢، ص٨٥.

(٢) مجلة الشباب، العدد ٣٧٦، ١٢ شوال، ١٣٥٦ هـ. ١٥ ديسمبر ١٩٣٧. وغير محتجنين: غير كاتمين أو محتجزين.

الرحلة البوسنية:

يقول الأمير شكيب أرسلان في مقال كتبه في (مجلة الفتح) المصرية، العدد السابع، العدد ٣١٠، ١٤ جمادى الأول، ١٣٥١ هـ:

«... وقريباً سأصدر كتاباً أسمّيه «الحلة السنية في الرحلة البوسنية» أذكر فيه سياحتي في هذه الأيام إلى بلاد المجر ويوغسلافية، وألخص فيه هذه المباحث إن شاء الله تعالى».

وعندما يتحدث الأمير شكيب في كتابه «تاريخ غزوات العرب» عن الاسماعيلية يقول: «وسنذكر شيئاً أوسع من هذا عن الاسماعيلية (أي مسلمي المجر)، في رحلتنا إلى بلاد المجر والبوسنة».

وجاء في مجلة الشباب، العدد ٤٠٥، ٦ تموز، ١٩٣٨، كلمة رثاء للأمير في سالم أفندي مفيتج وجمال الدين أفندي جاويش، وكانا رئيسين لمجلس علماء البوسنة والهرسك فقال:

«واني لكاتب هنا على العجلة ما يحضرني بشأنهما، ولا سيما بشأن أخي سالم أفندي مفيتج على أن تكون هذه العجالة مقدمة بين يدي كتاب خاص مجموعة عندي مواده عن سياحاتي الثلاث إلى يوغسلافية. ولم يؤخرني عن ترتيبه وتمثيله سوى تراكم الشواغل وتزاحم الشواده».

وفي رسالة خطية من الأمير شكيب أرسلان إلى الشيخ محمد رشيد رضا بتاريخ ٩ تشرين الأول ١٩٣٢، يقول في حاشيته بأعلاها:

«قريباً نضع رسالة عنوانها «الحلة السنية في الرحلة البوسنية» نطبعها، عندكم إن شاء الله».

مدنية العرب:

وهو كتاب بقي مخطوطاً، ترجمه الأمير، عن غوستاف لوبون الفيلسوف الفرنسي. وفي (حاضر العالم الاسلامي)، الجزء الأول، صفحة ١٠٥، كتب الأمير، يقول:

«... لخصت كتابه في رسالة وجيزة تذكرة لنفسي، ثم بلغني أن الكاتب المصري محمد مسعود، قد ترجم الكتاب إلى العربية ترجمة تامة، ففضّلت طيّ رسالتي هذه على غرّها، منتظراً ظهور الترجمة الكاملة».

الجيش المعبّا من تاريخ أوروبا:

كتب الأمير شكيب إلى الشيخ محمد رشيد رضا، رسالة بتاريخ ٢ ذي الحجة، ١٣٤٣ هـ، ١٩٢٤ م، يقول له فيها:

«فإنني لما ذهبت إلى أوروبا شاباً سنة ١٨٩٢ م، كنت شرعت بكتاب اسميته «الجيش المعبّا من أخبار أوروبا».

قضيتنا مع الخديوي:

وجّه رسالة بهذا الخصوص إلى الشيخ محمد رشيد رضا، كتبت في أوائل سنة ١٩٣٢، يشير فيها إلى خلافه مع الخديوي:

«أنا مباشر تأليف كتاب عنوانه «قضيتنا مع سمو الخديوي من أولها إلى آخرها». سأكتب فيه تاريخ علاقتي معه، ومعرفتي به، من يوم حرب طرابلس إلى اليوم، ولا أتعرض إلا لما عرفته بنفسي، وما تعلّق بي، إلاّ في الأمور التي تسوقها شجون الحديث، وسيخلو كتابي، من أي كلمة طعن أو سبّ، وإنما سأذكر الأمور كما وقعت». وعلى هامش الرسالة وضع هذه الملاحظة:

«على كل حال، كتابي على قضيتي مع سموه ينبغي أن يكون حاضراً».

ذكريات الحرب:

في رسالة كتبها الأمير إلى الشيخ محمد رشيد رضا، بتاريخ ٩ ديسمبر ١٩٢١، يشير فيها إلى مباشرته الاعداد لهذا الكتاب، فيقول:

«أما ما عملته أثناء الحرب من معاكسة جمال في أمر القتل والتعذيب، وما قمت به من خدمة أبناء الوطن بدون استثناء، ومن مساعدتي حتى لأعدائي، فكنت باشرت تحرير كتاب اسمه «ذكريات الحرب»، أي كما يقول الأتراك «خاطرات الحرب»، سيكون فيه كل شيء، فصرت أعجّل الآن في تحريره وطبعه ليظهر كل شيء بالبرهان والدليل، بل بالاسناد والوثائق، لكن لما كنتم تطلبون شيئاً مختصراً مستعجلاً، ها أنذا مقدّم لكم خلاصة صافية على حدة، انشروها، أو خذوا منها ما شئتم (للمنار)، ثم أعطوني رأيكم في اسم الكتاب هكذا، هل هو موافق أم لا؟».

ويشير أيضاً في رسالة أخرى، إلى انه سيرسل إلى مجلة (المنار) عشرين صفحة

لنشرها في المجلة المذكورة، وسيكتب فصلاً كاملاً عن المجاعة في لبنان في أثناء الحرب.

وفعلاً نشرت (المنار) فصولاً من هذا الكتاب تحت عنوان «كوارث سورية في سنوات الحرب»، في المجلدين الثاني والعشرين والثالث والعشرين، ونشرت جريدة (مرآة الغرب) حديثاً عن أسباب الحرب في سورية وقد بدأت نشره في ١٨ شباط ١٩٥٧، كذلك نشرت ٢١ حلقة عن الحرب العالمية الأولى، تحت عنوان «حديث مع الأمير شكيب» وآخر حلقة فيه في ٢٦ أيار ١٩٢٧.

* * *

بالإضافة إلى ما ذكرنا، هناك مخطوطات أخرى ما زالت مجهولة ولم يعرف عنها شيء. وآخر مخطوطة طبعت للأمير هي «القول الفصل في ردّ العاميّ إلى الأصل» وقد حققها الدكتور اللغوي محمد خليل الباشا، وقد صدرت عن الدار التقدمية في المختارة ١٩٩٠. وقد وجدناها مهملة بين أوراق أمين خضر في مكتبته في بعقلين.

ويقول الأستاذ عارف النكدي، في مقال نشره في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلّد ٢٢، ١٩٤٧، أن هناك كتاباً باسم «تاريخ لبنان» لديه نسخة منه. وهناك كتاب آخر بعنوان «التعريف بمناقب سيدي أحمد الشريف» وهو صديق عزيز للأمير. وتوجد رسائل متبادلة بينهما تدلّ على اخلاص وثقة.

هذا مجمل ما نعرفه عن مخطوطات الأمير. وليس على علمنا أنه توجد مخطوطات غير التي ذكرناها. ونتمنى أن تسترجع مكتبة الأمير من المغرب حتى يتسنى لطلاب العلم والمعرفة الاطلاع عليها وبالتالي تحقيقها ونشرها بين الناس.

المصادر والمراجع:

- حاضر العالم الاسلامي، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣.
- محمد رشيد رضا واخاء أربعين سنة، ابن زيدون، دمشق، ١٩٣٧.
- مجلة الشباب، ١٩٣٨.
- جريدة مرآة الغرب، نيويورك، ١٩٥٧.

يا إنسان

بقلم: الأستاذ موسى فحص

الحقَ أقولُ لكمْ
يا أبناءَ القرنِ الحادي والعشرين
إنْ طالَ العهدُ بكم
ودخلتم حربَ السكين
طاحنةً سوف تكونُ ومضحكةً
كحروبِ القرنِ العشرين.
تَسْخَرُ منكم وَحْشُ الوديان
والطيرُ تغني للإنسان
عقلاً.. عقلاً
جهلاً.. جهلاً
ألهذا كرَّمَك الرحمن؟!
أخليفةُ ليتكَ ذا ناب
تفترسُ لِشَبَعٍ وتنامْ
لَوَقَيْتَ الموتَ فصيلتكَ الإنسانْ
أتَعيبُ على ذئبٍ طاوٍ
أنْ يأكلَ بعضَ الأغنامْ
إخجلْ فالساعةُ مِنْ صَوْلاتِكَ..
تغدلُ تاريخَ الذوبانْ
الحق أقولُ لكم
الأرضُ تميدُ بكم
وستشمتُ وحشُ الوديان

* * *

يا إنسانْ
يا إنسانْ
عرّفَكَ العالِمُ بالحيوانِ الناطقِ..
هل مَيّزَكَ سوى بالنطقِ..
فَمَنْ كَرّمَكَ بهذا العقلِ..
وبالتقويمِ وبالتسخيرِ سوى الديانْ

أفتأكلُ مِنْ خيرِ الرحمٰن..
وتسجدُ طوعاً للشيطانْ؟
هذا يا عقلُ هو الخسران.
مِنْ أوَّلِ يومٍ قلتُ لكَ آتبعني لِتُصانْ
أسَألتُكَ أجْراً يا إنسان
ماكانَ لغيركَ مُذْ أُرسلتُ نبيّاً هَمّي
تعبي.. ألمي.. والحرمانْ
أُدْميتُ لأجلكَ.. مَنْ أدماني غيرُكَ..
وأنا جئتكَ بالبرهانْ
توراةٌ.. انجيلٌ.. قرآنْ
ما قلتُ لكَ آتّبعني طُغياناً..
لكنْ لأقيكَ الطغيانْ
أَرَأيْتَ مَنِ استقوى بآسمي
وطغى في الناسِ..
أمَا أسقطتُ قِناعَ الحقِ..
وثوبَ التقوى عنهُ، وقلتُ لكم
«الحقُّ لصاحبِهِ سلطانْ»
ما كنتُ لأَهْدِمَ ظُلْمَ الكفرِ..
وأرعى ظُلماً بالإيمانْ
جئتُكَ بالنورِ..
أأنْتَ غنيٌّ عن نورِ الرحمٰن؟
جئتكَ بالنورِ وعندكَ..
نورٌ وظلامٌ سيّانْ!
مِنْ أولِ يومٍ قلتُ لكَ آتبعني لتُصانْ
لا تُخسِرْ في الأرضِ الميزانْ
لا تقتلْ نفسَكَ يا إِنسانْ
فأَبَيْتَ النورَ.. أبيتَ الحكمةَ..
هاكَ دوائي.. لا تَرجمْني
هاكَ شِفائي.. لا تُخرجني
لا تَقْتُلْني
أُخْرُجْ مِنْ شَرَكِ الشيطانْ
لَمْ تنفعْ كلُ نداءاتي
وبقيتَ تُعَرْبِدُ يا إنسانْ
ماكانَ الحلُّ.. وقَدْ غَضِبَ الجبّارُ..
سِوى الطوفانْ

* * *

عُدْتَ، وَعُدْنا بالبرهانْ
تعبدُ ما تصنعُ من أصنامْ
تَشْري وتبيعُ بها سَفَهَاً
فصرختُ بكَ آتركها لتصانْ
ورأيتَ الأربابَ جُذاذاً
عقلاً.. عقلاً
حِلْماً.. حِلْماً
وَنَكَصْتَ تكابرُ كالحيرانْ

وأتيتَ بكيدكَ تقذفُ بي وَسَطَ النيرانْ
أوْقَدْتَ النارَ..
وربُّ النارِ أمَرَها..
بَلْ كوني بَرْداً
وسلاماً لخليلِ الرحمْنْ

* * *

عُدْتَ وَعُدْنا
تعبدُ عبْداً.. يفتِكُ فَتْكاً
يبطشُ بطشاً
يستعبدُ بالقوةِ شعباً
قلنا لا تظلمْ يافرعونُ..
فيقلبُها ربُّ الإنسانْ
فَأَبَى المغرورُ فأغرقناهُ..
ودمرناهُ...
وعدتَ وعدنا
جئتُ إليكم حُباً حُبا
وَشَفَيْتُ أمامَكُمُ العميانْ
أحْيَيْتُ بإذنِ اللهِ الموتى
أمّا أنتَ فقدْ أعْجَزْتَني
موتُ ضميرِكَ في الوجدانْ
فما أيقنتَ.. وما آمنتَ
وَرُحْتَ تُعَرْبِدُ إصْراراً
واستكباراً
وتُنَجِّرُ للحقِ صليباً
تَصْلِبُني؟ وأنا جئتُ لأجْلِكَ..
آهِ لجهلكَ يا إنسانْ
منصورٌ أنا، سيفي حُبي
خَسِيءَ الجلادُ فَحَقّي أقوى..
مِن سيفِ الطغيانْ

* * *

عُدْتَ وعدنا بالفرقانْ
جئتكَ بالرحمةِ والميزانْ
جئتكَ بالحكمةِ والقرآنْ
جئتكَ بالعدلِ وبالحريةِ..
ما أيقنتَ.. شهرتَ السيفَ لتقتلني
فَعَلا سيفي، وخضعتَ ذليلاً
لكنْ قلبُكَ ظلَّ معَ الأوثانْ
عدتَ وعدنا
أغمدتُ السيفَ لأجلكَ عشرينَ خريفاً
وسكتُّ وفي القلبِ لَظَى
وصبرتُ وفي العينِ قَذَى
وحضنتُكَ مِن بعدِ ضياعِ
ورفعتُكَ مِنْ تلكَ القِيعانْ
أَوَتُنْكِرُني.. وتحاربني!

أَوَتَغْدُرُ بي في محرابي؟
وتقابلني بالعصيانْ!

* * *

عدتَ وعدنا
تطلبُ رأيي.. تطلبُ صوتي
تطلُبني وجهاً وغطاءً
تجعلني ثوباً وقناعاً
وأنا أَسْقَطْتُ قناعَ الحقِ..
وثوبَ التقوى عنكَ..
فجورٌ.. ظلمٌ.. قتلٌ
مِثْلي ما بايَعَ مِثْلَكْ
فأنا الإيمانُ.. أنا الأخلاقُ..
النورُ.. العدلُ.. الرحمةُ..
لا أعطيكم، لا أَقْبَلُكُمْ
فَخَرَجْتَ إليَّ جموعاً تهدرُ كالقطعانْ
لا تعرفُ مَنْ ستحاربُ.. فيمَنْ.. وَلِمَنْ!
أَرْفُضُكُمْ
لا تُخرِجْني.. لن أَبْدَأَكُمْ
لا تَقْتُلْني
فأنا واللهِ سفينتُكُمْ
ميزانُ العدلِ على كوكبكم
يُنبوعُ الرحمةِ في عالمِكم

وما بالُكَ لا تسمعُ نُصْحي
تُنكِرُني
تجهلُ معنايَ وتجهلُني
شرفُ الإنسانِ أنا..
وَبَقِيَّةُ عِزَّتِكُمْ
قتليَ عارٌ لايمحى عن جبهتكم
يفضحُكُمْ.. يُوهِنُ قوّتكم
ويشتتُكم
فوقكمُ السيفُ يظلُّ الدهرَ يُؤَدِبُكم
لن تبقى بعديَ دولتكم
فدمي بركانٌ وعذابٌ
سيدمّركم
فابنوا للبركانِ الآتي
وَلِدُوا للموتِ رُعاعاً يحملُ وَصْمَتَكُمْ
يتطاحنُ حتى آخِرِ بِذْرَتِكُم.
ما بالُكَ لا تفهمُ لغتي
فأنا القرآنُ أخاطبكم
وأنا الإنجيلُ.. أنا التوراةُ أُحَذِّرُكُمْ
حَذَراً.. حَذَراً
سأقاومكم.
قَدْ تقتلُني
قد تفجعني بأعزائي
صحبي.. إخواني.. أبنائي

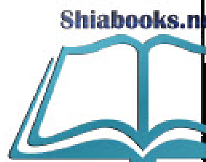
قد تسبي أهلي ونسائي
لكنكَ أَوْهَى مِن اَنْ تأخُذَ صوتي
هيهاتِ الذلةُ مني
لن أرجوكم.. سأقاومكم
لا أعطيكمْ.. إعطاءَ ذليلِ
إِقْرَارَ عبيدِ
سأقاومكم.. سأقاومكم.. سأقاومكم
حتى لا يبقى حَوْليَ سيفٌ ينصرُني
حتى تنفجرَ دمائي في الأجيالِ وتحكيني
حتى يسمعَ أنصاري صوتي في الآتي
هل من ناصرْ
فيجيبوني
وتضيءَ لهمْ دربَ الحريةِ كلماتي
ويَعُمّ سلامي
وعلى أصقاع الدنيا تخفقُ راياتي
في كلِ مكانٍ بشعثُ فيه مظالمكم
ومجازرُكم
سأسَطِّرُ إِسماً لشهيدِ
حتى تمتلىء الدنيا بالأسماءِ وتبكي
وتقومَ الأرضُ على أصداءِ نداءاتي
تلعنكمْ كل صباح
وتمجدُ إسمَ اللهِ وتحضنُ شهدائي

منتصرٌ عدلي
منتصرٌ طفلي
منتصرٌ عطشي
الآنَ آذْبحني
إِقْطعْ رأسيَ بالسيفِ وقَطِّعني
خُذْ رأسيَ فوقَ الرمحِ أوِ آصلبني
لأُبَلِّغَ كلَ رسالاتي
وأقولَ لأجيالِ الحريةِ..
آخرَ كلماتي

موسى فحص

العرفان

ثقافية سياسية شهرية
تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م



مؤسسها
أحمد عارف الزين

العددان الأول والثاني من المجلد التاسع والسبعين ـ كانون الثاني وشباط ١٩٩٥ م
شعبان ورمضان ١٤١٥ هـ

صاحبها ومديرها المسؤول
فؤاد زيد الزين

رئيس التحرير
د. حسن الزين

مستشار التحرير
د. عبد المجيد الحر

مدير التحرير
د. محمد كامل سليمان

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان - ص.ب ... ٢٧٥ - بيروت - لبنان - هاتف ...

العـرفـان
ص.ب. : ٢٧٥٠
بيروت – لبنان

.- IRFAN
Box 2750
ut - Lebanon

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

الاسم : .... :

العنوان : .... ss :

....

تجدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة : .... se a chek / draft for :

مدة الاشتراك : .... ubscription for a period of :

إبتداءً من العدد : .... المجلد : .... g issue N° : ....Volume :

عدد النسخ : .... er of Copies :

التاريخ : ....

التوقيع : .... Signature :

● الاشتراك السنوي : ual Subscription :

	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للأفراد	
anon	100 000 L.L.	25000 L.L.	في لبنان
and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
ign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الاجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

ص. ب : ٦٥٩٠/١١٣ – بيروت – لبنان
تلكس : ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON
: 23424 - Fax. : (01) 835495

ثمن العدد

لبنان : ٥٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥ در
السعودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠ فلـ
مصر: ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ١٨ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – السـ
١٠٠ جنيه – موريتانيا : ١٥٠ اوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ دراخماً – فرنسـ
فرنك – المانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ لير – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – النمسـ
شلن – كندا : ٥ دولارات – اميركا وسائر الدول : ٥ دولارات أميركية.

فهرست

أضواء

لغة

أدب وشعر

حول مواجهة مشروع التطبيع الإسرائيلي

بقلم: سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين
رئيس المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى

في ذكرى ولادة أبي عبد الله الإمام الحسين (ع) وميلاد السيد المسيح (ع) كان لسماحة آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين هذه الكلمة التي عبر فيها عما يمكن القيام به لجعل سنة ١٩٩٥ سنة انتصار للعرب المسلمين على المشروع الصهيوني، وذلك بعد ان مرت سنة ١٩٩٤ دون تحقيق أي انتصار. فالهزائم كانت سيدة الموقف في العام المنصرم لذا، فإنه لا بد من محاسبة النفس بعد انقضاء سنة من اعمار البشر، والتفكير ملياً فيما ينبغي فعله لجعل هذه السنة الميلادية الجديدة سنة انتصار ودحر مشروع التطبيع الإسرائيلي وجميع مقولاته التي تتضمن دعوة صريحة وفاجرة للقضاء على الهوية العربية والإسلامية واستبدالها بالشرق أوسطية.

انها كلمة صريحة ومعبّرة تقف على مشارف هذه السنة لتعطي دفعاً للحوار بين المسلمين والمسيحيين، ليس على المستوى اللبناني فقط، بل على مستوى العالمين الإسلامي والمسيحي بحيث يقف الجميع في وجه الصهيونية العالمية وكل المحاولات الهادفة إلى خلق الجريمة على انها عدالة!؟

فالأمة قوية لم ولن تهزم، والمعادلة تسمح لها بالحرب قياساً على ما يجري في الشيشان، وإذا لم يكن ذلك ممكناً فإنها تسمح لها على الأقل بمواجهة التطبيع والانتصار عليه. انها سنة ١٩٩٥ التي يجب أن تكون سنة هزيمة هذا المشروع وانشاء السوق العربية المشتركة، والتعريفات الجمركية الموحدة.

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

ونستغفر الله تعالى، ونتوب إليه، ونستعينه على طاعته، وعلى الالتزام بنهجه.

في هذه الأيام التي نعيشها يوجد أمران يحثان على التفكير والتأمل والموعظة والعبرة، بالنسبة إلى ما يجري في حياتنا اللبنانية والعربية والإسلامية وبالنسبة إلى حياة كل واحد منا، الخاصة، وهما اننا في الأيام الأولى لسنة ميلادية جديدة نسأل الله تعالى ان يجعلها مباركة ميمونة على اللبنانيين، وعلى جميع العرب والمسلمين، وعلى الإنسانية جمعاء؛ ولكن الأماني لا تصنع شيئاً وحدها، والتمنيات الطيبة لا تغير واقع الحال، بل لا بد من العمل لأجل أن تكون الأيام مباركة والشهور مباركة، والسنين مباركة، لا بد من العمل، وللإنسان أن يعمل كي يتمكن من النجاح.

والمناسبة الثانية في هذه الأيام، هي ذكرى مولد سيد الشهداء وإمام الأحرار، الإمام الحسين (ع)، هذه أيام مولده الشريف المباركة بكل ما تحمله هذه الذكرى من معاني الطهارة والإخلاص لله وللناس وإباء الضيم والتصميم على الشهادة في سبيل الله وفي سبيل الناس، وحياتنا العامة والخاصة مليئة بالقضايا التي تحتاج إلى العبر ولمن يعتبر، ومن هنا فإن هذين الأمرين بهذه الحياة التي نصنعها ونكدح فيها ونعمل من أجلها، فنتذكر بالنسبة إلى الأمر الأول الحديث القدسي المشهور، وهو ما ورد من أنه كلما أصبح الإنسان ناداه منادٍ بلسان الحال: يا ابن آدم، أنا يوم جديد، وأنا على عملك شهيد، فاغتنمني فإني لا أعود إليك أبداً.

كل يوم، وكل ساعة وشهر وسنة من عمر الإنسان والمجتمع والأمة لسان حاله هذا اللسان، أنا شهر جديد، وسنة جديدة. ربما كل الأشياء يمكن انتاجها من جديد إلا الزمن (العمر) فإنه لا يمكن إعادة انتاجه. من هنا الإنسان يسأل نفسه عند بداية كل يوم كيف سأقضي يومي؟ وعند نهاية كل يوم قبل أن يأوي إلى فراشه فليسأل نفسه كيف قضيت يومي؟ ويحاسب نفسه باعتبار ان حساب النفس، (وما اصطلح عليه اليوم بالنقد الذاتي) هو أحد التعاليم الأساسية العميقة في الأخلاق الإسلامية الإيمانية. كيف قضينا يومنا، وشهرنا وسنتنا؟ إن حساب النفس هو من الأمور الأساسية للنجاح في الدين والدنيا. نصبح وأمامنا رأس مال كبير هو ٢٤ ساعة

نقضيها وكلما انصرمت منها ثانية أو دقيقة أو ساعة تكون أعمارنا قد نقصت ونكون قد اقتربنا من قبورنا ومن قيامتنا الخاصة. نحن نسأل! هل خططنا لعمل صالح أو لعمل سيء، مع الله، ومع الناس، ومع المجتمع ومع القوانين المرعية الأجراء؟ وحينما ننتهي من يومنا نسأل حصيلة هذا اليوم ما هي؟ كم كذبة كذبناها وكم خديعة خدعناها، وكم إساءة أسأناها إلى الناس؟ وفي المقابل كم عدل أقمناه، وصدق أعلناه وكم صحة في المعاملة عملناها، في مقابل كم غش عملناه، يسأل التاجر، والكاتب والمسؤول السياسي والأمني، يسألون أنفسهم هذه الأسئلة، كونها هي محاسبة النفس، فإذا كان عمل الإنسان صالحاً يشكر الله تعالى، ويطلب منه التثبيت على الخير، وإذا كان عمله طالحاً يستغفر الله ويعزم على اداء حقوق العباد ولا فرق بين أن تظلم شخصاً بعينه، أو تخالف قانوناً وضع لأجل النفع العام، وبين أن تسرق شخصاً بعينه، وبين أن تسرق الكهرباء والماء والأموال العامة. لا فرق في ذلك بين كبير وصغير، باعتبار أن المواطن البسيط الذي يخالف القانون يرتكب جريمة، والمسؤول الكبير الذي يحتال على القانون يرتكب جريمة أكبر بطبيعة الحال، من رصد ميزانيات المشاريع إلى طريقة تلزيم المشاريع. أما المقاولون فحدث ولا حرج. بطبيعة الحال هناك أناس نظيفون، نحن نتحدث عن ظاهرة الفساد العامة في حياتنا، الشخصية والتجارية في أسواقنا ودوائرنا. أجل أنا سنة جديدة احتفل بها الناس ولم يبالوا بها، ماذا صنعنا في السنة الماضية؟ كم تقدمنا في التقوى والعلم والعدالة، والانصاف وفي الوحدة الوطنية!!

هذا المعيار ينطبق على الفرد، وعلى المجتمع، وعلى الأمة، وإذا أردنا أن نقيس وضع الأمة العربية، أجد انها خسرت كثيراً في سنة ١٩٩٤. خسرت من كرامتها، ومن مصالحها وأمنها لأن المعيار عندنا ثابت وهو انه بمقدار ما تربح إسرائيل نخسر نحن، وكذلك المسلمون. الأمة العربية والإسلامية خسرت. في التقييم النهائي خسرت كثيراً، بمقدار ما تربح إسرائيل، العرب والمسلمون يخسرون، بمقدار ما تأمن إسرائيل، العرب المسلمون يخسرون أمنهم، وبمقدار ما تشغل إسرائيل أيد عاملة من لصوص الآفاق الوافدين إلى فلسطين، العرب يخسرون اقتصادهم. كل امتياز تحصل عليه إسرائيل، العرب والمسلمون يخسرون. على ماذا نحتفل ويهنيء بعضنا بعضاً بالسنة الجديدة ميلادية كانت أم هجرية؟ هل نهنيء أنفسنا على الهزيمة المضاعفة المركّبة؟ هذه حقائق كما توضع بين أيدي الناس البسطاء، يجب أن توضع بين أيدي

المسؤولين الكبار، ومن هنا نحن وصَّينا ولا نزال نرحّب ونعبِّر عن آمالنا الطيبة بالقمة الثلاثية التي عقدت في القاهرة لعلها هي الإيجابية الوحيدة في كل السنة الماضية، وإلا ما عدا ذلك ماذا؟ فلنضرب بطرفنا إلى حيث توجهنا، ماذا نجد؟ نجد أن المشروع الصهيوني ينمو، والمشروع العربي أو الإسلامي ينحسر. حساب النفس، النقد الذاتي هو أحوج ما نحتاج إليه؟ كما اننا نثق بنصر الله، وان العاقبة للمتقين، ولكننا نعلم ان الله قال في قوم ينطبق قوله فيهم على كل الأجيال، قال لهم ما معناه: (إنكم إذا تخاذلتم وقسرتم فسيأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه). وقال: **﴿فسيذهب بكم الله ويأتي بقوم غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾...**

هذا العامل، عامل الزمن الذي يجب أن يخضع دائماً لمحاسبة النفس يحكم الناس جميعاً، أفراداً، وجماعات، ومجتمعات، يحكمنا في علاقاتنا مع من ننتمي إليهم، ومن هنا تعبيرنا عن الغبطة بالانجاز الذي وفّق الله له وعبّرنا عنه في البيان الذي أعلن عن ورقة المشروع الإسلامي/مشروع الحوار الإسلامي المسيحي الذي أعلنته لجنة الحوار الإسلامي - المسيحي وتداول في الصحف. نحن نعبّر عن هذه الغبطة بأن ارادتنا وعزيمتنا مصممة على قيادة وإدارة هذا الحوار على مستوى لبنان والعالم العربي، ونتطلع إلى حوار على مستوى العالم بين القوتين المؤمنتين: قوة الإسلام وقوة المسيحية، في مواجهة أخطار الفساد والانحطاط، انحطاط الإنسان والحضارة في مواجهة الشر الصهيوني، بكل ما يعنيه من خبائث ودسائس في شر فساد المدنية، الإنسان، والأخلاق، انحطاط البشر بحيث يتحول إلى حيوان مستهلك. وقد سمعنا جميعاً الاحصاءات المرعبة عن تفشّي مرض الايدز على مستوى عالمي، والمخدرات، والعنف الظالم الذي تمارسه الدول الطغيانية، على مستوى عالمي، هناك شعوب طاهرة مستضعفة وليست ضعيفة إن شاء الله في البوسنة والهرسك، أو في الشيشان، هؤلاء الأبطال الكرام، تأتي دولة عظمى تتحمل مسؤوليات عظمى «الاتحاد الروسي» بكل سلاح الدولة العظمى، تريد أن تسحق إرادة شعب صغير يريد أن يعبّر عن ذاته، وخصوصيته، وطبعاً تبقى دائماً كربلاء العصر في فلسطين. من هنا انتقل إلى ذكرى أبي عبد الله الحسين (ع) الذي علّم العالم إباء الضيم. وكيف يكون موقف العدل والشهادة.

نأتي إلى ذكرى مولده الشريف، الذي يقترن دائماً بذكرى شهادته وحياته في

الأذهان الذي يرتقي إلى ذكريات رسول الله (ص) والمسلمين الأولين، ويتماشى مع ذكريات سائر الأئمة المعصومين (ع) ويتجدد دائماً في موقف كل مجاهد من المقاومين في الجنوب والبقاع الغربي، إلى المقاومين في فلسطين، إلى الأبطال المجاهدين في الشيشان والبوسنة والهرسك، إلى كل صوت إنساني من أصوات الحرية والكرامة ورفعة الإنسان من كل مكان من العالم، من دون اعتبار لدين أو لجنس، أو للون، أو للغة. المقاومة، مقاومة الطغيان ومقاومة العدوان، وهي التي تسميها القوى الباغية الظالمة عدواناً وارهاباً، ويريدون أن يطفئوا نور الله في جهاد المجاهدين، وفي مقاومة المقاومين. إن دفاع الشيشان عن مقدساتهم وكراماتهم ارهاب! وجيوش يلتسين حرب مشروعة! والولايات المتحدة صاحبة تمثال الحرية تسميها مسألة داخلية! هذا ليس ارهاباً ولسنا ارهابيين والإسلام يحرّم الإرهاب، وهو في المصطلح «العدوان على الآمنين أياً كانوا». انه محرّم في الإسلام، وحتى في ساحة الحرب مع الأعداء، يصرّح النص الإسلامي في السنّة الشريفة أنه يستحب أن لا يبدأ المُسلمون عدوهم بالقتال. وهذه كتب الفقه الإسلامي في أبواب الجهاد الدفاعي معروفة ومشهورة. الأرجح فقهياً ان لا نبدأ عدونا بقتال، طبعاً لا أعني أن لا نبدأ الإسرائيليين بالقتال، لأن الإسرائيليين احتلّوا ونحن ندافع. لكن في الحروب العادية فقهاً وأخلاقاً يحرم الإرهاب، ولسنا حياديين اتجاه الإرهاب، ولكن ماذا نفعل أمام العهر الدولي الأمبريالي؟ أتمثل بقول الشاعر في بني هاشم وخصومهم:

ملكنا فكان العفو منا سجية   فلما ملكتم سال بالدم أبطح
وحللتم قتل الأسارى وطالما   غدونا عن الأسرى نعفّ ونصفح
فحسبكم هذا التفاوت بيننا   وكل إناء بالذي فيه ينضح

هذه أخلاق الإسلام، نحن ضد الإرهاب، ولكن تحت هذا الشعار يطلب إذلالنا، ويراد سحقنا، ومصادرة حريتنا وكرامتنا، وتكون الصهيونية محقة، وأهل الحق مبطلون!! هذا أمر مرفوض. ومن هنا نحن نطلب من جميع القادة العرب، من ملوك ورؤساء وأمراء ومن جميع الحكومات العربية والإسلامية أن يواجهوا هذا المنطق بما يستحقه.. كفى استنامة، وتسليماً للمنطق الباغي للغرب الذي خلق الجريمة ويريد أن يجعل منها عدالة!

هل كان يزيد بن معاوية إرهابياً؟ أم كان الحسين بن علي عليهما السلام ارهابياً؟

من الذي مارس الإرهاب ضد من؟ ضد الأمة، وضد أنزه وأطهر القوم في الأمة؟

نعم، ذكر في التاريخ أن الدعاية روجت عن الحسين (ع) وعن أهل البيت (ع) انهم خوارج، يعني ارهابيين! حتى انكشف الحق. الآن في الأمر الدولي هكذا. أنا قلت وأكرر نقول بصدق اننا نريد صداقة العالم، نريد صداقة الغرب. ونتمثل بقول الله تعالى **﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾**.

نحن نريد الصداقة والتعاون مع كل العالم. ولكن على شروط العدالة والانصاف والتكافؤ، وقلنا اننا نقبل العدالة الدولية كما كتبوها ووقّعوها في مواثيق الأمم المتحدة.

في ذكرى الحسين (ع) نؤكد على مواقفنا من الصهيونية، من مقاومة إسرائيل والتحرير الكامل بتطبيق القرار (٤٢٥) ولا يعنينا في شيء ان قادة العدو ينكرون هذا القرار، وان بعض الدول العظمى تجاربهم في هذا الإنكار، لأن البديل عن هذا الموقف عندنا هو المقاومة. فلنفاوض، ولكن فلنقاوم في كل مكان وبكل الصيغ، كما مقاومة السلاح، مقاومة التطبيع، وقد أكدنا أن التعامل مع البضاعة الإسرائيلية شراءً أو تسويقاً أو إعلاناً أو وكالة أو شراكة جريمة في حق لبنان والعرب والمسلمين، جريمة يعاقب الله عليها، ومن يشتري بضاعة إسرائيلية وتربح منه إسرائيل قرشاً واحداً، فإن هذا القرش هو سكين في قلب رسول الله (ص) وفي صميم القرآن، وفي حرمة وقداسة الله تعالى.

لا يغرّونكم غداً بالانفتاح الاقتصادي والرخاء الاقتصادي، انهم يكذبون على الناس، ونقول أن السياسيين والاقتصاديين الذين يتواطأون على هذا الأمر، يكذبون على الناس، وكذلك المفكرون سنجد فيهم من يروّج لهذا وقد يكون فيهم معمّمون أيضاً وكهنة، يكذبون بذلك على الناس، لا خير في هذا على الاطلاق، بل فيه الشرّ كل الشر. من يعلن، ويروّج، ويستهلك بضاعة إسرائيلية، فإنه ينتهك حرمة الإيمان والإسلام.

إننا نقول ونناشد ونستغيث ونهيب بالمسؤولين العرب، أن يعملوا على إنشاء السوق العربية المشتركة التي تقررت منذ عشرات السنين.

أنشئوها ولا تمكّنوا الإسرائيليين من أن يخترقوا الصف العربي بالهيمنة على الاقتصاد والثقافة والسياسة. ومن هنا نحن استبشرنا بقمة القاهرة لأجل أن تضع سداً أمام المحاولات الإجرامية، لرفع المقاطعة عن إسرائيل...

على أي شيء نرفع المقاطعة، فاللبنانيون يُذبحون حتى الآن، وكذلك الفلسطينيون، مسخرة الحكم الذاتي وغزة أريحا تتكشف كل يوم عن وجه جديد؛ فاعتداءاتها متواصلة حتى على مراكز الأمن العرفاتي المتَّفق عليها، ولقد رأيتم بأعينكم كيف أن حرائر المسلمات وكرائم المسلمات من العجائز والفتيات بالأيدي العارية يدفعون الجنود الصهاينة لأجل دفعهم عن الأرض التي يريدون اغتصابها من جديد لتوسيع مستوطنة إسرائيلية.

فعلام التطبيع واللهفة عليه؟

إن مشروع عام ١٩٩٥ الحضاري اللبناني العربي الإسلامي، هو تدعيم الجدار ضد التطبيع. انه الجدار الثقافي ـ النفسي ـ القانوني ضد التطبيع. هذه الأمثولة حينما نحاسب أنفسنا عليها، نجد اننا خرجنا من سنة ١٩٩٤ خاسرين. فلنعوّض خسارتنا في سنة ١٩٩٥، فلنقل إن المعادلات لا تسمح بالحرب، ولكن أنّى لي أن أقول هذا؟ وكيف تسمح للشيشان بالحرب؟! معادلات الشيشان سمحت بالحرب ومرّغت أنف روسيا العظمى المعتدية بالتراب. فلنقل ان معادلاتنا لا تسمح بالحرب، ولكن معادلاتنا لا شك انها تسمح بإفشال مشروع التطبيع، بأن نجعل انتصارات إسرائيل السياسية والعسكرية من غير نتيجة. أن نطبق قول الله تعالى: ﴿**وردّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً**﴾.

مشروع سنة ١٩٩٥ على مستوى الدولة اللبنانية هو حل المشكلة الاجتماعية، رئاسة ونواباً وحكومة. أن تحل هذه المشكلة بدرجة تشعر المواطن بالانفراج مع الاستمرار في مشروع الإعمار والبناء الذي بدأ، ومع مزيد من الضبط والاتقان في التنفيذ بأمانة.

مشروع ١٩٩٥ على مستوى الشعب اللبناني تعميق الحوار والنية الطيبة بين جميع اللبنانيين لأجل ترسيخ الوحدة الوطنية أمام جميع التحديات.

أما على المستوى العربي، فهو، أي المشروع، تخفيف على الأقل ـ من حالة

القطيعة العربية ـ العربية، والسعي من جديد نحو إعادة بناء التضامن العربي الحقيقي، وليس على مستوى البيانات والشعارات، تضامن مؤسساتي. نأمل أن يكون قد نجح مؤتمر وزراء الداخلية العرب الذي عقد في تونس، ولكن لا نريد التضامن فقط على مستوى وزراء الداخلية وانما على جميع المستويات... فلتكن سنة ١٩٩٥ سنة التضامن العربي، وعلى المستوى اللبناني العربي والإسلامي، فلتكن سنة ١٩٩٥ سنة معركة التطبيع، ودحر المشروع الصهيوني المعادي للعرب وللمسلمين، من المحرّم شرعاً وأخلاقاً إيجاد أي ثقب في الجدار النفسي والعاطفي مع الصهاينة. ومن هنا أكرر ان معركة التطبيع هي أم المعارك، إذا ربحها العرب والمسلمون فلن تنتفع إسرائيل بشيء من جميع انتصاراتها. وهذه معركة تخوضها الأمة. غداً، الحكومات أو بعضها، أو مجالس النواب أو بعضها، أو بعض الخونة والتجار والسفلة ربما يحاولون إيجاد قواعد قانونية وحقوقية للتطبيع، نقول حاربوهم. انكم أنتم أيها الناس تدفعون ثمن السلع، والخونة يقبضون ثمن المؤامرة والخيانة، نقول فليكفّ الغرب عنا في قضية التطبيع ورفع المقاطعة وإلا فإننا سنطوّر المقاطعة لتشمل كل دولة تضغط علينا كائنة ما كانت، اعلموا انه من أعظم المحرمات في الشرع هو الاتجار مع إسرائيل في أي شيء، اشتروا من أية جهة، الأوْلى ان دولنا تطور صناعتنا لنشتري سلعنا نحن. تكامل صناعي وزراعي عربي، سوق عربية مشتركة، توجد سوق جاهزة. وأوجه نداءً: لماذا لا توجد سوق مشتركة من مصر والسعودية وإيران وسوريا؟ سوق تكون سداً في وجه جريمة التطبيع واختراق إسرائيل. موانع السياسة تمنع؟ هل كانت هناك حواجز وموانع أكبر مما بين دول أوروبا؟ هل هناك أوسع من بحار الدم بين دول أوروبا؟ وها هي كوّنت وحدتها الكاملة؟ فلنسعى نحو تكامل اقتصادي، أسواق مشتركة، وتعريفات جمركية موحدة... الخ. مشروع سنة ١٩٩٥ هو هزيمة مشروع ومؤامرة التطبيع، بهذا نكون قد حققنا انتصارنا الكبير، لبنانيين وعرباً ومسلمين... وبذلك نكون حققنا انتصاراً ثانياً أمام مشروع الشرق أوسطية الاجرامي. لا يوجد عندنا شرق أوسط، انه مشروع يهدف إلى نزع الهوية العربية كعرب مسلمين ومسيحيين، ونزع الهوية الإسلامية واعطاء هوية جديدة، فلا يكون أحد، مواطناً عربياً أو مسلماً في هذه الدولة أو تلك، وانما مواطن شرق أوسطي، ومشروع ادخال إسرائيل للجامعة العربية، بحيث تصبح جامعة الشرق الأوسط. نحن لم نسمع بعهر أكبر من هذا!!!

هذا يستبطن التطبيع، نزع الهوية العربية القومية عن هذه المنطقة الإسلامية أيضاً، أي لا يعود هناك مصر أو سوريا، أو لبنان، لا يقال عالم عربي، وإنما شرق أوسطي، إيران، تركيا، لا يوجد عالم إسلامي وإنما شرق أوسط!!!

العدو هو هذا، العدو ليس بعضنا البعض، فلنخرج من نزاعاتنا الصغيرة، والضيقة، لنواجه العدو الحقيقي الذي يتمظهر الآن بهذه المظاهر المرعبة. وأقول ثقتنا بالله كبيرة إذا حققنا شروط الانتصار.

قال الله تعالى ﴿**العاقبة للمتقين**﴾، وهدد الظالمين بأنهم ﴿**أي منقلب ينقلبون**﴾. والحمد لله رب العالمين.

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

شكر وتقدير

تتقدّم أسرة مجلة «العرفان» بالشكر الجزيل والتقدير الكبير للمفتي الجعفري الممتاز:

سماحة العلامة الشيخ عبد الأمير قبلان

نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى

لمؤازرته لمسيرة «العرفان» التاريخية ولدعمه لاستمرارية «العرفان» الهادفة ولمبادرته الكريمة بتشجيع العلم والأدب والمعرفة و«العرفان».

حول القواعد الفلسفية والفكرية التي يمكن أن توحد شعوب العالم

بقلم: المهندس ليث الشبيلات(*)
نائب أردني

هل يمكن أن يكون هنالك أمر ما يسمى توحداً ثقافياً بين شعوب العالم؟ على المرء أن يتساءل أولاً عن مدى الحاجة لمثل هذه الوحدة أو التآلف وعن الآثار التي يسببها غياب مثل هذا التآلف.

لحسن الحظ، فإن جميع الثقافات تقريباً، مهما كان بعضها عنصرياً أو طائفياً، تدعي شموليتها الإنسانية وحرصها على خير البشرية، وذلك من أجل أن تنال الإحترام والقبول... بل إن الثقافات العنصرية تدرك ضعف المنطق العنصري وتشعر بمركب نقصه، فتحاول أن تستره بشعارات مغطاة بغشاء إنساني مثل «واجب نشر الحضارة لدى غير المتحضرين» حيث يعطى استعلاؤهم واستكبارهم غطاءً «إنسانياً» «شفوقاً» و«محباً» من أجل المحافظة على الشرعية بالانتساب (زوراً) إلى الإنسانية جمعاء.

إن الحاجة شديدة بكل تأكيد إلى توحد أو بتعبير أفضل إلى تآلف وتلاقي الثقافات العالمية الإنسانية، لأن أية ثقافة أو فلسفة لا تدور حول مركزية الإنسان والجنس البشري هي بالضرورة عدوانية للآخرين إذ أنها ترفضهم ابتداءً... وهذا هو المقياس الذي يفرق بين الصادق من تقاليد الديانات التي تؤمن بوحدانية الله وبين الثقافات الأخرى المنبثقة عن الوثنية... لأن الأولى تصب اهتمامها على الإنسان في

(*) نقيب المهندسين الأردنيين ورئيس جمعية مناهضة الصهيونية والعنصرية

كل مكان وليس على جنس معين يعبد وثنه الخاص به...

ولمزيد من التوضيح والتأكيد نبيّن أن حمل رسالة سماوية من قبل رسول وقومه لا تعطي أولئك القوم أية ميزات تفضيلية على غيرهم من الأجناس مع أنهم يشرّفون بها ويفخرون بالتكليف بنشرها، بل ان الوسيلة الوحيدة للمحافظة على ذلك الشرف تكمن في صدق القوم في نشر الرسالة عالمياً بين جميع أهل الأرض، دون تمييز ودون كتمانها عن الآخرين... فإذا جحد قوم ما مثل هذا التشريف بمصادرتهم رسالة عالمية كلفوا بنشرها فقاموا بحصرها في جنسهم (مثل اليهود)، فإن تلك الرسالة تنقلب من كونها مصدر نور وخير للإنسانية لتصبح عدوانية لا إنسانية...

إن الحضارة الغربية السائدة فشلت في أن تكون عالمية مع أنها ظاهرة على العالم في كل مكان. وذلك لأنها لا تستمد قوتها من أية إنسانية تجعلها مقبولة ومرحب بها لدى الآخرين، بل من الهيمنة والغطرسة، فمع أنها تدّعي أنها تبشر بقيم إنسانية للناس جميعاً، إلا أن حقيقة هذه «القيم» تنكشف بالممارسة اليومية وتفشل في أن تعبر عن غير الانتقائية العنصرية وعن غير اللاإنسانية. فلو كانت تلك القيم إنسانية وعالمية حقاً لتلقتها الثقافات الأخرى بالقبول، ولتم اعتناقها من قبل الذين يخضعون لتأثيرها، ولكن البؤس والنهب والسلب وفقدان السيادة الذي يصاحب دخول الثقافة الغربية على الآخرين يجعلها خصماً للثقافات الوطنية المتعرضة لتأثيرها.

وأسوأ ما في الأمر، أن هذه الثقافة الغربية السائدة تدعي اليوم أنها مسيحية، ومن خلال هذا الادعاء تحافظ على سيطرتها المتمكنة من عقول الجماهير المسيحية في الغرب... حيث توهم هذه الجماهير باستمرار بأن محرك سياسة مؤسسات بلادهم الحكومية والعسكرية هو تنفيذ مهمة نبيلة متمثلة في حماية الحضارة المسيحية الغربية (وليس النهب والسلب!). وتوهم هذه الجماهير بأن الحروب التي تدفع حكوماتهم بأبنائهم فيها إنما تخاض من أجل الصليب وليس من أجل مصالح شركة «تكساكو»! مثلاً أو بنك «سيتي»! وغيرها من شركات متعددة الجنسية...!!

إن التفاهم بين الثقافات والفلسفات أمر في غاية الأهمية في عالم مكتظ يزداد اقتراباً من بعضه البعض يومياً، ولكن هذا التفاهم لا يمكن أن يتم إلا بعد أن ينفض كل تراث عظيم عن نفسه أية قوى وتيارات لا إنسانية طارئة منحرفة تعمل ضد التيارات الإنسانية الأصيلة فيه.

فعلى سبيل المثال، إن التفاهم بين الإسلام والمسيحية أمر في غاية الأهمية. ولكن الأهم قبل ذلك هو تطهير التقاليد المتبعة لكلا الديانتين، وبالأخص المسيحية، من أفكار ومبادىء وقيم «المسيح الدجال» العديدة التي يعتنقها العالم المسيحي المهيمن اليوم... وهو شرط مسبق لأية نهضة إقليمية ثم عالمية في عصرنا المظلم هذا...

* * *

دعونا نحاول تعريف **القيم المشتركة** التي تشكل قواعد الثقافات العالمية أو نقاط التآلف والالتقاء التي يمكن لهذه الثقافات أن تلتقي عندها فتتحقق عندها الوحدة من خلال هذه التعددية... تلك الوحدة التي لا يمكن أبداً أن تتحقق في غياب مفهوم واحد كلي **للخالق وللانسان وللكون وللحياة**. فالثقافات التي تنطلق من فهم واحد لهذه الكليات يمكن أن تشكل، رغماً عن التباين والاختلاف في التفاصيل، مثل هذه الوحدة الثقافية من خلال تعدديتها... (توحيد الاله، وخلافة الإنسان وتشريفه بمركزية الكون وقدسية الحياة وعدم الاعتداء على النسل البشري). إن القوى الظلمانية التي تخطط لضرب الثقافات والشعوب بعضها ببعض تستغل الخلافات في الجزئيات والتفصيلات وتضخم أهمية حسمها في الحياة الدنيا وتهمل الاتفاق على الكليات التي بها يمكن إقامة تعايش على الأرض... فتكون أشبه بمن يستعمل أدوات موسيقية مختلفة لاصدار أصوات عدوانية مزعجة بدلاً من أن يجعلها تتناغم في سمفونية جميلة سامية تتعاون على أدائها أدوات مختلفة تعزف لحناً متكاملاً...

إن أول قاعدة من هذه القواعد هي **التوحيد**... فتوحيد الخالق يؤدي بالضرورة إلى وحدانية الكون ووحدة الهدف من خلقه وابداعه من قبل الخالق الواحد الأحد... وإن أية ثقافة أو فلسفة لا ترتقي إلى مستوى توحيد الخالق، وتقبل تعدد الالهة تكون بطبيعتها مبنية على الصراع وعلى إلغاء الآخر ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**...﴾ قرآن كريم.

والقاعدتان الثانية والثالثة تتعلقان بالنظرة الكلية **للإنسان وللكون**... فالإنسان هو مركز الكون وليس مجرد حيوان آخر في كون متمركز حول الطبيعة... الإنسان مخلوق خاص بل إنه المخلوق الخاص الذي شرفه الله بجعله خليفته في الكون... على هذه القواعد والمفاهيم الكلية وحدها تلتقي كل فلسفة ومعتقد وثقافة تقوم بإنسانيتها وعالميتها، وتبنى بصدق قيماً إنسانية تطبق على جميع الناس بالسوية

بمختلف أجناسهم وألوانهم وانتماءاتهم... في الوقت الذي لا تستطيع فيه أية ثقافة مؤمنة بمركزية الطبيعة في الكون (كالحضارة الغربية المشركة السائدة اليوم) أن ترتقي إلى مستوى احترام الإنسان ككائن نبيل خاص يستحق الإحترام، وله حقوق السيادة والحرية... بل على العكس من ذلك، فإن صنم الطبيعة في نظر هؤلاء هو الذي يستحق التبجيل والإحترام والحماية من ذلك «الكائن المزعج»: الإنسان.

وأما القاعدة الكلية الرابعة، فهي النظرة إلى الحياة وقدسيتها وحصانتها ووجوب المحافظة عليها. ان المحافظة على النفس البشرية أمر مقدس فالإنسان مأمور من ربه بالتكاثر وعمارة الأرض... وهذه القاعدة الكلية في منتهى الأهمية من أجل حفظ النسل البشري بكرامة... وفي هذا التكليف يكمن الفرق بين الإنسان خليفة الله وبين المخلوقات الأخرى... فعدم قدرة الحيوانات على ترقية طاقاتها الذهنية يجعل منها أجناساً غير قادرة على التكاثر تخضع للتوازن الايكولوجي تفترس بغريزتها بعضها البعض. وكل إنسان لا يعمل على ترقية طاقاته الذهنية الابداعية الخلاقة المهداة إليه من خالقه أو يضع هذه الطاقات في خدمة فلسفة وثقافة وثنية لا تحترم حق كل إنسان على الأرض في المشاركة في ثروة الله وفي الانتفاع من ثمرات التقدم العلمي المنتج لهذه الثروات إنما ينحط من أحسن تقويم خُلق فيه إلى أسفل سافلين، حيث ينقلب إلى حيوان يفترس أخاه للمحافظة على التوازن السكاني، والذي يصبح ضرورة في غياب تنمية مستمرة للثروات أو في وجود جشع واحتكار أقلية ينهبون ما نما من ثروات تاركين الغير لقوانين التوازن البيئي للحيوانات، يدفعونهم لقتل بعضهم البعض صراعاً حول الفتات المتبقي من مخلفات الأقلية الطاغية... أو يسلطون آلة الدمار المتقدمة عليهم إذا انفلتت اعدادهم فوق المقبول في هذه الغابة (المتنزه القومي للأقلية حيث يقتل حراس المتنزه الأعداد الزائدة غير المرغوبة من أي جنس يعيش في حرية نسبية محدودة ضمن حدود المتنزه المحروس).

إن أكبر تحدٍ للإنسان وللبشرية يكمن في تبني المنظور الصحيح لهذه المفاهيم الكلية... وأن أي خلل يصيب أي مفهوم من هذه المفاهيم يضع أصحابه على طريق مدمر للبشرية...

لنأخذ مثلاً مفهوم سيادة الإنسان. إن أصول المعتقدات اليهودية والمسيحية والإسلامية تحترم سيادة الإنسان وحريته وتحرم استعباده، وذلك بتحريمها كل

السياسات والممارسات المؤدية للاستعباد. من أجل ذلك كان الربا محرماً تحريماً قطعياً في أصل جميع هذه الديانات... أما في الممارسة العملية، فقد تلاعب بنو إسرائيل برسالة دينهم العالمية عندما اعتقدوا بأن اختيارهم لحمل الرسالة إنما هو اختيار متعلق بجنسهم وعنصرهم من دون الآخرين فصادروا الرسالة العالمية وجعلوها لليهود من دون الناس... فتغير مفهوم رب العالمين عندهم ليصبح اله إسرائيل... رب كون مسخر في خدمة شعب واحد، أما الآخرون فهم حيوانات في هذا الكون المسخر لذلك الشعب. فلو اعترفوا ببشرية الغير لكان واجباً عليهم أن يعترفوا بحق الغير في مشاركتهم خيرات الكون... وهكذا تم التلاعب برسالة سماوية عظيمة وتم تحريفها... ولقد قاد المنطق الجديد اليهود لتحليل الربا فيما يخص المعاملات مع غير اليهود (لأنهم حسب التصنيف المحرف ليسوا بشراً ولا حرمة لهم) كما قادهم المنطق الجديد إلى تنفيذ «الأمر المقدس» بإبادة الشعوب الأخرى رجالاً ونساء وحتى أطفالاً...

ومن جهة أخرى، عندما تقبل المسيحية اليوم الربا وتتعايش معه، رغم إقرارها بأن السيد المسيح عليه السلام إنما بعث ليطرد المرابين من الهيكل، بل أكثر من ذلك عندما تتخذ المسيحية الغربية اليوم من المؤسسات الربوية قلاعاً لحضارتها (أو بدقة أكثر الحضارة اليهومسيحية حسب التسمية المعلنة الجديدة)، فإن انحرافاً عظيماً يكون قد وقع على التراث المسيحي العظيم... إن النظام الدولي الجديد (الذي أعلن إنشاءه جورج بوش ليلة البدء بقصف العراق وهو محاط برجال الكنيسة) والقائم على الربا والنهب وإبادة الجنس البشري لا يمكن أن يكون مسيحياً أو حتى قريباً من أي أصل أو معتقد مسيحي.

أما بالنسبة للإسلام، فعندما يقبل مجتمع إسلامي نظاماً إقتصادياً مالياً قائماً على الربا، فإن هوية ذلك المجتمع تفقد إسلاميتها... ولكن ومن حسن حظ المسلمين فإن جماهيرهم متعلقة بأصول معتقداتهم التي لا تستطيع أية سلطة دينية أن تجتهد بتغييرها... وهذا هو السبب الرئيس وراء استمرار رفض الجماهير المسلمة لمؤسسات «النخب» المتغربة الحاكمة التي تتبنى فلسفات ومعتقدات تعتبرها الجماهير معادية لتراثها الثقافي وأهدافه النبيلة، بل أكثر من ذلك فحتى المثقفين ثقافة غربية بدأوا ينضمون إلى الجماهير وينحازون إلى هويتها التراثية وإلى نضالاتها، الأمر الذي فاجأ الغرب وأخافه.

ومن حسن الحظ، أن تحرير الفكر الإسلامي اليوم لا يحتاج لأن يصل إلى الجذور والأصول المحفوظة بل يكون بالتركيز على تطوير النماذج الاجتماعية الاقتصادية المتجانسة مع تلك الأصول... وهنا وفي هذا المجال تكمن أكبر إمكانيات الانفتاح على الآخرين وتجاربهم (ممن يؤمنون بالمنطلقات الكلية نفسها).

في هذا المستوى يجب أن يكون التبادل الذي يستطيع الفلاسفة والمجتمعات توحيد خبراتهم ونماذجهم فيه دون التطرق مطلقاً إلى الخلافات الغيبية الحساسة التي تشكل تفاصيل عقائدهم.

* * *

وفي هذا العالم الواسع اليوم لا يوجد مجتمع يعيش متجانساً مع أي من هذه التقاليد العريقة. فالمؤسسات الحاكمة في الغرب لا تهيمن باستعلاء على العالم النامي فحسب، بل ترتكب بطبيعة مبادئها السلب والنهب داخل مجتمعاتها أيضاً، كما أنها تفترس بعضها البعض، كما سمح بذلك اختلال موازين القوى واختلافها...

من أجل ذلك، فإن نضال بعض المفكرين النبلاء في الغرب من أجل إحياء الحضارة الغربية على قاعدة من المبادىء المسيحية الحقة يجب أن ينظر إليه بالترحاب من قبل كل محبّي الإنسانية وشعوب العالم...

كما أن الترحاب نفسه يجب أن يوجه إلى الحركات الإسلامية التي قامت من أجل بعث الفكر الإسلامي وبرامجه المنضبطة بتعاليمه الأساسية... ويجب إقامة الجسور والائتلافات بين الثقافات العالمية، والدعوة إلى حوارات وندوات تجمع بين القيادات الشعبية والفكرية للمجتمعات التي تشترك في المنطلقات الكلية الأساسية نفسها من أجل تهيئة الظروف لبروز حركة عالمية موحدة حول برنامج اقتصادي اجتماعي يعمل لإقامة نظام دولي جديد عادل على صراط الله المستقيم...

وإنه لمن المحزن جداً أن ندرك الكم الهائل من الجهل الذي يتشاطره الناس فيما يخص تقاليد بعضهم البعض في عالم يغرق تحت ملايين الأطنان من مواد الإعلام المرئية والمقروءة والمسموعة. ولو كان الأمر معزواً إلى الجهل فقط لكانت المسألة أسهل، إلا أن معظم هذه المواد الإعلامية والثقافية تشكل تحريفاً متعمداً للمعلومات بقصد الإخلال... لذلك، فإن على القوى الإنسانية الخيرة أن تعمل على تنظيم نقل

صحيح للمعلومات يساهم في تبادل فكر بناء في عالم ينتظر العقيدة المخلِّصة التي تساهم في منع وقوع الكارثة القادمة...

إن نظاماً عالمياً جديداً مستنداً إلى النظرة الكلية الصحيحة لله والكون والإنسان والحياة يجب أن ينشأ، بحيث تتحد الثقافات الإنسانية العظيمة وتقاليدها الراقية في وجه جميع السياسات المعادية له وللإنسان المنبثقة عن النظام القائم... نظام إنساني يعامل فيه كل البشر كعيال لله «الخلق عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله» (حديث شريف)... والثروة فيه ملك لله استخلف الإنسان فيها ليستمتع بها بعيداً عن إساءة التصرف وبعد توزيع حق المستضعفين فيها حسب حاجاتهم الأساسية، والعلم فيه فريضة على الناس يحرم كتمانه ويمنع حجبه عن البشرية جمعاء «من كتم علماً ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة» (حديث شريف).

وذلك حتى يكون التقدم ملكاً للجميع وحتى تتوفر أسباب تنفيذ الأمر الإلهي للناس بالتكاثر وعمارة الأرض... نظام تهزم فيه سياسات إبادة الجنس البشري كتلك المطبقة على العراق وكتلك التي عملَ منظمو مؤتمر قمة القاهرة للسكان والتنمية لتمريرها... نظام تسود فيه قيم حقيقية شمولية لحقوق الإنسان وليس قيم انتقائية... يسيطر على مستقبله مثقفون حقيقيون وليس «النخب»... نظام لا ربا فيه ولا عبودية ولا سلب قائم على أسعار صرف كاذبة ولا نهب بأساليب أخرى. تحكمه مؤسسات المجتمع المدني المنضبطة بشرائع السماء وليس مؤسسات المصالح الخاصة المطلقة أو مؤسسات السلطة الشمولية... نظام تكون فيه التجارة بين الشعوب قائمة على أسس المساواة والشروط العادلة التي تسمح للأطراف كافة أن تحقق معدلات نمو معقولة، بدلاً من التقدم اللامحدود للأقلية على حساب الدوس على الأكثرية...

إنني كمسلم يقبل دينُه وجود المسيحية واليهودية بسماحة أصيلة غير مصنعة أعلم علم اليقين أن المبادىء التي وردت أعلاه متطابقة في أصل كل رسالة من هذه الرسالات. لقد أرسل الله سبحانه الرسل الواحد تلو الآخر لتصويب الإنحرافات في المسيرة. ومع أن خاتم الرسل سيدنا محمد «صلى الله عليه وسلم» لم تستجب دعوته بحفظ أتباعه من الضلال، إلا أن الله أكرمه بحفظ رسالته بمعجزة حفظ كتابها: القرآن الكريم ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ قرآن كريم... تلك الرسالة التي بحفظها حفظ الله المبادىء الأصلية والتقاليد الأساسية للمسيحية واليهودية غير المحرفة...

فلنعمل جميعاً جاهدين لإنشاء مثل هذه الحركة العالمية... وبالنسبة لي شخصياً فإنني لا أرى مشكلة في القدرة على التفاهم مع كل من يتبنى سياسات اقتصادية اجتماعية تخدم الإنسان على أساس أنه المخلوق النبيل الذي خلقت من أجله الأكوان. أما بالنسبة لاختلافاتنا في فهم الغيب والغيبيات، فإن الله سيحكم بيننا في ذلك يوم القيامة، كما انه سيقضي أيضاً في مدى صدق تطبيقنا لمعتقداتنا في علاقاتنا مع الآخرين.

ليث الشبيلات

الجماعات الضاغطة
والبنية السياسية للمجتمع الراسمالي

بقلم: الدكتور عبد المجيد ياسين(*)

١ ـ الطبقات «وجماعات المصالح»

ان تقسيم المجتمع إلى فئات وطبقات يشكل تمييزاً أساسياً، دون أن ننسى الأهمية الناتجة عن تقسيمه إلى جماعات «المصالح المنظمة» (ان تغيب المجموعات الاجتماعية الأخرى كان إرادياً لخروجها عن دائرة البحث) كما أن دراسة نزاعات المصالح بين المجموعات الاجتماعية كما هي محددة بالهيكلية العامة لطبقات المجتمع، تبدو أيضاً هامة، للمساعدة على فهم الوسائل السياسية وحقيقة النزاعات الأساسية للطبقات.

ان اعتناق مبدأ التقسيم الثنائي للطبقات من الماركسية لا يعني ضرورة تناسي أهمية تمييز المجتمع عبر مجموعات المصالح، فالطبقات والفئات الاجتماعية تحوي نوعاً من التجانس الداخلي: فمجموعات المصالح تتكون في كثير من الأحيان، من ممثلي الطبقات والفئات المختلفة. وهكذا، فإن النزاعات الطبقية يمكن أن لا تظهر دائماً، لأن الطبقات التي تمتلك وسائل الانتاج، ليست مهتمة بإذكاء هذه النزاعات ولا بإظهارها. هذه النزاعات المصلحية بين المجموعات التي هي امتداد للنزاعات السياسية للطبقات، هي، في بعض الشيء، غير منفصلة عن التركيبة الاجتماعية. وهكذا يتبين أن مصالح المجموعات الاجتماعية ليست منظمة دائماً، في حدود طبقات اجتماعية معينة، وقد تتطور من خلال انفصال الطبقات نفسها. وحدها

(*) أستاذ في معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية (الفرع الخامس).

الأزمة الحادة هي التي تظهر التقسيم الأساسي أو الجذري للمجتمع إلى طبقات «ان صراعات الطبقات» تمثل «بدون أدنى شك، واحدة من أهم قوى التغيير الاجتماعي، وهي لا تظهر إلا نادراً بكل فاعليتها على سطح الحياة الاجتماعية. فهي تتحرك في الأسفل في القاعدة الاجتماعية للنظام القائم، محدثة في قواعد وحدود الأشكال التقليدية، اتفاقات اجتماعية، غير متوقعة، وتحالفات جديدة»[١].

وهكذا، فإن وعي التناقضات الأساسية للطبقات لا يدخل في دائرة الشعور إلا بعد وصول وضعية ثورية ما إلى مرحلة النضوج.

وقد لحظ المفكر W. Wesolowski وعن حق، ان بين اسلوب التعارض الطبقي في المجتمع الذي تقدمه لنا النظرية الماركسية، وبين نظرية مجموعات المصالح، ليس هناك من تناقض أساسي[٢].

وهكذا، فإن مواد الأبحاث التي جمعها منظرو مجموعات المصالح يمكن أن تستعمل، وبفائدة كبيرة، مطبقين أسلوباً نقدياً، لشرح الأسس العامة لقاعدة السوسيولوجية الماركسية. كما يجب، من ناحية ثانية معالجة بعض الميول «البورجوازية» التي تحاول ان توجه جزءاً من الأبحاث إلى «المجموعات الضاغطة» وذلك لكي تحجب التناقضات والصراعات الاجتماعية التي هي صراع أو تناقض الطبقات.

وبالرغم من أنه في الحالات «المحددة» يمكن للمصالح المنظمة أن تشكل تحالفات لا تغطي التقسيم الأساسي إلى طبقات، فإن هذه التحالفات تكون بصورة عامة، مرحلية، وهي تظهر بصورة أساسية للدفاع عن مصالح خاصة. أما إذا حلّلنا المواد الأساسية الكثيرة، من خلال مرحلة طويلة من الزمن، نجد المصلحة الأساسية للطبقة، متواجدة في نشاط مختلف المجموعات الضاغطة، حيث تحدد هذا النشاط.

ان وضع المصالح المنظمة للجماعات (وهي ليست كلها بالضرورة اقتصادية،

---

(١) Rgeh linski St «Norstuyspolezse» (Les couches sociales). Pryeglad sociologie Inf.B (1 - 4) 1946.

(٢) Wesolowski W, la théorie marxiste de la domination des classes et la théorie du pouvoir des groupes d'interêts Kulterai spoleezens two (I) 1961.

كما سنرى ذلك فيما بعد)، بالنسبة للطبقات الاجتماعية، قد تغير مع الحقبات التاريخية. ففي مرحلة الملكية الاقطاعية، أخذت الطبقات الاجتماعية الأساسية موقعها، ليس بلعبة القوة الاقتصادية بل بالتنظيم القانوني المطلق، الذي قسم بطريقة غير عادلة، بين مختلف الطبقات (الدول) في الحقوق والواجبات. ولكن هذه «الدول» لم تكن سوى مظهر تمثيلي للمصالح، حيث مثلت، بشكل خاص، مصالح الأفراد الأقوى في المجتمع. وقد أظهر هذا الواقع، الهوة الحقيقية التي فصلت ليس فقط، مصالح كبار الاقطاعيين عن مصالح الإنسان العادي، بل أيضاً عن مصالح مختلف الجماعات، ضمن إطار التنظيم الجامد القائم على الامتيازات. هذا الواقع، منع أيضاً، جماعات كثيرة موجودة في أسفل السلم الاجتماعي من الدفاع عن مصالحها، فكان عليها أن ترضى بما ترك لها من حصص متواضعة.

٢ ـ المقاومة التي أبداها ايديولوجيو البورجوازية ضد «القوى الوسيطة»

كسرت الثورات البورجوازية الهيكلية الجامدة التي تقوقعت فيها فترة طويلة من الزمن، محققة لمصالح الجماعات، في ظل نظام ديموقراطي، الامكانية لتنظيم ذاتها بحرية. هذه الامكانية التي كانت في الوقت نفسه، عبارة عن منهج مليء بالتناقضات، لأن البورجوازية تمتلك الفردية الايديولوجية، كسلاح ليس فقط، حيال حق التحالف والاتحاد، بل أيضاً في وجه التنظيمات المعادية أو المهددة لمفهوم الفردية. هذه الايديولوجية وضعت كل آمالها في القيم الأخلاقية للفرد الممتلىء حيوية واندفاعاً كما تصورته.

في انكلترا، أخذ هذا المفهوم مصدره من «هوبس» الذي قارن التنظيمات البشرية الخاصة والتي تؤثر في العلاقات العامة «الدودة» في أمعاء الإنسان. وفي هذا السياق يبقى مفهوم الرجل الذي أثرى بكفاءته ومبادراته الفردية، يحكم، ولسنين طويلة، تطور الفكر الاقتصادي والسياسي.

وفي فرنسا، وجدت المدرسة النظرية لهذا المفهوم نفسها مع أعمال روسو. «فالإرادة العامة» يجب أن تتكون مباشرة من المواطنين. وانطلاقاً من هذا المفهوم، فإن مصلحة الأمة لا تتمثل، بالضرورة، بتعددية المصالح غير المباشرة، مع الإشارة إلى أن روسو لحظ الشروط المواتية لتطور الديمقراطية في دولة صغيرة جداً، حيث يمكن

تجميع الشعب بسهولة في داخلها، وحيث كل مواطن يمكن أن يعرف الآخرين(٣).

وهكذا، فهو يطبق اقتراح فهمه هذا على المجتمع الذي يتكوّن، كما قال أحد علماء الاجتماع الحديثين، من جماعات أولية.

يستنتج من هذه القاعدة، أن روسو كان معارضاً للتنظيمات الوسيطة التي يوجدها المواطنون، فهي تصبح بدون فائدة، استناداً إلى المفهوم الذي وجد نفسه أسيراً له. هذا المفهوم المتأثر بمثل «كانتون» جنيف حيث ولد. ويبقى أن نقول، أنه من الصعب توجيه تهمة المثالية لأفكار روسو، فهذه الأفكار، تحمل من دون شك، قيمة كبرى تأخذ منها في كثير من الأحيان الممارسة السياسية في الدول الكبرى ذات الهيكلية الاجتماعية المعقدة. فإلى تأثير روسو يجب أن نعزي الموقف السلبي من القوى الوسيطة(٤) الذي اتخذه دستور ٣ أيلول ١٧٩١ في فرنسا مثلاً. هذا الدستور الذي فرض اعتبار المنتخبين على أنهم ممثلو الأمة جمعاء، وضع تحديد ممارساتهم بانتداب معين(٥).

أما في مرحلة تكوين المجتمع البورجوازي ومؤسساته السياسية، فقد صار هذا المفهوم عاماً في أوروبا: وقد وجد التعبير عنه في الأحكام القانونية، كما في كتابات مفكري البورجوازية الشابة، في انكلترا مثلاً، وتحت تأثير قانون The General combination act. أما في فرنسا فقد استنبطت مواقف وأحكام مماثلة Loi Chapelier عام ١٧٩٩(٦).

وفي الوقت ذاته لا هيوم ولا آدم سميث حبذا «القوى الوسيطة». فآدم سميث في La richesse des nations كما في غيرها من المؤلفات، رأى في تنظيمات المواطنين عاملاً، يؤثر سلباً على الآلية الفردية(٧).

---

(٣) Rousseau (JJ) contrat Social, livre III ch 4: de la démocratie».

(٤) مصطلح ابتدعه مونتسكيو .Montesquieu

(٥) مما جعل هذا المفهوم مثالياً، لأنه في نهاية المطاف يوجه التطور نحو خلق تكليف تمثيلي حر، يؤدي إلى استقلال تام للنائب في وجه منتخبيه.

(٦) Webb. S., History of trade unions, London 1950.

(٧) Smith (A), recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations (éd. polonaise) Versovie, 1954.

كما أنه بالنسبة لهذا المفكر، فإن اجتماع أشخاص ينتمون إلى المهنة نفسها، وليس لها هدف إلا التسلية ويعوزها إرادة تطبيق القرارات، فإن هكذا اجتماع لا يمكن أن ينتهي إلا بالاشتراك في معارضة الجماعة، أو باتفاق ما على ارتفاع الأسعار.

وكما أن القانون لا يمكن منع الأشخاص الذين ينتمون إلى مهنة واحدة من الاجتماع فهو عليه، بالمقابل، أن لا يفعل أي شيء ليسهل تنظيم هذه الاجتماعات، أو على الأقل أن يجعلها ضرورية ولا يمكن الاستغناء عنها.

أما «جان ستيوارت ميل» فلم يسجل أو يذكر، بدوره، في كتاباته الكثيرة القوى الوسيطة، كالأحزاب السياسية مثلاً.

أما في المانيا، فإن القضاء قد اتبع الرغبة نفسها ولكن، مع تخلف ملحوظ[٨]، هذه الرغبة لم تكن دائماً عامة. فبسرعة ظهرت رغبات وميول معارضة. ففي عام ١٨٢٩ في «ساكس» ظهر اتحاد الصناعيين[٩].

كما أن مفهوم الدولة عند هيجل المعارض للأفكار الثورية للفرنسيين، لم يؤيد هو أيضاً دور التنظيمات الاجتماعية الاقتصادية منها والسياسية.

في أميركا، حيث هزالة الروابط الاقطاعية، تنظمت، منذ ولادة المجتمع، جماعات ذات مصالح مختلفة، متأثرين بالايديولوجية الفردية البورجوازية، كما أن مؤسسي الفدرالية أظهروا كما عند روسو خشية كبرى في وجه ما اسموه Faction وعنى هذا اللفظ الأحزاب السياسية وجماعات المصالح المنظمة كيفما تكن على حد سواء.

وفي الاتحاد، فقد أبدى أول تعليق لدستور الولايات المتحدة، وكذلك هاملتون وماديسون، خشية حيال الـ Faction. وماديسون بالذات، هو الذي طور وجهة نظره هذه، عارضاً محاولة تحليل للظاهرة المسماة Faction فقد رأى بهذه «العصبة»

---

(٨) Wisset (R). Kolitionverbet des statswissen seh aften, Irenc (1929. T.V. P: 734).

(٩) Woessner (J). Die ordnungspolitische des verbond swescus. Tubingen 1961.

(١٠) «A commentary on the constitution of the United States». New York S.D Modern library.

مجموعة من المواطنين يشكلون أكثرية أو أقلية في المجتمع، يتوحدون مدفوعين بالشعور نفسه أو بالمصلحة نفسها. شعور ومصالح ضد حقوق المواطنين الآخرين والمصالح الدائمة للمجتمع، ومعتبراً أن هذه «الفرق» تمثل واحداً من أهم الأخطار التي تهدد المجتمع. ومن ناحية أخرى، فقد اعترف ماديسون بأن الأسباب التي تؤدي إلى ظهور هذا «الخطر» هي موجودة في داخل الطبيعة الإنسانية نفسها، والناتجة عن التقسيم. غير العادل للممتلكات، ولذلك لا يمكن، برأيه، التخلص من هذه الأسباب، بل يجب أن نحاول التحكم بها وبالآثار التي يمكن أن تنتج عنها. هذا التحكم هو غير ممكن في الديمقراطية الصحيحة التي تقود إلى حكم الأكثرية. بالمقابل، هناك خطر في تخطي هذا الشر عن طريق «الجمهورية» وقد عنى ماديسون بذلك نظام الحكم، حيث السلطة تكون بيد عدد قليل من المواطنين يتم انتخابهم. وفي أميركا وجد الحل التفاؤلي فرصته في النظام الفدرالي.

وبخلاف مونتسكيو وروسو واتفاق تام مع هيوم[١٢] فإن هاملتون وماديسون يأملان بأن دولة كبيرة ـ حسب الشروط الأميركية ـ يمكن أن تحمي الأقلية ضد تعسف الأكثرية[١٣].

هذا التردد من قبل ماديسون حيال التنظيمات الاجتماعية على أنواعها، والتي تتواجد باستمرار في المجتمع بكافة الأشكال الحرة والمتعددة تمثل، ليس فقط تيار كبار ايديولوجيي البورجوازية، بل أيضاً تمثل النزعة المحافظية الهادئة عند المفكر. ولكن تردد ماديسون يتعارض مع الميول والاتجاهات التي تتحدد في الواقع الاجتماعي. ففي مؤلفه الكبير[١٤]: De la démocratie en Amérique يذكر توكفيل أكثر من مرة الدور الكبير الذي تلعبه الحركة التنظيمية في النظام الأميركي الحديث، كما انه يقيم هذه الظاهرة بطريقة ومفهوم يختلفان عن ماديسون، إذ هو يرى فيه، علامة جد ايجابية.

---

(١١) Ibidem (10).

(١٢) Hume (D) «Idea of perfect commonwealth» London S.D. p. 308.

(١٣) The Federalist, attribué à Hamilton ou à Madison.

(١٤) Tocqueville (A. de) de la démocratie en Amérique. Paris, 1835 - 1840.

٣ ــ التخلي عن مخطط «الدولة المواطن» واعتماد الدراسات حول جماعات المصالح

لفترة طويلة من الزمن، بقيت الدراسات والتحاليل مركزة جهودها على دراسة العلاقة المباشرة بين المواطن الفرد والمؤسسات السياسية، باعتبارها تأثرت بأفكار وآراء ايديولوجيي البورجوازية. كما أن المبدأ الشكلي الذي اعتنقته النظم القانونية، حيث ظهرت دراسات النظام السياسي، تتحمل بدورها، بدون شك، قسماً من هذه المسؤولية حول هذا الموضوع.

وفي مطلع القرن، عندما ظهرت «العلوم السياسية» واستقلت عن العلوم القانونية بدأت تهتم بدراسة الأحزاب السياسية، وكذلك، بدرجة أقل، بالنقابات المهنية المتخصصة دون أن تعي تماماً، وفي هذه المرحلة بالذات، الدور الذي يمكن أن تلعبه مختلف المصالح المنظمة وتأثيرها على الحياة السياسية.

وبعد فترة، حصل تغيير مهم في هذا الموقف، تغيير دعت إليه وعبرت عنه مختلف الميول الجماعية. ومن الممكن ملاحظة تيارين حول هذا الموضوع. تيار يرى في مختلف التنظيمات الاجتماعية عنصراً هاماً وضرورياً للدمج الاجتماعي، وبدونه لا تستطيع البنية الاجتماعية والسياسية من العمل. ففي المجتمع الحديث، ليس هناك من فرص للفرد المنعزل، لممارسة أي تأثير كان على احداث الشؤون العامة. والتيار الثاني أكثر تطرفاً وأقل واقعية، يبحث التنظيمات الاجتماعية على انها تنظيمات متنافسة على ممارسة السلطة العامة، رافضاً دور الدولة في الدمج الاجتماعي، وقد نتج عن هذا المفهوم ملاحظة تغلغل خيوط الفوضوية في داخل هذا التيار الذي يعني بالحقيقة، تيار «الجماعية السياحية» الذي يدعو إلى ضرورة تفكك مراكز السلطة وحل جهاز الدولة.

من الصعب هنا، أن ننتظر تحليلاً شافياً لهذه الميول التي تتميز بتعددية في المفاهيم وتظهر في مختلف النظريات. ففي كل مرة، ولمدة طويلة، كانت نشاطات جماعات المصالح تعتبر في الحياة السياسية الأميركية، ليس كظاهرة عامة، وإنما ميزة خاصة بهذه الحياة.

وهكذا، فإن Anti-corn LAW league المؤسس في انكلترا عام ١٨٣٩ يعتبر مثلاً

كلاسيكياً، دون أن يكون منعزلاً عن جماعة ضاغطة، ولكن بدون علاقة مع حزب سياسي معين. ومن الملاحظ أن نشاطه أدى إلى تنظيم مصالح متعارضة لكبار ملاكي الأرض[١٥].

كما أن هذه الفترة الزمنية عرفت عدداً كبيراً من الجماعات الضاغطة في النظام السياسي البريطاني، تنظيمات تناضل ضد العبودية، وأخرى تناضل من أجل نزع السلاح النووي. ولكن أياً من هذه التنظيمات لم تصل إلى مستوى Anti- corn LAW league من حيث مستوى التنظيم ولا من حيث النجاح المحقق.

وكان يجب أن ننتظر عام ١٩٣٠، حتى يتجرأ E.P. Herring ويعتبر أن بريطانيا العظمى لها هي أيضاً «اللوبي» الخاص بها[١٦].

وهكذا، من خلال هذا المفهوم، كان طبيعياً للدراسات والأبحاث حول جماعات المصالح المنظمة أن تنطلق باكراً في أميركا (منذ نشر المؤلف الهام «بنتيلي» The process of governement[١٧] عام ١٩٠٨.

أما في أوروبا، فقد ظهرت هذه الدراسات متأخرة، دون أن تكون هناك أسباب موضوعية تبرر تخلف أوروبا في هذا المجال حوالي الخمسين سنة. فالدراسات الهامة الأولى التي ظهرت في أوروبا كانت خلال السنوات ١٩٥٦ ـ ١٩٥٨[١٨]. ومن الملاحظ أيضاً، أنه قبل هذه الفترة لم تهتم أوروبا الاهتمام الكامل لتأثير التنظيمات الرأسمالية على البنية السياسية، بالرغم من أن الأبحاث الكثيرة حول القوى الوسيطة (الأحزاب السياسية والنقابات المتخصصة) قد ظهرت باكراً عند Webb et Michele وتعود إلى مطلع القرن الحالي، وربما إلى أواخر القرن التاسع عشر. آخذين بعين الاعتبار أهمية القوى التي ينظمها الأفراد لممارسة نشاط سياسي مباشراً (الأحزاب السياسية) أو غير مباشر (جماعات المصالح المنظمة). فإن هدفنا من هذا البحث هو ابراز الدور الذي تلعبه الجماعات الضاغطة، في الهيكلية السياسية الرأسمالية.

---

(١٥) Prentice (A) the Anti - Corn LAW league. London 1853.

(١٦) Herring (E. D) «Great Britain has lobbies too» Virginia quarterly review (3). 1930.

(١٧) Bently (A.F.) the process of government, Chicago 1908.

(١٨) بين الموضوعات في هذا المجال نذكر:

Stewart (J.D). Their role in relation to the House of Commons. Oxford. 1958.

٤ ـ دور الجماعات الضاغطة في سير وتطور عملية الدمج السياسي

تعتبر جماعات المصالح عنصراً لازماً لعمل البنية السياسية الحديثة. وهم يمثلون العنصر الأولي في الوسائل والطرق الطويلة والمعقدة، التي تشكل القرارات السياسية. ومن جهة أخرى، فإن المجتمع المؤلف من أفراد تتأثر بالأحزاب السياسية والانتخابات المتلاحقة في القرارات السلطوية، هو مجتمع وهمي، لأن مجتمعاً كهذا «مقسم إلى ذرات» لا يمكن أن يعمل لأن للاحزاب السياسية مهمات تتخطى تمثيل المصالح الخاصة للجماعات، فهذه الأحزاب تعتبر عنصراً مهماً وضرورياً في عملية الدمج الاجتماعي، ودورها ينحصر في تحقيق التسلسل الرتبوي، للنظام والحصص التي تعمل على اتباع حاجات ومصالح الجماعات، كما أن الأحزاب لا يمكن أن تكون الصلة الوحيدة بين الفرد ومؤسسات الدولة. وإذا لم تتواجد التنظيمات التي تمثل المصالح المنظمة، فإن الأحزاب السياسية لا يمكن لها أن تلعب دور هذه التنظيمات في عملية الدمج الاجتماعي لأن المصالح لا تستطيع عندها أن تظهر بالكامل. وإذا كانت الأحزاب هي الصلة الوحيدة بين الفرد ومؤسسات الدولة، فإن الواقع يتبع عدم معرفة بمصالح جماعات تترابط مع مصالح الطبقة الحاكمة، وهذا ما يخلق عدم توافق اجتماعي إضافي، أما إذا مالت الأحزاب إلى الدفاع عن مصالح جماعات معينة فلا يمكنها، بالمقابل، ان تقوم بمهمتها الأساسية التي هي تكوين إرادة الجماعة الحاكمة، هذه الإدارة التي تتبلور بالقرار السياسي.

من يراقب؟ ومن المراقب؟ الجواب على هذا السؤال الكلاسيكي ليس بالأمر السهل. ان الهيكلية السياسية للمجتمع لا يمكن أن تحافظ على الاستقلال الضروري لتمثيل مصالح طبقة، أو توحيد مختلف المصالح في إطار الطبقة الرأسمالية، ولهذا فكلما كان القرار عاماً والمسافة التي تفرق بين مصالح الأفراد، كبيرة، عنى ذلك أن البنية السياسية هي بالقمة، وأن هذه المؤسسة لا يمكنها أن تفرض اتفاقات داخل الطبقة الحاكمة أو بين مختلف الطبقات.

ان الفكرة القائلة بأن العنصر الفوقي للبنية السياسية هو مجرد اداة تنفيذ لأوامر الجماعات الرأسمالية الأكثر تأثيراً في المجتمع، هي فكرة مبالغة من الاستنتاج الماركسي فهي لا تأخذ بعين الاعتبار أهمية التعارضات بين مصالح مختلف الجماعات الرأسمالية، هذه التعارضات التي تعتبر ضرورية للحفاظ على استقلال آلة

الدولة. كما أن ضرورة وضع الدولة فوق الخلافات التي تقوم بين مختلف الفئات أو الجماعات الرأسمالية، تسمح لعناصر الدولة بأن تشعر بأنها مستقلة عن الطبقات.

في هذه الأثناء، وعند محاولة فض النزاعات حيث تلتقي مصالح الطبقات المعارضة، فإن تدخل الدولة لصالح طبقة أو فئة معينة من المجتمع يصبح واضحاً كوضوح النهار. ولهذا، فعندما يكون العنصر الدولتي للبنية السياسية بعيداً عن النزاعات يصبح فعل الدمج الاجتماعي أسهل، وكذلك دور الدولة فيه، كما يصبح صعباً التعرف على مصالح الطبقة التي تخدم هذه الهيكلية السياسية. وهي محافظة على استقلاليتها، لا يمكن لجهاز الدولة أن يلعب دور الحكم، منهمكاً في فض الخلافات والنزاعات التي تنشأ بين الطبقات الاجتماعية المختلفة لأن أجهزة الدولة حيث تكمن السلطة، تلعب بالواقع دور الحكام في معالجة الخلافات بين مختلف جماعات المصالح، ولكنها لا يمكنها أن تقلص دورها إلى هذه المهمة. فعند معالجة مصلحة طبقة تأخذ الدولة اجراءات تصب كلها في مجال الاقتصاد الرأسمالي. هذا الاجراء الذي تردد كثيراً، في مرحلة الدولة المحتكرة، لا يمكن اعتباره، بالطبع، تحكيماً، فهو يفرض على المتخاصمين نوعاً من الاتفاقات والقيود تتفق ومصلحة الدولة الرأسمالية.

ان تقنية هذه الاتفاقات التي تحاول القضاء على العلاقات بين المصالح الخاصة للأفراد، ثم السيطرة على هذه المصالح واعادتها إلى المصلحة العامة في وجه المصالح المتعارضة، هذه التقنية تمثل ممارسة السلطة داخل المجتمع الرأسمالي. والدواء الذي لا بد منه في هذه التقنية السياسية هو استعمال مبدأ «الإلزام» في الدولة.

وفي مرحلة الدمج الاجتماعي، تعرض الجماعات الضاغطة مصالحها الاقتصادية على أنها مصالح اجتماعية عامة، أو على الأقل منسقة مع هذه المصالح.

لقد برهن Bently وHerring على أن المصلحة العامة هي شيء وهمي حيث قال الأخير، بأن تركيبة مسيطرة من المصالح يمكن أن تدعي، دائماً، بأنها تمثل المصلحة العامة، كما يمكن الإضافة، أنه في النظام الرأسمالي، فإن مزج أو خلط المصالح الخاصة في عملية الدمج، يعتبر المعبر الأكمل عن المصلحة العامة للطبقة الرأسمالية، والذي سوف يتحدد بسهولة، في شخصية المصلحة العامة.

ان الدمج السياسي يكون مهيئاً له، عادة، بدمج داخل الجماعات تحت تأثير الالزام الاقتصادي مضافاً إليه ضغط بيروقراطية الجماعة. «مهمة الإدارة، في الاتحاد الوطني للحرفيين، مثلاً، لا تهدف إلى التأثير المباشر على الشؤون السياسية، بل اقناع المهنيين بأن مصالحهم تلتقي والمشاريع الكبرى». في كل مرة، تحول الشركات الكبرى السلطات الاقتصادية إلى قوة توحد كل الصناعة وكل الطبقة، وهي تستعمل هذه القوة، قبل كل شيء، في الجهة الاقتصادية مثلاً، فيما يتعلق بشؤون العمل وتنظيماته، وبعد ذلك في الجهة السياسية[١٩].

في النقابات الأميركية المتخصصة، كما في البلاد الأخرى، والتي تعلن، في المبدأ، موقفها الأساسي، فإن التقلبات والتغييرات بين الخط المتبع من قبل البيروقراطية النقابية والمصالح التي تمثلها شكلاً، يمكن أن تكون هامة. وفي هذا الموضوع، فإن بيروقراطيات التعاونيات الكبرى كالنقابات المتخصصة الاصلاحية، تنسق بشكل دقيق مع بيروقراطية الأحزاب والدولة، ولكن الأهم، هو أنه في هذه المرحلة الأولى من الدمج، تتحلل مصالح الجماعات غير المنظمة أو التي يكون تنظيمها ضعيفاً. هذه الجماعات، يبدو، أنها غير مقبولة للاشتراك في فبركة القرارات السياسية الكبيرة، إما بسبب ضعفها الاقتصادي، وإما بسبب النقص الواضح عندها في الشؤون الاجتماعية، الوطنية والثقافية. كما أنه بالرغم، من أن قسماً من هذه القرارات تمس مصالح هذه الجماعات، فإنها لا دخل لها في تحضيرها، وكذلك في الاستشارات الواسعة التي تقوم بها القنوات السياسية المعنية. وهذا ما يبين الميزة المحدودة للديمقراطية الرأسمالية ميزة تعكس تأثيرها المباشر على عمل المؤسسات السياسية الأساسية.

ان الوقائع الأساسية لا تسمح لنا بالكلام عن نظام، حيث القوى تتوازن كما يرى Galbraith[٢٠]. فالنظرية التي تقول بأن الجماعات الضاغطة تعمل في نظام الفرملة والتوازن، هي أيضاً ليست جدية[٢١].

أما ميلز، فقد أوضح هذه الحقيقة عندما رأى ان الأميركيين يؤمنون، ارادياً،

---

(١٩) Mills (E.W) Power elite.

(٢٠) Galbraith (J. K.). American capitalism. Boston 1952.

(٢١) Herring (P.) The politics of democracy. New York 1940.

بالنظرية القائلة بأن الدولة تشكل نوعاً من الآلة الأوتوماتيكية، تقوم بدور موزع التوازن بين المصالح المتنافسة. فالجماعة التي تمثل المراكز المسيطرة (الآلة الحاكمة) تهدف إلى ايجاد هذا التوازن بين القوى وتأمين التناسق والانسجام بين المصالح المختلفة حتى لا تتعرض لهزات سياسية أو اقتصادية تؤدي إلى تفكك هذه الجماعة في مركز السلطة»[٢٢].

ان هذا المفهوم عن السلطة والجماعات الضاغطة في أميركا والذي عبر عنه ميلز يدعو إلى سوق بعض الانتقادات في هذا الموضوع، حتى ولو اختصر مثلنا على الصفة المميزة للمؤسسات السياسية الأميركية التي تعمل استناداً إلى الأجهزة الفوقية في الدولة كما حددها الدستور. ففي الأساس، هذه القاعدة ليس لها قيمة علمية حقيقية لان تركيز الرأسمال، ومن ثم القوة السياسية يحمل ضعفاً للنظام. كما اننا لا نرى امكانية عمل هكذا نظام بالنسبة للجماعات الضاغطة، حيث نموها والعلاقات المتبادلة، هي في شيء كثير من الصحة، عفوية، كما سيتبين لاحقاً في سوق بعض الأمثلة عن الحياة السياسية في الولايات المتحدة.

٥ ــ في التأثير المتبادل داخل الجماعات الضاغطة والبنية السياسية

نظامان من العوامل المتغيرة، يؤثران في الدور الذي تلعبه الجماعات الضاغطة في نظام سياسي معين. هيكلية وديناميكية الجماعات الضاغطة من جهة والهيكلية السياسية وديناميكيتها، من جهة أخرى. والنظامان يتحددان، بدورهما، بالهيكلية الاقتصادية والتطور الذي يصيبها.

ان التأثير الذي تمارسه الهيكلية السياسية وتغيراتها على أوضاع الجماعات الضاغطة ومواصفاتها، لم تقيّم تقييماً عادلاً من قبل أكثرية المفكرين الذين ينتمون إلى مفهوم «التعددية» فهم متأثرون بنشاط الجماعات الضاغطة، لا يحبذون فكرة أن هذا النشاط هو محدد من قبل البنية السياسية[٢٣].

ان بنتلي وقسماً من معاصريه، والذين ينتمون إلى هذه المدرسة يفهمون ممارسة الحكم بالنسبة لجماعات المصالح المستقلة في تنافسها كما في تعاونها، على أنها

(٢٢) Mills (E. W.). Power elite. Op. Cit.
(٢٣) Bently (A. F.). The process of government Op. cit.

نتيجة لاتفاقاتهم. وعلى هذا، فإن وجهة النظر هذه، لا تترك، في الواقع، أي مكان لاستقلالية المؤسسة الدولية.

من الصعب ابراز كل الملاحظات والانتقادات، في هذا البحث، حول مختلف المفاهيم للتعددية، مع التذكير، باختصار شديد، أن المؤلفين الذين يميلون إلى إظهار تقسيم المجتمع إلى تعدد جماعات المصالح، يؤلفون نظرية تنطبق أيضاً على المجتمع الاشتراكي. من ناحية ثانية، فإن آراء هؤلاء الذين يطبقون التعددية في موضوع السلطة السياسية ويعالجون المؤسسة الدولية وكأنها واحدة من المؤسسات الاجتماعية في المرحلة الأولى من نشاطها، ليست مؤكدة، في الواقع بأنها مسلّمات. كما أننا لا نستطيع استناداً إلى هذه الآراء، ان نتبين سوى نظام اللجان الاستشارية، التي من داخلها تؤثر المصالح المنظمة على السلطة التنفيذية.

في أوروبا، نجد الدور الفاعل للبنية السياسية في وجه الجماعات الضاغطة، أكثر وضوحاً، وخاصة الدور الذي تمثله السلطة التنفيذية، وكذلك الدور المسيطر للعنصر الفوقي لجهاز الدولة.

حول هذه النقطة، فإن الفكرة التي عبر عنها Breiting تبدو ذات دلالة واضحة: مبتعداً عن التعددية فيما يتعلق بالقرار السياسي، فالدولة كما يراها، ليست مؤسسة في وسط غيرها من المؤسسات، فالفرق الواضح يكمن في سلطتها المنظمة للمجتمع، والسمة المميزة للدولة هي اختصاص الاختصاصات: السيادة(٢٤).

والفكرة نفسها، ضمن إطار يختلف بعض الشيء، عبر عنها Eschenburg الذي اعترف بوجود جماعات المصالح كظاهرة لازمة في الدولة الشعبية، ويرى في مؤسسات الدولة امكانية السيطرة على القوى المتجمعة في المجتمع والتي تمثل الجماعات(٢٥).

ان البراهين، لا تعوز الفقهاء، للدلالة على أن كل تغيير مهم في البنية السياسية تؤثر على مزايا ومواصفات الجماعات الضاغطة، لأن هذا التغيير يؤدي حتماً، إلى تغيير في مراكز القرارات، حيث تتبع الجماعات هذه المراكز بطريقة آلية.

---

(٢٤) Breitling (R.) Die verb ande in der Bundesses publik. Meisenhain. 1955.

(٢٥) Eschenburg (th.) Herrochaft der verhande, Stuttgart 1955.

منذ نصف قرن تقريباً، في الزمن الذي كان فيه نظام اللوبي مزدهراً، كانت الفائدة التي حملتها الجماعات الضاغطة الكبيرة إلى الإدارة، متواضعة. ولكن عندما بدأت الإدارة تزيد رويداً رويداً، حتى نشاطها في حقل القوانين القضائية، وعندما بدأت اختصاصاتها تتسع وتتشعب، جعل ذلك انتباه الجماعات الضاغطة يتركز على هذه القرارات.

أما في هذه الفترة، فإن الجماعات الضاغطة في بريطانيا هي مرتبطة أكثر بالسلطة التنفيذية والإدارة، منها في الولايات المتحدة، وهذا الأمر يمكن أن توضحه الفروقات في النظام، كما أن احداث الجمهورية الخامسة في فرنسا أدت إلى ضعف أصاب البرلمان، فلم يعد هذا المجلس يمثل للجماعات الضاغطة القيمة التي مثلها برلمان الجمهورية الرابعة.

هذا التركيز على دور البنية السياسية، يجب أن لا ينسينا، بالمقابل، أهمية الدور الذي تلعبه الجماعات الضاغطة في المجتمع.

فهي تتواجد في كل المراحل الضرورية لإصدار قانون أو تأمين تطبيقه إذا كان يمثل مصالحها، كما أنها، برغم كل شيء، تبقى قادرة على مقاومة أية قوانين قد تصدرها السلطة المركزية ضد مصالحها.

٦ ـ الفئتان الأساسيتان للجماعات الضاغطة

في النظام الرأسمالي، هناك فئتان أساسيتان للجماعات الضاغطة تعطي الأسلوب والمنهج للتطور السياسي: جماعات الضغط الممثلة للمصالح الرأسمالية. وجماعات الضغط العمالية. أما الجماعات التي تمثل مصالح المزارعين والفلاحين فتتراوح بين الجماعتين المذكورتين. هذا التقسيم الثنائي للمصالح يقوى ويضعف كل مرة، بالنسبة لفاعلية الصراعات الاجتماعية.

ان المفكرين الغربيين الذين درسوا الجماعات الضاغطة، قد تناسوا أمر هذا التقسيم. هذه البادرة تجدها عند مفكرين أمثال S. Chase أو K.G. Grauford الذين رأوا في الجماعات الضاغطة شراً اجتماعياً، وظاهرة مفسدة للديمقراطية. ولكن، بالمقابل، فإن أكثرية المفكرين يعالجون الجماعات الضاغطة كعنصر غير منفصل عن الديمقراطية «الغربية» لا بل كل ديمقراطية حديثة.

نفترض مسبقاً، أن جميع الجماعات الضاغطة لهم، في البداية، نفس الفرص في استعمال الالزام لخدمة مصالحهم. ولكن هذه المقولة هي غير صحيحة، ليس فقط، لأن كل فئة لا تمثل القوة الاقتصادية نفسها، التي هي عنصر هام من عناصر تنشيط الضغط، بل أيضاً، لأن ليس لها في البداية، الفرص نفسها للوصول إلى مراكز القرارات السياسية.

في أميركا مثلاً، فإن النقابات المتخصصة هي مشلولة بفعل اللاحركة السياسية. بالمقابل، فإن الجماعات الضاغطة الرأسمالية، هم في الواقع، مميزون. ونعني بالجماعات الضاغطة الرأسمالية ليس فقط الشركات والجماعات الممثلة للمصالح الرأسمالية، ولكن أيضاً كل أشكال تنظيم وتركيز الرأسمالي كالتراست والكونزيرن والكارتل.

فتركز الرأسمال، له أيضاً تأثير ضاغط موجه ضد عنصر من عناصر البنية السياسية. ففي أميركا، كما قال C.W. Mills عرف التراست كيف يصل، عبر الجهاز الضعيف نسبياً للدولة إلى تحقيق أغراضه.

ان المفهوم الذي يقول بأن اختصاص مراقبة الاقتصاد الخاص، يمكن أن يعود للجماعات أكثر منه للدولة قد «حدد» من الأساس، لأن الدولة والجماعات هي المراقبة من الرأسمال الكبير. فسلطة الدولة كما سلطة الجماعات، هي مبعثرة وغير منظمة، بينما سلطة التعاونيات الصناعية والمالية هي التي تكون عادة مركزة ومتجانسة.

ان ممارسة الضغط داخل المجتمع الرأسمالي، يكون، عادة مسهلاً بالعلاقات الشخصية التي توحد ممثلي الرأسمال الموجه مع بعض عناصر البنية السياسية، التي تمتلك سلطة القرار، والتي تؤثر على هذا القرار وهذه العلاقات توظف للحصول على قرارات تعطي الرأسمال الموجه فوائد غير مباشرة أو مؤقتة.

وعندما تكون التنظيمات الرأسمالية، مهتمة بقرارات سياسية ذات مدى طويل، تستنفر مؤسسات تمثل مصالح رأسمالية واسعة ودائمة تكون أقدر على التأثير الخارجي. ان تحركات هذه المؤسسات من وراء الكواليس لها، في الحقيقة، أهمية ضئيلة، فالمؤسسات التجارية لها أهمية كبيرة لتهذيب وتكييف التسلسلية الوطنية للقيم. ولكن عندما تطرح المواضيع بإلحاح وحدّة، يطلب، عندها، من الخاصة الذين

يرتبطون مع جماعات المصالح الكبيرة في داخل التحالفات بأن يمارسوا، في اللحظة المناسبة، التأثير في الاتجاه الذي يريدون. وان المؤسسات الوطنية يمكن أن تتحرك كمراكز ترابط لهذه القرارات، ولكن العنصر الفعال يكمن في الاتصالات «المباشرة والدائمة»[٢٦].

هذه الاتصالات المؤسساتية، والتي هي عادة، غير شرعية لها، بالفعل، الأهمة الأساسية.

ان القوى الدائمة الرأسمالية في الدولة الاحتكارية، تضعف من التوازن بين التنظيمات الرأسمالية والنقابات المتخصصة. ولنأخذ مثلنا الولايات المتحدة، حيث أن اضعاف هذا التوازن ناتج عن تطبيق قانون Taft-Hartly الذي شل بشكل كبير نشاط النقابات المتخصصة ووضعها، بالكامل، تحت مراقبة مؤسسات الدولة بمقابل عدم فاعلية أو ضعف التشريعات السلطوية ضد التراست والتعاونيات المالية الكبيرة. كما أن هذه اللامساواة بالمعاملة والحقوق بين الفئتين الأساسيتين للجماعات الضاغطة، تظهر في كل الدول الرأسمالية، ولكن ربما، أقل حدية من الولايات المتحدة.

ان الوصول إلى مراكز القرار السياسي، في المجتمع «المنفتح» يكون عادة، منوط باحتكار الجماعات الأقوى مالياً.

و Harold Lesswell عرّف دراسة السياسة، بأنها دراسة التأثيرات والأشخاص المؤثرين في المجتمع[٢٧].

هذا ليس كافياً، لأنها أيضاً، دراسة للمقاومة المقابلة لتأثيرات الأشخاص، وكذلك دراسة الصراع بينهم من قبل من يمتلك السلطة والقوة، بمعنى آخر، دراسة لصراع المصالح المتقابلة للطبقات والفئات التي تمثل مختلف جماعات الضغط.

وبهدف أن لا تبقى هذه الدراسة أسيرة النهج النظري، اخترنا نمطين من الجماعات الضاغطة في الحياة السياسية للولايات المتحدة الأميركية، وبالأخص جماعات التأثير على توجيه السياسة الخارجية الأميركية في الشرق الأوسط

---

(٢٦) Hunter (F.) Pilot study of National power and policy structures, University of N. Carolina 1954.

(٢٧) Lasswell (H.D) «Politics: Who gets what, when, how, N. Lassell. Glencoe (III) 1951.

ك «دراسة حالة» تتناول أحد الجوانب التطبيقية لهذه الظاهرة. وهما: اللوبي الصهيوني أحد أهم العوامل التي تصنع الرئيس، والصحافة كدور هام وفعال في توجيه الرأي العام الأميركي.

اللوبي الصهيوني وتأثيره في انتخابات الرئاسة الأميركية

لانتخابات الرئاسة الأميركية أهمية خاصة، قلّ أن تتمتع بها الانتخابات العامة في أي بلد آخر. فالاهتمام بهذه الانتخابات لا يقتصر على الأميركيين وحدهم.

ويعود ذلك إلى عوامل عديدة في مقدمتها ذلك الدور البارز الذي تلعبه الولايات المتحدة في الشؤون العالمية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.

وعلى الرغم مما يتّسم به المجتمع الأميركي من درجة عالية من المؤسسية، وعلى الرغم من أن السياسة الأميركية تحكمها اعتبارات موضوعية ومصالح محددة، وتؤثر عليها ظروف عديدة داخلية ودولية، فمن الصعب انكار أهمية الرجل الجالس في البيت الأبيض وقدرته على التأثير على مسار كثير من القضايا العالمية، وذلك عائد للصلاحيات الواسعة التي يعطيها النظام الرئاسي لرئيس الجمهورية.

وبالرغم من أنّه من الأمور المعروفة في معارك انتخابات الرئاسة الأميركية أن الأولوية تكون للقضايا الداخلية، وحول هذه القضايا يدور الجدل الرئيس في هذه المعارك، وفي ضوء موقف المرشحين تجاه هذه القضايا ومدى اقتناع الرأي العام بهذه المواقف تتحدد عادة نتائج الانتخابات، بالرغم من هذه الملاحظة وأهميتها، تبقى قضايا دولية، وعلى رأسها مشكلة الشرق الأوسط القضية التي تؤثر كثيراً على نتائج الانتخابات، وخاصة تلك التي جرت عام ١٩٨٠[٢٨].

ومن الواضح أن المرشح ريغان، يومها غامر في الرهان على أصوات اليهود وتأثيرهم في الانتخابات العامة، بتبنيه، أولاً، أهمية هذه القضية، ثانياً باعتماده في حملته الانتخابية التحيز الكامل لمصالح اللوبي اليهودي في مساعدة دولة اسرائيل والانتصار لها في هذه القضية. فهو على سبيل المثال عبر عن مواقف مناصرة لاسرائيل[٢٩].

(٢٨) وحيد عبد المجيد: نشر هذا البحث في المستقبل العربي السنة ٣ ـ العدد ٢٠، ١٩٨٠.

(٢٩) Reagan, what he stands for «V.5 news and world report 5/5/1980.

فلم يكتف ريغان بالتأكيد على المقولات الانتخابية التقليدية المؤيدة لاسرائيل، وإنما أعلن أيضاً أن التقدير الكامل للدور الحاسم الذي تلعبه اسرائيل بالنسبة للاستراتيجية الأميركية هو الذي يمكن من وضع أساس متين لمواجهة المخططات السوفياتية في المنطقة.

وكذلك اختار ريغان، المحامي اليهودي المعروف ماكسويل راب (رئيس معبد عمانويل اليهودي الشهير في نيويورك) ليكون نائباً لرئيس حملته الانتخابية، وليس من الصعب التكهن بأهمية هذه السياسة الانتخابية، وأهمية الدور الذي لعبه اللوبي الصهيوني في تحديد النتيجة، فقد أوصل هذا اللوبي إلى البيت الأبيض رجلاً انحاز كلية إلى إسرائيل، في حين فشلت، تصريحات ريغان المتوازنة ومواقفه الانتخابية الأكثر مرونة في حملته الانتخابية التمهيدية أمام فورد عام ١٩٧٦.

ان تأثير جماعات الضغط الصهيونية في أميركا يبدو واضحاً، حيث استطاعوا بموقفهم من المرشح رونالد ريغان أن يجعلوا جميع المرشحين الآخرين يفكرون كثيراً قبل اتخاذ أي موقف يطال قضية الصراع العربي - الاسرائيلي. والواقع أن يهود أميركا يجيدون لعبة الانتخابات اجادة تامة، ويستخدمونها في أقصى مدى، بحيث يمكن القول بأن انتخابات الرئاسة الأميركية غدت مرتعاً خصباً وممارسة الابتزاز على المرشحين. ولذلك لم يكن من المبالغة أن يوصف إقدام أحد المرشحين ذات يوم على اعلان موقف غير مرضٍ لاسرائيل بأنه بمثابة التلويح براية حمراء أمام ثور[٣٠].

ولكن كيف يتأتى «لأقلية» لا يزيد عددها على ستة ملايين نسمة (أي ٣٠٠٪ من سكان أميركا) أن تتمتع بهذه القوة الهائلة؟ الواقع أن ما يميز اليهود عن غيرهم من الجماعات في المجتمع الأميركي أنهم أقلية منظمة للغاية، ثرية، ومترابطة ونشطة في ميدان السياسة.

ولذلك يتمتعون بكل مقومات (جماعة الضغط) في السياسة الأميركية.

ومن جهة ثانية، فإن قدراً كبيراً من هذا النفوذ اليهودي، يأتي من عدم وجود دور عربي مضاد يوازن الدور اليهودي، رغم قدرة العرب على الضغط والتأثير، فالذي يعطي جماعة الضغط اليهودي، وزناً متميزاً في السياسة الأميركية أنه لا توجد

(٣٠) ستيفن وايزاكس: «اليهود والسياسة الأميركية»، بيروت دار الاتحاد ١٩٧٦، ص٤.

جماعة ضغط مضادة لها. فالمجتمع الأميركي يضم جماعات ضغط تتمتع بمثل المقومات التي تتمتع بها جماعات الضغط اليهودية، وربما أكثر، ولكنها لا تملك قوة التأثير نفسها بسبب وجود جماعات مضادة لها، تقلل من تأثيرها. بعكس اللوبي اليهودي كما يتضح من كل معارك الانتخابات الأميركية[٣١].

الصحافة

تؤدي وسائل الاعلام بصفة عامة، والصحافة بصفة خاصة، دوراً مهماً بالتأثير في عملية صنع السياسة الخارجية. فهي من ناحية تمثل القنوات الأولية التي يستخدمها صانعو السياسة لتفسير مواقفهم وسياساتهم، وتجميع التأييد لها، وهي من ناحية ثانية الوسيلة التي يمكن من خلالها أن تصل آراء وتفصيلات الرأي العام وجماعات المصالح المختلفة إلى صانعي السياسة، ومن ناحية ثالثة فإن لهذه الوسائل القدرة على أن تؤدي دوراً مستقلاً فيما يتعلق بتكوين وتشكيل الرأي العام ورأي صانعي السياسة، بشأن قضايا السياسة الخارجية.

ورغم أهمية الصحافة في السياسة الأميركية تجاه الصراع العربي ـ الاسرائيلي، فإن الأبحاث العلمية التي أجريت لدراسة مواقفها ليست كثيرة، يمكن أن نسمي منها:

ـ دراسة ميشال سليمان المختلفة عن الصحافة الأميركية للصراع في أثناء أزمة تموز كانون الأول ١٩٥٦، وأزمة أيار ـ حزيران ١٩٦٧، ثم أزمة تشرين الأول ـ تشرين الثاني ١٩٧٣[٣٢].

دراسات جانيس تيري، وهي سلسلة من الدراسات عن التغطية الصحافية للصراع من جانب ثلاث صحف، هي:

النيويورك تايمز والواشنطن بوست والتيرويت فريس خلال فترة ١٩٤٨ ـ ١٩٦٨

دراسة واتميز ـ وهي محاولة للقيام بتحليل مضمون للمقالات الافتتاحية في ثلاث من الصحف الأميركية الرئيسية.

النيويورك تايمز ـ نيو الجلوس تايمز وواشنطن بوست. حول الصراع في المنطقة

(٣١) الدكتورة هالة سعودي: السياسة الأميركية تجاه الصراع العربي ـ الاسرائيلي ١٩٦٧ ـ ١٩٧٣، مركز دراسات الوحدة العربية.

(٣٢) ميشال سليمان: وسائل الاعلام الأميركية وحرب تشرين «شؤون فلسطينية» العدد ٤٠ ـ ١٩٧٤.

وذلك في الفترة من أيار ١٩٦٧ حتى كانون الأول ١٩٦٩.

دراسة تراسي: وتبحث موقف الصحافة الأميركية من الصراع في الفترة من ١٩٦٦ - ١٩٧٢. إلا أنه بالرغم من عدم تمكننا من تكوين فكرة واضحة وعميقة حول دور هذا النوع من الجماعات الضاغطة، نعني الصحافة، على السياسة الخارجية الأميركية، فبإمكاننا تكوين فكرة مبدئية حول هذا الموضوع من خلال تبيان هذا الجدول المأخوذ من «ميشال سليمان» «وسائل الاعلام الأميركي وحرب تشرين». والذي يوضح موقف المواد الصحفية الأميركية حول الشرق الأوسط بين السنوات ١٩٥٦ - ١٩٦٧ و١٩٧٣ (نسبة مئوية).

الموقف الصحيفة والمجلة	مؤيدة للعرب			مؤيدة لاسرائيل		
	١٩٥٦	١٩٦٧	١٩٧٣	١٩٥٦	١٩٦٧	١٩٧٣
نيويورك تايمز	١	صفر	١١	٨	٣١	١٦
براس نيوز	٣	صفر	٣	١٦	٣٠	١٦
نيوزويك	١	٤	٣	٨	٣٧	١٥
تايم	صفر	صفر	٢	٥	٥٠	١٣
النسبة المئوية	١٠٨	١٠٧	٣٠٩	٩٠٥	٣٥٠٩	١٧٠٣

واقتناعاً من أهمية دور الصحافة في توجيه السياسة الخارجية الأميركية يصبح من المفهوم تزايد التأييد لاسرائيل بين مرشحي الانتخابات الأميركية وكذلك الرأي العام، كما يستدل من هذا الجدول، فاللوبي اليهودي (المنظم والثري كما ذكرنا) استطاع أن يسيطر على أهم مصادر القوة في الصحافة الأميركية، وبالتالي بات أكثر قدرة على توجيه الرأي العام الأميركي حول هذه القضية.

ان الأمثلة التطبيقية على دور الجماعات الضاغطة وتأثيرها في صنع القرار السياسي في الداخل والخارج، للنظام الرأسمالي أكثر من أن تحصى، وهي بالتأكيد ليست حكراً على مجتمع رأسمالي دون غيره.

فاستناداً إلى مادة هذا البحث يصبح بالإمكان تبيان ودراسة أي نوع من هذه الجماعات ودورها في المجتمعات الرأسمالية.

أسباب هبوط الليرة اللبنانية ١٩٧٥ ـ ١٩٩١: دراسة من المنظورين الاقتصادي والمالي

بقلم: الدكتور محمد حيدر

(الجزء الأول)

١ ـ مقدمة البحث:

شهد لبنان في الفترة بين العام ١٩٩١ والعام ١٩٩٣ تطورات سياسية واقتصادية يمكن اعتبارها مفصلاً جديداً في تاريخ لبنان أو بداية الانتقال إلى فترة سياسية جديدة. وبرزت مؤشرات عديدة تدل على هذا التطور، إذ عادت البعثات الديبلوماسية إلى مراكزها وعادت أكثر من ٢٢ شركة طيران للهبوط في مطار بيروت الدولي، وافرجت دول أوروبية وأجنبية عن كميات كبيرة من المساعدات المالية، وقدم البنك الدولي وصندوق النقد الدوليان قروضاً للحكومة اللبنانية للمساهمة بمشاريع إعادة الاعمار تفوق ١,٥ بليون دولار منذ توقف القتال، واعادت شركات أجنبية وعربية وهيئات دولية الاعتبار مجدداً لمكاتبها التمثيلية في بيروت.

ومن العوامل المحلية المؤشرة على تحسن الأوضاع في لبنان استرداد الليرة اللبنانية حوالي ٤٥ في المئة من قيمتها في غضون أشهر فقط بين العام ١٩٩٢ والعام ١٩٩٣.

ويرجع عدد من المراقبين الاقتصاديين عودة الاستقرار إلى لبنان وتحسن الأوضاع، كما أنَّ هناك عدد آخر يعتقد أن نتائج الأزمة اللبنانية لم تستفحل بعد وستظهر نتائجها في الفترة بين العام ١٩٩٣ والعام ١٩٩٧ تقريباً، ذلك لأن مرحلة الاستعداد

ليست مرحلة الازدهار بل هي مرحلة النفقات من دون الايرادات، لذلك يتوقع ان يدفع الشعب اللبناني في هذه الفترة ما لم تغرمه اياه الحرب.

لذلك يمكن القول ان الأزمة اللبنانية لم تأخذ مداها الحقيقي بعد ولم تظهر عواقبها إذ هناك مؤشرات عديدة تدل على مدى تجذر الأزمة في مفاصل الكيان اللبناني الاقتصادي والاجتماعي دون القدرة على المفر منها. ولعل أهم العوامل التي يبرز من خلالها عمق تجذر الأزمة في الكيان اللبناني هو وضع الليرة اللبنانية والتي تشكل أحد أهم عوامل ومؤشرات التدهور والانحطاط الاقتصادي على المستوى الوطني بشكل عام والمستوى المعيشي للفرد بشكل خاص.

والمترقب للحالة التي مر بها لبنان خلال ١٦ سنة يدرك أن مصير هذا الوطن الصغير لا يزال مجهولاً على المستويين الاقتصادي والاجتماعي على الرغم من توقف الحرب وتغير بعض الظروف الاقليمية مثل توقف حربي الخليج الأولى والثانية. والأهم من ذلك التطورات التي استجدت على اقتصادات العالم العربي خلال هذه الفترة التي قضاها لبنان منهمكاً بشؤون الحرب دون مرافقته للتطورات الحديثة في عالم الاقتصاد والمال والصناعة والتكنولوجيا.

يتناول هذا البحث بشكل مفصل أزمة الليرة اللبنانية خلال فترة الحرب الأهلية بين العام ١٩٧٥ والعام ١٩٩١، إضافة إلى العوامل التي ساهمت في تدهورها من المنظورين الاقتصادي والمالي.

لمحة عامة عن الاقتصاد اللبناني:

كان لبنان في الستينات والسبعينات يمثل المركز المالي وبوابة العبور إلى أسواق دول الشرق الأوسط عبر حركة التجارة وإعادة التصدير، وشهدت الليرة اللبنانية قوة شرائية متمايزة على كافة عملات الشرق الأوسط وخاصة العربية منها، حيث كان لبنان في تلك الآونة يشهد ازدهاراً اقتصادياً لا مثيل له في بقية دول العالم العربي، إذا استثنينا الطفرة النفطية التي شهدتها دول الخليج العربي.

وشهد معظم القطاعات الانتاجية والخدماتية كالصناعة والسياحة والخدمات المالية والمصرفية نمواً اقتصادياً لم تستطع أية دولة عربية أو شرق أوسطية أن تحقق مثله، كما

استطاع لبنان. وعلى سبيل المثال، كانت الليرة اللبنانية في تلك الآونة تساوي نصف دولار اميركي، أي ما يعادل ليرتين لبنانيتين للدولار الواحد. واليوم يساوي الدولار الأميركي نحو ١٧٥٠ ليرة لبنانية.

ونتيجة للحرب المدمرة والاقتتال الدامي الذي استمر لأكثر من ١٥ عاماً لم يحصد لبنان سوى الدمار واهلاك الثروات الوطنية كتدمير المصانع والأسواق التجارية ووفاة ما يزيد على ٥٠٠ ألف شخص يقدر ثلثهم من القوى العاملة، وهجرة الكفاءات العلمية وأصحاب رؤوس الأموال والمهرة والشركات الاستثمارية الأجنبية والعربية واللبنانية إلى حيث الاستقرار والمخاطر القليلة.

وبلغ عدد المهاجرين حسب احصاءات الجامعة اللبنانية للعام ١٩٧٥ ما يزيد على ٥٠٠ ألف لبناني بينهم ٤٠٠ طبيب و٢٠٠ مهندس، عدا الخبراء والتقنيين في مختلف المهن. وأشارت هذه الاحصاءات إلى عودة حوالي ٢٧٩ ألف شخص في العام التالي، إلا أن الهجرة استمرت بمعدل لا يقلّ عن ٣٣ ألف شخص سنوياً. واشتدت الهجرة في العام ١٩٨٤ ليصل عدد المهاجرين نحو ٦١ ألف مهاجر ثم إلى ٧٣ ألف مهاجر في العام ١٩٨٩. ويقدر مجموع المهاجرين في فترة الحرب حوالي ٨٧٥ ألف مهاجر منذ العام ١٩٧٥[1].

يضاف إلى ذلك اغلاق الطرقات الرئيسية في وجه التجارة الداخلية والخارجية ثم الاستيلاء على المرافيء الشرعية التابعة للدولة من قِبل الميليشيات وجمعها الضرائب نيابة عنها، وارتفاع نسبة عمليات القرصنة والتهريب عبر الحدود البرية والبحرية اللبنانية.

أمام هذه المصاعب أصبحت الليرة اللبنانية عاجزة أمام الدولار الأميركي وبقية العملات الأجنبية، وانتهت إلى قوة شرائية لا تعادل واحداً في المئة من قوتها في نهاية العام ١٩٧٤، أي قبل بدء الحرب اللبنانية.

---

(١) انظر جريدة «الحياة» ٢٠ تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٨٨ - ص ٢، العدد رقم - ٩٤٩٤٢. انظر ايضاً لبكي، بطرس: «هجرة اللبنانيين اثناء الحرب» - محاضرة قدمت في مؤتمر نظمه مركز الدراسات اللبنانية في اكسفورد.

إذن، ما هي الأسباب الحقيقية التي أدت إلى انهيار الليرة اللبنانية بمعدلات تشابه انهيار عملات دول اميركا اللاتينية خلال الثمانينات عندما كانت تواجه عبئاً كبيراً من الديون؟ وكيف يمكن معالجة أزمتها في ظل الظروف الراهنة؟

للإجابة عن هذين السؤالين، من الضرورة أولاً تسليط الأضواء على دور ومساهمة الاقتصاد اللبناني في دعم الليرة ثم دور الدولة وخاصة البنك المركزي كأداة لضبط وصياغة القرار المالي (أي السياسة المالية والنقدية)، إضافة إلى التركيز على العوامل الأخرى التي يمكن أن تكون لعبت دوراً سلباً أو ايجاباً في التأثير على الليرة، كالعوامل السياسية والاجتماعية.

٢ ــ دور الاقتصاد اللبناني في دعم الليرة:

السياسة النقدية العالمية وتغطية النقد:

تتعدد الآراء من الناحية النظرية حول كيفية دعم الاقتصاد للعملة الوطنية. إنما بقي النظام المالي الدولي خلال فترة الحربين العالميتين الأولى والثانية حتى العام ١٩٩٤ حراً دون قيود أو قواعد مالية تحكمه في السيطرة على صرف العملات إلى حين قيام اتفاق بريتون وودز في العام ١٩٤٤. وكان الاتفاق السائد في تلك الفترة أن تغطي الدولة قيمة عملاتها بالذهب والجنيه الاسترليني معاً. وفي العام ١٩٤٤ بعد اتفاق بريتون وودز تأسس صندوق النقد الدولي ليكون المؤسسة الدولية والذراع المسؤولة عن تنظيم المعاملات المالية الدولية واقراض الدول الاعضاء فيه التي تعاني من عجز في ميزانها التجاري والمالي، وقرر صندوق النقد الدولي في حينها ان تحدد كل دولة قيمة عملتها الوطنية والسماح لها أن تتحرك في حدود واحد في المئة من قيمتها الاسمية كحد أدنى أو أعلى، ويمكن أن تتغير نسبة هذه القيمة في حال موافقة الصندوق. وتغطي هذه القيمة حصة من ضمن حلقة كبيرة تضم حصصاً تساهم فيها كل دولة بمقدار يفرضه حجم دورها في الاقتصاد العالمي[٢].

وفي بداية الستينات، بدأ الدولار الأميركي يلعب دوراً هاماً في التجارة الدولية مما أهله للاندفاع إلى مقدمة العملات ذات الطلب المرتفع عليها. إلا أن الذهب رُفض

(٢) باكلي، ادريان، «التمويل المتعدد الجنسيات»، لندن ١٩٨٦، ص ١٩ ـ ٢٠.

من قبل دول كثيرة وخاصة أميركا وأوروبا لاستمراره كأداة لتغطية القيمة الشرائية للعملات، ولعل السبب في ذلك كان سياسياً. ومن أهم الأسباب الظاهرة سيطرة الاتحاد السوفياتي (سابقاً) وجنوب افريقيا على أكبر مناجم الذهب في العالم.

لكن تم الاتفاق فيما بعد على ان يبقى الذهب غطاءً للعملة، شرط أن يبقى سعر الأونصة الواحدة ٣٥ دولاراً، الأمر الذي سهّل على البنوك المركزية تبديل عملاتها إلى الدولار ثم شراء الذهب بالدولار. وأجبرت كل من اليابان وفرنسا على شراء كميات هائلة من الدولار بعد ان تزعزعت الثقة في الذهب العام ١٩٧١، كما قرر مؤتمر وزراء المال في أميركا في مؤسسة سميثونيان في كانون الأول (ديسمبر) العام ١٩٧١ رفع قيمة الأونصة من ٣٥ دولاراً إلى ٣٨ دولاراً، وبمعنى آخر تخفيض قيمة الدولار، ثم أعيد تخفيضه في شباط العام ١٩٧٣، وترافق ذلك مع ارتفاع سعر أونصة الذهب إلى ٤٢,٢٢ دولار.

ومنذ ذلك الحين، لم يعد الذهب المعدن الثمين الذي يستطيع أن يكفل بمفرده حماية قيمة العملة الشرائية، بل تعدى ذلك ليصبح الغطاء مزيجاً من حجم الذهب المتوافر في الخزينة وقيمة التجارة الخارجية مع العالم، إضافة إلى المقدرات الاقتصادية والثروات الطبيعية التي لها أثرها في دورة الانتاج والطلب عليها، إضافة إلى حجم الطلب على السلع بالعملة الوطنية وحقوق السحب الخاصة.

أمام هذه الضرورات والمزيج من الأصول المطلوبة لحماية القيمة الشرائية، استمرت الليرة اللبنانية تخوض الحرب الدامية مع بقية الشعب اللبناني تعتريها الأنواء وتتعاقب عليها الأزمات دون أي معين يبدي الاهتمام الجدي من قبل القيمين على السياسة النقدية.

اقتصاد لبنان في مرحلة ما قبل الحرب:

استطاع لبنان قبل العام ١٩٧٥ توفير شروط الاستثمار المطلوبة لرجل الأعمال العربي والأجنبي، وشملت هذه المتطلبات موقع لبنان الجغرافي كمدخل للمشرق الأوسط على المتوسط، والروح الريادية التي يتمتع بها اللبناني كمغامر تجاري مرن، إضافة إلى الاستقرار السياسي النسبي، على عكس الأجواء السياسية التي سادت العالم العربي آنذاك، وكان من نصيب لبنان أن يتلقى أموال الهاربين من أنظمة تأميم الثروات الخاصة والعامة.

وهكذا تدفقت الأموال على لبنان بشكل غير عادي، خصوصاً بعد الاكتشافات النفطية في بعض الدول العربية، مما دفع بهذه الدول إلى ضخ أموالها باتجاه السوق المالية في لبنان لتتحول بيروت بدورها إلى المركز المالي الرئيسي في الشرق الأوسط.

بعد حركة التأميمات التي قامت بها بعض الأنظمة العربية في مصر وسورية والعراق وليبيا زاد حجم الأموال المتدفقة على لبنان، وساعد نظام السرية المصرفية على ازدياد درجة الثقة بالنظامين المالي والنقدي اللذين اتبعهما لبنان تجاه الأموال المتدفقة نحو خزانه الاقتصادي.

وبدأ لبنان في تلك الفترة يلعب دوره كوسيط مالي وتجاري في الشرق الأوسط إلى أن بلغ عدد المصارف آنذاك حوالي ٧٥ مصرفاً، عدا المؤسسات المالية والمصرفية وشركات التأمين وإعادة التأمين.

مرحلة ما قبل الحرب:

بحكم العديد من العوامل التي يملكها لبنان من مواصفات طبيعية لدوره الاقتصادي والعديد من الظروف الاقليمية في العالم العربي، شهد لبنان ازدهاراً اقتصادياً هاماً بشكل عام وازدهاراً ملموساً في قطاع الخدمات. ويعتبر هذا الازدهار موضوعياً بحكم اجتماع هذه العوامل بعضها مع بعض[٣].

والجدير بالذكر، ان الازدهار الذي شهده لبنان في هذه الفترة كان على حساب بعض القطاعات الانتاجية الأخرى كالزراعة والصناعة، إضافة إلى تركيزه على قطاع الخدمات الذي كان يساهم بنحو ٧٠ في المئة من اجمالي الناتج القومي، وكان يوظف حوالي ٥٦ في المئة من اليد العاملة، أما الزراعة والصناعة فكانتا تساهمان بنحو ٩ في المئة و١٦ في المئة على التوالي من اجمالي الناتج القومي، وبنحو ٢٠ في المئة و١٩ في المئة على التوالي من حجم اليد العاملة[٤].

ويأخذ عدد من الاقتصاديين اللبنانيين مآخذ عدة على هيكل الاقتصاد اللبناني في

(٣) عيسى، نجيب، «الاقتصاد اللبناني والحرب»، مجلة العرفان، الاعداد ٦ و٧ و٨، المجلد رقم ٧٥، ص ـ ١٨.
(٤) نفس المصدر السابق ص ـ ١٤.

تلك الفترة بأنه اقتصاد غير انتاجي بشكل مباشر، وذلك بسبب ضخامة مساهمة قطاع الخدمات مقابل مساهمة حجم القطاعات الانتاجية الأخرى، إلى حد وصفه البعض بأنه «حمار الازدهار الذي ينقل الثروة على ظهره دون الاستفادة منها».

ويمكن القول أن معدل النمو الاقتصادي بلغ حوالي ستة في المئة خلال الفترة ١٩٦٦ - ١٩٧٣ حسب الأسعار الجارية في العام ١٩٦٦ على الرغم من تفاقم العجز الدائم في الميزان التجاري، إذ كان لبنان يستورد حوالي ٧٠ في المئة من احتياجاته، وكان يعدل هذا العجز من عائدات المغتربين والمساعدات المالية التي كان يتلقاها من المنظمات والهيئات الدولية والدول الصديقة.

وتضاعف متوسط دخل الفرد في تلك الفترة بمعدل أربعة أضعاف نسبة إلى ارتفاع الدخل الوطني من حوالي بليون ليرة في سنة ١٩٥٠ إلى حوالي ١,٨ بليون العام ١٩٦٦، ثم إلى تسعة بلايين ليرة في بداية السبعينات(٥).

ويذكر ان قابلية العائلة في لبنان على الادخار من الدخل الوطني المتاح منقوص منه قيمة الاستهلاك العام، أشارت إلى نتائج سلبية طيلة السنوات بين العام ١٩٦٥ والعام ١٩٧٤، باستثناء العام ١٩٧٣ حيث استطاعت الأسرة اللبنانية ادخار ٢٧٢ مليون ليرة وناقص ١٨٤ مليون ليرة في العام ١٩٦٥ وناقص ١٧١ مليون ليرة العام ١٩٧٢ و١٥٨ مليون ليرة في العام ١٩٧٤.

وأشارت دراسة إلى أن الأسرة اللبنانية كانت تنفق بشكل عام أموالاً تفوق حجم دخلها السنوي في الفترة بين العام ١٩٦٥ والعام ١٩٧٤ وهي الظاهرة التي دلت عليها وأكدتها نتائج بعثة «ارفد» الفرنسية بخصوص تقييمها للاقتصاد اللبناني في فترة الستينات، إذ ورد في تقارير البعثة آنذاك ان أربعة في المئة من اللبنانيين كانوا ينعمون بوفرة من العيش والبحبوحة، وبلغ معدل دخل هذه الشريحة السنوي أكثر من ١٥ ألف ليرة لبنانية وان حوالي ١٥ في المئة من السكان يعيشون على مستوى وسط من الدخل يتراوح بين ١٥ ألف و٥ آلاف ليرة سنوياً، وحوالي ٣١ في المئة من سكان لبنان يعيشون حالة عادية بمعدل ٥ آلاف ليرة لبنانية سنوياً، بينما يعيش حوالي

(٥) نفس المصدر السابق ص - ١٤.

٥٠ في المئة من سكان لبنان على دخل يقلّ عن ٢٥٠٠ ليرة لبنانية سنوياً[٦].

وباختصار، يمكن القول في شأن فترة ما قبل الحرب، انها فترة ازدهار اقتصادي ومالي مميز في تاريخ الاقتصاد اللبناني، رافقها عدم توازن في توزيع الثروة الوطنية والموارد الاقتصادية المتاحة لم يشهدها تاريخ لبنان الاقتصادي من قبل، وعلى الرغم من ذلك كانت الليرة اللبنانية تقف بصلابة أمام بقية العملات العربية والأجنبية، وكانت تساوي ٥٠ في المئة من قيمة الدولار الأميركي الذي أصبح من الأصول الأساسية في دعم قيمة العملات عن طريق ربطها به.

اقتصادات الحرب (١٩٧٤ ـ ١٩٩١):

لعبت الحرب دوراً أساسياً في تدمير الاقتصاد اللبناني ابتداءً من زيادة أسعار السلع إلى فناء الآلاف من الأرواح البشرية العاملة وغير العاملة على مدى ١٦ عاماً دون توقف ممّا أدى إلى التدمير الكامل للبنية التحتية، وتراجع اجمالي الناتج المحلي وتدهور الثقة بالاقتصاد اللبناني على المستويين الوطني والدولي.

واستمر الوضع المالي في السنوات العشر الأولى في لبنان سليماً يدعمه الفائض المالي المتتالي الذي سجله ميزان المدفوعات، واستمرار القوة الشرائية لليرة على وضع حسن مع تعرضها لبعض الهزات من حين إلى آخر. كما وساهمت الحرب في إرباك السوق اللبنانية التجارية والمالية معاً، إضافة إلى التغير البنيوي الذي طرأ على هيكل الاقتصاد اللبناني خلال هذه الفترة، مما أدى إلى حالة التشتت وفقدان التنظيم والاستقرار بين المؤسسات والدولة اللبنانية.

وأدت حالة الحرب إلى صعوبات جمة مثل عدم استمرار قدرة السوق اللبنانية على تكامل عناصرها من عرض وطلب، إلى عدم اكتمال الدورة الانتاجية والقدرة على الانتاج من مختلف قطاعاته، وانتقال العمال بين المناطق اللبنانية خصوصاً شطري العاصمة بسبب انقسامها، أو بين المناطق اللبنانية الأخرى واستمرار انقطاع التيار الكهربائي والاستيلاء على المرافىء الشرعية ودخول البضائع المهربة بعيداً عن أنظار وقدرة السلطة اللبنانية.

(٦) ورقة بحث عن الاقتصاد اللبناني وتطور الانفاق والادخار الاسري ـ بحث غير منشور بالانكليزية. درهام ـ بريطانيا ١٩٨٨. انظر ايضاً سالم، ايلي، «التحديث بدون ثورة: التجربة اللبنانية»، جامعة انديانا، ١٩٨٣ (باللغة الانكليزية).

جدول رقم١: تأثير الحرب في القطاعات الاقتصادية اللبنانية (١٩٧٥ ــ ١٩٨١)

القطاع الصناعي ١٩٧٤ ـ ١٩٨١	من الناتج المحلي الاجمالي	تراجع العمالة ١٩٧٤ ـ ١٩٨١	التراجع الصناعي
الصناعة	٢٠	٥٠٠٠٠	٦٠
السياحة	١٩	١٥٠٠٠	٧٥
التصدير	٦	٣٠٠٠	٨٥
التجارة	٥	٣٠٠٠	٦٠
التعليم والصحة	٤	٢٠٠٠	٨٠
المجموع	١٢١٢١٢	٧٣٠٠٠	معدل ٧١

المصدر: نصر، سليم «السياسة والاقتصاد في لبنان» ص٤٦ باللغة الانكليزية.

وتشير إحدى الدراسات الحديثة إلى ان هيكل الاقتصاد اللبناني طرأ عليه تغيير جذري من جهة قدرة وامكانية مساهمة القطاعات الاقتصادية في الناتج القومي الاجمالي كما كانت عليه في السابق. وتضيف هذه الدراسة إلى ان التغير الذي طرأ على هيكل القطاعات الاقتصادية انتهى إلى تراجع مساهمة الصناعة بنسبة ٦٠ في المئة من قدرتها الانتاجية بعد ان كانت تساهم بـ ٢٠ في المئة من اجمالي الناتج المحلي في العام ١٩٧٤، وتراجع عدد عمال القطاع الصناعي حوالي ٥٠ ألف عامل بين مهاجر وعاطل عن العمل ومتوفٍ، خصوصاً في الفترة بين العام ١٩٧٤ والعام ١٩٨١[٧].

وتراجعت نسبة مساهمة قطاع السياحة والخدمات في حدود ٧٥ في المئة بعد ان كان يساهم بنسبة ٤٢ في المئة من إجمالي الناتج القومي في العام ١٩٧٣ (ورد في الدراسة ١٩ في المئة)[٨].

وتراجعت مساهمة قطاع التجارة بمعدل ٨٠ في المئة من مجمل النشاطات وخسارة ثلاثة آلاف عامل بعد ان كان يساهم هذا القطاع بنسبة ٣٢ في المئة من

(٧) نصر، سليم مقالة في «السياسة والاقتصاد في لبنان» تنقيح نديم شحادة وبردجيت هارفي، لندن، ١٩٨٩.
(٨) نفس المصدر السابق.

إجمالي الناتج القومي في العام ١٩٧٣. وتراجعت مساهمة قطاع التعليم والصحة والبناء وغيرها بنسب عالية مقابل نسبة المساهمات أو القيمة الحقيقية للمساهمة.

ويمكن القول ان الاقتصاد اللبناني مر بثلاث مراحل رئيسية خلال الفترة ١٩٧٥- ١٩٩٤ تقسم كما يلي:

المرحلة الأولى: وتمتد من سنة ١٩٧٥ حتى نهاية ١٩٨٢.

المرحلة الثانية: وتمتد من سنة ١٩٨٢ حتى نهاية ١٩٨٥.

المرحلة الثالثة: وتمتد من سنة ١٩٨٥ حتى نهاية ١٩٩١.

المرحلة الرابعة: مرحلة الانماء والاعمار وتمتد من ١٩٩٤ إلى هذا الحين.

والأسباب الموضوعية في تقسيم فترة الحرب اللبنانية إلى ثلاث مراحل، تعود بشكل رئيسي إلى طبيعة التغير الذي شهده اداء الاقتصاد اللبناني والذي ترافق في الآونة نفسها مع عوامل سياسية وعسكرية واجتماعية في تلك الفترات المفاصل.

فالفترة الأولى تنتهي مع بداية الاجتياح الاسرائيلي للبنان، حيث شكل الاجتياح منعطفاً هاماً في المسار التاريخي للبنان على المستوى الوطني والأداء الاقتصادي والنتائج الاجتماعية التي انتهى إليها اللبنانيون خلال فترة الغزو الاسرائيلي.

وتمتد الفترة الثانية من بداية الغزو الاسرائيلي إلى مرحلة التدهور السياسي والاقتصادي معاً بشكل غير طبيعي للمنحى الذي كان يسير فيه الاقتصاد في المرحلة السابقة.

أما الفترة الثالثة، فيمكن القول بأنها أسوأ الفترات التي مرت على لبنان على المستويين السياسي والاقتصادي منذ عهد الاستقلال، ويتميز ذلك بالتدهور الاقتصادي والاجتماعي والمؤسسي لهيكل الإدارة العامة ومؤسسات القطاع الخاص، حيث يلاحظ فيها انقسام القرار السياسي وهيكل المؤسسات العامة اللبنانية. ولا تزال ظروف هذه المرحلة واضحة الملامح في الاقتصاد اللبناني وأثرها على المواطن باستثناء لحمة القرار السياسي الذي أصبح يرتبط حالياً بمستوى مسؤولية اداء الدولة لوظائفها.

أما الفترة الرابعة، فهي أشبه بفترة الاستراحة لاستعادة الأنفاس والاصلاح الداخلي

لتهيئة الظروف العامة لإعادة الإعمار وتنشيط لبنان مجدداً على المستوى المحلي ثم الاقليمي ثم العالمي.

ولغاية البحث، سوف يقتصر البحث على الجوانب الاقتصادية والمالية التي تشكل جزءاً هاماً من العوامل التي تساهم في تقوية أو إضعاف الليرة اللبنانية.

ولذلك سيغطي البحث النقاط الآتية:

١ - اداء الناتج القومي ومساهمته في دعم الليرة اللبنانية، ويشمل اداء بعض القطاعات الانتاجية كالصناعة والتصدير الصناعي وقطاع العمال والتضخم ومعدل الأسعار الاستهلاكية وقطاع الخدمات والمصارف والتسليفات.

٢ - دور الدولة اللبنانية في دعم الليرة، ويشمل عائدات الدولة ومصروفاتها اضافة إلى العجز والدين العام.

٣ - ماذا يمكن ان تفعل الدولة تجاه تفاقم أزمة الليرة؟

الناتج الوطني:

رغم غياب الاحصاءات الرسمية التي توقفت الدولة اللبنانية عن اصدارها في العام ١٩٧٣، هناك ثمة احصاءات، وقد تكون غير دقيقة، إلا أنها تشير إلى تراجع الناتج الوطني الصافي تراجعاً لا مثيل له من قبل، إذ بلغ في العام ١٩٧٤ نحو ٣,٥٠٤ بليون دولار، ثم تراجع في العام ١٩٧٦ إلى ٩٧٩ مليون دولار حيث بدأت آثار ونتائج الحرب تظهر على المستوى الوطني. ثم عاد النمو البطيء إلى صافي الناتج الوطني في الفترة الأولى حتى العام ١٩٨٢، عام الاجتياح الاسرائيلي، ليصل إلى مستوى ٥,٨٨٦ بليون دولار.

ويعود السبب في ارتفاع الناتج الوطني إلى مساهمة عائدات المغتربين التي بلغت حوالي ٢,٢٣١ بليون دولار في العام ١٩٨٠ و٢,٠٠٣ بليون دولار في العام ١٩٨١ لتصل إلى ٦,٥١٨ بليون دولار في العام ١٩٨٢، أي بمعدل مقداره ٤٠ في المئة من اجمالي الناتج المحلي في الفترة بين العام ١٩٧٥ والعام ١٩٩١.

وإذا قسمنا نسبة مساهمة عائدات المغتربين على الفترات الثلاثة المقترحة نجد أن نسبة مساهمة المغتربين في فترة سنوات الحرب الأولى تضاهي نسبتها في الفترات

الأخرى بنسب متفاوتة، إذ بلغ معدل تحويلات المغتربين في الفترة الأولى (١٩٧٥ - ١٩٨٢) حوالي ٤٠ في المئة من اجمالي الناتج المحلي، وفي الفترة الثانية (١٩٨٢ - ١٩٨٥) بلغ معدل تحويلات المغتربين حوالي ١٧,٨٩ في المئة من اجمالي الناتج المحلي.

وبلغت نسبة التحويلات في الفترة الثالثة (١٩٨٥ - ١٩٩١) نحو ١٩,٣ في المئة من اجمالي الناتج المحلي القائم، ومتوقع ان ترتفع هذه النسبة في السنوات المقبلة بسبب تحسن الظروف الأمنية في لبنان والاستقرار النسبي في المنطقة بعد توقف الحرب داخل لبنان والحروب الأخرى في العالم العربي، حيث أثر، على سبيل المثال، اجتياح العراق للكويت على نسبة عائدات الصادرات اللبنانية لدول الخليج وعائدات المغتربين من كلا الدولتين وبعض الدول المجاورة، يضاف إلى ذلك أموال اللبنانيين التي جمدت خلال فترة الأزمة.

وقدرت مصادر رسمية لبنانية ان خسارة لبنان بسبب حرب الخليج بلغت حوالي ٢,٥ بليون دولار من العائدات التي يرسلها اللبنانيون من دول الخليج، إضافة إلى خسارة الأسواق التي تعتمد عليها الصادرات الصناعية اللبنانية.

ويلاحظ في الفترة الثالثة من سنوات الحرب أن الليرة اللبنانية تراجعت إلى الحد الذي لم تعد قادرة أن تستمر كخزان للقيمة في مقابل الدولار أو أية عملة عربية أو أجنبية أخرى.

لهذا يمكن القول أن أي طارىء لم يحدث على اجمالي الناتج القومي في العام ١٩٨٨ إذ بلغ نحو ٣,٦ بليون دولار، واستمر على ذات الوتيرة في العام ١٩٨٩ على حد قول تقرير الصندوق العربي للتنمية الاقتصادية والاجتماعية.

واستناداً إلى المصادر الرسمية اللبنانية، قدر أن تصل مساهمات المغتربين من الدخل الوطني ما يزيد على ثلاثة بلايين دولار، أي ما يفوق نسبة ٤٠ في المئة من مجموع الناتج الوطني القائم.

لكن تحويلات المغتربين شهدت في الفترة الثالثة من الحرب تراجعاً كبيراً اثر زيادة حدة الاضطرابات الأمنية وتوجه اللبنانيين نحو الهجرة واصطحاب عائلاتهم معهم، مما حجب بعض التحويلات التي كانت أساساً ترسل إلى هذه الأسر، إضافة إلى

توجه اللبنانيين إلى الاستثمار في الخارج، الأمر الذي يستنتج منه زيادة نسبة الأموال المهاجرة.



رسم بياني رقم (١): تطور الدخل القومي بالدولار (١٩٧٥ ــ ١٩٩٠)

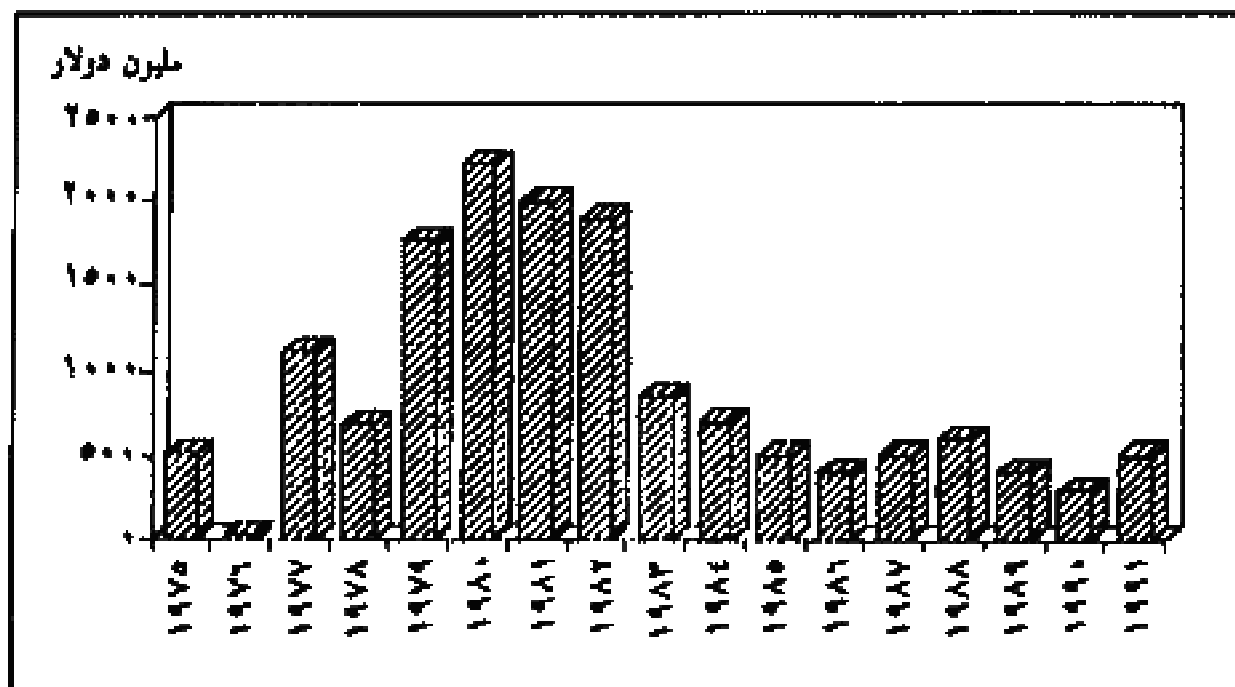
وتراجعت التحويلات في العام ١٩٨٨ من ٦٠٠ مليون دولار إلى ٤٠٠ مليون دولار في العام ١٩٨٩، ثم إلى ٣٠٠ مليون دولار في العام ١٩٩٠.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار الأموال المهاجرة أو المودعة في الخارج، يلاحظ أن ودائع اللبنانيين في المصارف الأجنبية حسب مصادر صندوق النقد الدولي ارتفعت من ٥,٣٩ بليون دولار في العام ١٩٨٤ إلى ٧,٣٥ بليون دولار في العام ١٩٨٧، ثم إلى ٩,٧ بليون دولار في العام ١٩٩٠.

وإذا أضفنا أموال المصارف المودعة في الخارج إلى أموال اللبنانيين في الخارج يتوقع أن يبلغ مجموع أموال اللبنانيين في الخارج في حدود ١٢,٥٢ بليون دولار في العام ١٩٩١، بعد ان بلغت حوالي ٨,٣٤ بليون دولار في العام ١٩٨٤.

ويلاحظ أن الدور الذي تلعبه تحويلات المغتربين إلى لبنان له الأثر البالغ على الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي في لبنان خاصة على مستوى اقتصادات العائلة

والفرد، الأمر الذي يشكل حماية أساسية لشرائح اجتماعية كبيرة من المجتمع اللبناني ورادعاً من الفقر والفاقة في الأوقات العصيبة.



رسم بياني رقم (٢): تطور عائدات المغتربين الى لبنان (١٩٧٥ ـ ١٩٩١)

ويستنتج أيضاً أن عائدات المغتربين شكلت الدعامة الأساسية لحماية المواطنين في الأوقات العصيبة التي لم يحقق فيها الاقتصاد اللبناني أي نمو حقيقي في القدرة الانتاجية للبلاد، كما ساهمت في نمو الناتج القومي ودعم القوة الشرائية لليرة.

وتشير تقديرات البنك الدولي والأمم المتحدة إلى أن الناتج المحلي الحقيقي في العام ١٩٨٠ يقلّ بنسبة ٤٠ في المئة عن مستوى العام ١٩٧٤. وتشير تقديرات أخرى إلى أن الناتج المحلي انخفض بين ٥٥ إلى ٦٠ في المئة عن المستوى الذي حققه في العام ١٩٧٤.

وتشير احصاءات أخرى إلى أرقام متفاوتة عن اداء الناتج المحلي الحقيقي، إذ بلغ في العام ١٩٧٦ حوالي ١,٥٣ بليون دولار بالمقارنة مع ٣,٢٧ بليون دولار في العام ١٩٧٤، واستمر في الارتفاع حتى العام ١٩٨٠ فسجل رقماً قياسياً بلغ ٤,٠٨ بليون دولار، ثم ليتراجع بعد ذلك طيلة السنوات التالية فسجل في العام ١٩٨٥ حوالي ٢,١٦ بليون دولار، ثم إلى ٢,٥٥ بليون دولار في العام ١٩٩٠.

ومتوقع أن يرتفع الناتج المحلي الحقيقي إلى فوق مستوى ٢,٥ بليون دولار، نظراً إلى تحسن الظروف الأمنية في لبنان وعودة الكثير من المغتربين وتدفق أموالهم على أمل استثمارها وتدفق المساعدات الدولية التي بدأ يتلقاها لبنان على جرعات وإن كانت قليلة نسبياً بالنسبة إلى احتياجات إعادة الاعمار.

لم يكن قطاع الصناعة أوفر حظاً من بقية القطاعات الاقتصادية الانتاجية الأخرى، إذ واجه هذا القطاع ضربات عنيفة استهدفت مكوناته الأساسية وهيكله مما نتج عنها تراجع عدد المؤسسات الصناعية ورأس المال المستثمر وعمال القطاع الصناعي والانتاج والتصدير والتسليف واستيراد التجهيزات الصناعية الحديثة.

وأشار احصاء عام ١٩٨٥ الذي أنجزته وزارة الصناعة إلى تراجع عدد المؤسسات الصناعية بشكل كبير وغير عادي، حيث دمرت الحرب وعطلت نشاط ٥٧٥٢ مؤسسة بين العام ١٩٧٥ والعام ١٩٨٥ أي حوالي ٤١,٢ في المئة من مجموع المؤسسات الصناعية[٩].

وأشارت دراسة أعدها مكتب الأمم المتحدة إلى تدمير حوالي ٨٠٠ مصنع في الفترة بين عام ١٩٨٥ و١٩٩١، منها حوالي ٦٠٠ مصنع دمرت خلال الحرب التي دارت بين السلطة الشرعية والجنرال ميشال عون، وبذلك يبلغ عدد المؤسسات الصناعية التي دمرتها الحرب حوالي ٦٥٥٢ مؤسسة، أي ما يفوق نسبة ٥٥ في المئة من مجموع المؤسسات الصناعية حتى العام ١٩٩١.

والأثر الذي يتركه تراجع أو نقص عدد المؤسسات الصناعية على قيمة الليرة اللبنانية هو الأثر الذي يتركه تراجع حجم الصادرات الصناعية، إذ يشكل مردودها بصورة أساسية أهم موارد العملات الصعبة، ومن جهة أخرى تراجع الطلب على الليرة كأداة للتعامل النقدي في الأسواق الخارجية إلا للمضاربات.

ولهذا يلاحظ أن قيمة الصادرات الصناعية بالقيمة الثابتة تراجعت من ٣٥٨ مليون دولار في العام ١٩٧٤ إلى نحو ١٢٧ مليون دولار في العام ١٩٨٦. ونظراً

(٩) نتائج المسح الصناعي لوزارة الصناعة، ١٩٨٥. انظر ايضاً حيدر، محمد، «الاداء المالي للمؤسسات الصغيرة في لبنان ١٩٧٥ - ١٩٨٦» اطروحة دكتوراه في معهد ادارة الاعمال في جامعة درهام، بريطانيا، ص - ٧٧.

بعد ذلك بعض التحسن الملموس بين عامي ١٩٨٨ و١٩٨٩، إذ بلغت قيمة الصادرات الشهرية في حدود ١٩ مليون دولار وتراجع في عامي ١٩٩٠ و١٩٩١ ليبلغ المعدل الشهري نحو ١١ مليون دولار شهرياً بسبب الحرب الضارية التي اشتعلت في المنطقة الشرقية[١٠].

اضافة إلى الصعوبات التي واجهتها الصناعة اللبنانية في الأسواق العربية اثر الاجتياح الاسرائيلي حيث رفضت دول عربية عدة استقبال البضائع والمواد المصنعة في لبنان خوفاً من ان تكون اسرائيلية المنشأ[١١].

ويلاحظ ان تراجع حجم الصادرات الصناعية وصل الى نحو ٢٥٤ مليون دولار (١,٢ بليون ليرة) في العام ١٩٨٢ في مقابل ٥٢٤ مليون دولار (٢,٢٦ بليون ليرة) في العام ١٩٨١ ثم ليصل الى ١٤٥ مليون دولار (٩٤٨ مليون ليرة) في العام ١٩٨٤ اي بنسبة تراجع تقدر بـ ٥٨,٢٪ عن صادرات عام ١٩٨١.

وقدرت غرفة التجارة والصناعة في بيروت قيمة الصادرات الصناعية في النصف الأول من العام ١٩٩١ بحوالي ٩٨ بليون ليرة لبنانية، أي ما يوازي نحو ٩٣ مليون دولار، وبنحو ٦٠٠ مليون دولار في نهاية العام ١٩٩١، وترجح مصادر اقتصادية ان تصل إلى حدود بليون دولار.

وتعود الأسباب الرئيسية لتراجع التصدير الصناعي بنسبة عالية إلى انخفاض الانتاج الصناعي وتدمير واغلاق المؤسسات الصناعية وتراجع نسبة الاستثمارات وتقلص حجم التسليفات المالية للمؤسسات الصناعية، وتراجع استيراد المعدات الصناعية من الخارج.

وترافقت المصاعب التي واجهتها الصادرات الصناعية مع تدني قيمة الاستثمارات الموظفة في قطاع الصناعة من ٥١٧ بليوناً في العام ١٩٨٠ إلى ٤,٤ بليون ليرة لبنانية في العام ١٩٨١، ثم إلى ٢٠١ بليون ليرة لبنانية في العام ١٩٨٤[١٢].

وفي ظل تراجع الانتاج الصناعي وتراجع مردودات الصناعة، انعكس تدهور

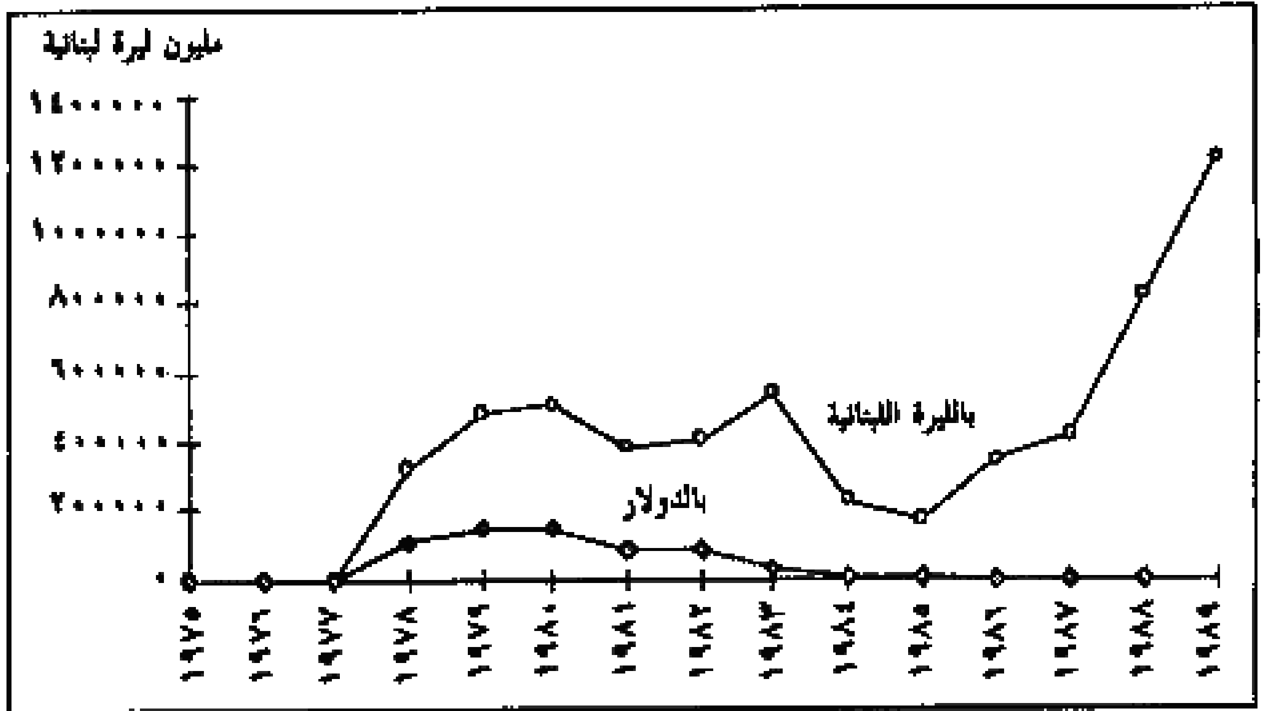
---

(١٠) انظر «الاقتصاد اللبناني والعربي» نشرة غرفة التجارة والصناعة اللبنانية، العدد رقم ٣٧٥، آذار ـ ١٩٩٥.

(١١) «الصناعة في لبنان ـ نشأتها وتطورها» كتاب من اعداد المصرف الوطني للانماء الصناعي والسياحي ـ بيروت ـ لبنان ١٩٨٨، ص ـ ٣٧ ـ ٣٨.

(١٢) «الاقتصاد اللبناني والعربي» العدد رقم ٣٧٣ والعدد رقم ٣٧٥.

الانتاج الصناعي سلباً على قدرة الصناعيين لاستثمار المزيد من الأموال، وحدّ من قدرتهم على تطوير الوسائل والطرق الكفيلة بتحسين مستوى الانتاج. لذلك يلاحظ تراجع الرساميل الموظفة في الصناعة وتدني قيمة التجهيزات الصناعية. وقدرت احصاءات الصناعة قيمة التجهيزات الصناعية بـ ١٠٩ ملايين دولار في العام ١٩٧٨، ثم ارتفعت إلى ١٤٨ مليون دولار في العام ١٩٧٩، وتراجعت إلى ٨٥ مليون دولار في العام ١٩٨٢ مباشرة بعد الاجتياح الاسرائيلي، وشهدت تحسناً ملحوظاً في العام ١٩٨٣ لتصل إلى ١١٩ مليون دولار، ثم تراجعت على عشرة ملايين دولار في العام ١٩٨٥ ثم إلى حوالي تسعة ملايين دولار في العام ١٩٨٦، ثم إلى ١,٩٩ مليون دولار في العام ١٩٨٨ لترتفع إلى ٢,٤ مليون دولار في العام ١٩٨٩[١٣].



رسم بياني رقم (٣): تطور التجهيزات الصناعية (١٩٧٥ ــ ١٩٨٩)

(١٣) احصاءات التجهيزات الصناعية مأخوذة من احصاءات وزارة الصناعة بين العام ١٩٧٩ والعام ١٩٨٠ والعام ١٩٨١ من نشرة التجارة اللبنانية (شباط) ١٩٨٣ والعام ١٩٨٢ من وزارة الصناعة والنفط والعام ١٩٨٣ من نشرة ايكوشيفرس العام ١٩٨٨ والعام ١٩٨٤ من وزارة الصناعة والنفط والعام ١٩٨٥ من نشرة التجارة اللبنانية ١٩٨٥ عدد كانون الاول (ديسمبر) والعام ١٩٨٦ - ١٩٨٧ من نشرة ايكوشيفرس العام (١٩٨٩) والعام ١٩٨٨ من جريدة الأنوار ١١ كانون الثاني ١٩٨٩ والعام ١٩٨٩ من وزارة الصناعة والنفط.

وبطبيعة الحال، مع تراجع حجم المؤسسات الصناعية والرساميل الموظفة في قطاع الصناعة، تبع ذلك تراجع في عدد عمال الصناعة من ١٣٠ ألف عامل في العام ١٩٨٠ إلى ٧٥ ألف عامل في العام ١٩٨٢، ثم ارتفع إلى ١٠٠ ألف عامل في العام ١٩٨٦. وذكرت احصاءات «مؤسسة البحوث» ان عدد عمال القطاعات الصناعية بلغ في العام ١٩٧٥ حوالي ٧٤٧ ألف عامل، بينهم ٦٠٨ آلاف من الذكور و١٣٩ ألف من الاناث يعمل معظمهم في قطاعات الزراعة والصناعة وتجارة الجملة والمفرق والخدمات[١٤].

وتراجع عدد العمال في العام ١٩٨٤ إلى ٧٠١,٧ آلاف عامل بينهم حوالي ٥٢١ ألف ذكر وحوالي ١٧٩ ألف أنثى ولم تتوافر توزيعاتهم قطاعياً. ثم تراجع عدد العمال في العام ١٩٨٦ إلى ٦٩٣,٨ ألف عامل بينهم حوالي ٥٤٣,١ ألف ذكر وحوالي ١٥٠ ألف أنثى وتوزع أكثرهم على الزراعة والتصنيع والتجارة والخدمات. ويوضح الرسم البياني رقم أربعة تغير توزيع العمال على القطاعات في العام ١٩٧٥ والعام ١٩٨٦. ولا توجد احصاءات دقيقة عن حجم العمال وتوزيعهم على القطاعات الصناعية للسنوات اللاحقة.

البطالة ودخل الفرد (الحد الأدنى للأجور):

سجل مؤشر البطالة في لبنان زيادة بنسبة ٢٨ - ٣٠ في المئة العام ١٩٨٥ ثم نسبة ٥٠ في المئة العام ١٩٨٦، وبلغت في العام ١٩٨٧ حوالي ٦,٧ في المئة، وفي العام ١٩٨٩ نحو ٣٠ في المئة.

وأشارت دراسة عن «النتائج الاقتصادية للحرب في لبنان» إلى ان معدل نسبة تراجع العمالة بلغ ناقص ٣٩ في المئة لمجمل القطاعات الانتاجية خلال السنوات العشر الماضية[١٥].

مع ارتفاع نسبة البطالة تأثر دخل الفرد بصورة قاسية حيث بلغ معدل الحد الأدنى للأجور في العام ١٩٧٥ حوالي ١٢٩ و١٣٥ دولاراً أميركياً، وتراجع إلى

(١٤) احصاءات مؤسسة البحوث اللبنانية - معلومات احصائية عن الاقتصاد اللبناني على اقراص كومبيوتر. ١٩٩٢.

(١٥) «الحياة» مقالة بعنوان «التهجير وآثاره السلبية في الانماء اللبناني» لبطرس لبكي. ١٩٩٢/٢/٢ ص ٨.

بين ٣٧ و٥٧ دولاراً في العام ١٩٨٦، ثم وصل إلى ١٩ دولاراً في العام ١٩٨٧، مما دفع بالدولة اللبنانية إلى رفع نسبة الحد الأدنى للأجور إلى ١٥ ألف ليرة لبنانية ثم إلى ٢٥ ألف ليرة وبنسبة متفاوتة تتراوح بين ٤٠ إلى ١٠٠ في المئة، أي ما يساوي ٣٧,٥ دولار (معدل سعر صرف الدولار يساوي ٤٠٠ ليرة في تلك الفترة).

وتشير التقارير الرسمية (الجريدة الرسمية) إلى أن معدل دخل الفرد أصيب بانتكاسة فادحة في الفترة الثالثة من الحرب (١٩٨٥ ـ ١٩٩١) مقارنة مع الفترات السابقة أو مرحلة ما قبل الحرب على الرغم من ارتفاع الدخل بالليرة اللبنانية والدولار معاً بعد تحسن وضع الليرة في العام ١٩٩١، إذ بلغ في العام ١٩٨٩ نحو ١٩ دولاراً للفرد الواحد ثم ارتفع إلى ٤٧ دولاراً في العام ١٩٨٧، ثم وصل إلى حدود ٨٢ دولاراً في العام ١٩٩١ بعد ان كان أكثر من ١٢٠ دولاراً في العام ١٩٧٥.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار قيمة الحد الأدنى للأجور بالليرة اللبنانية يلاحظ أنه ارتفع حوالي ٢٤٠ ضعفاً في العام ١٩٩١ عن مستواه في العام ١٩٧٥، إلا أنه تراجع حوالي ٦٣,٥ في المئة من قيمته بالدولار في العام ١٩٩١ مقارنة مع مستواه في العام ١٩٧٥. (انظر الرسم البياني لتطور الحد الأدنى للأجور في لبنان).



رسم بياني رقم (٤): تغير عمالة القطاعات الاقتصادية في لبنان (١٩٧٥ ــ ١٩٨٦)

وهكذا يلاحظ أن النمو العكسي بين ارتفاع الحد الأدنى للأجور بالليرة اللبنانية

وقيمته بالدولار الأميركي لا يمكن أن يعبر عن أي تحسن في قدرة المواطن الشرائية أو الاستمرار في العيش الكريم بمستوى مقبول مقارنة بمستويات العيش في الدول النامية، وخصوصاً في ظل الظروف الاقتصادية الصعبة التي يعاني منها لبنان والتي وصفها مكتب العمل الدولي في تقريره عن العام ١٩٩٢ انها ظروف سيئة للغاية[١٦].

التضخم ومؤشر الأسعار الاستهلاكية:

يدل مؤشر التضخم في لبنان على مزيد من تدهور الحالة الاقتصادية وتراجع الليرة وعدم الثقة بها، إذ بلغ في العام ١٩٨٤ حوالي ٣٠ في المئة ثم ارتفع إلى ما بين ٨٦ و٩٥ في المئة حسب تقديرات صحيفة الـ «فايننشال تايمز» اللندنية، ثم ارتفع إلى نسبة ٢٠٠ في المئة في العام ١٩٨٧. إلا أن الاتحاد العمالي العام يشير إلى وصول التضخم إلى مستوى ٧٣١ في المئة عن مستواه في العام ١٩٧٤ (١٠٠٪).

وتشير مصادر غرفة التجارة والصناعة إلى ارتفاع التضخم في عام ١٩٨٨ إلى نحو ١٢٨ في المئة، وفي عام ١٩٩٠ إلى نسبة ٦١,٨ في المئة. وقدرت بعض المصارف وصوله إلى ١٥٠ في المئة، وقدر وزير المال الدكتور علي الخليل أن تصل نسبة التضخم في العام ١٩٩١ إلى مستوى ١٠٠ في المئة[١٧].

وانعكس الارتفاع الهائل في التضخم على معدل الأسعار الاستهلاكية، ويمكن من خلاله إدراك حجم مأساة المواطن العادي، إذ ارتفع المؤشر بنسب مقاربة للتضخم وأحياناً بنسب تجاوزت ذلك الحد بكثير.

وسجل مؤشر الأسعار بعد بداية الحرب مباشرة ارتفاعاً بلغ ١١٠ في المئة ثم تطور في العام ١٩٧٧ (أي بعد معارك حرب السنتين الطاحنة) ليصل إلى مستوى ١٦٩ في المئة، وقفز إلى مستوى ٢٣٠ في المئة في العام ١٩٧٩، ثم ليصل إلى مستوى ٣٢٦ في المئة بعد الغزو الإسرائيلي للبنان.

وارتفع المؤشر في الفترة الثانية من الحرب (١٩٨٢ ـ ١٩٨٥) بصورة متسارعة ليقفز من ٣٥٨ في المئة إلى ٧٤٥,٨ في المئة في العام ١٩٨٥. وتعود أسباب الارتفاع إلى نضوب الموارد الانتاجية المحلية وتراجع نسبة الاستيراد من الخارج

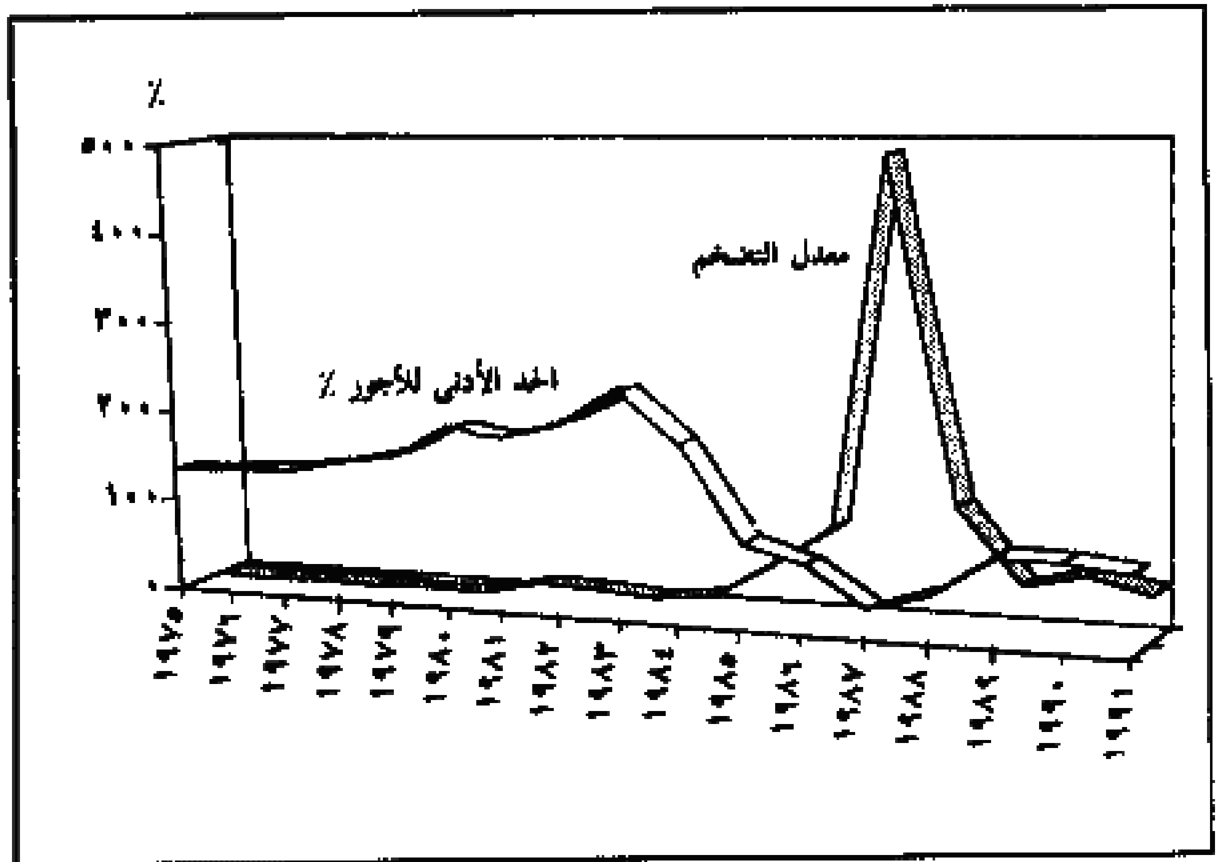
---

(١٦) تقرير مكتب العمل الدولي ـ ١٩٩٢.

(١٧) نشرات «الاقتصاد اللبناني والعربي» ـ غرفة التجارة والصناعة اللبنانية.

والتدمير الذي حل بالمصانع مما حد من مقدرة الانتاج المحلي على تلبية السوق بالسلع الاستهلاكية المرغوبة، يضاف إلى ذلك التحكم بالسوق من قبل التجار المحتكرين للأسواق عبر الاستيراد، واستغلال المرافىء الشرعية التي سيطرت عليها الميليشيات وغياب الدولة عن رقابة الأسعار وحماية المستهلك.

ويمكن أيضاً ملاحظة تدهور القدرة الانتاجية المحلية على تلبية حاجات السوق المحلية وارتفاع نسبة استيراد المواد الاستهلاكية من الأسواق الخارجية إلى ٦٦ في المئة العام ١٩٨٦، وبنحو ٧٥ في المئة عام ١٩٨٧.



رسم بياني رقم (٥): تطور الحد الأدنى للأجور والتضخم (١٩٧٥ ــ ١٩٩١)

وقدرت مصادر اقتصادية عدة مثل غرفة التجارة والصناعة والاتحاد العمالي العام وغيرهما من المؤسسات الاقتصادية ارتفاع مؤشر الأسعار إلى مستويات غير عادية وصل بعضها إلى فوق مستوى ١٨٠٠ في المئة أو أكثر من ذلك بكثير نسبة إلى تراجع القوة الشرائية لليرة اللبنانية، فيما يعتقد ان النسب التي اعتمدها الاتحاد العمالي مبالغ فيها.

التسليفات المصرفية للقطاعات الانتاجية:

لوحظ في فترة الحرب ان نسبة الايداع في المصارف بالليرة اللبنانية تراجعت خصوصاً بعد انتشار ظاهرة الدولرة (استبدال الليرة اللبنانية بالدولار الأميركي (أو أي عملة أجنبية أخرى)). وهكذا توجه الجمهور إلى حفظ أو استبدال ودائعه بالدولار، كما ساد الحذر والقلق المصارف حيال حركة التسليفات للقطاعات الاقتصادية خصوصاً الانتاجية منها.

ولعل أهم القطاعات الانتاجية التي تلبي حاجات السوق قطاعا الصناعة والزراعة. واجه هذان القطاعان خلال فترة الحرب مصاعب عدة منها التدمير وشح الموارد المالية والاستثمارات ونقص المواد الأولية وغياب اهتمام مصارف الدولة للتنمية والمصارف الخاصة عند تحفيز النشاطات الانتاجية، ومن أهمها التسليفات.

وعانى قطاعا الصناعة والزراعة من ظاهرة إحجام المصارف عن اعطاء التسليفات المطلوبة للاستثمار، وذلك خوفاً من ارتفاع نسبة الديون المعدومة التي عانى منها الكثير من المصارف في لبنان، كذلك بسبب خوف هذه المصارف من تراجع قيمة الأموال المقرضة على أثر ارتفاع التضخم وتراجع قيمة الليرة، مما يؤدي إلى تبخر القروض من حيث قيمتها الحقيقية. لذلك اتبعت المصارف سياسة الاقراض القصير الأجل من جهة والاقراض بالدولار الأميركي من جهة أخرى، حرصاً على الاسترداد السريع والحفاظ على قيمة الديون الممنوحة.

ويمكن الاستدلال على هذه السياسة من حجم القروض المعطاة إلى القطاعات الاقتصادية بشكل عام أو إلى القطاعات الانتاجية بشكل خاص. وعلى سبيل المثال، بلغت قيمة القروض الممنوحة للقطاعات الاقتصادية في العام ١٩٧٥ حوالي ٢,٩٣ بليون ليرة، منها حوالي ٥٨٢ مليون ليرة لقطاع الصناعة أي بنسبة ١٩,٩ في المئة من مجمل القروض. وارتفعت نسبة القروض بشكل عام إلى ٧,٣٧٦ مليون ليرة في عام ١٩٨٣، وهو أعلى ما سجله الاقراض من مستويات في فترة الحرب، وارتفعت قيمة التسليفات للصناعة إلى ١,١٦٥ بليون ليرة ثم انخفضت إلى ٣٥٠ مليون ليرة في عام ١٩٨٦ لتصل إلى نسبة ١١,٩ في المئة من مجمل قيمة تسليفات المصارف التجارية إلى القطاعات الاقتصادية التي انخفضت بدورها إلى ٢,٩٤٤ بليون ليرة.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار الزراعة والصناعة معاً، تشير إحصاءات البنك المركزي إلى انخفاض حصة التسليفات إلى القطاعات الانتاجية في فترة الحرب من نسبة ٢٢,٧ في المئة من مجمل التسليفات في عام ١٩٧٥ إلى نسبة ١١,١ في المئة في عام ١٩٩٠، بينما تركزت معظم التسليفات على القروض التجارية القصيرة الأجل وعمليات الإقراض الداخلي بين البنوك وعمليات المتاجرة بالعملات الصعبة.

وباختصار، تدل هذه المؤشرات الاقتصادية التي قدمنا لها الخلفية الاقتصادية التي كانت تستمد منها الليرة اللبنانية قوتها وهي العوامل المؤثرة في السياسة النقدية وأثر النشاط الاقتصادي على حجم النقد المتداول. إلا أن هذه العوامل بغضّ النظر عن قوتها وحجم مساهمتها في دعم الليرة اللبنانية أو التأثير عليها سلباً أو ايجاباً، ليست العوامل الوحيدة التي اثرت في قوة أو ضعف الليرة، بل هناك عوامل مالية أخرى هي المسؤولة مباشرة عن قوة الليرة وقدرتها الشرائية والصمود أمام المصاعب التي واجهتها. ويمكن رد هذه العوامل بصورة مباشرة إلى السلطات المالية والنقدية (دور الدولة والبنك المركزي) في إدارة أزمة الليرة.

ولتوضيح هذا الدور يجب مناقشة مسألتين هامتين، هما دور الدولة ودور البنك المركزي في إدارة أزمة الليرة.

ـ للبحث صلة ـ

محمد حيدر
لندن ـــ بريطانيا

دور الحكومة المصرية في إقامة الكيان الفلسطيني(*) ١٩٦٤ ـ ١٩٦٦

بقلم: الدكتور فتحي حسن نضار(**)

يناقش هذا المقال الأوضاع السياسية التي كانت قائمة بين الحكومات العربية عشية دعوة الرئيس جمال عبد الناصر إلى عقد أول مؤتمر قمة عربي، وكيف ظهرت فكرة إقامة الكيان الفلسطيني أثناء انعقاد هذا المؤتمر، ودور مصر الداعم لهذا الكيان أثناء مؤتمرات القمة العربية الأول والثاني والثالث.

كانت العلاقات السياسية بين الحكومات العربية قبيل عام ١٩٦٤ بالغة السوء. فقد ساءت هذه العلاقات بين الحكومة المصرية وحكومة المملكة العربية السعودية، نتيجة مهاجمة المسؤولين السعوديين للنظم الاشتراكية التي كانت تطبقها حكومة

(*) مفهوم الكيان الفلسطيني تعبير غريب عن الحياة السياسية، ولا سابق له في تاريخ الأمم والشعوب التي كافحت لتحقيق وحدتها القومية أو ناضلت من أجل استقلالها الوطني، لأن الشعب العربي الفلسطيني اقتلع من أرضه وتهدم كيانه اثر نكبة فلسطين عام ١٩٤٨. فالكيان الفلسطيني هو تعبير سياسي أكثر مما هو اصطلاح قانوني محدد.
للمزيد راجع، عيسى الشعيبي، الكيانية الفلسطينية، بيروت: مركز الأبحاث الفلسطينية، ط١، ١٩٧٩، ص١١، ١٢. وهناك فارق جوهري بين الكيانية كمفهوم معاد لفكرة الثورة العربية، والتركيز على الانعزالية والمصالح الرجعية والانعزالية والانفصالية؛
ـ راجع منح الصلح، مصر والعروبة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٧٩، ص٢٥٤، ٢٥٥؛ وبين الكيانية الفلسطينية بهدف لمّ شعث الشعب الفلسطيني، والأخذ بيده ليكون طليعة الكفاح القومي في معركة تحرير فلسطين.

(**) كاتب فلسطيني وأستاذ محاضر في جامعة سبها في ليبيا.

الثورة المصرية، وموقف النظام السعودي من قيام الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٥٨، حيث دفعت الحكومة السعودية مبلغ اثنا عشر مليوناً من الجنيهات الاسترلينية، باعتراف الملك سعود ذاته، لحفنة من المرتزقة لفصل الاقليم الشمالي عن الاقليم الجنوبي[١]. كما زادت هذه العلاقات سوءاً عندما أطاحت الثورة اليمنية في ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢ بالإمام محمد البدر، وأقامت نظاماً جمهورياً بقيادة العقيد عبدالله السلال. فاستنجد ما تبقى من الإماميين برئاسة المخلوع محمد البدر، بالحكومة السعودية لتدعمهم في إعادة الحكم اليمني الإمامي الرجعي. فوقفت حكومة الثورة المصرية إلى جانب الثورة اليمنية، فقطعت الحكومة السعودية علاقاتها الدبلوماسية مع الحكومة المصرية[٢].

كذلك كانت العلاقات السياسية متوترة بين الحكومة الأردنية وحكومة الثورة المصرية، بسبب وقوف النظام الأردني إلى جانب السعودية ضد الثورة اليمنية.

كما كانت العلاقات متردية بين حكومتي القاهرة ودمشق. وكانت العلاقات السياسية متأزمة بين حكومة الجزائر والنظام المغربي بسبب قضية الصحراء، كذلك ساءت العلاقات بين حكومتي الجزائر وليبيا بسبب مشكلة الحدود.

وتدهورت العلاقات بين حكومتي القاهرة والمغرب، حيث اتهمت الأخيرة، حكومة القاهرة بإرسال أسلحة للحكومة الجزائرية. فألقت القبض على خمسة من الضباط المصريين كانوا في طائرة، اضطرت للهبوط في أرض مغربية ورفضت الإفراج عنهم[٣].

وفي هذا الوسط السياسي العربي المتأزم والمشحون، بالخلافات السياسية العربية ـ العربية، أعلنت دولة الكيان الاسرائيلي خلال عام ١٩٦٣، أنها ستقوم بتحويل مجرى نهر الأردن، لتستفيد من مياهه في تعمير صحراء النقب.

أدرك الرئيس جمال عبد الناصر خطورة هذا القرار وما يتضمنه من تعدٍّ على المياه

---

(١) حبيب عيسى، السقوط الأخير للاقليميين في الوطن العربي، بيروت: دار المسيرة، ط١، ١٩٧٨، ص١٩.
(٢) زاهية قدورة، تاريخ العرب الحديث، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٥، ص٣٦.
(٣) جوزف أبو خاطر، لقاءات مع جمال عبد الناصر في صميم الأحداث، بيروت: دار النهار، ١٩٧١، ص٥٠.

العربية. فدعا إلى عقد مؤتمر القمة العربي الأول في القاهرة، حيث وجه الدعوة إلى الملوك والرؤساء العرب من خلال خطاب ألقاه في مدينة بورسعيد يوم ٢٣ ديسمبر ١٩٦٣، فقال: «حتى نجابه اسرائيل اللي تحدتنا الجمعة اللي فاتت واللي رئيس أركان حربها وقف وقال: إحنا حانحول المية غصب عن العرب... أقول لا بد أن يتم اجتماع للملوك والرؤساء العرب في أسرع وقت ممكن، معركة فلسطين ممكن تكون مستمرة، ومعركة الأردن جزء من معركة فلسطين»[٤].

وكانت دعوته مفاجأة لم يكن يتوقعها الرؤساء والملوك العرب، إذ كيف يجتمعون وبينهم الكثير من المشاحنات والخلافات؟

غير أن الرئيس جمال عبد الناصر، وضع حداً لتلك التساؤلات حيث قال في خطابه: «علشان فلسطين مستعدين نقعد معاهم، وبعدين مصر في المواقف التي تستلزم إستجابة، تستطيع أن تكون شجاعة، أنا أقترح عقد اجتماع للملوك والرؤساء العرب»[٥].

ثم استعرض أثناء خطابه الأسباب التي دعته لإعلان الدعوة لعقد مؤتمر الملوك والرؤساء العرب فقال:

«لو أقول لكم إيه الأسباب اللي دعتني لاعلان الدعوة لمؤتمر الملوك والرؤساء. كان فيه مؤتمر رؤساء أركان حرب الجيوش العربية ما بين ٧ و٩ ديسمبر (١٩٦٣)، وانعقد هذا المؤتمر وانتهى. وبعدما انتهى المؤتمر، قرأتُ محاضر الاجتماعات وشفتها، ولمّا قريتها حسيت بالذعر، فيه قرارات أخذتها الجامعة سنة ١٩٦٠ و١٩٦١ ولم تنفذ. وحصل كلام فيها يمكن في ١٩٦٢ و١٩٦٣ بالنسبة لخطر اسرائيل، أهم قرار كان إقامة القيادة العربية الموحدة. ده سنة ١٩٦٠ ولغاية ديسمبر ١٩٦٣ لم ينفذ»[٦].

وبعد ذلك وجهت وزارة الخارجية المصرية الدعوة للحكومات العربية بصفة رسمية، لعقد المؤتمر، عبر الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، مشيرة إلى أن الجزء

(٤) ملف وثائق فلسطين جـ٢ من ١٩٥٠ - ١٩٦٩، القاهرة: وزارة الارشاد القومي - الهيئة العامة للاستعلامات، د. ت. وثيقة رقم (٣١٣) ص١٢٩٧. راجع نص الخطاب كاملاً.

(٥) فلسطين من أقوال الرئيس جمال عبد الناصر، القاهرة: الدار القومية للطباعة د. ت، ص١٣٨.

(٦) المصدر نفسه، ص١٤٦.

الأخير من خطاب الرئيس جمال عبد الناصر، قد دعا إلى عقد اجتماع للملوك والرؤساء العرب، لبحث الموقف الذي ينبغي أن تواجه به المؤامرة الصهيونية لتحويل مجرى مياه نهر الأردن.

وأشارت وزارة الخارجية المصرية أيضاً إلى أن مثل هذا الاجتماع هو المقدمة الطبيعية لمواجهة الموقف على مستوى المسؤولية العربية والمصلحة والشرف العربي جميعاً، فقضية فلسطين في الساعات الحرجة تتقدم كل ما عداها وتسبقه(٧).

مؤتمر القمة العربي الأول وفلسطين:

استجابة لخطاب الرئيس جمال عبد الناصر وإلى خطاب وزارة الخارجية المصرية السابقين، انعقد مؤتمر القمة العربي الأول في القاهرة، بمقر الجامعة العربية في المدة من (١٣ - ١٧) يناير ١٩٦٤، وتدارس المؤتمرون التهديدات وأعمال العدوان المتصلة التي مارسها الكيان الاسرائيلي، ونية هذا الكيان بتحويل مجرى نهر الأردن وما ينجم عن هذا العمل العدواني من أضرار بالغة بحقوق العرب المنتفعين بهذه المياه.

كما أسفرت هذه الاجتماعات عن إنهاء الخلافات وتصفية الجو العربي، وإيقاف كافة الحملات الإعلامية وتوثيق العلاقات بين الدول العربية(٨).

وفي هذا المؤتمر، قرر الملوك والرؤساء العرب العمل على «تنظيم الشعب الفلسطيني وتمكينه من القيام بدوره في تحرير وطنه وتقرير مصيره»(٩).

والجدير بالذكر أن موضوع الكيان الفلسطيني لم يكن مُدرجاً في جدول أعمال المؤتمر، لكنه أثير بعد الانتهاء من المناقشات، فأصبح من المفيد بالنسبة للحكام العرب أن يستجيبوا لرغبة عارمة في إظهار الكيان الفلسطيني(*).

---

(٧) ملف وثائق فلسطين جـ٢، مصدر سابق، وثيقة رقم ٣١٣، ص١٢٦٧.

(٨) المصدر نفسه، وثيقة رقم ٣١٤، ص١٢٧٣

(٩) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(*) بذلت الحكومة المصرية جهوداً كبيرة داخل نطاق الجامعة العربية، فتقدمت في مارس ١٩٥٩ بمشروع من أجل تنظيم الكيان الفلسطيني. وفي مؤتمر شتورا المنعقد في أغسطس ١٩٦٠ تكررت مطالبة حكومة مصر لدول الجامعة العربية بالمحافظة على الكيانية الفلسطينية. وفي الدورة الأربعين لاجتماع مجلس الجامعة العربية يوم ١٩ سبتمبر ١٩٦٣، بُحث أمر تعيين ممثلاً عن فلسطين، وبجهود مصر تم تعيين أحمد الشقيري مندوباً لفلسطين. راجع، صلاح الدين شكري، فلسطين ومؤتمرات القمة العربية، دمشق: المطبعة التعاونية، ١٩٦٤، ص٦٨.

والسؤال الذي يبرز الآن هو: هل كان الملوك والرؤساء العرب متفقين على إظهار الكيان الفلسطيني؟

يجيب عن هذا السؤال أحمد الشقيري (ممثل فلسطين في الجامعة العربية) قائلاً:

«إن الملوك والرؤساء العرب لم يكونوا متفقين على ماهية الكيان الفلسطيني. فكان الملك حسين مصمماً ألا يظهر في بيان القمة العربي الأول تعبير الكيان الفلسطيني. ورأى الرئيس السوري أمين الحافظ، أنه لا فائدة من إنشاء حكومة فلسطينية»[١٠]. وتقدم الرئيسان: الحبيب بورقيبه وأحمد بن بلا بمشروع لإنشاء جبهة تحرير وطنية فلسطينية[١١]. أما بالنسبة للحكومة المصرية فكانت راغبة في إنشاء الكيان الفلسطيني اليوم قبل غد[١٢].

أكد أحمد الشقيري أن المؤتمرين لم يكلفوه بإنشاء الكيان فقال:

«قرار الملوك لم يخولني إنشاء الكيان الفلسطيني... كانت مهمتي في الواقع الإتصال والدرس ومن ثم تقديم تقرير إلى مؤتمر القمة الثاني المزمع عقده في الاسكندرية في شهر آب (أغسطس) ١٩٦٤، ولكني خشيت أن أنفذ هذا القرار. فقد كانت آراء الدول العربية متباينة... ولهذا فقد عزمت أن أضع الحكومات العربية والشعب الفلسطيني أمام الأمر الواقع، فأدعو إلى مجلس وطني»[١٣].

وتم تشكيل لجان تحضيرية في المناطق التي يقيم فيها الفلسطينيون لتسمية أعضاء المؤتمر الوطني الفلسطيني الأول، حيث اعتبر هذا المؤتمر الهيئة التمثيلية للشعب الفلسطيني بكافة قطاعاته الأساسية المعبرة عن مختلف مصالحه وأمانيه الوطنية. واعتبر هذا المؤتمر أعلى سلطة حيث يضع سياسة المنظمة ومخططاتها وبرامجها[١٤].

وتم إعداد قائمة نهائية بأسماء المرشحين حيث بلغ عددهم ٤٢٠ عضواً، منهم ٢١٢ (مائتان واثناعشر) عضواً من ضفتي الأردن[١٥].

---

(١٠) أحمد الشقيري، من القمة إلى الهزيمة، بيروت: دار العودة، ١٩٧١، ص٤٦.

(١١) Laila S. Kadi, Arab Summit Conference and the Palestine problem, Beirut, P.L.O Research Centre, 1960, PP. 99.

(١٢) أحمد الشقيري، مرجع سابق، ص٤٦.

(١٣) المصدر نفسه، ص٦١ - ٦٢.

(١٤) ملف وثائق فلسطين ج٢، المصدر نفسه، وثيقة رقم ٣١٩، ص١٢٨٧ - ١٢٩٠.

(١٥) راشد حميد، مقررات المجلس الوطني الفلسطيني ١٩٦٤ - ١٩٧٤، بيروت: مركز الأبحاث الفلسطينية، ١٩٧٥، ص٨ - ١٠.

وبهذا يكون أحمد الشقيري قد مهّد الطريق أمام المؤتمر الوطني الفلسطيني الذي انعقد في القدس بتاريخ ٢٨ مايو ١٩٦٤ م، حيث تكونت منظمة التحرير الفلسطينية (م. ت. ف) بهيكلها التنظيمي وهو: مجلس وطني، لجنة تنفيذية، الأجهزة والمؤسسات والدوائر والمكاتب، جيش التحرير والصندوق القومي(١٦).

ولم يكن الرؤساء والملوك العرب موافقين على قيام الكيان الفلسطيني، غير أن معارضة بعض الحكومات، كانت تقابل بدعم وتأييد من حكومة الثورة المصرية التي بدا تأثيرها واضحاً منذ تم اختيار أحمد الشقيري ممثلاً لفلسطين في الجامعة العربية، حيث كانت تربطه علاقات وطيدة بالرئيس جمال عبد الناصر.

وهناك من كان يرى أن الحكومة المصرية كانت تريد من هذا الكيان الفلسطيني، أن يكون منبراً إعلامياً، له دور دبلوماسي على الصعيدين العربي والعالمي. واستشهد هؤلاء بقول الرئيس جمال عبد الناصر لأعضاء المجلس التشريعي من أبناء قطاع غزة بتاريخ ٢٢ يوليو ١٩٦٢ م في العيد العاشر لثورة يوليو المصرية، حيث قال لهم:

«ومن يقول لكم إن قضيتكم سهلة، فإنما يخدعكم، فقضية فلسطين من أصعب القضايا في العالم لأنها ليست اسرائيل وحدها، وإنما اسرائيل ومن وراء اسرائيل»(١٧). ثم أضاف قائلاً: «ومن يقول انه وضع خططاً لحلها، إنما يخدعكم فأمامنا قضية معقدة، ويجب أن نستعد لها بكل القوى المعنوية والمادية»(١٨).

وذهب فريق آخر للقول بأن هدف الحكومة المصرية من إقامة الكيان الفلسطيني في أن يكون أداة ضغط وسلاح تشهره في وجه الحكومات العربية المعادية لسياستها، ولكي يكون أيضاً أداة ضغط على الفلسطينيين أنفسهم وبعض تطلعاتهم، وخصوصاً تلك التي برزت في قطاع غزة خلال عامي ١٩٦٤/١٩٦٣، وللاستفادة في نفس الوقت من وجود منظمة التحرير الفلسطينية لتخفيف الضغط عن الحكومة المصرية من قبل الشعب الفلسطيني الذي كان دوماً يطالب بخوض معركة تحرير فلسطين(١٩).

غير أن الباحث يرى أن مجريات الأمور توضح أن هدف حكومة الثورة المصرية

(١٦) ملف وثائق فلسطين جـ٢، مصدر سابق، وثيقة رقم (٣٢٠) ص١٢٩١ - ١٢٩٢.
(١٧) فلسطين، من أقوال الرئيس، مصدر سابق، ص١٢٤.
(١٨) المصدر نفسه، ص١٢٦.
(١٩) حسين أبو النمل - قطاع غزة ١٩٤٨ - ١٩٦٧، تطورات اقتصادية، سياسية، اجتماعية وعسكرية، بيروت: مركز الأبحاث الفلسطينية، ١٩٧٩، ص٢٦.

من إبراز الكيان الفلسطيني ليس كما ذكر هؤلاء، بل كان جزءاً من التصور القومي العام في فكر الرئيس جمال عبد الناصر. وهذا ما أكده في أكثر من مناسبة قبيل الاعلان عن الكيان الفلسطيني. ففي خطابه بالجزائر يوم ٢ يوليو ١٩٦٢ قال:

«شعب فلسطين هو الطليعة... ويجب علينا أن نعزز هذه الطليعة بجميع الامكانيات المادية والعسكرية للجمهورية العربية المتحدة... قلت هذا، ونحن نعرف مسؤولياتنا ونقبلها برضى وطيب خاطر، قلت صراحة لممثلي شعب فلسطين أن المسؤولية تقع عليهم كطليعة، ولكن لا بد لهم من الاستعداد... حتى نضمن النصر وحتى لا تتكرر مأساة ١٩٤٨»[٢٠].

أما بخصوص قول الرئيس جمال عبد الناصر بأنه لم تكن لديه خطة جاهزة لتحرير فلسطين، فإنه كان يرد على تصريحات المزايدة التي كان يصدرها الرئيس عبد الكريم قاسم في تلك الفترة عن الخطط التي وضعها لتحرير فلسطين، من أجل خلق محور صراع عربي - عربي تأخذ من العرب طاقاتهم الفعلية وتعطيهم الوعود. لكن الرئيس جمال عبد الناصر أكد لوفد قطاع غزة أنه يعمل بكل الوسائل والامكانات المادية والمعنوية فقال لهم: «لا بد أن نعد أنفسنا بالعمل وليس بالكلام والمزايدات»[٢١].

إذن كان الرجل واقعياً صادقاً مع نفسه ومع الآخرين. فاعترف أن القضية معقدة، وهذه الصراحة ليست بمثابة نفض اليد كما ادّعى بعض الباحثين الذين سموا أنفسهم بالقوميين[٢٢]. بل يرى الباحث أن العكس هو الصحيح، فالقائد الذي يكون غير مستعد ويحاول إيهام الشعب أنه مستعد وأن الأمور على خير ما يرام هو خائن في حق أمته ووطنه، وهذا ما درج عليه الكثير من الملوك والرؤساء العرب!

وكان لدى الرئيس جمال عبد الناصر نيّة أكيدة في التحرير، إلا أنّ الظروف العربية والدولية لم تساعده، وكان من أخلص الحكام العرب وأفضلهم للقضية الفلسطينية. وفي عهده كانت مصر تعد نفسها لمعركة التحرير»[٢٣].

---

(٢٠) فلسطين من أقوال الرئيس، مصدر سابق، ص١٢٨.

(٢١) المصدر نفسه، ص١٢٢.

(٢٢) فريق من الباحثين القوميين، عبد الناصر وفلسطين. بيروت: دار المعرفة، د.ت، ص٤٠.

(٢٣) مقابلة الباحث مع قائد م .ت .ف بتاريخ ١٩٨٣/٧/٣٠ بدمشق.

ويبدو أنه كان واضحاً لقيادة الثورة المصرية الطبيعة المعقدة للصراع «العربي - الاسرائيلي»، وعلاقة ذلك بمفهوم تلك القيادة لهذا الصراع الذي يقوم على الأسس التالية(٢٤):

١ - محاصرة الكيان الصهيوني وتضييق الخناق عليه بالمقاطعة الاقتصادية والثقافية والسياسية لعزله عما حوله.

٢ - تعميق العزلة الدولية لهذا الكيان الاسرائيلي ليظهر على حقيقته ويفقد الدعم والمساندة الخارجية.

٣ - تجهيز القوى العسكرية الداخلية.

٤ - تشجيع الهجرة الصهيونية المعاكسة من خلال نقل الإحساس لمستوطني الكيان بعدم إمكانية الاستقرار.

٥ - تشجيع المقاومة الفلسطينية الداخلية وتقديم كافة أشكال الدعم لها. ومهما يكن الأمر، فقد كانت الحكومة المصرية داعمة لكل خطوات أحمد الشقيري في أمر تنظيم الشعب الفلسطيني وابراز كيانه. ففي ١١ فبراير ١٩٦٤ م، اجتمع أحمد الشقيري بالدكتور محمود فوزي (وزير الخارجية المصرية)، وعرض عليه الخطوط العريضة لمشروع الكيان الفلسطيني وما يتعلق بجوانبه السياسية والعسكرية والمالية(٢٥).

كان هذا الموقف المصري كفيلاً بالحد من تأثير المعارضة التي أبدتها بعض الأنظمة العربية مثل الحكومة الأردنية، التي كانت ترفض حتى مجرد مبدأ إقامة كيان فلسطيني شكلي.

ورداً على قرارات مؤتمر القمة العربي الأول، ألقى رئيس وزراء الكيان الاسرائيلي (ليفي أشكول) في الكينيست بياناً جاء فيه ما يلي(٢٦):

١ - إن قرارات مؤتمر القمة العربي تضمنت تهديداً باستعمال القوة ضد اسرائيل.

---

(٢٤) حبيب تهوجي، اسرائيل خنجر أمريكا، دمشق: مؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية، ١٩٧٩، ص٢٩٥.

(٢٥) الكتاب السنوي للقضية الفلسطينية عام ١٩٦٤، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٦٥، ص٧٢.

(٢٦) محمد فرج، الأمة العربية، القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٦٥، ص٤٨٢ - ٤٨٣.

٢ ـ تتعارض قرارات القمة واتجاهات السياسة الدولية التي تدعو إلى إزالة التوتر وتعزيز السلام.

٣ ـ إن مؤتمر القمة العربي، أوضح مَنْ الذي ينوي العدوان!

هكذا يصور رئيس حكومة الكيان الاسرائيلي، أن الدول العربية هي التي تهدد الكيان الاسرائيلي، وأن قرارات مؤتمر القمة العربي الأول تهدد الأمن والسلام ومخالفة لميثاق هيئة الأمم، وتناسى أن هذا الكيان قائم على الباطل، ومخالف لكل القوانين والمواثيق الدولية والشرعية.

مؤتمر القمة العربي الثاني وفلسطين:

انعقد مؤتمر القمة العربي الثاني يوم ٥ سبتمبر ١٩٦٤، في قصر المنتزه بالاسكندرية. وقد احتلت أنباء انعقاده الصدارة في الإذاعات والصحف العربية. وكانت الصحافة المصرية من أنشط الصحف في تتبع أخبار المؤتمر ونشرها.

وبفضل جهد الحكومة المصرية، اتخذ هذا المؤتمر عدة قرارات لصالح الكيان الفلسطيني منها[٢٧]:

١ ـ الالتزام بتحرير فلسطين ووضع خطة للعمل العربي المشترك.

٢ ـ وجوب حشد الامكانات العربية وقدراتها لمواجهة التحدي الاستعماري والصهيوني.

٣ ـ الاعتراف الرسمي والمعلن بمنظمة التحرير الفلسطينية (م .ت .ف).

٤ ـ إعتماد قرار (م .ت .ف) الخاص بانشاء جيش التحرير الفلسطيني.

كما أعلن الرئيس جمال عبد الناصر أمام المؤتمرين وضع قطاعي غزة وسيناء تحت تصرف (م .ت .ف) كمنطلق وقواعد عسكرية لتدريب القوات الفلسطينية، وأعلن أن العقيد وجيه المدني هو القائد للجيش الفلسطيني. ووافق المؤتمر على إنشاء مكاتب لمنظمة التحرير الفلسطينية في معظم عواصم العالم، لشرح الأدوار التي مرت بها القضية الفلسطينية.

(٢٧) ملف وثائق فلسطين، جـ٢، مصدر سابق، وثيقة رقم ٣١٨، ص١٢٨٣.

وتم الإتفاق بين أحمد الشقيري والدكتور عبد القادر حاتم (وزير الاعلام المصري) على تخصيص برنامج إذاعي لتوعية الشعب العربي بخطر الحركة الصهيونية، وإصدار كتب ونشرات بعدة لغات أجنبية لخدمة هذا الهدف.

وعقدت إجتماعات مطولة بين أمين جامعة الدول العربية عبد الخالق حسونة وأحمد الشقيري، لبحث الخطوات العملية لتنفيذ قرارات مؤتمر القمة العربي الثاني الخاصة بفلسطين.

وبتشجيع من الحكومة المصرية، عقد في مدينة غزة في سبتمبر ١٩٦٤ م، المؤتمر الطلابي العالمي تحت إشراف إتحاد طلاب الكليات والمعاهد العليا في مصر، واتخذ عدة قرارات منها[٢٨]:

١ - إن قيام إسرائيل في قلب الوطن العربي، يُعد تهديداً مباشراً لأمنه وسلامته.

٢ - إن إسرائيل خطر على السلام العالمي.

٣ - إن السكوت على تشريد أكثر من مليون لاجيء فلسطيني عن ديارهم يعد جريمة فظيعة.

٤ - المطالبة بتكوين كتيبة طلابية من الطلاب العرب ضمن جيش فلسطين.

٥ - تنظيم يوم من كل عام يسمى «يوم فلسطين» تُنظم فيه الدعاية للقضية الفلسطينية، ويتم جمع التبرعات لتدعيم الكيان الفلسطيني.

٦ - دعوة شباب فلسطين المغتربين في جميع أنحاء العالم إلى عقد مؤتمر على أرض فلسطين لتنظيم جهودهم من أجل إستعادة وطنهم.

مؤتمر القمة العربي الثالث وفلسطين

إنعقد مؤتمر القمة العربي الثالث في مدينة الدار البيضاء بالمغرب فيما بين ١٣ - ١٧ من سبتمبر ١٩٦٥ م، وقد افتتحه الرئيس جمال عبد الناصر بصفته رئيساً للمؤتمر، فأشار إلى الأسباب التي دعت إلى انعقاده فقال:

---

(٢٨) محمد فرج، مرجع سابق، ص٥٤٤ - ٥٤٥.

«إنها باختصار من أجل العمل على تحرير فلسطين»[٢٩]، وأكد أنه لا يمكن الفصل بين تحرير فلسطين وبين حركة الأمة العربية الشاملة. كما أشار إلى جهود ودور هيئة استغلال مياه نهر الأردن وروافده والقيادة العربية الموحدة ومنظمة التحرير الفلسطينية في هذه الفترة. وأكد أن إمكانات الأمة العربية بلا حدود، وأن الأمة العربية لا تملك بديلاً عن النصر، وهي قادرة عليه بإذن الله[٣٠].

وبعد انتهاء الجلسة العلنية، تحول المؤتمر إلى ثلاث جلسات مغلقة. وكان البحث يدور فيها حول موضوع فلسطين، وقد شمل النقاط التالية[٣١]:

١ ـ اقتراح الملك حسين بتكوين حكومة فلسطين.

٢ ـ تحفظات حكومات: الأردن، لبنان، الكويت، ليبيا، السعودية، والمغرب، حول العمل والإقامة والتنقل للفلسطينيين.

٣ ـ مناقشة موقف حكومتي لبنان والأردن من رفض طلبات (م.ت.ف) بشأن تكوين قوات للجيش الفلسطيني على أراضيهما.

٤ ـ مناقشة الجانب العسكري في تقرير الأمين العام للجامعة العربية والخاص بتحرك قوات الدعم العربية من السعودية والعراق والأردن، وكذلك الخطط العسكرية لحماية عمليات تحويل روافد نهر الأردن.

٥ ـ مناقشة التقرير الذي قدّمه الفريق علي عامر (قائد القوات العربية الموحدة) بتكليف من مؤتمر القمة العربي الثاني عن مشروع مواجهة الكيان الصهيوني على المدى البعيد وخطة تحرير فلسطين.

وبدعم من قيادة الثورة المصرية، تقدم أحمد الشقيري (رئيس اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية) يوم ١١ سبتمبر ١٩٦٥م، إلى مؤتمر القمة العربي الثالث بعدة اقتراحات منها[٣٢]:

---

(٢٩) صحيفة الأهرام القاهرية بتاريخ ١٤/٩/١٩٦٥.
(٣٠) اليوميات الفلسطينية، المجلد الثاني، بيروت: مركز الأبحاث الفلسطينية، ديسمبر ١٩٦٦، ص١١٨.
(٣١) صحيفة الأهرام القاهرية بتاريخ ١٥/٩/١٩٦٥.
(٣٢) ملف وثائق فلسطين، جـ٢، المصدر السابق، وثيقة رقم ٣٤١، ص١٣٧٩. وأنظر أيضاً اليوميات الفلسطينية. المجلد الثاني، مصدر سابق، ص١١٦.

١ - إقرار الخطة العسكرية التي اقترحتها قيادة (م .ت .ف)، والتي قدمت إلى القيادة العربية الموحدة من النواحي العسكرية والمالية.

٢ - الموافقة على إنشاء القوات الفلسطينية الإضافية التابعة لجيش التحرير الفلسطيني.

٣ - العمل على تطبيق قانون التجنيد الإجباري المعمول به في قطاع غزة على جميع أبناء فلسطين المقيمين في الدول العربية.

٤ - منح قيادة جيش التحرير الفلسطيني كافة التسهيلات والحصانات التي تيسر لها القيام بالمهام الملقاة على عاتقها.

٥ - الموافقة على بروتوكول تنظيم شؤون الفلسطينيين الخاصة بالسفر والإقامة والعمل.

٦ - تسهيل مهمة (م .ت .ف) في تحقيق التنظيم الشعبي لأبناء فلسطين في أماكن تواجدهم في البلاد العربية.

٧ - تيسير جميع الأسباب أمام الفلسطينيين المقيمين في الدول العربية لاجراء انتخابات عامة مباشرة للمجلس الوطني الفلسطيني المقبل.

٨ - الموافقة على نظام الجباية الشعبية لتمويل حركة الكفاح المسلح الفلسطيني.

٩ - منح (م .ت .ف) ومكاتبها كافة التسهيلات والحصانات ومنها: إنشاء شبكة لاسلكية بين مقر المنظمة وفروعها.

١٠ - اعتماد ميزانية (م .ت .ف) وأداء مساهمات الدول العربية في أقرب فرصة ممكنة.

لقيت بعض هذه المقترحات استجابة من أعضاء المؤتمر مثل: حق العمل وحق الإقامة وحرية التنقل والسفر. أما مطالب التجنيد الإجباري والتنظيم الشعبي وحرية الشعب الفلسطيني في ممارسة نشاطه الوطني، فلم تجد استجابة في كثير من الدول العربية[٣٣]. لكن قيادة الثورة المصرية كانت على استعداد لتقديم ما يُطلب منها،

(٣٣) اليوميات الفلسطينية، المجلد الثاني، المصدر نفسه، ص١٣٩ - ١٤٠.

فبالإضافة إلى وضع قطاع غزة وسيناء تحت تصرف قيادة (م .ت .ف)، فإنها أيضاً قدمت الكوادر المصرية لتدريب أبناء فلسطين. وكانت مصر قاعدة الثورة الفلسطينية.

أزمة مؤتمرات القمة العربية

وردت أول إشارة إلى عدم ارتياح قيادة الثورة المصرية تجاه مؤتمرات القمة العربية وسياستها في خطاب ألقاه الرئيس جمال عبد الناصر يوم ٢٢ مارس ١٩٦٦ في مدينة السويس، حيث وجه أثناء خطابه النقد الشديد للقوى الرجعية العربية وارتباطها بالاستعمار(٣٤).

وفي ٩ مايو من نفس العام، جدد الرئيس جمال عبد الناصر الحديث عن مدى جدوى انعقاد مؤتمرات القمة العربية عندما وجه إليه مندوب صحيفة بليتز الهندية السؤال التالي: أما حان الوقت للتخلي عن تجربتكم مع الوحدة الرأسية والتركيز على التضامن الأفقي بين الشعوب العربية؟ فقال:

«إن مؤتمرات القمة ربما لم تحقق كل ما كان منتظراً... لكنه من الخطأ القول بأن التجربة فشلت وأكد أنه سيعمل على جبهتين هما: الجماهير العربية ورؤساء الدول»(٣٥).

وفي خطاب له بتاريخ ١٥ يوليو ١٩٦٦، أوضح الرئيس جمال عبد الناصر بأن الرجعية العربية استفادت من مؤتمرات القمة العربية، فانتقلت من مرحلة الدفاع إلى مرحلة الهجوم على القوى الوطنية، وأكد أن مصر لن تذهب إلى مؤتمر القمة العربي القادم(٣٦).

نتيجة لذلك طالبت وزارة الخارجية المصرية بتأجيل مؤتمرات القمة العربية إلى أجل غير مسمى، لأن انعقاد مثل هذه المؤتمرات لا يحقق في الظروف الحالية الأهداف التي دعت ج .ع .م إلى عقدها(٣٧). كما رفعت هذ الوزارة مذكرة إلى

(٣٤) الوثائق الفلسطينية العربية لعام ١٩٦٦، بيروت: مركز الدراسات الفلسطينية، ١٩٦٧، وثيقة رقم ٢٤، ص١١٩ - ١٢٠. وانظر الأهرام القاهرية بتاريخ ١٩٦٦/٣/٢٣.

(٣٥) الأهرام القاهرية بتاريخ ١٩٦٦/٦/١٦.

(٣٦) المصدر نفسه، بتاريخ ١٩٦٦/٧/٢٣.

(٣٧) جريدة الحياة البيروتية بتاريخ ١٩٦٦/٧/٢٦.

الأمانة العامة للجامعة العربية في ٢ أغسطس ١٩٦٦ م، أعلنت فيها أنها لا ترى مانعاً في أي مساع تبذل من أجل إزالة الأسباب التي دعتها إلى التقدم بمثل هذا الطلب القاضي بالتأجيل(٣٨).

وفي ٢٤ نوفمبر ١٩٦٦ م، افتتح الرئيس جمال عبد الناصر الدورة الرابعة لمجلس الأمة المصري، وألقى خطاباً تكلم فيه عن سياسة مؤتمرات القمة العربية وموقفه منها، مؤكداً أنه لم يكن خياراً أمام مصر بطلب تأجيل انعقاد مؤتمر القمة الرابع، وحدّد أسباب التأجيل بما يلي(٣٩):

١ ـ إدانة ما سمي بالحلف الإسلامي الذي يعمل لصالح القوى الأجنبية الراغبة في السيطرة.

٢ ـ استمرار عداء السعودية للثورة اليمنية.

٣ ـ خروج الرئيس الحبيب بورقيبة بدعوة صلح مع الكيان الاسرائيلي.

٤ ـ عقد صفقة الأسلحة بين حكومة المملكة السعودية والحكومة الأميركية، والتي أصبحت مبرراً جديداً لكي تقدم أميركا للصهاينة السلاح.

وهكذا اتضح للرئيس جمال عبد الناصر أن مؤتمرات القمة العربية عقيمة، وانها كانت فرصة للأنظمة الرجعية العربية كي تقوي نفسها لتنقضّ على القوى التقدمية والوطنية وهي لا تخدم قضية فلسطين، لأنها مرتبطة بالاستعمار والحركة الصهيونية. لذلك طالبت الحكومة المصرية بتأجيل انعقادها إلى أجل غير مسمى. ثم اقترح الرئيس جمال عبد الناصر أن حل قضية فلسطين لن يتم إلا بالعمل الثوري(٤٠)، وهو حرب التحرير الشعبية الطويلة النفس.

فتحي حسن نصّار
جامعة سبها ـ ليبيا

(٣٨) الأهرام القاهرية بتاريخ ١٩٦٦/٨/٣.
(٣٩) الوثائق الفلسطينية العربية لعام ١٩٦٦، مصدر سابق، وثيقة رقم (٥٠) ص٥٥٨ ـ ٥٦١.
(٤٠) الأهرام القاهرية، بتاريخ ١٩٦٦/٦/١٦.

التجارة الايرانية
في سنوات الأزمة الاقتصادية العالمية
(١٩٢٩ ـ ١٩٣٣)

بقلم: الدكتور إسماعيل نوري الربيعي[*]

كان للأزمة الاقتصادية العالمية آثارها البالغة على الاقتصاد الإيراني خاصة فيما يتعلق بتجارة التصدير، فقد تعرضت تجارة السجاد الايراني «ذو النوعية المعروفة عالمياً» إلى أزمة خانقة، بعد أن توقفت الولايات المتحدة الأميركية عن شراء هذه البضاعة، ومن المعلوم أن السوق الأميركية تعدُّ أهم الأسواق بالنسبة لهذه البضاعة. ومما زاد في تفاقم الحالة إقدام الحكومة الأميركية على زيادة الضريبة الجمركية على السجاد ذو النوعية الواطئة. وعليه تعرض سعر السجاد إلى انخفاض مُريع، لم يرقَ إلى مستوى كلفة الصنع خلال العام ١٩٢٩. ونتيجة لتفاقم الأزمة الاقتصادية في أسواق العالم، فقد تعرضت بضائع ايرانية أخرى إلى ذات المصير الذي تعرض له السجاد الايراني، فالأفيون بقي مخزوناً، دون أي طلب عليه من الأسواق الخارجية. أما بضائع القطن والصوف والجلود وبذور السفرجل، فهي وان استمر تصديرها إلاّ أن أسعارها تعرضت هي الأخرى للانخفاض[١].

أقدمت الحكومة الايرانية على سن قانون ثابت للسيطرة على التحاويل الأجنبية في ٢٢ حزيران ١٩٣٠، كان الغرض منه تسهيل مهمة تسديد الديون للأجانب، واجبار المصدرين على سداد الديون ببضائع والسيطرة على الأموال بحيث لا تتوجه

(*) أستاذ التاريخ في جامعة الأنبار/ العراق، معيد حالياً في جامعة عمّان.

(١) د. ك. و، ملفات البلاط الملكي، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص٨١، أحوال التجارة سنة ١٩٣٠.

جميعها نحو استيراد بضائع جديدة. ونتيجة للصعوبات التي خلقها هذا القانون أمام المصدرين ممثلاً في صعوبة بيع الحوالات بالسعر الرسمي، تعرضت تجارة التصدير إلى مشاكل واسعة(٢). إلا أن نتائج هذا القانون برزت في نهاية العام ١٩٣٠، حيث ارتفعت أسعار السجاد بنسبة ٣٠ ـ ٣٥٪، كذلك كان لارتفاع أسعار بعض المنتوجات في السوق العالمية، أثره في ذلك التحسن(٣).

لقد بقي السوق الإيراني يعاني من عدم الاستقرار، مع بروز مشاكل جانبية، فعلى سبيل المثال عانى صانعو السجاد من الارتفاع السريع والمفاجيء لأسعار الصوف، وبرزت أيضاً آثار قانون الاشراف على التحاويل الأجنبية، حيث عانت أسعار المنتجات الوطنية من الهبوط، فيما ارتفعت أسعار المنتجات الأجنبية. لكن التنافس الذي ظهر في السوق الإيراني لا سيما بعد دخول روسيا، ساهم إلى حد في انخفاض أسعار البضائع الأجنبية، منها المنسوجات الانكليزية التي هبطت أسعارها بمعدل ١٥٪ والأقمشة الروسية بمعدل ٣٠٪ وبضائع مختلفة، مثل الشاي والسكر والأقمشة الصوفية(٤).

على الرغم من سعة العلاقات التجارية بين إيران والاتحاد السوفيتي إلا أن رضا شاه، حاول بشتى الوسائل إضعاف هذه العلاقة، انطلاقاً من روح الحذر والتوجس من النظام السياسي في الاتحاد السوفيتي. وقد حاول رضا شاه جاهداً، استثمار قانون احتكار التجارة الخارجية الصادر في شباط ١٩٣١ لإضعاف العلاقات التجارية مع الاتحاد السوفيتي(٥).

تعرض سعر القران في العام ١٩٢٩ إلى الهبوط حتى أن الحكومة اضطرت إلى تحديد سعره بـ٦١ قراناً للباون الواحد. وعليه تعرض المستوردون إلى خسائر بالغة، وقد ساهم في تفاقم الحالة هذه اضطلاع الحكومة الايرانية بتنفيذ مشروع السكة الحديد من بندر شاه على بحر قزوين إلى بندر شاهبور على الخليج العربي، مما ساهم في زيادة الضرائب. كما أن رداءة المحصول أدى إلى نقص واضح في الصادرات. يضاف إلى ذلك، القرار الذي أقدمت عليه الحكومة الايرانية بمنع استيراد السيارات الاميركية، مما جعل الحكومة الاميركية تفرض رسوماً عالية على السجاد الإيراني.

(٢) د. ك. و، ملفات البلاط الملكي، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص٧٦، التقرير السنوي.
(٣) د. ك. و، ملفات البلاط الملكي، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص٨١، الملفة السابقة.
(٤) د. ك. و، ملفات البلاط الملكي، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص٨٢.
(٥) د. كمال مظهر أحمد، دراسات في تأريخ ايران الحديث والمعاصر، بغداد ١٩٨٥، ص٢٧٥.

كما أن أسلوب تبادل البضائع في التجارة مع الاتحاد السوفييتي كاد أن يتوقف نتيجة لنوع البضاعة الإيرانية، الذي لم ينل الرضى لدى الجانب السوفييتي[٦]. كما أن روح الحذر التي سادت الطرفين أثرت على واقع العلاقات الاقتصادية، حتى أن الحكومة الايرانية سارعت إلى جملة من النشاطات ذات المساس المباشر في تحريك واقع الاقتصاد، منها مشروع بناء سكة الحديد من بحر قزوين إلى الخليج العربي، والاهتمام بصناعة النسيج التي كان لها آثار ايجابية بحيث انخفضت قيمة المستورد منها إلى ٨,٥ مليون روبل عام ١٩٣٣ بعد ان كانت قيمتها ٢١ مليون روبل في العام ١٩٣٠[٧]. وكان من العوامل ذات الأثر المباشر في هذه الاجراءات، سياسة الاحتكار التي بدأ يمارسها السوفيت ودخولهم كمنافسين للتجار الإيرانيين، خصوصاً وان المنافسة غير متكافئة، لأنها كانت بين تجار، وسياسة تجارية تحميها الحكومة السوفييتية من أي خسارة ممكنة. حتى أن البضائع الروسية بدأت تغزو السوق الإيرانية عن طريق التبادل بالبضائع الروسية وتوسع نشاط المؤسسات التجارية الروسية في إيران، ومزاحمتها لنشاط التجار الإيرانيين عن طريق بيعها لنفس البضاعة، حتى كانت النتيجة خضوع سعر السوق للنشاط التجاري الروسي ولم يبقَ الحال عند حد التنافس في مجال البضائع التقليدية، إنما تخطاه حتى بلغ أن زاحم البترول الروسي بترول شركة النفط الانكليزية ـ الفارسية في جنوب ايران[٨].

كان الاقتصاد الإيراني، يعتمد بشكل مباشر على رأس المال المحلي، ونتيجة لقلته، فقد عجز عن خلق نوع من التنمية، لذا عانت ايران من فقر واضح في مجالات الزراعة والنقل والمواصلات، وكان الاستثمار الأجنبي الوحيد يتمثل في شركة النفط الانكليزية ـ الفارسية. وكان لاعتماد الحكومة الإيرانية على استيراد بضائع من الخارج أثره الواضح في التأثير على الرأسمال الوطني، عليه وجهت نشاطها نحو زيادة

(٦) عقدت ايران معاهدة تجارية مع الاتحاد السوفييتي في تشرين الأول ١٩٢٧، عززت العلاقات الاقتصادية بين البلدين حتى ان الاتحاد السوفييتي أضحى أكبر مستورد للبضائع الإيرانية. أنظر د. ك. و، ملفات البلاط الملكي، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص٧٤، أنظر أيضاً، محمد كامل عبد الرحمن، سياسة ايران الخارجية في عهد رضا شاه، البصرة ١٩٨٨، ص٦٩.

(٧) محمد كامل محمد عبد الرحمن، المصدر السابق، ص٦٩.

(٨) من المهم الإشارة هنا إلى ان الاتحاد السوفييتي لم يتعرض إلى آثار الأزمة الاقتصادية العالمية، بسبب اعتماده على الاقتصاد المغلق، حتى ان البلدان الرأسمالية وجهت إليه الاتهام، بأنه المسؤول عن حدة هذه الأزمة لاتساع انتاجه خاصة في مجال الحبوب. انظر د. ك. و، ملفات البلاط الملكي، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص٨٠.

الضرائب واحتكار السكر والشاي والتبغ والأفيون، لتتمكن من تنفيذ المشاريع الصناعية التي تكفل لها النهوض بالواقع الاقتصادي[٩]. كما عمدت إلى تأسيس المصرف الوطني «بنك مللي» عام ١٩٢٨ ليقوم بمهام المصرف المركزي، والمصرف الزراعي لتقديم القروض للمزارعين عام ١٩٣١. وعملت على توسيع النشاط الصناعي كاهتمامها بصناعة الأقمشة وانتاج السكر. إلا أن هذا النشاط كان محدود الأثر، فلم تكن له القدرة على استيعاب طلب السوق، لمحدودية رأسمالها وتواضع الخبرات الفنية؛ بالإضافة إلى عوامل أخرى منها احتكار رضا شاه للعديد من المشاريع الصناعية خصوصاً في مازندان، والهيمنة التي كانت تمارسها مجموعة منتفعة من أزلام الشاه في السيطرة على المشاريع الصناعية المختلفة[١٠].

كان لواردات النفط الأثر الكبير في توازن التجارة الإيرانية، خصوصاً وان الواردات كانت تحسب بالباون الانكليزي، ولهذا حافظ القران الإيراني على قيمته لبعض الوقت. إلاّ أن هبوط سعر الفضة في الأسواق العالمية والكساد الذي أصاب السوق الإيراني بزيادة الطلب الداخلي على الباون الانكليزي، ساهم إلى مدى بعيد في تدهور سعر القران. وقد كانت الحكومة الايرانية تحوّل الباونات التي تستلمها من شركة النفط الانكلوفارسية إلى قرانات مما يؤدي إلى ارتفاع قيمتها. لكن توجهها نحو تشكيل احتياط ذهبي خارج ايران (في لندن) ومنذ منتصف العام ١٩٢٩، حيث بلغ ٣ مليون باون انكليزي؛ وصرف مبالغ طائلة على المواد اللازمة لإنشاء سكة الحديد، أدى إلى قلة عرض الباون مما زاد الطلب عليه[١١]. لقد اتخذت الحكومة الإيرانية اجراءات حازمة لمراقبة الصرف وتثبيت سعره في العام ١٩٣٠، كما أصدرت قانون احتكار التجارة الخارجية في العام ١٩٣٢، الذي شجعت فيه التصدير[١٢] واستيراد ما هو ضروري.

اسماعيل نوري الربيعي
عمّان ــ الأردن

(٩) الملفتان، ١٤١٢ و١٢ ص٨٢، ١٤١٢ و١٢ ص٨٣.

(١٠) عبد الهادي كريم سلمان، إيران في سنوات الحرب العالمية الثانية، بصرة ١٩٨٦ ص ص ٢٣ ـ ٢٤. أنظر أيضاً، د. محمد وصفي أبو مغلي، إيران دراسة عامة، بصرة ١٩٨٥، ص٢٩٤.

(١١) د. ك. و، ملفات البلاط الملكي، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص٧٥.

(١٢) اسماعيل نوري الربيعي، تأريخ العراق الاقتصادي في عهد الانتداب البريطاني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد ١٩٨٩، ص١٦٤.

زراعة التبغ في لبنان

بقلم: الدكتور مصطفى بزي

أ ـ الزراعة في السياق التاريخي العام:

التبغ جنس من النبات، ينتمي إلى الفصيلة الباذنجانية، أنواعه وسلالاته كثيرة العدد، منها الصناعي والتزييني والبري. والتبغ الصناعي يزرع خاصة من أجل أوراقه التي تستعمل للتدخين، وتستخرج من بذوره مادة زيتية تستعمل في صناعتي الصابون ودهان البويا، وتستخرج من ضلوعه مادة النيكوتين.

اختلف المؤرخون في تحديد منطلقه الأول، حيث يقول البعض بأنه وجد بالأساس في أميركا، وان الأسبان عند اكتشافهم القارة الجديدة واحتلالهم لها، «رأوا السكان (الهنود الحمر) يدخنون عشبة ذات رائحة ذكية وقد أسموها «تاباك» وذلك لأنها وجدت في جزيرة اسمها (تاباكو)»[1]، كما يقال ان الاسبان شاهدوا هذا النبات لأول مرة في توباسكو في المكسيك، وبالتالي فإن كلمة تبغ تعود جذورها اللفظية إلى المصدر الاسباني Tobaco[2].

ومن المؤرخين من قال بأن الأصل هندي، ودليلهم على ذلك أن بعض القبائل التي كانت تعتبر التبغ من النباتات المقدسة، حيث تحرق أوراقه مع البخور عند أقدام

(*) أستاذ التاريخ في الجامعة اللبنانية (الفرع الخامس، صيدا).

(١) جريدة الأخبار، ٢٥ أيلول سنة ١٩٧١، ص٣.

(٢) راجع ادولر غالب، زراعة التبغ وانتاجه، منشورات المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان سنة ١٩٦٥، ص١١. وليندا عبد النور: «دراسة اجتماعية لشركة الريجي» الجامعة اللبنانية، كلية العلوم الاجتماعية سنة ١٩٧٤ ص٦.

الآلهة، وكانت معظم قبائل أميركا الوسطى والجنوبية تحرق التبغ عند إعلان الحرب ثم تدخنه عند استتباب الأمن»[٣].

وما زالت كلمة (تتون) تتردد على ألسنة بعض المسنين، وإلى جانبها كلمة بـ «تُتّن» وذلك للتعبير عن كلمتي (تبغ) و(تدخين) المعاصرتين. ولما كانت كلمة (تتون) تستند إلى مصدر لفظ هندي (بتتون Ptetun) تناقلته الألسن، وتغير مع اللهجات الخاصة، مع الاحتفاظ بجذور لفظية للكلمة الأصلية، إلى جانب الكلمة الأخرى (تبغ) التي تعود إلى المصدر الاسباني.

أما كيف وصلت زراعته إلى أوروبا، فيقال أن ذلك تم على يد الراهب André Thivé بعد رحلة إلى البلاد الأميركية استغرقت أربع سنوات، وقد انتقلت بذور التبغ سنة ١٥٥٦ إلى الملك كارلوس الخامس. وبعد ذلك التاريخ انتقلت أيضاً مع سفير فرنسا في البرتغال (نيكوت) الذي أدخله إلى فرنسا»[٤]. واختلفت المواقف في الدول الأوروبية من هذه النبتة، فقد حرّمت فرنسا زراعتها حتى أيام الملك هنري الرابع الذي أباحها مع رسوم فاحشة، وعارضت انكلترا وروسيا زراعتها. أما السلطان العثماني مراد الرابع، وشاه إيران، فقد عاقبا من يتعاطى هذه الزراعة، ولم يستعمل التبغ للتدخين إلا سنة ١٨٤٨»[٥].

ويقول بعض المؤرخين أن التبغ دخل الشرق الأوسط عن طريق اليابان عبر الهند وإيران، وعن طريق اسبانيا والبرتغال وسواهما»[٦].

ب ــ وصول التبغ إلى لبنان:

لم يتفق المؤرخون على تحديد السنة التي أُدخلت فيها زراعة التبغ إلى لبنان، فمن قائل بأن ذلك قد تم في العام سنة ١٦٢٥ حيث «حمل الأمير فخر الدين المعني الكبير التبغ إلى لبنان على أثر عودته من حملات عسكرية في بلاد العجم، وفي القرن التاسع عشر عمّم الأمير يوسف اسماعيل أبي اللمع زراعة التبغ التركي في لبنان»[٧]، وان التبغ

---

(٣) المرجع نفسه، ص١٣ و١٤.
(٤) المرجع نفسه، ص١٢.
(٥) ليندا عبد النور «المرجع السابق»، ص٦.
(٦) جريدة الأخبار، «المرجع السابق»، ص٣.
(٧) الأخبار «المرجع نفسه». راجع أيضاً: ادوار غالب، «المرجع السابق»، ص١٢.

قد دخل بالتالي عن طريقين: الأول عن طريق فارس، حيث انتقلت إلى شمال سوريا ومنها إلى لبنان، والثاني عن طريق إيطاليا بعد أن تذوقها الأمير فخر الدين أثناء زيارته إليها. ويذكر أدمون بليبل «أن قدماء اللبنانيين كانوا يزرعون التبغ المعروف بالتبغ العربي، كما اشتهر الجبيليون بهذا النوع من الزراعة قبل سواهم»[٨].

ويطالعنا الأمير علي عبد العزيز الحسني بقوله: «في سوريا ابتدأت في هذا العهد (القرن الثامن عشر) تزرع نباتاً كانت تجهله فيما سبق من الأدوار، وهو التبغ، ويستند في ما ذهب إليه، أن أحداً من السياح الذين دخلوا سوريا، لم يذكر زراعة التبغ قبل فولني سنة ١٧٨٤، مما يدعنا نعتقد ان زمن ادخالها كان بين سنتي ١٧٥٢ و١٧٨٤»[٩]. وكانت هذه الزراعة منتشرة بزمن فولني بأطراف سوريا الشمالية والجنوبية. وخصوصاً بأطراف اللاذقية وصور.

إلا أن البطريرك اسطفانوس الدويهي ذكر تحت تاريخ العام ١٥٩٨ الدخان في لبنان وقال: «وفي هذا الجبل امتد شراب دخان التتن في الأقطار الشامية والمصرية»[١٠]. ويذكر فيلرس في كتابه عن فلاحي سوريا ولبنان أن «الدخان هو زراعة دخلت إلى المنطقة حوالي القرن الثامن عشر، وكان الانتاج والبيع مقيدين بريجي الامبراطورية العثمانية، لم تكن المساحات كبيرة وهامة، فهي لا تتعدى عدة آلاف من الهكتارات، وكانت تتركز في لبنان وبلاد العلويين»[١١].

هذا وكان يزرع في ولاية بيروت وخان أبو ريحة، ولم يكن يسمح بزراعة أي نوع آخر، مع العلم «أن أهم أنواع التبغ في البلاد اثنان أولهما أبو ريحة والثاني شكلبنت، يصدر معظم الأول إلى انكلترا، بينما كل الثاني تقريباً يستهلك في البلاد نفسها»[١٢]. وفي الأصل عرف لبنان نوعاً واحداً من التبغ المعروف بالنوع (العربي) ذي الورقة المستطيلة الرفيعة ذات الضلع الضخم، وطريقة تبسيط أوراق التبغ لم تكن معروفة كما أصبح عليه الوضع بعد ذلك، فكان يرزم شكوكاً في أكياس، والمعدّ

(٨) أدمون بليبل «تقويم بكفيا» ص١٦٠.
(٩) علي عبد العزيز الحسني «تاريخ سوريا الاقتصادي» دمشق سنة ١٩٢٧، ص١٥٨، وفولني «٣ أعوام في مصر وبر الشام» ص١٨٢ وما بعدها.
(١٠) البطريرك اسطفان الدويهي «تاريخ الأزمنة» ـ تاريخ السنة ١٥٩٨.
(١١) Jacques Weubresse: «Paysans de Syrie et du Proche Orient» Paris 1946 p: 151.
(١٢) سعيد حمادة «النظام الاقتصادي في سوريا ولبنان «المطبعة الأميركانية» بيروت سنة ١٩٣٦، ص٨٢.

للتصدير منه يرزم بشكل محكم ومرصوص. وتصدير التبغ اللبناني كان يجري بشكل رئيسي إلى الاسكندرية (مصر) وإلى الهند.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، بدأت أنواع جديدة من بذور التبغ تدخل لبنان، منها النوع المسمى اسطمبولي (تركي)، ذات الورقة المستديرة والمائلة إلى الاستطالة قليلاً، ثم النوع البلغاري الذي دخل لبنان عبر تركيا.

ولكل نوع من أنواع التبوغ اقليم وتربة يجود فيها كل الجودة انتاجاً وصنفاً، فالتبغ من النباتات الشديدة التفاعل والتكيف بالتربة والعوامل التي تكيفه وفقاً لانفعالاتها الخاصة. ويذكر المهندس ادوار غالب مناطق زراعة كل ضرب من ضروب التبوغ اللبنانية، «فالتبغ البلغاري يصح ويجود في جميع الأتربة الرملية الطينية الجصية المتوسطة الاندماج والرطوبة العميقة الغور، المعتدلة المواد العضوية، الوافرة العناصر المعدنية الأساسية، لذلك نجد محور زراعته بلاد الشقيف. ويجود (البافرا) في الأتربة المنسوبة التركيب المتوسطة الاندماج المعتدلة المادة الكلسية الغنية بالمواد العضوية والعناصر المعدنية، وقد يفضل المواقع المنحدرة والجلول المستعرضة العميقة الغور التي تحافظ على الرطوبة اللازمة. ويصح التبغ الجزيني أينما زرع وفي أية تربة كانت إلا الرملية الصرف والكلسية البحت ـ لكنه لا يجود صنفاً وانتاجاً إلا في الأتربة الخفيفة المنسوبة التركيب، المتوسطة الاندماج، أما الكوراني فيجود في الأتربة الطينية الرملية الكلسية المنسوبة التركيب، المعتدلة الاندماج التي لا تنقصها المواد العضوية والعناصر المعدنية، ولا يجود التبغ المعوشي إلا في بعض الأتربة والمواقع التي ترتفع عن سطح البحر من ٦٠٠ إلى ١٠٠٠م... ولما كان التبغ البلغاري يستأثر بنسبة ٦٩٪ من المساحة المزروعة والبافرا بنسبة ١٤٪. فإنه من المفروض أن يكون ٧٣٪ من المساحة المزروعة تبغاً هي من الأتربة الرملية الطينية الجصية المتوسطة الاندماج والرطوبة، العميقة الغور، المعتدلة المواد العضوية، الوافرة العناصر المعدنية الأساسية أخصها البوطاس وأملاح الحديد. لذلك تفضل زراعة البلغاري في الجنوب، والبافرا في أقضية جبيل[١٣].. والبترون والكورة.

(١٣) ميشال مرقص «زراعة التبغ في لبنان» منشورات معهد العلوم الاجتماعية، الجامعة اللبنانية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت سنة ١٩٧٤، ص٤٤ ـ ٤٥ ويوسف الجميل «زراعة التبغ التركي في لبنان» ص٢٧.

وبما أن التبغ لا يتطلب كميات كبيرة من المياه، فهو لا يسقى إلا حين زراعته فقط، وهو يتطلب بعض العناية والإتقان، فإننا نرى أن مساحات كثيرة من أراضي الساحل والأراضي العالية التي يتراوح علوها بين ٢٠٠ و٩٠٠م تقوم فيها زراعة التبغ، وخاصة في جبل عامل، في مناطق مرجعيون، راشيا، ومناطق من البقاع الغربي وجبل لبنان وجبيل والبترون والكورة وعكار ومديرية الهرمل. والتبغ اللبناني القديم (العربي) كان مشهوراً بشرقطته، أي أن الشرارات كانت تتطاير باحتراق ضلوعه، وهذا ما كان يفضله المدخنون آنذاك، في حين أن سيكارة اليوم تعتمد على التبغ المسحوب الضلع، ويقول المدخّنون أن الضلع يخفف التبغ، في حين أن التبغ المسحوب الضلع يصبح أكثر قوة من سواه.

وكان التبغ يعتبر المورد الثاني للبلاد بعد مورد الحرير، وغلته كادت «تضاهي غلة الحرير في الأهمية»[١٤]. ويقول حقي بك في كتابه «مباحث علمية واجتماعية» ان زراعة التبغ «كانت سابقاً كثيرة الانتشار في جبل لبنان، حتى أن غلته كانت تعدّ أوفر غلة بعد غلة الحرير، وشهرة التبغ الريحاني والجبيلي والكوراني خاصة، كانت عمومية، والمصدر منه إلى الخارج ولا سيما إلى بلاد مصر كان يبلغ كمية وافرة، ويقدرون محصول هذا الصنف في أواسط القرن الماضي بثلاثماية ألف إقّه تقريباً»[١٥].

ج ـ احتكار التبغ:

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بشكل خاص، كان الرأسمال الاحتكاري الغربي يوسع تغلغله في منطقتنا، خاصة في لبنان وسوريا وفلسطين التي كانت تحتل مركزاً أساسياً ومرموقاً في الاقتصاد، ولكي يصل الرأسماليون الغربيون إلى هدفهم بالسيطرة على الموارد الاقتصادية لبلدان الشرق، استغلوا إلى أبعد الحدود ضعف الدولة العثمانية وتقهقرها، واضطرارها إلى الاستدانة منهم عشرات وعشرات الملايين، وعندما أخذ الدائنون في فترة لاحقة يطالبون بتسديد الديون المترتبة، ولما لم تكن السلطنة قادرة على الدفع، طلب الرأسماليون الغربيون إليها إعطاء ضمانات

---

(١٤) سعيد حمادة «المرجع السابق»، ص٨٢.

(١٥) إسماعيل حقي بك: «لبنان مباحث علمية واجتماعية» الجزء الثاني، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت سنة ١٩٧٠ ص٤٦٧.

للتأمين على أموالهم، وعندها اقترح على السلطان فرض نظام الاحتكار (الريجي) على بضعة موارد في السلطنة، ومنها التبغ، كوسيلة لتحصيل ديونهم التي تزيد الفوائد بتراكمها وتضخمها.

«وفي سنة ١٨٨١ صدر المرسوم المشهور المعروف بمرسوم محرم وهو يقضي بمنع عدد من موارد الدولة لإدارة الديون العثمانية العمومية، وبالمرسوم نفسه، انتقل احتكار التبغ أيضاً من يد الحكومة إلى يد الإدارة المذكورة»[١٦]. وفي العام ١٨٨٣ تشكلت لجنة للإشراف على الاحتكار الذي شمل الملح والبارود والمشروبات الروحية، وسميت هذه اللجنة: «لجنة الديون العمومية»، «وشمل احتكار التبغ أراضي الولاية، وكانت الأقضية الأربعة، الجنوب والبقاع وعكار وحاصبيا تابعة لها، أما في الجبل (لبنان القديم) التابع لمتصرفية بعبدا، فكان معفياً من الاحتكار، وعلى هذا الأساس انتعشت فيه زراعة التبغ من جهة، وصناعته من جهة أخرى، فكثرت معامل اللف، وكان يتم بالأيدي، بواسطة قوالب من كرتون، وأعواد من خشب لدفع التبغ إلى ورقة السيكارة»[١٧].

ولأن الزراعة والتصنيع كانتا حرتين في منطقة جبل لبنان «فإن التبغ كان يباع بأدنى الأسعار»[١٨]، وقد بقي لبنان الصغير بمنأى عن الاحتكار المذكور بموجب بروتوكول سنة ١٨٦٤، بينما خضعت بقية أنحاء سورية لهذا الحصر.

في العام ١٨٨٤ أجّر امتياز الحصر والاحتكار إلى شركة خاص تدعى Le régie Co. intéressé des tabacs. لمدة ثلاثين سنة، يسمح للشركة في أثنائها أن تستثمر الامتياز المذكور، وتدفع لإدارة الديون وللحكومة العثمانية إيجارات سنوية تختلف قيمتها باختلاف مقادير الأرباح الصافية»[١٩].

---

(١٦) حمادة «المرجع السابق»، ص٤١٣.

(١٧) الأخبار «المرجع السابق» ص٣، وبدر الدين السباعي «أضواء على الرأسمال الأجنبي في سوريا ١٨٥٠ - ١٩٥٨» دار الجماهير، دمشق سنة ١٩٥٨، ص٤٢.

(يقول ميشال مرقص في مرجعه السابق ص٤٢ «ان عدد المصانع في جبل لبنان يوم دخلته الجيوش الحليفة كان ٤٣ مصنعاً».

(١٨) Documents du Moi: «Syrie et Liban» correspondance d'Orient n° 339. Mai 1931 P: 131.

(١٩) سعيد حمادة «مرجع سابق»، ص٤١٣.

إن الاحتكار الذي حصل كان من شأنه أن يخفض الانتاج شيئاً فشيئاً، واستمر هذا الانخفاض حتى قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى، حيث سجل الانتاج انخفاضاً بلغ خمسين ألف إقه، حيث بلغ سنة ١٩١٣ ٢٥٠ ألفاً، بعد أن كان قبل سنة ١٨٨٣ حوالي ثلاثماية ألف إقة، وكانت المساحة المزروعة تبعاً للعام ١٩١٣ ٢٥ ألف دونم، وكان مردود الدونم متدنّياً جداً، بحيث لم يتجاوز الـ ٥٠ كيلوغراماً[٢٠]. كانت إدارة حصر التبغ والتنباك مكفولة من إدارة الديون العثمانية، وخاصة لثلاثة فرقاء:

١ ـ البنك العثماني وهو بإدارة فرنسية بريطانية.

٢ ـ البنك الألماني.

٣ ـ البنك النمساوي.

وقد انتهت مدتها القانونية في ١٤ نيسان سنة ١٩١٤، لكن الدولة العثمانية، وإدارة الديون جددت لشركة الريجي مدة خمس عشرة سنة جديدة»[٢١]، وكان مركز الشركة العام القسطنطينية. هذا بالنسبة للتبغ، أما فيما يتعلق بالتنباك، وهي النبتة التوأم لنبتة التبغ «فكان الفلاح يملك حق بيعه شرط أن يدفع ضريبة للشركة تعادل أربعة قروش ذهبية عن كل كيلو غرام واحد»[٢٢].

ولما كان العمل بزراعة التبغ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمستهلك، الذي يشكل الأكثرية العددية، لذلك كانت السيطرة على هذه الزراعة، تعني السيطرة على المنتج والمحصول والمستهلك على السواء. «وكانت التنظيمات اللاحقة، بحصر التبغ، والرخص الرسمية، والتشديد في مراقبة الزراعة والانتاج والتسعير، وكيفية استلام المواسم، قيوداً للمزارع، وتزيد من أرباح الشركة المحتكرة، عملاً بموجب قانون سنة ١٩٠٤، الذي أعطى الشركة حق الرقابة وشراء المحصول كله»[٢٣]. بعد الحرب العالمية الأولى لم

---

(٢٠) الأخبار «المرجع السابق» ص٣ (للمقارنة: أصبح المعدل الوسطي لمردود الدونم الواحد في السبعينات ١٠٠ كلغ، وهناك أراضٍ يبلغ محصول الدونم فيها الـ ١٥٠ والـ ٢٠٠ كلغ (راجع حقي بك» مرجع سابق ص٤١٧.

(٢١) حمادة «المرجع السابق»، ص٤١٣.

(٢٢) السباعي «المرجع السابق»، ص٤٤.

(٢٣) السباعي «المرجع نفسه»، ص٤٣.

يطرأ أي تغيير مهم بالنسبة لنظام الاحتكار، وقد صارت شركة الريجي تدفع للدول الواقعة تحت الانتداب الفرنسي إيجارات سنوية تتناسب مع حصص هذه الدول من الأرباح الصافية»[٢٤]، ان التغيير الذي أعقب الحرب من انتقال السلطة من الأتراك إلى الانتداب الفرنسي، لم يغير من طبيعة العلاقة بين إدارة حصر التبغ والمزارعين، فقد تضمنت اتفاقية أو معاهدة لوزان بنوداً تقضي بتقييد البلدان المنفصلة عن الدولة العثمانية، بالاتفاقات والالتزامات التي أخذتها هذه الدولة على عاتقها قبل تشرين الأول سنة ١٩١٨ وبعد دخول الجيش الفرنسي بلاد الشرق، «اعتبر المندوب السامي، ان التجديد الذي كان قد تمّ لامتياز الريجي بعد عام ١٩١٣، والذي لم يحظ بالتوقيع النهائي من الدولة العثمانية، مبرماً محكماً. وقبل أن يحين موعد انتهاء أمد التمديد، قامت في لبنان حملة واسعة لإنقاذ البلاد من تعسف إدارة حصر التبغ، مطالبة بعدم تجديد الامتياز عند انتهائه»[٢٥].

إن هذه الفترة تعتبر بمثابة المرحلة الأولى من نظام الاحتكار، حيث خضعت ولايات الامبراطورية العثمانية للانتداب المزدوج، فألغت بريطانيا نظام الاحتكار وأبقت نظام الصناعة الحرّة مع تطبيق نظام البندرول أي تمغة الدولة على كل علبة، وفي هذه المرحلة بقيت شركة الحصر في الامبراطورية العثمانية تحتكر زراعة التبغ وانتاجه في المناطق التي احتلتها الحلفاء. أما فرنسا. فقد مددت مفعول المونوبول حتى العام ١٩٣٠، وعقدت الريجي مع الحكومة التركية اتفاقاً بدفع مبلغ يوازي الرأسمال المستثمر، وحدثت التصفية في الأول من آذار سنة ١٩٢٥، وحصرت الريجي أعمالها في سوريا ولبنان بعد أن دفعت للحكومة التركية تعويضاً بقيمة اتفق عليها، واستمرت هذه المرحلة من سنة ١٩١٨ حتى سنة ١٩٢٥.

في ذلك العام بدأت المرحلة الثانية التي امتدت حتى سنة ١٩٣٠ وتسمى فترة المونوبول في الأول من آذار سنة ١٩٢٥ حدثت التصفية في تركيا وحصرت الريجي

---

(٢٤) حمادة «المرجع السابق»، ص٤١٣.

(٢٥) السباعي: «المرجع السابق». راجع د. علي شعيب «مطالب جبل عامل» المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١ سنة ١٩٨٧، ص ١٤. طالب النائب يوسف سالم مقرر وزارة الزراعة باطلاق حرية زراعة التبغ في ذلك الوقت وبعدم التجديد لهذه الشركة حيث قال: «فإن لم تتق من البوم الشر وقعنا في المكيدة، وكانت النتيجة قتل الفلاح المسكين، الذي ينحت الصخر ليعيش، وفي قتله قتل للبنان وقبر لابنائه وأعني مواردة» «فرحان صالح»، مرجع سابق»، ص٣٤ راجع: السباعي «المرجع السابق»، ص١٧٢ - ١٩٠.

أعمالها في سوريا ولبنان، وبعد أن وضعت الريجي يدها على صناعة التبغ فيهما حددت رأسمال الشركة بـ ٧٢٠ ليرة لبنانية سورية، كما وقع اتفاق في تشرين الأول سنة ١٩٢٧ بتوزيع الأرباح بين الشركة وحكومتي سوريا ولبنان وفقاً للجدول التالي:

بالإضافة إلى مبلغ ٢٠ ألف ليرة سنوياً، تدفعها الشركة لحكومتي سوريا ولبنان، تقسم الأرباح الباقية بين الشركة والحكومتين كما يلي:

أول الـ ٢٠٠ ألف ليرة لبنانية سورية: ٧٠٪ للحكومات و٣٠٪ للشركة.

أول الـ ١٥٠ ألف ليرة لبنانية التي تليها: ٨٠٪ للحكومات و٢٠٪ للشركة.

وما تبقى: ٩٠٪ للحكومات و١٠٪ للشركة.

على أن يتم توزيع هذه المبالغ بعد حسم ٨٪ للشركة مقابل الاستثمار والإفادة. وبقي نظام الإشراف مزدوجاً، بحيث أن الريجي تشرف على زراعة وصناعة التبغ في ولايتي بيروت ودمشق القديمتين، مع الاحتفاظ بالحرية في جبل لبنان، كما كان في عهد المتصرفية، مع فرض ضريبة على الانتاج تعادل ٥٠ ق.س.ل. على الاقة، ولأن جبل لبنان لم يكن مشمولاً بالاحتكار القديم للتبغ، فإن هذا «ساعد على انتشار التهريب الذي جعل نظام الاحتكار صعباً مشعّباً، فكان هذا النظام الثنائي، أي احتكار التبغ في الولايات العثمانية، وإباحته في لبنان القديم، غير مرضي»[٢٦]. نشير هنا إلى أن شركة الريجي كانت تحصر التبغ في مناطق معينة، منها صيدا وصور «وذلك ليتسنى لها حصر الانتاج في أماكن ضيقة تسهل مراقبتها لمكافحة الانتاج اللاقانوني وتهريبه»[٢٧].

تذمر الأهالي كثيراً من النظام الذي فرض عليهم، ولم تأبه سلطات الانتداب من ناحيتها لهذا الأمر ولتبرم الأهالي بالاحتكار، فمددت مهلة الامتياز التي تنتهي سنة ١٩٢٩ ثلاثة أشهر، ثم ثلاثة أشهر أخرى، وأمام ازدياد حملة الضغط الشعبي وشمولها لقطاعات المستهلكين والباعة بالإضافة إلى المزارعين، وبعض أعضاء المجلس النيابي والصحافة[٢٨]، فقد أعلن إلغاء الاحتكار سنة ١٩٣٠ وأقر نظام البندرول أي

---

(٢٦) حمادة «المرجع السابق»، ص٤١٣ - ٤١٤.

(٢٧) السباعي «المرجع السابق»، ص٤٣.

(٢٨) قال عمر بيهم في مناقشة موازنة سنة ١٩٢٩: «ان شركة الريجي كالعلق يمتص من جيب الشعب ليراته،

حرية زراعة التبغ وتجارته وصناعته، تحت قيود ذات صفة إدارية، وذلك وفقاً للقرار المتخذ في ٣٠ أيار سنة ١٩٣٠، وهنا تبدأ المرحلة الثالثة، وهي مرحلة البندرول التي استمرت حتى العام ١٩٣٥.

تحوّل المونوبول التركي (الذي هو فرنسي) إلى شركة حرّة مع الاحتفاظ بماركات السيكارة السابقة تحت اسم «الشركة اللبنانية السورية» وازدهرت الشركات اللبنانية الخاصة، مثل: اندراوس وصوايا وأبي ميلا»[٢٩].

لقد أباح النظام الجديد حرية زراعة التبغ وصناعته وتجارته، لقاء علم وخبر يقدم إلى وزارة المالية، مقابل وضع تمغة عليه، أما التاجر فكان مطلوباً منه الحصول على إجازة لنقل التبغ، أما الضريبة التي تدفعها المصانع للمالية فكانت كناية عن تمغة تلصق على كل علبة سجائر أو رزمة تنباك.

«هذه الطوابع كانت خزينة الدولة تنفرد ببيعها، وكان معدل رسم البندرول يختلف باختلاف سعر المنتج بالمفرق، ولكن كانت في الأصل رسماً مقطوعاً قدرة ٢٥ بالمئة، انما تغير فيما بعد إلى رسم متدرج تختلف نسبته باختلاف سعر العلبة أو الصندوق بالمفرق. وفي دولة سوريا قد اتخذ هذا الرسم المتدرج شكل رسم مئوي على نسبة الثمن، يتراوح قدره بين ٤٠ بالمئة و٥٠ بالمئة. وطبق على التنباك فضلاً عن تطبيقه على كل المنتجات من التبغ. وأما في لبنان فطبق على كل المنتجات من التبغ ما عدا لفائف التبغ الكبيرة (سيكار) وقد اتخذت شكل ضريبة مئوية بالنسبة إلى الثمن، يتراوح قدرها بين ٢٥ بالمئة و٤٠ بالمئة، وكانت رسوم البندرول على لفائف التبغ (سيكار) والتنباك في لبنان ضريبة مئوية قدرها ٤٠ بالمئة على الأولى و٢٥ بالمئة على الثاني»[٣٠].

مقابل ذلك، طلب من المزارع بإعلام السلطات خطياً عن نوع التبغ الذي يريد

كأن هذه الليرات دم فاسد في الجسم ويجب التخلص منه». وقالت جريدة البشير منبهة إلى خطورة الاحتكار من أجنبي على وطني طالما بقي احتكاراً: «لأن المزارع يخشى الاحتكار الوطني خشيته للأجنبي إذا لم يكن أكثر، إذ المسألة مسألة حياة أو هجرة أو موت». وتتساءل جريدة ألف باء قائلة بعد أن حدد امتياز الريجي ثلاثة أشهر ثم ثلاثة أشهر أخرى: «ألا تريد السلطة والحكومة المحلية أن تخلصنا من الريجي إلا بالموت». راجع السباعي «المرجع السابق»، ص١٧٢ - ١٩٠.

(٢٩) راجع بليبل «المرجع السابق»، ص١٦٠ - ١٦٢ وسعيد حمادة «المرجع السابق»، ص٨٢.

(٣٠) سعيد حمادة «المرجع السابق»، ص٤١٤.

زراعته، ومكان زراعته ومساحتها، التي لا ينبغي أن تقلّ عن خمسماية متر مربع. وعليه، فقد أصبح متوجباً على المزارع قبل شهر تشرين الأول من كل عام أن يُعلم السلطة عن مقدار محصولة بالكيلوغرام، وأباح للسلطة، متى تشاء، أن تتأكد من ذلك، ولا يحق للفلاح نقل محصوله قبل إطلاع مندوب الشركة على وضع التبغ، وتسليمه بياناً رسمياً بمحصوله، يُسمح له فيما بعد ببيعه للتجار، في حين خفضت المفوضية الفرنسية الرسوم على الدخان الأجنبي، على حساب الانتاج الوطني، وبعدها راحت المفوضية تقطع الطريق على وحدة الموقف بين أصحاب مصانع الدخان اللبنانية، وأصحاب مصانع الدخان السورية، عبر وضع ضريبة بندرول متفاوتة بين الانتاج اللبناني والانتاج السوري، فرضت ضريبة ٥٠٪ على الأصناف الأكثر استهلاكاً و٤٠٪ على الأصناف الوسطى للانتاج السوري، بينما كانت الضريبة على الانتاج اللبناني ٢٥ بالمئة على عموم الأصناف. سبب هذا التفاوت نشط التهريب من انتاج المعامل اللبنانية إلى الأراضي السورية، لأنها أرخص ثمناً، وبهذه الحالة تلهّى المنتجون اللبنانيون والسوريون في تسوية الوضع القائم، دون النظر إلى نظام الريجي وإصلاحه»[٣١].

ان تخفيض الرسوم على الدخان الأجنبي، أضرّ بشكل كبير على الانتاج الوطني وعلى التصنيع، وعند مناقشة القانون بإحداث رسم على استيراد التنباك والاتجار به والدفاع عن المحصول الوطني وحمايته والتمييز بينه وبين الانتاج الأجنبي المستورد، وذلك في مجلس النواب اللبناني، قال النائب يوسف الزين: «أتعلمون كم معمل دخان كان يوجد في لبنان حينما وضع قانون البندرول، وكم معمل يوجد الآن؟ كان يوجد لا أقل من ثلاثماية معمل، أما الآن فلا أظن يوجد أكثر من ثلاثين معملاً بعموم الجمهورية اللبنانية، وكل ذلك نتيجة لتسهيل دخول الدخان الأجنبي ومزاحمة الدخان اللبناني»[٣٢].

وقبل ذلك كان الزين قد تقدم من المجلس النيابي بمشروع لإعادة تنظيم زراعة التبغ في لبنان بحيث يقوم مقام الريجي ويكون المزارع بمقتضاه حراً طليقاً، وتستفيد

(٣١) جريدة القبس الدمشقية ١٧ تشرين الثاني سنة ١٩٣٢، دمشق.
(٣٢) محاضر مجلس النواب سنة ١٩٣١ الجلسة الرابعة والعشرين، الثلاثاء في ١٩٣١/١٢/٢٩، ص٣٧٧.

منه الحكومة زهاء نصف مليون ليرة سنوياً، وكان ذلك سنة ١٩٢٦[٣٣].

وكان انتاج التبغ يتم في القرى والمزارع على يد الفلاحين والمزارعين الصغار، بينما كانت تجارته تتم في المدن الكبيرة والمتوسطة، غير المنتجة، ولهذا فقد اقترح النائب الزين على الحكومة أن تفرض رسماً على تجارة التبغ، مع مراعاة المراكز المختلفة لهذه التجارة، فاقترح رسماً قدره مائتي ليرة يدفعها التجار الذين يتعاطون هذه التجارة في المدن التي يزيد عدد سكانها على الخمسة آلاف نسمة، ورسماً قدره ماية ليرة يدفعها من التجار الذين يتعاطونها في القرى الصغيرة»[٣٤]، ثم يقترح فرض ضريبة قدرها خمسماية ليرة لبنانية على كل منشيء لأحد المصانع، تكون ضريبة سنوية، في المصانع التي تضم ماكنات. أما المصانع التي تعمل اعتماداً على الأيدي فتدفع رسماً قدره ماية ليرة فقط»[٣٥].

المهم ان عهد البندرول أدى إلى انتعاش زراعة التبغ بشكل عام في لبنان، وفي جنوبه بشكل خاص، وبينما لم يتجاوز الانتاج ٣٢٠ ألف كيلوغرام عام ١٩١٣، ارتفع إلى ٣ ملايين كيلو بعد سنة ١٩٣٠، وارتفع سعر الاقة إلى ١٥٠ قرشاً»[٣٦]. والانتعاش شمل أيضاً قطاع المصانع اللبنانية، واستفاد من ذلك أصحاب شركات التبغ، وحدث اتساع في المساحة المزروعة، وخاصة في جبل لبنان، ولكن هذا الوضع لم يكن ليستمر طويلاً، إذ ان تضارب المصالح بين الشركات الأجنبية وخاصة بين الرأسمال الفرنسي والذي كان يدعم الشركات الأجنبية، والرأسمال الانكليزي، وقف عائقاً أمام استمرار النمو. «لهذا نجد شركة ماتوسيان ذات الرأسمال الانكليزي» والتي قدمت من مصر، قد أفلت نتيجة المضاربة بينها وبين أصحاب المعامل اللبنانية، وما كان لذلك من أثر كبير في التنافس الذي حصل بين الرأسمالية الوطنية والفرنسية، وقد حصل ضغط من باريس للقضاء على النشاط اللبناني ضمن الامبراطورية الفرنسية»[٣٧].

---

(٣٣) العرفان م١٨ ج١ - ٢ سنة ١٩٢٩ (خلاصة الأنباء)، ص ٢٦٦.

(٣٤) محاضر مجلس النواب سنة ١٩٣٢، الجلسة الرابعة، الثلاثاء ٢٢ شباط سنة ١٩٣٢، ص ٧٣.

(٣٥) محاضر مجلس النواب «المرجع نفسه»، ص ٧٣.

(٣٦) المؤتمر الوطني لدعم الجنوب «انتفاضة مزارعي التبغ في جنوب لبنان» ٢٢ كانون الثاني سنة ١٩٧٣، ص٥.

(٣٧) ميشال مرقص «المرجع السابق»، ص ٣٢.

ان الزيادة في الانتاج استرعت انظار الحكومات التي يهمها الأمر، «فعقد مندوبو هذه الحكومات في أيلول سنة ١٩٣٢ اجتماعاً اتفقوا فيه على أن تحدد كل حكومة الحد الأعلى لانتاج التبغ في بلادها، ولم يكن هناك حاجة في لبنان إلى تقييد زراع التبغ بقيود ما، لأن زيادة المعروض عن المطلوب وهبوط الأسعار ثبّطا همة الزراع، فأنقصوا انتاجهم حتى انهم لم يتعدوا الكمية المعينة لهم وهي ٨٨٠,٠٠٠ كيلوغرام»[٣٨].

ولما كانت فرنسا وإيطاليا تتزعمان في العالم نظام احتكار التبغ والتنباك، بينما كانت المانيا وانكلترا وأميركا تتزعم نظام السيكارة الحرة البندرول، فقد اختارت الرأسمالية الفرنسية الكونت دي مارتيل ليكون ممثلها في الشرق وعينته مفوضاً سامياً سنة ١٩٣٣ ليبدأ الغاء الصناعة الحرّة ونظام البندرول وتطبيق نظام المونوبول.

كانت الأسعار قد انخفضت بشكل واضح حوالى ٢٠٠ بالمئة، وامتنع التجار وأصحاب المصانع عن شراء التبغ، ودامت الحال زهاء سنتين على هذا المنوال، واضطر الفلاحون إلى بيع اقة التبغ بـ ٢٥ و٣٠ قرشاً بعدما كان سعرها ١٠٠ ـ ١٥٠ قرشاً»[٣٩]. وقد أفادت شركة الريجي القديمة من هذا الوضع، وراحت بالاتفاق مع سلطات الانتداب، ومع بضعة تجار وصناعيين كبار، وعن طريق حملة دعائية واسعة، قامت بها بواسطة الأزلام والأتباع إلى توقيع رسائل وعرائض بتأييد الاحتكار. لقد امعنت سلطات الانتداب في سن القوانين الجائرة والتضييق على المزارعين وتعقبهم وممارسة نوع من الاحتكار غير المعلن على التبغ، ووصل سعر الإقه عام ١٩٣٤ إلى ٢٥ قرشاً، وذلك كله كان ضمن خطة مبيتة لجعل المواطنين يضيقون ذرعاً بالنظام الجديد، ويترحمون على أيام المونوبول، فإذا أعادت السلطة

(٣٨) سعيد حمادة «المرجع السابق»، ص٨٣ وRapport à la Société des Nations 1933 P: 24-25

(٣٩) جريدة الأخبار «المرجع السابق»، ص٣ (يقول سعيد حمادة في مرجعه السابق ص٨٢ انه في سنتي ١٩٣٠ ـ ١٩٣١ زاد محصول التبغ عن الطلب فهبطت اسعاره إلى مستوى غير منتظر).
(يقول السياعي، في مرجعه السابق ص٧٤: «بدأ المفوض السامي بزيادة الرسوم على المنتج والتاجر والمستهلك معاً، وقد عمد إلى استغلال نظام البندرول وسوء تطبيقه وإساءة استخدام السلطة فيه وضعف الموارد الحكومية، ليجعل من ذلك حجة في صالح الاحتكار الفرنسي). وبتاريخ ١٩٣٤/١١/٢٧ أصدر القرار رقم ٢٧٥ القاضي بالغاء نظام البندرول واخضاع زراعة التبغ وبيعه وصنع السجائر وبيعها إلى نظام الحصر».

قانون الاحتكار من جديد، ظهرت وكأنها تستجيب لمطلب شعبي أو حاجة وطنية ملحّة. واغتنم بعض مؤيدي المونوبول في قضية الدخان ارتفاع بعض الشكوى من نظام (البندرول) الجديد الذي عرض على مجلس النواب للمناقشة، فأرادوا أن يستغلوا هذه الشكوى في مصلحتهم، وراحوا يدلّلون على أفضلية الاحتكار وأسبقيته في منفعة البلاد. وذكرت مجلة المعرض بلسان منشئها ميشال زكور في عددها ٩٠٣ حول هذا الموضوع: «اننا لنعجب كيف يمكن أن يكون الاحتكار المطلق أفيد وأفضل من الحرية مهما كانت مقيدة. لقد كنا وما برحنا ضد الاحتكار لأن مبدأ الاحتكار مهما تقلبت شروطه هو ضد الحرية، والحرية للإنسان أساس الحياة المادية والروحية.

وإذا شكا الناس وشكونا معهم بعض القيود الشديدة في نظام البندرول، فلا يعني ذلك اننا لا نريد حرية الزراعة والصناعة والتجارة للدخان اللبناني، بل يعني اننا نريد أن ننبه المجلس ونلفت أنظار نوابه إلى درس هذه المواد وتعديل ما يمكن تعديله منها في مصلحة الشعب، وخصوصاً الفئة الفقيرة الصغيرة منه. وما دام القانون في أيدي النواب فإنه من المأمول الراجح أن تعدل بعض مواده بما يتفق مع رغبات الشعب المعقولة والعادلة.

ولا يمكن أن نحسب المظاهرة التي قام بها عمال معامل الدخان مظاهرة عدائية أرادها العمال للمحافظة على حقوقهم، فيما لو قدر للماكنات أن تقوم مقام أيديهم في العمل. فالعمال جميعهم هم مع البندرول ضد المونوبول، ولكنهم يطلبون أن يحمي هذا البندرول حياتهم ضد الآلات الصناعية.

إن مشروع النظام الجديد هو أساس أول لحرية الزراعة والتجارة والصناعة، ويمكن للمجلس أن يحتفظ بأهم مواد هذا الأساس ويعدل ما يرى فائدة من تعديله بحيث لا تمس مصلحة الحكومة في المحافظة على مصلحة الشعب. والعدل يقضي أن يكون هناك تفاهم واتفاق تام بين المصلحتين ـ مصلحة الحكومة ومصلحة الشعب ـ في قضية حرية الدخان، وهذا التفاهم قريب الوقوع ان درس المجلس المشروع المعروض عليه درساً أميناً مخلصاً»(٤٠).

(٤٠) ميشال زكور «المعرض» ٤ أيار سنة ١٩٣٠، السنة العاشرة، عدد ٩٠٣.

وكاد المجلس النيابي يصدق نظام البندرول القاضي على حياة الريجي، حتى أرادت الشركة أن تغتنم الفرصة السانحة بين الدورين، وتوهم الناس أن البندرول هو لمصلحتها وضد مصلحتهم، لذلك أخذت ترفع الأسعار، وخاصة أسعار لفائفها بطريقة غير معقولة ولا مقبولة ولا مبررة. «فالعلبة التي كانت تباع بـ ١٢ غرشاً ارتفعت إلى ١٥ غرشاً والتي كانت بـ ٢٢ ارتفعت إلى ٣٠. وفي كل يوم تزيد الريجي غرشاً جديداً على أسعارها حتى صرنا نعتقد أنه لا يأتي أول حزيران إلا وتكون هذه الأسعار ٣ أضعاف ما كانت عليه»(٤١)، واعتبرت الصحيفة أن عملية الريجي هذه تدخل في باب المناورة ليس أكثر.

لقد استفاق الفلاح اللبناني على حقيقة مؤلمة، هي ما وصلت إليه زراعة الدخان في الأراضي اللبنانية، وإلى أي حد من الهزال تساقطت أسعار الدخان اللبناني، «وجاءت الحكومة ترفع ضريبة البندرول، وهي تعلم علم اليقين، أن هذه الضريبة ستنزل به قبل غيره، وان صاحب المعمل سيأخذها من سعر الدخان نفسه، فبدلاً من أن يشتريه بعشرة يعمل على أخذه بخمسة فقط»(٤٢).

هذا، وقد استغلت المفوضية الفرنسية المساوىء الناجمة عن الزراعة غير المقيدة، والأسواق المتخمة بالتبغ نتيجة الفوضى في تصريف الانتاج، وخاصة عند صغار المزارعين الذين يستعجلون في بيع مواسمهم بأي ثمن لتفادي فوائد المرابين حتى قررت العودة إلى نظام الحصر.

ففي ١٩ شباط سنة ١٩٣٥، صدر قرار رقم L.R. ٣٨ باحتكار التبغ من جديد برأسمال فرنسي وانكليزي، مع بعض المساهمين اللبنانيين والسوريين من أصحاب المعامل والمتمولين وكانت الاتفاقية الجديدة لمدة ٢٥ سنة تنتهي في العام ١٩٦٠، على أن تكون فترة الخمس عشرة سنة الأولى تجريبية تنتهي عام ١٩٥٠، ولا تكمل المدة الباقية إلا بموافقة البرلمان اللبناني، حتى إذا لم يوافق تحولت جميع ممتلكات الشركة إلى الحكومة اللبنانية. وكان عنوان الشركة: «الشركة المغفلة ذات المنفعة المشتركة لاحتكار التبغ والتنباك في لبنان وسوريا». أما عن أصحاب الامتياز فقد حددهم القرار على الشكل التالي:

(٤١) المرجع نفسه ٢٥ أيار سنة ١٩٣٠، العدد ٩٠٦.
(٤٢) ميشال زكور «المعرض الأسبوعي» ٥ اذار سنة ١٩٣٢، العدد ٩٨٩.

مادة أولى: قد عينت الهيئة المؤلفة كما يلي صاحبة الامتياز احتكار التبغ والتنباك في سوريا ولبنان:

١ ـ شركة الدخان اللبنانية السورية.

٢ ـ السيد عثمان شرباتي في دمشق.

٣ ـ السادة جان قاصوف واخوانه في بيروت.

٤ ـ السادة س. صوايا وأولاده في بيروت.

٥ ـ منيب السكري في دمشق.

مادة ثانية: أمين السر العام مكلف بتنفيذ هذا القرار.

أمين السر: لاغارد المفوض السامي: «دي مارتيل»[٤٣].

منحت الهيئة صاحبة الامتياز صلاحية الإشراف الكامل على زراعة وصناعة وتجارة التبغ والتنباك، فهي تمنح رخص مساحة الزراعة، وتشكيل لجان لشراء التبغ مع تحديد سعر الشراء من المزارع، وكذلك تحديد سعر البيع للمستهلك.

و«لقد حُدِّد رأسمال الشركة سنة ١٩٣٥ بـ مليون و٢٥٠ ألف ليرة لبنانية، وفي ٤/٤/ ١٩٣٥، صادق المفوض السامي على مشروع نظام الحصر الذي خصص ٦٠٪ من الأسهم لأصحاب الفبارك القائمة، ومن استعراض أسس النظام الجديد نجد أن شركة الريجي، تحت ستار اللجنة الدائمة تمارس عملياً إشرافاً كاملاً على زراعة وصناعة وتجارة التبغ والتنباك، وتؤمن لنفسها دخلاً صافياً لا ينبغي أن يقلّ في السنوات الأولى عن زيادة ٥٠٪ من دخل البندرول»[٤٤]، فلاحظ أن نظام الاحتكار الجديد الذي طبق سنة ١٩٣٥ والذي أُدخل إلى البلاد، طبق فيها كلها على حدّ سواء، فقد «طبّق على كل البلاد السورية، وبهذا يختلف عن الاحتكار القديم الذي لم يكن يطبق في جبل لبنان القديم»[٤٥] وكان يشمل شراء التبغ والتنباك، وصنعهما

(٤٣) عبد الرحمن الكيالي «مراحل الانتداب الفرنسي وتضالنا الوطني» ١٩٣٦ ـ ١٩٣٩، سوريا سنة ١٩٦٠ ص٩٥ راجع حمادة «المرجع السابق»، ص٤١٥.

(٤٤) السباعي: «المرجع السابق» ص٧٤. في ١٣ تموز سنة ١٩٣٥ صدر المرسوم رقم ٢٠٥٦ الذي يجيز للهيئة المؤلفة من شركة التبغ اللبنانية السورية ومن بعض المشتركين الآخرين صلاحية الإشراف الكامل على زراعة وصناعة وتجارة التبغ والتنباك. (راجع د. شعيب «المرجع السابق»، ص١٦).

(٤٥) حمادة «المرجع السابق»، ص٤١٥.

وبيعهما، وكذلك زراعتهما كانت مقيدة بشروط وقوانين معينة.

وهكذا نرى أن المفوض السامي أرجع نظام الاحتكار بالرغم من احتجاج الأهلين ومعارضتهم لذلك، وكانت الحجج الرئيسية التي أدلى بها المفوض السامي تأييداً لموقفه هذا، أن إباحة زراعة الدخان أشد ضرراً بالزراع من الاحتكار، وان دخل الحكومة من احتكار هذه الصناعة يمكّن السلطات من تخفيض الضرائب»(٤٦).

لقد كانت عملية الاحتكار الجديدة صعبة على المواطنين، ويرى جبرائيل منسى في هذا المجال «ان حصر التبغ والتنباك الذي انشيء في سنة ١٩٣٥ لأسباب غريبة عن المصالح الاقتصادية اللبنانية ـ كان صدمة مرّة في سبيل نمو انتاج التبغ اللبناني. وأراضي التبغ هذه، في بقاع عدة، توافق بصورة خاصة هذه الزراعة، أجل إن هذا الاحتكار أكسب الخزينة اللبنانية في هذه الحرب مداخيل في تصاعد دائم، بلغت في العامين ١٩٤٥ و١٩٤٦ أكثر من اثني عشر مليون ليرة سنوياً، وهو مبلغ يعادل الخمس تقريباً من مدخول الميزانية»(٤٧).

من الطبيعي جداً أن لا يمر موضوع إنشاء الاحتكار الجديد دون ضجة شعبية ونيابية وصحفية وغير ذلك، فقد كانت ردة الفعل على هذا القرار عنيفة في كل المجالات وعلى كل الصعد، ولم يكد يذاع بيان العودة إلى نظام الحصر، حتى اندلعت الاضطرابات، فشملت بيروت، دمشق، بكفيا، جبيل، البترون وجبل عامل، وكانت في هذا الأخير من أشدها وأشملها، وتصدر البطريرك الماروني قيادة المعارضة فأبرق إلى وزارة الخارجية الفرنسية، يشكو الحالة الاقتصادية المتردية وعلى السلطات القائمة آنذاك ومحتجاً بنوع خاص على المونوبول، و«في ظل هذه الموجة من الاستنكار حصل في أول نيسان سنة ١٩٣٦ صدام بين أهالي بنت جبيل ورجال الدرك»(٤٨).

---

(٤٦) حمادة «المرجع نفسه»، ص٨٣.

(٤٧) جبرائيل منسى: «التصميم الإنشائي للاقتصاد اللبناني وإصلاح الدولة» المطبعة الكاثوليكية، بيروت سنة ١٩٤٨، ص١١.

(٤٨) راجع نزار الزين: «جبل عامل في ربع قرن ١٩١٣ ـ ١٩٣٨» «مطبعة العرفان، صيدا سنة ١٩٣٨، ص٨٨ ـ ٨٩.

ومصطفى بزي: انتفاضة بنت جبيل وجبل عامل ١٩٣٦ «مجلة دراسات عربية أعداد: ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ سنة ١٩٩٢.

وساند تحرك الأهالي ورجال الدين في ذلك الوقت تحرك داخل مجلس النواب، حيث تطرق النائب يوسف الزين إلى هذا الموضوع في مناقشة البيان الوزاري لحكومة الأمير خالد شهاب بتاريخ ١٩٣٨/٣/٣١، وطالب بضرورة تحرير المزارع من الاحتكار الذي فرض عليه، وعدم استغلال أرضه المؤهلة لزراعة التبغ، ودعا الحكومة للتفكير بطريقة تمكن المزارع من زراعة أرضه لا حرمانه من زراعتها، وينذر الحكومة بسوء العاقبة إذا لم تضع حداً لهذه المعاملة»(٤٩).

بالرغم من الحملات المعاكسة والمضادة التي قامت ضد الاحتكار، والتي شملت أوساطاً شعبية ووطنية واسعة، فإن الاحتكار استمر، بدعم من سلطات الانتداب، بممارسة سيرته السوداء مع المزارعين، فسلط الارهاب ضدهم، وفرض عليهم تدابير قاسية تناولت صغار المزارعين، في حين كان تعاونه وثيقاً مع المزارعين الكبار، وكلهم من أصحاب النفوذ وكبار الملاكين وكبار الموظفين. إن هؤلاء الكبار لم يكونوا يشعرون أبداً بتعسف إدارة شركة الريجي، لأنها كانت ترخص لهم بمساحات واسعة وكما يرغبون، وعند تسليم الانتاج، يعطون أسعاراً معروفة سلفاً، مهما كانت رديئة نوعية تبغهم.

إن الاحتكار الجديد الذي فرض على البلاد سنة ١٩٣٥، حرم مناطق هامة من زراعة التبغ، «فقد حرم أقضية كسروان والمتن، ومحافظة البقاع، وقضاء عالية باستثناء المعوش، وحصر الزراعة في الجنوب، وفي أقضية جبيل والبترون والكورة وبعض مناطق قضاء عكار، ثم مارس الفلاحون في قضاء زغرتا زراعة التبغ بالرغم من الشركة، فاضطرت فيما بعد أن تسمح بالزراعة في قضاء زغرتا وبشري»(٥٠).

بعد القرار الذي صدر باحتكار التبغ، اجتمعت لجنة التبغ والتنباك الدائمة في

---

(٤٩) نقلاً عن عبد الكريم حب الله «يوسف الزين التاريخ السياسي والاجتماعي» ماجستير، كلية الآداب، الفرع الخامس، صيدا سنة ١٩٩٠، ص٢-١٠.

(٥٠) الأخبار «المرجع السابق»، ص٣.

(حملت بكركي علم التمرد بشخص زعيمها البطريرك انطوان عريضة الذي احتج لدى وزارة الخارجية الفرنسية بالبرقية التالية: «البلاد تلفة خوفاً من مفاجآتها بحصر التبغ... نريد أن تأخذوا أماني البلاد بعين الاعتبار، وتحتج باسم اللبنانيين ضد كل احتكار».

راجع: يوسف مزهر «تاريخ لبنان العام» الجزء الثاني، ص٩٩٢.

المفوضية العليا، لتعيين الطرق الواجب استعمالها لشراء المخزون من التبغ والتنباك عند المزارعين والتجار وأصحاب المعامل وشراء معدات هذه المعامل، كما تقرر:

أولاً: تكليف صاحب الامتياز (الاحتكار) ان يقوم هو بنفسه بشراء المخزون من التبغ والتنباك عند الزارعين والتجار وأصحاب المعامل على الأسس التالية:

أ ـ يكون الشراء من الزراع وفقاً لمعدل من الأسعار تعينه اللجنة الدائمة وتأخذ في تعيينه بعين الاعتبار الجهات الموجودة فيها الحاصلات وأنواعها وأجناسها. وإذا وقع اختلاف بين البائع والمشتري فتطبق أحكام المادة ٢٧ من القرار عدد L.R/١٦. ويكون دفع الثمن نقداً عند الاستلام.

ب ـ الشراء من التجار وأصحاب المعامل. إذا وجدت فواتير قانونية فيجري الشراء وفقاً للأسعار المذكورة في الفواتير بشرط أن تتفق بصورة عمومية مع معدل الأسعار المذكورة أعلاه في الفقرة أ. وإذا لم يوجد اتفاق بين هذه الأسعار أو لم يوجد فواتير فيجري الشراء وفقاً للمعدل الذي تضعه اللجنة. يضاف إلى الأسعار الموضوعة على هذه الصورة، زيادة تمثل النفقات التي صرفت أو تحملها أصحاب الشأن من جراء مشترى التبغ وحفظه، وإذا وقع اختلاف بين المشتري والبائع فيبتّ في هذا الخلاف رئيس اللجنة الدائمة.

يصير شراء المخزون عند أصحاب المعامل الداخلية في الاحتكار على الأسس نفسها من قبل لجنة مؤلفة من ثلاثة خبراء يعينهم رئيس اللجنة الدائمة بناءً على اقتراح حكومات لبنان وسورية واللاذقية.

ثانياً: يصير شراء معدات وآلات المعامل من قبل لجنة خبراء مؤلفة من خبير تعينه اللجنة الدائمة، وهو المسيو كامرمان الأستاذ في مدرسة الفنون والصنائع في بيروت، ومن ممثل للاحتكار ومن صاحب المعمل أو ممثله، ويعطي رئيس اللجنة الدائمة لكل واحد من أصحاب المعامل علماً عن التاريخ الذي يجري فيه كشف الخبراء على معمله. إذا استأنف أحد أعضاء لجنة الخبراء القرار الصادر، فيجري كشف ثانٍ وتكون مصاريف هذا الكشف على الفريق الخاسر. أما فيما يتعلق بشراء معامل الداخلين في الاحتكار، فيعين بدلاً من ممثل الاحتكار في لجنة الخبراء خبير آخر بناءً على اقتراح الحكومة التي يكون المعمل في أرضها.

ثالثاً: ان الحاصلات المصنوعة، والتي هي قيد الصنع، والمواد الأولية تشتريها لجنة الخبراء نفسها بسعر مكاليفها، ويعين هذا السعر بموجب وثائق المحاسبة، وإذا لم يكن وثائق، فتعينه بأية واسطة أخرى تقبل بها اللجنة المذكورة.

رابعاً: يكون دفع ثمن المشتريات من التجار وأصحاب المعامل في خلال المدة المنصوص عنها في القرار عدد L.R/١٦.

خامساً: قررت اللجنة الدائمة أن تبدأ في أقرب وقت بشراء المخزون من التبغ والتنباك، وشراء معدات المعامل التي دخل أصحابها في شركة الاحتكار، وذلك أولاً لتضع خطة وأسساً عملية، تتمكن بها من المقابلة عند شراء الحاصلات والمعامل، وثانياً لتحدد المهلة المعطاة لأصحاب المعامل، حتى يتمكنوا في أثنائها من تصريف مخزوناتهم إلى أن يشتري الاحتكار معاملهم وحاصلاتهم.

سادساً: تقرر عدا ذلك ان يقدم صاحب الاحتكار أكثر ما يمكن من المساعدة لأصحاب المعامل، في استيفاء ما لهم من الدين عند بائعي التبغ الذين سيبيعون حاصلات الاحتكار[٥١].

وهكذا نرى أن سورية ولبنان تحملتا وطأة احتكار التبغ الثقيلة، منذ عام فرضه في أواخر القرن الماضي، وكان ذلك متجانساً مع الظلم العثماني آنذاك، واستمر الوضع على سوئه طيلة فترة الانتداب «وحتى عام تأميمه سنة ١٩٥٢، أي طوال ٦٤ عاماً، بعد حسم فترة انتهاء مدة الامتياز الأول (١٩٣٠) وإعادة فرض الحصر (١٩٣٥)، وكان هذا الاحتكار يمثل أبشع أشكال النهب الاستعماري والغطرسة الاستعمارية»[٥٢].

مصطفى بزي

بنت جبيل ــ جبل عامل

---

(٥١) تقويم البشير سنة ١٩٣٦، ص٢١٤ ـ ٢١٥.

(٥٢) السباعي «المرجع السابق»، ص٤٣.

(سنة ١٩٣٨ كانت المساحة المزروعة تبغاً في لبنان ١٢٤٠ هكتاراً بينما كانت في بلاد العلويين ٢٥٠٠ هكتاراً، أو ما مجموعه ٣٨١٤ هكتاراً). Weubresse, p. 151.

التبليغ الديني
بين الأقليات الإسلامية

بقلم: الشيخ يوسف محمد عمرو(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

أ ــ **الأقليات الإسلامية** موضع البحث تندرج تحت ثلاثة عناوين:

العنوان الأول: أقليات كانت تحت ظلال الدول الإسلامية عسكرياً، وسياسياً، ودينياً ثم انحسر عنها ذلك الظلال بالقهر والاستبداد، وبالقوة العسكرية كالمسلمين في دول أوروبا الشرقية وفي اليونان، وجزر كريت، وقبرص، ومالطة في البحر الأبيض المتوسط وعلى شواطىء البحر الأسود، وفي أرمينيا وغيرها حيث كانوا من مواطني الدولة العثمانية ورعاياها وتحت حمايتها، وكالمسلمين في جورجيا، وفي أجزاء من أرمينيا حيث كانوا من مواطني الدولة الإيرانية ورعاياها وتحت حمايتها؛ وكالمسلمين في الهند وسيرلانكا حيث كانوا الحكام والملوك لتلك البلاد أيام المغول إلى أن نازعهم الانكليز سلطانهم وقهروهم وجعلوهم أتباعاً للهندوس وخاضعين لهم؛ وكالمسلمين في أفريقيا الشرقية حيث كانوا خاضعين لسلطان زنجبار؛ وغيرها من بلاد... والأقليات الآنفة الذكر تشعر بالقهر والحرمان، وتَحِنُّ إلى تأريخها المليء بالعزة والكرامة والجهاد. وعندما أرادت هذه الأقليات تطبيق ميثاق الأمم المتحدة، وشرعة حقوق الإنسان، تكالبت عليها قوى الاستكبار العالمي، قتلاً، وتشريداً، واغتصاباً للأعراض وللحرمات أمام عيون مراقبي جمعية الأمم المتحدة، وأمام عدسات

(*) قاضي طرابلس الشرعي الجعفري.

المصوّرين. وما حدث ويحدث كل يوم في جمهورية البوسنة والهرسك، وفي إقليم كوسوفو من يوغسلافيا السابقة وفي أقخاذيا في جمهورية جورجيا، وفي أقليم قرباخ في أذربيجان، وفي بلغاريا، وفي كشمير، وفي بورما، وتايلنده، والفلبين وفي أثيوبيا، وأوغنده وغيرها من دول أفريقية هو حرب صليبية صهيونية جديدة أريد منها القضاء على هذه الأقليات أو تهجيرها أو ارتدادها عن الإسلام تماماً كما حدث ووقع للمسلمين في الأندلس بعد سقوط غرناطة قبل خمسة قرون. والدعوة المطلوبة في البلاد الآنفة الذكر هي التي تقود المسلمين إلى معرفة هويتهم الإسلامية وردّ الشبهات عن الإسلام. وأمّا دعوتهم إلى الجهاد في سبيل الله للتحرر من الاستعمار فيترك أمرها إلى أبناء هذه البلاد إعترافاً بحقهم في تقرير حقوقهم الشرعية والإنسانية؛ ولأن حركات التحرر والثورات في العالم لا تُصدّر وإنما تكون نتيجة منطقية لعدة مقدمات تأريخية، واجتماعية، وسياسية لا مجال للحديث عنها في هذه العجالة.

العنوان الثاني: الأقليات الإسلامية القديمة كما في الصين الشعبية، ومنغوليا، وكمبوديا، وفيتنام، وسيبيريا، وروسيا البيضاء وجمهورية روسيا الاتحادية، وجنوب أفريقيا، ومدغشقر، وتنزانيا، وكينيا، وغيرها... ودخول الإسلام إلى تلك الأمصار كان بالدعوة إلى الله تعالى بالكلمة الحسنة بواسطة بعض الزهاد، والمتصوفة، وبعض التجار المسلمين وغيرهم - والمطلوب دعوة المسلمين في البلاد الآنفة الذكر إلى معرفة هويتهم الإسلامية وردّ الشبهات عن الإسلام والتركيز على تعليم أبنائهم وبناتهم القرآن الكريم، واللغة العربية وأصول العقائد الإسلامية، والأحكام الشرعيّة، والدعوة إلى وحدة الكلمة، ومحاربة دعاة العصبية، والتفرقة بين المسلمين ونحو ذلك.

العنوان الثالث: الأقليات الإسلامية الحديثة في أوروبا الغربية، والدول الإسكندنافية وفي أمريكا الشمالية، والوسطى، والجنوبية، وفي البحر الكاريبي، وفي أوستراليا، ونيوزيلانده، واليابان، وكوريا الجنوبية، وغيرها وهجرة المسلمين إلى البلاد الآنفة الذكر ابتدأت في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وفي هذا القرن بداعي العمل والارتزاق ولطلب العلم، وللتجارة وقد أصبح الإسلام في بعضها هو الدين الثاني كما في فرنسا، وبريطانيا، وألمانيا، والولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، والبرازيل، والأرجنتين وغيرها. وقد انضم إلى المسلمين في هذه البلاد أفواج من الأحرار الذين اختاروا الإسلام عن دراسة وتعقل كما في فرنسا حيث يتجاوز عدد

الفرنسيين الذين اعتنقوا الإسلام مائتي ألف نسمة وكذلك في الولايات المتحدة الأميريكية وغيرها.

والمطلوب لدعوة المسلمين في البلاد الآنفة الذكر تماماً كما هو المطلوب في دعوة إخوانهم في العنوان الثاني مع الاهتمام بالقضايا العلمية التي سبق إليها الإسلام والتركيز على ذلك للدلالة على أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأن الشريعة الإسلامية هي شريعة الله تعالى ولا تتعارض مع العلم والعقل ونحو ذلك من بحوث.

* * *

ب ــ مسؤولية الحوزات الدينية والجامعات الإسلامية

إن عدد الحوزات الدينية، والجامعات الإسلامية في العالم الإسلامي كثير والحمد لله، وكمثال على ذلك يوجد في لبنان تسع حوزات علمية لطلبة العلوم الدينية وثلاث حوزات أخرى للطالبات وجامعة واحدة هي جامعة الرسول الأكرم(ﷺ). وللأخوة المسلمين السنة يوجد معهدان الأزهر الشريف وجامعة واحدة هي جامعة الإمام الأوزاعي، وثلاث كليات للشريعة الإسلامية وعدد الطلاب والطالبات في المعاهد والحوزات الآنفة الذكر يتجاوز الألف بقليل. غير أننا لو دققنا النظر في مناهج الدراسة والبحث العلمي والكتب المقررة لوجدناها تفتقر إلى ما يلي:

١ ـ دراسة جغرافيا العالم الإسلامي قديماً وحديثاً وكيفية إنتشار الإسلام عبر التاريخ في تلك الأمصار وعن نقاط الضعف فيها ونحو ذلك.

٢ ـ دراسة جغرافيا البلاد غير الإسلامية وكيفية دخول المسلمين إليها واستيطانهم بها، وانتشارهم الجغرافي، وعن تاريخهم وحاضرهم وقضاياهم السياسية والاجتماعية، وعن عاداتهم وتقاليدهم ونحو ذلك.

٣ ـ دراسة تأريخ رجالات الإسلام الذين حملوا لواء الدعوة الإسلامية عبر الصحاري والجبال والبحار وفي أدغال أندونيسيا، وأفريقيا، والأمازون وكيف نستفيد العبر والدروس من مواقفهم ومن احتجاجاتهم على الآخرين.

٤ ـ الدراسة الموضوعية، والعلمية البحتة لنقاط اللقاء والخلاف بين المدارس،

والمذاهب الإسلامية والتي تستفيد منها الأجيال في توحيد الأمة، وفي الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد وفق الأسس والموازين التي قررها علماء أصول الفقه.

ومن أفضل ما كتب في هذا الباب موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي الصادرة عن مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، والمبادىء العامة لأصول الفقه المقارن لآية الله السيد محمد تقي الحكيم، وكتاب الإمام جعفر الصادق(ع) والمذاهب الأربعة للعلامة الشيخ أسد حيدر(قده) والفقه على المذاهب الخمسة، والأحوال الشخصية على المذاهب الخمسة للعلامة الحجة الشيخ محمد جواد مغنية(قده)، متمنياً على حوزاتنا، وكلياتنا الشرعية في لبنان إعتبار الكتب الآنفة الذكر مرجعاً لأساتذتها وطلابها.

* * *

ج ــ تجربة النجف الأشرف.

وللحوزة العلمية في النجف الأشرف بجوار المرقد المطهّر لمولانا أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام دور كبير في التبليغ الإسلامي بين الشعوب، والأقليات الإسلامية في العالم القديم، والحديث. تأسست هذه الحوزة سنة ٤٤٨ هـ على يدي شيخ الطائفة الإمامية ومرجعها الإمام محمد بن الحسن الطوسي(قده). وقد نبغ منها خلال عشرة قرون كبار العلماء، والفلاسفة، والأدباء، والمؤرخين، والزهاد، والابدال، وقادة حركات التحرر في العالم الإسلامي.

والذي يعنينا في هذه الدراسة هو مواقف النجف الأشرف منذ الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ م ولغاية وفاة الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي(قده) في ٢٣ آب ١٩٩٢، وقد تعرضت النجف الأشرف خلال المدة الآنفة الذكر لأقسى الحملات وأبشعها، وأقذرها في التاريخ من قتل لعلمائها وتهجير لهم ومصادرة لمؤلفاتهم وكتبهم وحرقها وسرقة المخطوطات العلمية، وحرق وتدمير المدارس ومكتباتها الكبرى، وإعتداء على زعماء الحوزات العلمية، والمراجع الأعلام وقتلهم واغتيالهم كما حدث للشهيد السعيد الإمام السيد محمد باقر الصدر(قده) ولآية الله الشهيد السيد عبد الصاحب الحكيم(قده) ولآية الله الشهيد السيد نصرالله المستنبط(قده) ولغيرهم من المجتهدين الأعلام. وأقسى هذه الحملات كانت أيام

حزب البعث العربي الاشتراكي منذ عام ١٩٦٨ ولغاية أيامنا هذه ـ وعلى الرغم من هذا وذاك فقد أعطت لنا النجف الأشرف الكثير من التجارب، والكفاءات، والخبرة التي نستفيد منها في مجال الدعوة إلى الله تعالى. ومن أهم القضايا الجديدة بالدراسة والبحث في هذا الباب، هي:

١ ـ الاستقلالية التامة عن الأنظمة العراقية وضغوطاتها، والاعتماد في تمويل الحوزة بأساتذتها وطلابها على الله تعالى وعلى دعم المؤمنين، وتأييدهم لاستقلالية الحوزة.. وقد تعرض المؤمنون الذين يدفعون الأموال الشرعية من زكاة وخمس وسائر الصدقات إلى حوزة النجف الأشرف إلى الاضطهاد، والتنكيل، والسجن والملاحقة داخل العراق.

٢ ـ إرسال الوفود والبعثات الدينية إلى شتى بقاع العالم الإسلامي للدعوة للوحدة الإسلامية، وللتبليغ الديني بين الأقليات الإسلامية وإعطاء منح دراسية لأبناء هذه الأقليات للدراسة ولطلب العلوم الدينية في النجف الأشرف وأكثر مراجع النجف الأشرف اهتماماً بذلك كان الإمام السيد أبو الحسن الموسوي الأصفهاني(قده) والإمام السيد محسن الطباطائي الحكيم(قده) الذي نشر الكتاب الشيعي في شتى بقاع العالم وافتتح لمكتبته الكبرى في النجف الأشرف عشرات الفروع لها داخل العراق وخارجه، والإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي(قده) والذي أسس المراكز الإسلامية ورعى الكثير من الأعمال التبليغية في شتى بقاع العالم وأمر بتأسيس مؤسسته الكبرى في لندن لرعاية سائر مؤسساته الإسلامية والإشراف عليها.

٣ ـ مشاركة مراجع النجف الأشرف وعلمائها الأعلام في تحمل المسؤولية الشرعية في وحدة المسلمين وفي محاربة الشيوعية، والصهيونية، والصليبية والبدع والأضاليل بين المسلمين ـ فقد قام الإمام السيد أبو الحسن الأصفهاني(قده) بمحاربته الإرساليات التبشيرية النصرانية في العراق وقد نجح مع العلامة الحجة الشيخ حبيب آل إبراهيم العاملي(قده) والعلامة الحجة الشيخ البلاغي(قده) بطردهم من جنوب العراق. كما قام الإمام السيد محسن الطباطبائي(قده) بمحاربة المدّ الشيوعي الأحمر في العراق وأفتى بكفر الشيوعية وإلحادها وطهر العراق من رجسها. كما قد قام الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر(قده) بمحاربة الشيوعية فلسفياً واقتصادياً في كتبه المشهورة بين المسلمين وهي فلسفتنا، واقتصادنا، والمدرسة الإسلامية، وأفتى بحرمة الإنتماء إلى حزب البعث العربي الاشتراكي في العراق وأيّد بشدة وبقوة قيام

الجمهورية الإسلامية في إيران بقيادة الإمام المجدد السيد الخميني (قده)، ودعا الشعب العراقي من سنّة وشيعة للاتحاد وللثورة على النظام العفلقي الكافر. ومن أبرز مراجع النجف الأشرف الذين شاركوا في الحضور إلى القاهرة، وفلسطين، والأردن، وسوريا، ولبنان الإمام الفيلسوف الشيخ عبد الكريم الزنجاني (قده) الذي قام بدور كبير في تصحيح المناهج الدراسية في جامعة الأزهر الشريف وفي الدعوة للوحدة الإسلامية أيام الانتداب البريطاني؛ والإمام المصلح الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (قده) الذي شارك في المؤتمر الإسلامي الأول في بيت المقدس عام ١٩٣٢ وأمّ العلماء في ذلك المؤتمر، وبقي قرابة الشهرين في فلسطين يحاضر، ويخطب، ويعظ طالباً من المسلمين توحيد الكلمة، ومحاربة الاستيطان الصهيوني. وقد فضح (قده) المخططات الأمريكية البريطانية في بعض المؤتمرات الإسلامية كمؤتمر بحمدون الذي رفض حضوره عام ١٩٥٢ وصنّف كتاباً للرّد عليه أسماه المثل العليا في الإسلام لا في بحمدون. كما شارك رحمه الله تعالى في تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في القاهرة وفي الكتابة في مجلة رسالة الإسلام التي كانت تصدرها هذه الدار وكان من ثمرات ذلك إصدار الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت إمام الأزهر الشريف فتواه الشهيرة بجواز التعبد بالمذهب الجعفري، وبالمذهب الزيدي إلى جانب المذاهب الأربعة الأخرى، وبتدريس الفقه الجعفري في الأزهر الشريف.

كما قام الإمام السيد محسن الطباطبائي الحكيم (قده) بالفتوى للمسلمين بجواز دفع الزكوات والصدقات العامة للعمل الفدائي المسلح ضد اليهود في فلسطين كما قام الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (قده) بتكفل ورعاية عشرات الأيتام من أبناء الشهداء بل المئات من أبناء الشعبين اللبناني والفلسطيني الذي استشهد آباؤهم برصاص اليهود أو عملائهم وكذلك بتكفل أيتام الشهداء في أفغانستان الذين استشهد آباؤهم برصاص الشيوعيين وأيتام الشهداء في إيران الذين استشهد آباؤهم برصاص «السافاك» ومخابرات الشاه المقبور وكذلك في العراق الذين استشهد آباؤهم في سجون الطاغوت أو برصاص زبانيته. وأعظم مراجع النجف الأشرف على الإطلاق ثورة على الأمبريالية، والصهيونية، والاستكبار، والطاغوتية هو الإمام المجدد السيد روح الله الموسوي الخميني (قده) صاحب الثورة الكبرى، والراية الحسينية التي أنارت دنيا الإسلام عزةً، وحريةً، وكرامةً ومؤسس الجمهورية الإسلامية في إيران.

٤ ـ تنظيم الدراسات الحوزوية بتحقيق جديد للكتب والمتون الفقهيّة، والأصولية، والمنطقية، والعربية أو الكلامية المقررة منذ قرون بإخراجها بحلة جديدة أو بكتابة بحوث جديدة في هذه الأبواب. وأول من قام من علماء النجف الأشرف بفتح هذا الباب هو الإمام المجدد السيد محسن الأمين الحسيني العاملي (قده) حيث قام أيام الانتداب البريطاني بإخراج وطباعة كتاب مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلاّمة للسيد محمد صاحب المعالم (قده) في مصر ثم تلاه العلامة الشيخ عبدالله سبيتي العاملي (قده) الذي قام بتحقيق وإخراج كتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية وطباعته في مصر ثم تلاهما السيد الرضوي في إصدار الكثير من الكتب التي صنفها أو حققها وأخرجها علماء النجف الأشرف وقدّم لها علماء مصر في مطبوعات النجاح بالقاهرة.

ومن أفضل ما أخرجته لنا النجف الأشرف من كتب دراسية علمية حديثة يفهمها الطالب، والأستاذ وأساتذة القانون والحقوق في العالم الإسلامي ما كتبه الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قده) في حلقات الأصول في علم الأصول، والفتاوى الواضحة في الفقه الجعفري، وفلسفتنا حول نظرية المعرفة، والأسس المنطقية للاستقراء في الفلسفة الإسلامية الحديثة، واقتصادنا، والبنك اللاربوي في الإسلام في الاقتصاد الإسلامي الحديث؛ والأصول العامة لأصول الفقه المقارن لآية الله السيد محمد تقي الحكيم (قده) وأصول الفقه، والمنطق، وعقائد الإمامية لآية الله الشيخ محمد رضا المظفر (قده) والبيان في تفسير القرآن في علم التفسير للإمام الخوئي (قده) ومعجم رجال الحديث في علمي الدراية والرجال للإمام الخوئي (قده) ودليل القضاء الجعفري للعلامة الشيخ عبدالله نعمة (قده) وغيرها من كتب.

٥ ـ رعاية الحوزات الدينية عند الشيعة الإمامية في العالم. فلقد قام علماء النجف الأشرف منذ أيام الإمام السيد أبو الحسن الموسوي الأصفهاني (قده) ولغاية وفاة الإمام الخوئي (قده) عام ١٩٩٢ م برعاية الحوزات الدينية للشيعة الإمامية في شتى بقاع الأرض وذلك بالإجازة الشرعية للأساتذة وبتعيين رواتب شهرية للطلبة فيها من خلال الإجازات الآنفة الذكر أو من خلال التحويلات النقدية العينية.

٦ ـ كما قام جمع كريم من علماء النجف الأشرف الأعلام بفتح باب الحوار مع الاخوة علماء المذاهب الأربعة والمذهب الزيدي داعين لهم للوحدة الإسلامية على أسس من الكتاب الكريم، والسنّة الشريفة، والعقل. وأول من قام بذلك في القرن

التاسع عشر هو الإمام المجدد الميرزا السيد محمد حسن الشيرازي (قده) وتلميذه العظيم العلامة السيد جمال الدين الحسيني الأسد آبادي الأفغاني (قده) المعروف بالسيد جمال الدين الأفغاني. وأول من اقتدى بهما في هذا القرن الإمام السيد عبدالحسين شرف الدين العاملي (قده) الذي حارب الاستعمار الفرنسي في لبنان وهرب إلى مصر وبقيَ فيها مدة طويلة يحاور علماءها وشيوخها الأعلام ومن أهم ما تركه لنا كتابه المراجعات وهو حوار مفتوح على قضايا الخلافة الكبرى والإمامة العظمى بين المسلمين مع المرحوم الشيخ سليم البشري إمام الأزهر الشريف وكتاب النص والاجتهاد، وأجوبة مسائل موسى جارالله، والفصول المهمة في تأليف الأمة وغيرها من كتب.

٧ ـ إن حالة الرفض للظلم وللطغيان التي ولد عليها النجفيون وعاشوا عليها، ومنعهم من أبسط حقوقهم الإنسانية والحياتية قد جعل من الأدب العربي والأدب الفارسي في النجف الأشرف أدباً مقاوماً للذل وللعبودية وجعل من الشعر النجفي سيداً للآداب العربية والفارسية دون منازع في هذا القرن ومن يطالع موسوعة هكذا عرفتهم للأديب العراقي الكبير جعفر الخليلي وموسوعة شعراء الغري، وديوان الشاعر الواقي الشيخ الفرطوسي وملحمته الكبرى حول أهل البيت عليهم السلام، ودواوين أحمد الصافي النجفي، وكتاب فلسطين في الشعر النجفي الحديث وديوان أمير الشعراء في عصرنا محمد مهدي الجواهري، وديوان يا ظلال الإسلام لآية الله السيد محمد حسين فضل الله وغيرها يدرك ذلك عن قرب.

* * *

د ـ مجالس العزاء الحسينية

مجالس العزاء الحسينية هي من أعظم القضايا التبليغية الإسلامية، ورثناها عن أئمة أهل البيت عليهم السلام منذ أربعة عشر قرناً، وقد قاموا بها عليهم السلام خير قيام وحثوا شيعتهم على إقامتها ووعدوهم بالثواب الكبير من الله تعالى. وأول من قام بها الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام في اليوم الثالث عشر من شهر محرم الحرام عام ٦١ للهجرة بعد استشهاد أبيه سيد الشهداء الإمام السبط الحسين بن علي عليهما السلام عندما قام خطيباً في أهل الكوفة وألقى خطبة أبكى فيها العيون، وحيّر العقول. وخطبته بعد ذلك بأيام قليلة في المسجد الأموي في دمشق الشام حيث لم يرتق منبر ذلك المسجد خطيب مثله لا قبله ولا بعده إذ أن خطبته

عليه السلام هي من أعظم الخطب وأجمعها في قضية الإمام الحسين عليه السلام وبقي عليه السلام على هذه السنّة طيلة حياته الشريفة أي مدة أربعين عاماً. وأحيا هذه السنّة من بعده عليه السلام الأئمة الهداة الميامين من عترته وهم الباقر، والصادق، والكاظم، والرضا، والجواد، والهادي، والعسكري - والخلف المنتظر عليهم أفضل الصلاة والسلام وتابعهم على ذلك شيعتهم. كما أحيا هذه السنّة الدول الإسلامية الموالية لأهل البيت عليهم السلام وأهمها الدولة الفاطمية في شمال أفريقيا، ومصر، والسودان والحجاز وبلاد الشام لمدة قرنين، ودولة الأدارسة في المغرب وبني حمود في الأندلس وصقلية، والدولة الحمدانية في حلب وحمص، ودولة بني عمار في طرابلس، ودولة بني بويه في العراق وإيران وغيرها من دول. كما أن اللغة الأوردية أول ما كتب بها هو رثاء للإمام الحسين بن علي عليهما السلام. ومن أراد الاستزادة فليراجع دائرة المعارف الإسلامية الشيعية للعلامة المؤرخ السيد حسن الأمين.

والمطلوب لتطوير هذه المجالس بلغة وبأسلوب يفهمه أبناء عصرنا حتى تخرج عن دائرتها الخاصة إلى الدائرة التي أرادها الإمام زين العابدين عليه السلام ما يلي:

١ - الدعوة إلى تأسيس لجنة من كبار الوعاظ والعلماء للتصنيف تصنيفاً حديثاً خالياً من الأخبار الضعيفة، والمليئة بالخرافات، والأساطير وبلغة عصرية خطابية يفهمها جميع الناس، وأن يكون الكتاب، والسنّة، والعقل، والعلم الحديث، ووحدة المسلمين منطلقها، ورائدها، وشاهدها في كل مجلس من مجالسها.

٢ - أن تقوم هذه اللجنة المقترحة بعد ذلك بتأسيس معاهد خاصة لتخريج الخطباء والدعاة وبإعطائهم إجازة في الدعوة والخطابة بعد دراستهم فيها مدة أربع سنوات يدرسون بها علوم اللغة العربية وفنون الخطابة، ومقدمات علمي الفقه والأصول، وعلمي التفسير والحديث ونحو ذلك من علوم ضرورية مع إحاطة الطالب بأربع لغات، بلغتين إسلاميتين تكون العربية إحداهما وبلغتين من لغات الشعوب الأوروبية.

٣ - أن يرعى الولي الفقيه هذه المعاهد وخريجيها رعاية تامة وشاملة وحتى لا تكون المجالس الحسينية وسيلة لجمع الأموال ولاستدرار عواطف الناس، وإنما تكون وسيلة طيبة طاهرة للدعوة إلى الله تعالى بالكلمة والموعظة الحسنة.

* * *

هـ ـ تجربة الشيخين بزي وشري في البلاد الأمريكية:

الشيخان المرحوم الشيخ خليل بزي المتوفى سنة ١٩٨٨ م في ديترويت والمرحوم العلامة المجاهد الشيخ محمد جواد الشري المتوفى في ١٩٩٤/١١/١٠ في ديترويت رائدان من رواد التبليغ الإسلامي في البلاد الأمريكية، ومثالان يقتدى بهما، ويستنار بتجربتيهما الغنية بالمعرفة، والخبرة، والشجاعة، والبطولة.

هاجر المرحوم الشيخ خليل بزي من بلدته بنت جبيل إلى ديترويت في ولاية ميتشغن في الولايات المتحدة عام ١٩١٣ م سعياً وراء لقمة العيش، وطلباً للرزق الحلال. وقد اختار ديترويت داراً لهجرته لوجود جالية إسلامية كبيرة بها من أبناء بلدته والقرى العاملية الأخرى حيث كان القسم الأكبر منهم يعملون في مصانع فورد للسيارات. لقد إختار رحمه الله تعالى العمل في تجارة الخضار والفاكهة وبقي على ذلك طيلة حياته إلى أن أقعده المرض عن متابعة عمله فالتحق بأولاده في ولاية كاليفورنيا.

الشيخ خليل بزي رحمه الله تعالى لم يدرس في النجف الأشرف وإنما تعلّم القرآن الكريم وعلوم اللغة العربية ومبادىء الفقه والأحكام الشرعية من علماء بنت جبيل وشيوخها، ولم يتصدَّ لإمامة المسلمين أو للأمور الحسينية أو نحو ذلك بل كان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ومن أحسنُ قولاً ممن دعا إلى اللهِ وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين﴾. لقد كان رحمه الله يعلّم المسلمين وأبناءهم في تلك البلاد القرآن الكريم والأحكام الشرعيّة ويقوم بتجهيز موتاهم والصلاة عليهم حسب الأصول الشرعية، كما كان يقوم بإجراء عقود الزواج بين المسلمين، ونحو ذلك من قضايا دون أن يتقاضى منهم دولاراً واحداً.

ولم يقتصر نشاطه على ولاية ميتشغن بل تعدى ذلك إلى سائر الولايات الأخرى. وقد قام بتأسيس مُصلى للمسلمين مع شراء مقبرة خاصة لهم ووقفها في ديترويت.

لقد كان المرحوم الشيخ خليل بزي مثالاً وصورة للدعاة الأوائل الذين حملوا راية الإسلام بصدق وإخلاص (كمصعب بن عمير الذي كلفه رسول الله (ﷺ) بتعليم أهل يثرب القرآن الكريم وأحكام الإسلام أو كمحمد بن أبي بكر الذي علّم أهل مصر محبة أهل البيت عليهم السلام وولايتهم) حتى غدا رحمه الله تعالى الأب

الكبير للجالية الإسلامية اللبنانية في الولايات المتحدة وكندا دون منازع.

كان لي شرف معرفته والحديث معه في الروضة المباركة لمولانا أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام في النجف الأشرف سنة ١٩٧٦ م تقريباً. كما كان لي شرف الحديث في ذكرى أربعينه في المجمع الإسلامي في ديربورن بولاية ميتشغن في ١٩٨٨/١١/١٣ وقد شارك في تشييع جثمانه الطاهر، وفي ذكرى أربعينه جميع وجهاء الجالية اللبنانية، وأركانها، وممثليها، ضاربين عرض الجدار بخلافاتهم السياسية والحزبية أمام ذكرى رجل أحبوه وأعطوه الثقة والاحترام.

والعلامة المجاهد الشيخ محمد جواد الشري رحمه الله تعالى والذي توفاه الله تعالى في أواخر العام ١٩٩٤، هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٤٩ بناءً على طلب الجالية الإسلامية له في ولاية ميتشغن وقد ساعده على السفر دولة رئيس مجلس النواب اللبناني الأستاذ عادل بك عسيران لما عهده فيه من حب لنشر الدعوة الإسلامية عبر البحار، ولحبه للغة الإنكليزية. ومرتبة الشرّي (قده) العلمية والفقهية في النظر والاجتهاد هي كمنزلة أخيه، وصديقه، ورفيق دربه العلامة الشيخ محمد جواد مغنية (قده) حيث كان يربط الرجلين الجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى وولاية أهل البيت عليهم السلام بعزيمة لا تلين، ولا ترتاح أبداً..

لقد دأب العلامة الشرّي (قده) على اختراع الأفكار، والنماذج، والطُرق التي تقرّب الإنسان الأميركي غير المسلم إلى فهم الإسلام عقيدة، وشريعة، وحضارة. كما دأب على القيام بخدمة الجاليات الإسلامية في الولايات المتحدة وكندا خدمة يفهمون من خلالها الإسلام مصدراً للعزة وللكرامة، ومصدراً للسعادة في الدنيا والآخرة.

وعندما أعوزه المال لبناء مركز إسلامي كبير يحقق أمانيه، وأماني أبناء الجالية الإسلامية ذهب إلى الرئيس الراحل جمال عبد الناصر شارحاً له حاجة الجالية الإسلامية في ولاية ميتشغن إلى وجود مركز إسلامي لرعاية شؤونها الدينية. والاجتماعية فساعده في ذلك مساعدة جيدة كان من ثمرتها إفتتاح ذلك المركز عام ١٩٦٠. وقد التقى في القاهرة أثناء وجوده فيها بالإمام الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر ودارت بينهما أحاديث كثيرة في الوحدة الإسلامية وفي قضايا المسلمين في أمريكا الشمالية. قام العلامة الشري (قده) بخدمة المركز الآنف الذكر

لمدة ثلاثين عاماً أي لغاية عام ١٩٩٠ حيث أقعده المرض والشيخوخة عن ذلك.

وأعظم أيام المركز كانت أيام الآحاد[١] حيث كانت تأتي العائلات اللبنانية بأطفالها وأولادها وشيبها وشبابها إلى رحاب المركز حاملين معهم أفخر أنواع الأطعمة والحلويات. وكان برنامج الأطفال والأولاد هو دخولهم إلى قاعات مخصصة لهم لتعليم اللغة العربية والقرآن الكريم، وأحكام الصلاة ونحو ذلك. وبرنامج الكبار هو دخولهم إلى قاعة كبرى لحضور دروس في تفسير القرآن الكريم يلقيها في اللغة الإنكليزية العلامة الشري، ودروس في العقيدة والشريعة الإسلامية في اللغة العربية يلقيها نائب المرشد العام وكان آنذاك سماحة العلامة الشيخ محمد علي بزو، ثم مجلس عزاء عن الإمام الحسين بن علي عليهما السلام وكان الأستاذ والخطيب آنذاك فضيلة الشيخ يوسف ياسين. وعندما يؤذن المؤذن لصلاة الظهر يلبي الجميع نداء حي على الصلاة بإمامة الشيخ الشرّي (قده). وبعد تأدية صلاة الظهر والعصر يلبي الجميع الدعوة على الغداء في قاعة المركز الإسلامي الكبرى حيث يقدم لهم مطبخ المركز القهوة والشاي مجاناً كما يقوم بعض المسلمين القادمين من لبنان والبلاد الإسلامية الأخرى ببيع الكتب الإسلامية، والمصاحف، والسبح والعطور والسجاجيد الخاصة بالصلاة ونحو ذلك لرواد المركز. كما يقوم التلفزيون العربي في ديربورن بنقل المحاضرات والدروس الآنفة الذكر مساءً لمن فاته الاشتراك في الحضور. كما كان هناك برامج أخرى لأيام الجمع، والأعياد، والمناسبات الإسلامية.

وفائدة برنامج يوم الأحد كما تقدم هو معرفة المسلم لعقيدته، وشريعته، ولقرآنه، وممارسته لشعيرة الصلاة، أو الزكاة، وانشغاله بهموم المسلمين في البلاد الإسلامية وفي ديار الاغتراب وتعاونه مع إخوانه لأجل إعلاء كلمة الله تعالى في تلك البلاد، ومحافظة على أولاده وبناته من الضياع، والسقوط في أحضان المنظمات الصهيونية، والمسيحية.

لقد كان لي شرف معرفة العلامة الشيخ محمد جواد الشرّي (قده) في المؤتمر الثاني لأئمة الجمعة والجماعة في فندق آزادي في طهران عام ١٩٨٢، حيث ألقى كلمة في المؤتمر دعا فيها قادة الجمهورية الإسلامية، وعلماء المسلمين للاهتمام

---

(١) وقد كان لي شرف الحضور والمشاركة في أواخر عام ١٩٨٨ بذلك.

بالجاليات الإسلامية في الولايات المتحدة وقد قدم للمستمعين أفكاراً جديدة عن أخلاق الشعوب الأمريكية وتسامحهم تجاه الإسلام، والأفكار المضادة لعقائدهم وعن حبهم للعلم، وللمعرفة وعن حاجة الجالية إلى وسائل إعلامية لردّ الشبهات المضادة. كما قام رحمه الله تعالى بدعوتي إلى الولايات المتحدة لأستقرَّ فيها، ولمساعدته في شؤون مركزه الإسلامي الكبير فاعتذرت عن ذلك لانشغالي بالتبليغ الديني في منطقة بلاد جبيل وكسروان. كما كان لي شرف زيارته والحضور في مجالسه في أواخر عام ١٩٨٨. لقد كان رحمه الله تعالى مُهتماً بأمور المسلمين في لبنان حيث كان يجمع التبرعات والصدقات ويرسلها إلى جبل عامل وقد أخبرني أحد المؤمنين أن سماحة الشيخ عفيف النابلسي عندما قام بزيارة سماحته (قده) وأخبره عن مآسي المسلمين في جبل عامل وحاجتهم الماسة للمساعدة بكى بكاءً مريراً وأمر بجمع التبرعات والهبات لأجل ذلك. كما قام رحمه الله تعالى باكرامي وبالعناية بي وبتقديم ما تيسر له من أموال لأجل منطقة بلاد جبيل وكسروان. كما زوّدني بكتاب خاص إلى البطريرك الماروني صفير يطلب فيه منه الاهتمام بأمور المسلمين في بلاد جبيل وكسروان وبالمحافظة عليهم.

لقد ترك العلامة الشيخ محمد جواد الشرّي (قده) لنا تراثاً كبيراً من الأفكار والآراء التبليغية الإسلامية والمؤلفات الدينية. وأهم ما ترك لنا: ما كتبه عن الإمام علي ابن أبي طالب والإمام الحسين عليهما السلام في الإنكليزية والعربية ومجلة أصول الدين وفروعه الشهرية في العربية والإنكليزية وسلسلة دروسه في تفسير القرآن الكريم في الإنكليزية، وغير ذلك من مؤلفات مطبوعة ومخطوطة.

وخلاصة ما نقترحه على ضوء ما تقدم ما يلي:

أولاً: الاهتمام الحوزوي بجغرافيا الأقليات الإسلامية وبتأريخها وبقضاياها الاجتماعية، والسياسية، وبلغاتها، وآدابها ونحو ذلك.

ثانياً: الاهتمام بالمنبر الحسيني، وبالخطيب الحسيني، وتصنيف كتب جديدة في ذلك خالية من الأخبار الضعيفة ومن الخرافات والأساطير وتأسيس معاهد خاصة لذلك، وأن تكون بالتالي المجالس الحسينية وسيلة لهداية الناس وإخراج هذه المجالس المباركة عن الدائرة المادية البحتة.

ثالثاً: الاهتمام بطلبة العلوم الإسلامية من أبناء الأقليات الإسلامية الآنفة الذكر وجعل مخصصات إضافية لهم اقتداءً برسول الله (ﷺ) وإكرامه للوفود، وإغداقه العطاء لهم حتى يتفقهوا في الدين ويتعلموا القرآن الكريم ويرجعوا إلى قومهم مبشرين ومنذرين.

رابعاً: الاهتمام بإخواننا من المسلمين الجدد الذين اعتنقوا الإسلام عن دراسة واقتناع، وتخصيص لقاءات، ومؤتمرات خاصة لهم لدراسة مشاكلهم، ولمساعدتهم في حل قضاياهم الجديدة، وتشجيع أبنائهم على التخصص بالعلوم الإسلامية.

خامساً: تأسيس جمعية إسلامية عالمية يكون مركزها الرئيسي في طهران وبرعاية الولي الفقيه يكون من أهدافها الكبرى الاهتمام بالأقليات الإسلامية وبالتبليغ الديني بينهم على غرار رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة والتي «جيّرها» آل سعود إلى أداة للتفرقة بين المسلمين ولبث روح العصبية، والقبلية، والطائفية بين أبناء هذه الأمة.

سادساً: أن تتحمل منظمة مؤتمر الدول الإسلامية وسائر المنظمات الإسلامية السياسية، والإنسانية مسؤوليتهم الشرعية تجاه الأقليات الإسلامية المندرجة تحت العناوين الثلاثة في رفع الظلم عن هذه الأقليات وفق المواثيق والأعراف الدولية وفي الاعتراف بالإسلام كدين ثان في غالبية تلك الدول أو كدين ثالث في بعضها الآخر وما يستتبع ذلك الاعتراف من قضايا قانونية كحقوق المسلمين في ممارسة شعائرهم الإسلامية وفي الأحوال الشخصية وفي افتتاح مدارس إسلامية خاصة بهم، ونحو ذلك.

وآخر ذلك أن الحمد لله ربِّ العالمين

الشيخ يوسف محمد عمرو

الدراسات اللغوية المقارنة
ومجهر التاريخ

بقلم: الدكتور طلال علامة

مقدمة البحث:

تعدُّ اللغة الوسيلة الأرقى للتعبير والتفاهم؛ لأنها أداة التعبير عن الحاجات، والمقاصد؛ ولأنها الوساطة التي تربط الأمم والأجناس داخل المجموعة البشرية ككل. وهي المنشأ الداعي إلى الترابط والتوحُّد بين عناصر الأمم مهما تنازحت أماكنها، وتباعدت آراؤها. وهي الأسُّ الذي بنت عليه القوميات صروحها، ودولها، وكياناتها...

واللغة هي المثال الحي دائماً بالدلالة على أطوار المجتمعات والشعوب. إذ هي التي تعكس أنماط التفكير، والعقليات، والثقافات. ولذا، فإن أهمية اللغة لفهم الثقافة تأتي في مركز الصدارة، وتعني دراسة الحضارة الإنسانية على مختلف تفصيلاتها، وتشعُّباتها العلمية والإبداعية، إن عدم الإنسان أي دراسة لتاريخ هذا الشعب أو ذاك. وهذا ما حققه دارسو الحضارات الذين أدركوا أن فهم أي حضارة يمر عبر فهم لغتها[1].

نشأة اللغة:

سؤال ما انفك يطرح نفسه، وقد راود مخيلة الغربيين والشرقيين على حد سواء قديماً، وحديثاً. واعتقد فيه كل شعب ما وافق قناعاته، وغيبياته، وتوجهاته العلمية

(١) Edward Sapir, Language; Introduction to the Study of Speech, p. 19 New York, 1921.

والنفسية. وقد قدّم الدارسون جميعهم إجابات تبدو على الغالب واهية أمام التحقيق العلمي المجرّد. إذ أن فقدان الوثائق اللازمة المرتبطة بتلك المرحلة السالفة على التأريخ تدخل الردود ضمن دائرة الفرضيات، والنظريات، والماورائيات.

يروي هيرودوت في نشأة اللغة ما يلي(١):

إن أحد الفراعنة أراد أن يعرف اللغة الإنسانية الأولى فسأل ولم يُجبه أحد. ثم طلب أن يُعزل طفلان رضيعان على أن يقدِّم لهما وصيفه الطعام من دون تخاطب. وبانتظار بلوغهما مرحلة النطق بشره وصيفه بنطق أحدهما بلفظة (بيكوس). وبعد التحقيق تبين أن هذه اللفظة تعني الخبز بإحدى لهجات اليونانية. وهي لا تمتّ إلى المصرية القديمة بأي صلة. وفي ضعف هذه الرواية ما يغني عن التعليق عليها. فالبداهات العقلية والعلمية تفرض سماع الطفل للكلام ليتمكن بدوره من الكلام. وفي هذه الرواية ما ينافي أبسط المسلّمات العلمية. بل إن ما اكتشفه العلماء في إيطاليا مؤخراً وقبل سبع سنوات بالتحديد(٢) عندما عثروا أثناء هدم أحد الأحياء القديمة على فتاة في أواخر العقد الرابع من العمر اختفت سابقاً فجأة وهي الآن أقرب ما تكون إلى الحيوان بعد أن عزلها شقيقاها لأنها أقامت علاقة مع أحد الشبان... كانت عريانة مشعثة الشعر طويلة الأظفار، وتصدر أصواتاً شبيهة بأصوات الخفافيش، والحيوانات؛ بعد أن فقدت ملكة الكلام لفقدان من تخاطبه، وهي التي سجنت بعد أن تجاوزت الثامنة عشرة...

أما مع الهنود، فقد نمت الدراسات الوصفية والصوتية في وقت مبكر جداً، وبشكل تفرّدوا به عن غيرهم من الشعوب. وقد وصف بانيني(٣) القوانين الصوتية وصفاً دقيقاً. وقد أعاد في وصفه هذا سر هذا العلم إلى الوحي والإلهام(٤). ومعلوم

(١) HERODOTE; HISTOIRE, p.40.

(٢) نقلت وكالات الأنباء عام ١٩٨٧م هذا الخبر بالصورة الحية كما نشرته الصحف. وكان فتحاً جديداً لعلماء الاجتماع، واللغات، والسلوك الإنساني، فليراجع.

(٣) نحوي هندي عاش في القرن الرابع ق.م.

(٤) يروي البيروني في ما للهند من مقولة ص٤٥. أن ملكاً هندياً قال لإحدى نسائه: «ماودكندمي» أي لا ترشّي الماء فظنت انه قال: «مودكندى هي» أي اجلبي الحلوى فأنكر فعلها فخاشنته في الخطاب واستوحش الملك وامتنع عن الطعام، واحتجب إلى أن جاء أحد علمائهم ووعده بتعليمها النحو. ذهب العالم إلى «مهاديو» مصلياً متضرعاً صائماً حتى ظهر له وعلّمه قوانين اللغة والنحو...

أن هذه الدراسات اهتمت بالمحافظة على لغة كتابهم «الفيدا» وسعت لشرح أساليبه التعبيرية. واللافت أيضاً في هذه الدراسات أن النحو الهندي لم يبن على أسس منطقية شأن الذي عرفناه مع النحو اليوناني. ولذا بزَّ الهنود الجميع من السابقين في التزام نحوهم بالدراسة الوصفية النابعة من داخل اللغة، ومن الحاجة إلى فقه أصولها الصوتية الخالصة[(١)].

أما مع اليونان، فلقد سيطر التفكير الفلسفي على العقل اليوناني ككل، وطغت النظرة الميتافيزيقية على الدراسات اللغوية، من ماهية اللغة، وأصلها، إلى ماهية الكلمة، وعلاقة التسمية بالمسمّى، وعلامة الجمع وفكرة التعدُّد، وتقسيم المسميات إلى مذكر، ومؤنث، ومحايد[(٢)]. وعلى وجه الإجمال، فإن اليونان اهتموا بلغتهم، واعتبروا أنها تهيء الصور العامة للتفكير الإنساني، وللنظام الكوني بأسره. وهم قد مازوا نحوهم بفرض القواعد لأنهم اعتبروا لغتهم كاملة. ولذا، اهتموا بتقعيد القواعد من خلال الكشف عن الأخطاء في مقابل الألفاظ الصحيحة، معتمدين على المنطق، والعقل، واللغة ليست عقلاً محضاً. ولذا، نعت النحو اليوناني بأنه نحو تعليمي تقعيدي تربوي[(٣)].

أما الرومان، فينقل عنهم تلمذتهم لليونان في المفهوم، والممارسة. بعد أن ورثوا اليونان سياسياً، وعلمياً إنطلاقاً من القرن الثاني ق.م، ولكنهم لم يبلغوا دقة اليونان في آرائهم النحوية والقواعدية ـ وليس المبدع كالمقلّد دائماً[(٤)] ـ ونستوحي هذا من دراسة آثار بلوت[(٥)] وتيرانس[(٦)].

أما السريان، فيقول صاحب الفهرست[(٧)] قال تيادورس المفسر في تفسيره للسفر

---

(١) W. OWHITNEY; Journal of American Oriental Studies, 1862, vol 7, pp. 333-400; 1871 vol 9, pp. 1-100

(٢) راجع لبلومفيلد في كتابه «اللغة» ص ٤ ـ ٥ محاورة أفلاطون المسماة «كراتيلوس».

(٣) المرجع نفسه، ص١٠.

(٤) راجع للرافعي تاريخ آداب اللغة العربية، ص٤٦، المجلد الأول. و Histoire illustrée de la littérature latine par G. Humbert.

(٥) Plaute ٢٥٠ ق.م ـ ١٨٤ق.م شاعر مسرحي صور أخلاق عصره ونزعات السياسة والحكام.

(٦) Terance ١٩٤ق.م ـ ١٥٩ق.م شاعر قرطاجني عبد محرر، له مسرحيات تقلد فيها مسرح اليونان.

(٧) ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، ص١٨.

الأول من التوراة: «إن الله تبارك وتعالى خاطب آدم باللسان النبطي، وهو أفصح من اللسان السرياني، وبه كان يتكلم أهل بابل. فلما بلبل الله الألسنة، تفرقت الأمم إلى الأصقاع، والمواضع، وبقي لسان أهل بابل على حاله. فأما النبطي الذي يتكلم به أهل القرى، فهو سرياني مكسور غير مستقيم اللفظ». وقال غيره: «اللسان الذي يستعمل في الكتب والقراءة هو أفصح. فلسان أهل سوريا، وحرّان، والخط السرياني؛ استخرجه العلماء، واصطلحوا عليه، وكذلك سائر الكتابات». وقال آخر: «إن في أحد الأناجيل، أو في غيره من كتب النصارى، إن ملكاً يقال له سيمورس علّم آدم الكتابة السريانية على ما في أيدي النصارى في وقتنا هذا». فهم إذاً، قد تحركوا للحفاظ على الإنجيل بعد أن وصلت العربية إلى بيئاتهم، وبدأت بالسيطرة على الساحة العلمية، بعد السياسية.

أما العرب، فهم يرون أن لغة آدم في الجنة كانت العربية، فضلاً عن أن الخالق خصّ العرب بالقرآن لمكانتهم وعزتهم، ولذا كان آخر الأنبياء منهم وحدّث بلسانهم(١).

أما اليهود، فقد قالوا أيضاً إن لسان آدم في الجنة كان عبرياً(٢).

* * *

أُسَر اللغات:

اعتمدت أشهر الدراسات اللغوية(٣) على صلات قرابة صنفت معها اللغات الإنسانية بحسب درجات القرابة بينها إلى فصائل، هي(٤):

أ ـ فصيلة اللغات الهند أوروبية INDO -Européenne

ب ـ فصيلة اللغات الحامية السامية CHAMITO -Sémitiques

ج ـ فصيلة اللغات الطورانية TOURANIENNE

أ ـ فصيلة اللغات الهندية الأوروبية:

وهي لغات تنتشر على حدود العالم القديم من روما إلى فارس، نطقت بها

(١) راجع مقالتنا في العرفان، مجلد ٧٨، العددان الثالث والرابع، ص١١٤، بعنوان «الالهام والاصطلاح».
(٢) راجع كتابنا تطور النحو العربي، بيروت دار الفكر اللبناني، ص١٠٨.
(٣) راجع ل بي ماريو HISTOIRE DU LANGAGE. POYOT; PARIS, 1954.
(٤) راجع لمايه وكوهين LES LANGUES DU MONDE; 1ère Edit. PARIS/1924.

شعوب تركت آثاراً واضحة على الحضارة الإنسانية، ومن الصعوبة البالغة تحديد مكان نشأتها الأول. وإن كان هذا الأمر لا يجاوز حدود آسيا الصغرى، والتركستان، وبحر البلطيق. وتشتمل على اللغات التالية:

١ ـ اللغات الآرية: الهندية، والإيرانية.

٢ ـ اللغات اليونانية: اليونانية القديمة، الوسيطة، الحديثة.

٣ ـ اللغات الإيطالية: اللاتينية، ومنها تحدّرت الفرنسية، الاسبانية، الإيطالية، البرتغالية، الرومانية.

٤ ـ اللغات الجرمانية: وهي نوعان: الغربية: الانجليزية، السكسونية، الانجليزية الحديثة، الهولاندية، الألمانية. الشمالية: الدانمركية، السويدية، النرويجية.

٥ ـ اللغات السلافية: وهي نوعان: صقلبية، ومنها: الروسية، التشيكية؛ البولنية، البلغارية الحديثة. بلطيقية، ومنها: الليتوانية، البروسية القديمة.

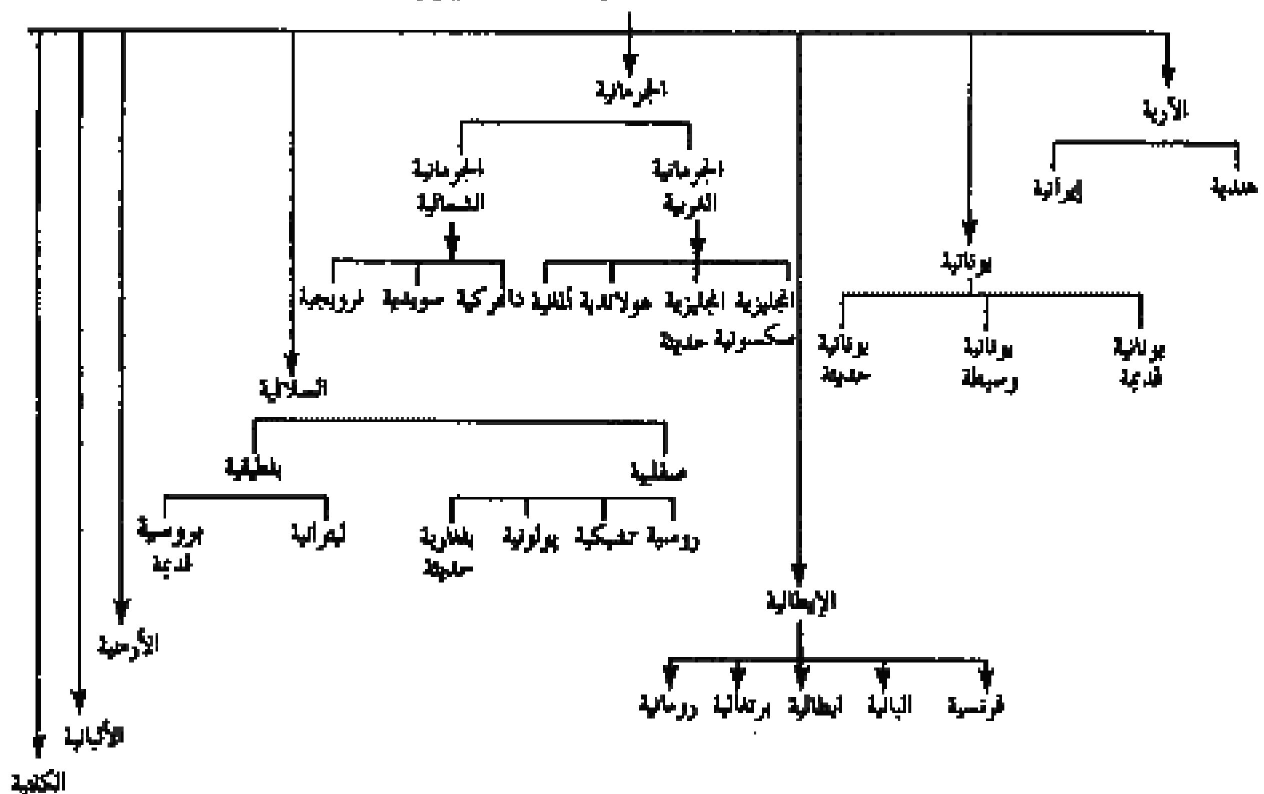
٦ ـ اللغات الأرمنية.

٧ ـ اللغات الألبانية.

٨ ـ اللغات الكلتية (les Celtes) وغلبتها الفرنسية، والانجليزية، والاسبانية، ومن ظواهرها لهجات إيرلندا وبريتون (Bretagne).

وهذه الفصيلة يوضحها الرسم التالي:

فصيلة اللغات الهندية الأوروبية



ب ـ فصيلة اللغات الحامية السامية[1]:

لغات تنتشر في أفريقيا والعالم العربي، وهي مجموعتان:

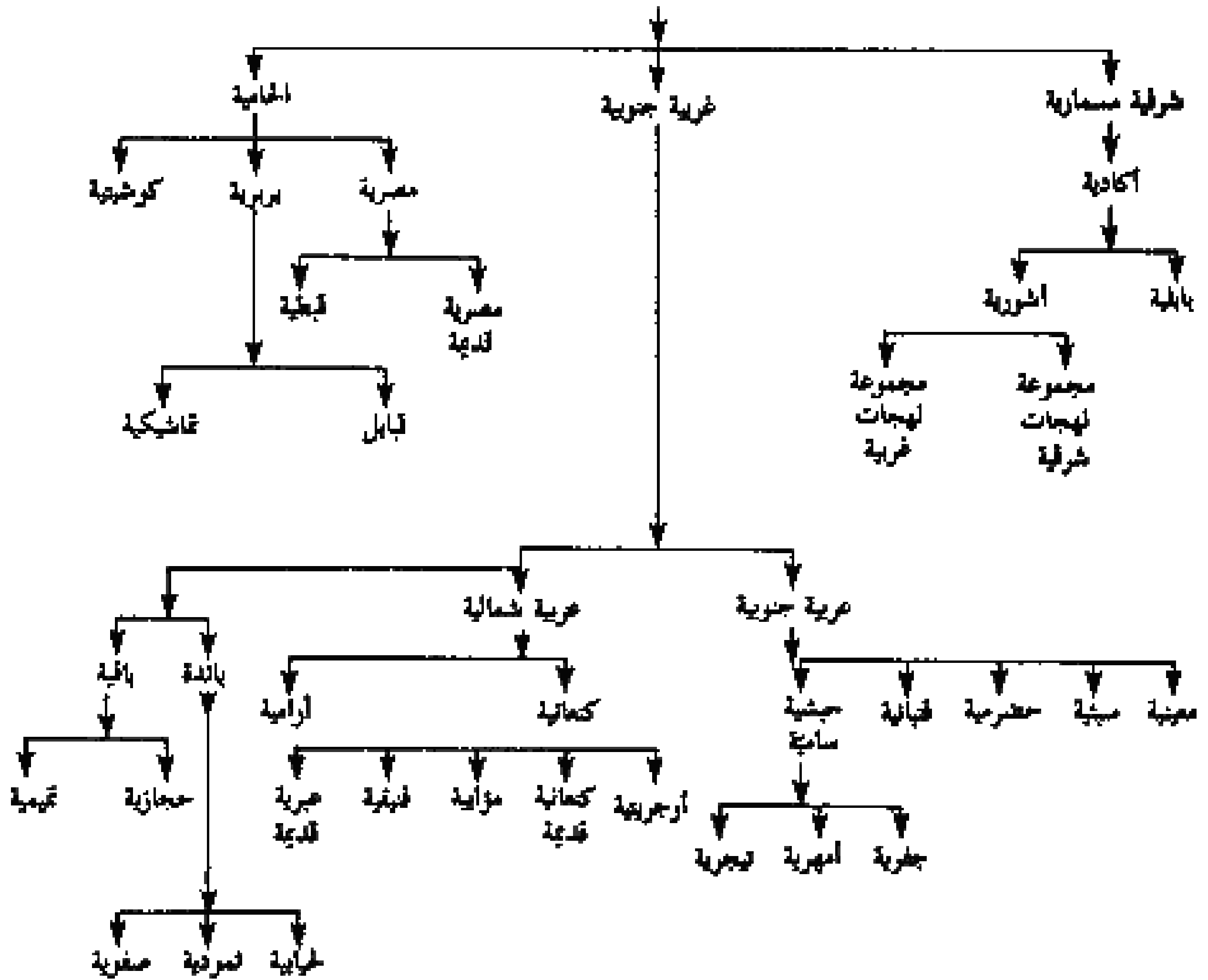
١ ـ الحامية، ومنها: المصرية القديمة، البربرية، الكوشيتية (لغة بعض الحبشة).

٢ ـ السامية، وفيها مجموعتان: شرقية شمالية، منها: الكنعانية، الأرامية، لهجات شرقية، لهجات غربية، فنيقية، عبرية قديمة، معينية، سبئية، حضرمية، قتبانية، حبشية.

غربية جنوبية، منها: العربية الجنوبية، الشمالية البائدة، الشمالية الباقية، الحجازية، التميمية.

أما رسمها التوضيحي، فهو كما يلي:

فصيلة اللغات السامية الحامية



(١) راجع: Les langues du monde, 1ère edit, Paris 1924. pp.185.

ج ـ فصيلة اللغات الطورانية[1]:

وهي تضم باقي اللغات الإنسانية، وتمت قسمتها إلى تسع عشرة فصيلة، أهمها:

١ ـ فصيلة اللغات الطورانية: التركية، المغولية، المنشورية.

٢ ـ فصيلة اللغات اليابانية.

٣ ـ فصيلة اللغات الصينية التيبتية (ومنها لغة سيام).

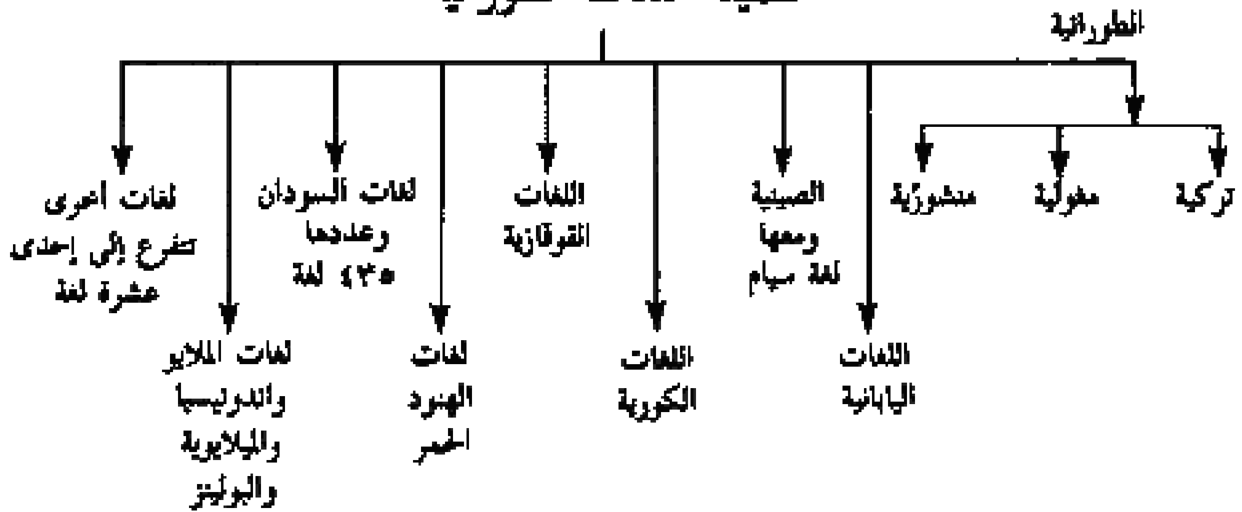
٤ ـ فصيلة اللغات الكورية (سكان شبه جزيرة كوريا).

٥ ـ فصيلة اللغات القوقازية (ويستثنى منها اللغات القوقازية السامية، والهندية الأوربية).

٦ ـ لغات الهنود الحمر.

٧ ـ فصيلة لغات السودان وغانة، ويندرج تحتها ٤٣٥ لغة.

٨ ـ لغات الملايو والبوليتز، ومنها الاندونيسية والميلايوية.



نسجاً على منوال تقدم آنفاً، يمكننا إرساء قاعدة تعتمد المفارقة التالية:

إن الشرقيين (هنود، سريان، مسلمين) ربطوا دائماً بين الانطلاقة اللغوية، والدين.

(١) راجع: Les langues du monde, Paris 1ère edit. 1924. pp.198.
واللغات الإحدى عشرة الباقية هي أقل أهمية وتطلب في المصدر أعلاه.

وإن الغربيين (قدماء، محدثين) تركوا الربط بين اللغة والدين. فقد فصلوا بين هذين الأمرين أيام اليونان والرومان بعد تغلب المدرسة المادية على الأخرى الإلهية. وعادوا إلى هذا القول مع المدارس الحديثة التي تأثرت بفصل الدين عن الدولة في أوروبا والغرب.

والآن يطرح السؤال نفسه، وبنفسه، ما هي الدراسات اللغوية التي وصلت القديم بالحديث؟

* * *

حلقة الاتصال:

بدأت الدراسات اللغوية عند العرب والمسلمين بعد المستجدات التي فرضت تغييراً على صعد السياسة، والدين، والسكّان، إثر الانفلاش الديموغرافي الواسع غبَّ الفتوحات العسكرية، وتمصير الأمصار في الشام، والعراق، ومصر. وقد نهض المسلمون بهذا الأمر باكراً بعد الحاجة الملحة التي أذكتها الفتوحات، الأمر الذي تحقق بين سنتي ٣٦هـ و٣٢٣هـ[1]. وقد بلغت هذه الدراسات شأوها عندما تمكن المسلمون من استيعاب الطوارئ التي حلّت بساحهم. وأسسوا لعلوم اللغة، والنحو، والتصريف، والعروض. ولم يتركوا باباً في مجال الصوتيات والدلالات إلا ولجوه، إلى درجة استوعبوا معها من سبقهم في هذا المضمار من يونان، وهنود، وسريان وفرس. وغدت دار السلام بعد البصرة والكوفة، إلى جانب ما أنتجته الأندلس من علم وعلماء، مقصداً للدارسين والمشتغلين بالدراسة اللغوية[2].

وفي الوقت نفسه، كانت أوروبا النصرانية تنحو منحى التقليد لآثار الرومان ـ فهم ناشرو المسيحية ـ مكتفية بتعليم اللاتينية، ونتاجها الشعري حتى القرن الثالث عشر للميلاد. وهنا تمَّ الاحتكاك في الأندلس، ونشطت الترجمة في صقلية، وطليطلة، حيث حاول الرهبان نقل ما أمكن من تراث المسلمين إلى اللاتينية إثر ما شاهدوه من فارق حضاري بعد الحروب الصليبية. إلى أن كانت الثورة الصناعية، واكتشاف أمريكا، وسقوط بيزنطة. وهنا بدأ الغرب يتأثر بما نقله رهبان بيزنطة من آثار دعته إلى

---

(١) راجع كتابنا نشأة النحو، بيروت ـ دار الفكر اللبناني، ص١٢.

(٢) راجع كتابنا نشأة النحو العربي، بيروت دار الفكر اللبناني، ص٤٥ ـ ٨٥ و١١٣ ـ ١٤٧، وكتابنا تطور النحو العربي، ص٢٣ ـ ١١٠.

تقليد الرومان، واليونان؛ لاعتبارهم مثلاً أعلى يحتذى بغضّ النظر عن وثنية هؤلاء التي حاربتها الكنيسة الغربية! ولذا حاول هذا الغرب أن يخلع الأثر الأرسطي اللغوي القائم على المنطق، والعقل، وأطلق العنان لخياله وإبداعه فكانت الرومنسية مع القرنين: الثامن عشر، والتاسع عشر كردة فعل على تصلُّب الكلاسيكية، وأساليبها التي تمسكت بالثقافة الغربية إثر رحيل الكثير من العلماء إلى الشرق، من أمثال ليوناردو أبلاً المالطي (١٦٠٥م) وبترو دلافالي (١٥٨٦م - ١٦٥٢م) وتقدّمت الدراسات المقارنة مع فردريك أوجست ولف الألماني والتي نشرت عام ١٨٧٧م. وفي القرن الثامن عشر تمكن سير وليم جونز (١٧٨٦م) من حل رموز السنسكريتية، وعلاقتها باليونانية، واللاتينية[١]. وبعد مشاركة هذا العالم الانكليزي تقدّمت الدراسات اللغوية المقارنة بشكل ملحوظ تحت وطأة العلوم الطبيعية. ثم ظهرت نظرية دارون، وسيطر أثر فرويد فأضافا إلى الأسس أبعاداً جديدة حول النشوء والارتقاء، وترجمة اللغة لمفاهيم الشعوب، وطرائق تفكيرها. وبرز هنا دور العلماء الألمان كمهتمين بالتاريخ اللغوي، والمقارنة اللغوية، والتغيير اللغوي[٢]. ومنهم فرنز بوب (١٧٩١م - ١٨٦٧م) أول من درس الفونولوجيا التاريخية، ثم جاكوب جريم (١٧٨٥م - ١٨٦٣م) صاحب النحو المقارن، ثم فريدريك بوت (١٨٠٢ - ١٨٨٧م) الذي أسس النحو الهند أوروبي المقارن. ومن نتائج هذه الدراسات، ظهر التفريق بين مفهومي: فقه اللغة، وعلم اللغة. فالأول: هو دراسة الوثائق المكتوبة ولغتها، أما الثاني فهو دراسة اللغة في ذاتها، ومن أجل ذاتها.

ومع انتهائنا إلى القرن العشرين يبدأ الدرس اللغوي بالتفلّت من خيوط نظرية التطور التي انطلقت من أثر العلوم الطبيعية. إذ ليس بالضرورة أن يعرض للّغات ما يعرض في العالم الخارجي. ثم يكون دَوْر دي سوسير (١٨٥٧م - ١٩١٣م) الذي نشر تلامذته محاضراته بعد وفاته (١٩١٦) - فاصلاً بين دوري اللغة: فهي أولاً نظام مستقر، وهي ثانياً تراتبية في سلك التغيير المستمر ضمن النظام الواحد[٣]. كما تحدّث عن البعد الداخلي، والبعد الخارجي. فاللغة تختلف عن الكلام، والتعبير. وهي نظام من الإشارات المغايرة؛ ولذا يجب الفصل في دراستها بين الدراسة التاريخية،

---

(١) محمود السعران، علم اللغة، دار النهضة العربية، ص٣٣١.

(٢) المرجع نفسه، ص٣٣٦ - ٣٤٢.

(٣) Ferdinand de Saussure; cours de linguistique générale; Paris, 3è édi, 1933.

والدراسة الوصفية. ومع ادوارد ساپير[1] (١٨٤٨م - ١٩٣٩م) يرى هذا الأمريكي أن اللغة مكوِّنٌ من مكونات الثقافة. ولذا تخصص بالألمانية، وتعرف إلى الهند أوربيات. وبالانطلاق من مقولة رأى فيها: إن اللغة لا تفصل عن البيئة التي تتكلمها؛ لأنها تصوُّر خاصٌ ينظم الفكر، والعالم.

ومع ليونارد بلوفيلد[2] (١٨٨٧م - ١٩٤٩م) الأمريكي المتخصص بالألمانية، تتقدم فكرة الصورة اللغوية كشكل من دون المعنى. كما يرى أن الصوت يرتبط بالدلالة، كما تحدَّث عن المؤلفات المباشرة، وعن النظرية اللغوية الآلية في استجابة الأفعال الإنسانية للتكلم.

ومع لويس هيلمسلف[3] الدنمركي صاحب الألسنية البنيانية (glossematique) الذي يرى أن الألسنية هي في بنيه اللغة، واللغة كشكل، وليس كمادة (كما يرى سوسير). ويحاول تحليل النصوص كلها في اللغة، بل تحليل نصوص أي لغة.

والختام مع نوام تشومسكي المولود ١٩٢٨م العالم الرياضي، والفيلسوف الألسني الذي تحدث عن الكفاية اللغوية، وسماها بالمعرفة الضمنية لمتكلم اللغة المثالي بقواعد اللغة، كما تحدث عن مقدرة الإنسان الفطرية ومراحل اكتساب اللغة عند الأطفال، كما تحدَّث عن الكليات اللغوية، وتنوع اللغات، واختيار الطفل منها. كما انتقد المذاهب السلوكية لأنها تحول الإنسان إلى آلة ويرفض استجابة الإنسان الآلية للكلام؛ لأن اللغة هي التي تفرِّقه عن الحيوان. كما أحيا بعض المفاهيم العقلانية الفلسفية على أساس ديكارت، وفلسفته. كما تحدث عن البنية السطحية والبنية العميقة، كما دعا إلى تجاوز الألستية البنيانية؛ لأنها لا تدرس إلا المستوى السطحي[4].

في المحصِّلة يمكننا القول: إن العمل اللغوي المعاصر ابتعد عن التعميم، كما ابتعد عن التصنيفات العامة في الموضوع الذي يوجب على أصحابه اعتماد طريقة

(١) Edward Sapir; Language; New York; 1921.

(٢) Leonard Bloomfield; Language, New York 1933.

(٣) H. Pederson; Linguistic science in the 19 century; U S A Mass 1931 et Hjelmslev, principes de Grammaire générale; 1928.

(٤) Noam Chomsky; trois modèles de descriptions du langage; F B. dans Langages, 9 Mars 1968 et 1975; Réflections on language: New York pantheon et 1975, the Logical structure of linguistic Theory New York & London: plenum.

الوصف. وما ذلك إلا لأن اللغويين المتأخرين والمعاصرين عدّوا هذا ضرباً من الماورائيات، كما ابتعدوا عن المفاضلة بين اللغات بعد أن ترك أغلب اللغويين الاعتماد على الفلسفة، والمنطق لتكريس وصف الملاحظات، وجمعها بعد اكتشافها...

بعد هذا العرض المستفيض يتبادر إلى الذهن استفهام حول طبيعة العلاقة بين اللغات، والكتب الدينية. ترى هل أن علاقة الهندية بالفيدا، والسريانية بالانجيل، والعربية بالقرآن، هي علاقة مصادفة علاقة اختيار ودراية؟ وأين أصبح دور كل من هذه اللغات في وقتنا الحالي؟

* * *

مقاربات:

إن الواقع العلمي، والاستقراء المتدرّج لحيثيات التاريخ اللغوي يسجّل للهنود قِدم عهد بالممارسات اللغوية، الأمر الذي أضفى على السنسكريتية مكانة خاصة لدى العلماء الأوروبيين؛ فعكفوا على دراستها لكشف العلاقات التي تربطها باليونانية واللاتينية لأن اللغات الثلاث تنتمي لأسرة واحدة، فضلاً عن تاريخ هذه اللغات المشترك عبر الرحلات والفتوحات العسكرية من أيام الاسكندر المقدوني[1]. ومن ناحية ثانية، لا يفوتنا دور العلاقات التجارية بين العرب قبل الإسلام، والهنود مصدّرو الأفاوية، والطيوب، والبخور لأوروبا والتي كانت تمر بأرض العرب عبر الخليج سالكة طريق البر إلى اليمن، ومنها إلى العالم القديم قبل الميلاد للمعابد الوثنية، وبعده للكنائس والطقوس المسيحية[2]. وكما عرفت أوروبا الهند علاقات عسكرية فضلاً عن الثقافية، فقد عرف العرب، والمسلمون إبّان العصر الأموي العلاقات العسكرية ضد بلاد الهند والسند كما كانوا يسمونها؛ إثر الفتوحات التي قام بها محمد بن القاسم صهر الحجاج بن يوسف الثقفي عام ٩٠ للهجرة. ووصل بها إلى حيدر آباد، والبنجاب بعد أن سيطر على وادي الإندس، وأرض الدلتا والديبل، وبهذا دخل الدين الجديد أرض بوذا، ونشر لواء العربية، والقرآن فيها[3]. كما عرف العباسيون العلاقات الثقافية مع عصر الترجمات، ونقل كتاب «السندهند»، وكتاب «الأركند»

(١) فيليب حتي: تاريخ العرب المطوّل، بيروت دار غندور، ١٩٧٤ ص٧٦.
(٢) المرجع نفسه، ص٧٧ - ٧٨.
(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢ ص٣٤٦.

وكتاب «الأرجبهر»[١] ولم يتعدَّ الأمر هذا المستوى أولاً، وثانياً. ولم تنتقل السنسكريتية كفصحى، ولغة علمية إلى مستوى عالمي ضمن ما نعرفه من علاقات دولية في ظل التاريخ العلمي، بل ظلت محصورة بشعبها الخاص بها إلى جانب أخواتها ٤٥٠ لغة، داخل ما نسميه اليوم الهند المعاصرة، على الرغم من نقل الشعوب لحضارة الهند، وعاداتها، وفلسفاتها ورياضاتها الروحية والبدنية بالمعنى والروح من دون اللغة. وما ذلك إلا للشعور الذي يصاحب المنتصر عسكرياً فيفرض لغته وحضارته غالباً، أولاً أيام الاسكندر تلميذ أرسطو في وقت أرادت مقدونيا أن تقود العالم لأنها مركز الدائرة في فكره، وفلسفته. وقل الأمر نفسه عن العرب المعتدّين بفصاحتهم جاهلياً إلى درجة نعتوا بها سائر البشر بالعجماوات؛ لأنهم يرطنون بكلام غير مفهوم. ولذا، اكتفوا بالتجارة جاهلياً، وغادروا الجزيرة لينشروا تعاليم دينهم بلغة دعمها الوحي، وتحدّث عن فصاحة أهلها. فانتصروا عسكرياً، وسيطرت لغتهم إسلامياً في بلاد النار، والمجوس. ثم ورثت روما أثينا، وسيطرت على العالم بما فيه الهند، وفشلت في حكم أرض العرب كما فشل الاسكندر قبلها[٢]. وهو الذي تمنى أن يجعل بلاد العرب مركز امبراطوريته[٣]. ثم تحولت روما إلى المسيحية مع النصف الثاني من القرن الثاني للميلاد أيام الامبراطور تراجانوس، وكان السريان قد حملوا تراث السيد المسيح (ع) الذي تحدث بالأرامية، وهو العبري المولد، والمرسل إلى بني إسرائيل. وكانوا أصحاب أول إنجيل كتب بالسريانية (فصحى الأرامية)؛ لأنها كانت لغة الحضارة في بلاد ما بين النهرين، وفي بلاد الشام (سوريا الطبيعية) إثر تحول أبناء هذه المناطق إلى النصرانية. وكان السريان قد نقلوا الدراسات، وترجموا العلوم من طب، وفلك، وفلسفة عن اليونان في ظل حكم الرومان الذين لم يتجاوزوا في سيطرتهم بلاد الشام. ودانت هذه البلاد لسلطتين: عسكرية ولغتها رومانية ـ لاتينية، وثقافية، ولغتها سريانية. وظلت هذه العلاقات على حالها حتى مجيء الإسلام، حيث قُلبت الأمور ظهراً لبطن، وكانت معركة اليرموك الفاصلة ورحل الرومان بقيادة هرقل[٤]، بعد أن ترجموا الإنجيل إلى لغتهم. وتحوّلت

---

(١) قارن لأحمد أمين، ضحى الإسلام ط١٠، ج١ ص٢٤٣ مع (الحاشية).

(٢) Geography; BK XVI ch 4-27.

(٣) راجع Bibliotheca historica; BK II 1-5.

(٤) البلاذري فتوح البلدان ص١٣٧.

بلاد الشام إلى الحكم الإسلامي، وفرض العرب لغة دينهم كالمعتاد لأنهم المنتصرون.

وهنا دخل السريان تحت حكم المسلمين. وبدأ عهد جديد من العلاقات الثقافية التي قام فيها السريان بترجمة نتاج اليونان إلى العربية لتتعزز هذه اللغة الدخيلة على بلاد الشام، وتتعرّب هذه البلاد بعد الفتح الإسلامي ومعركة اليرموك الفاصلة، ثم يأتي دور مصر التي تعربت بدورها، ولتكون ثالث قطر يتعرّب بعد العراق، والشام[1]. وبهذا يتوسع دور العربية وينتقل التعامل بها من حدود الجزيرة لتصبح اللغة الرسمية مكان الفارسية في العراق، واليونانية - اللاتينية في بلاد الشام، والقبطية في مصر[2]. ومع تعميم الانجيل في أوروبا عبر اللاتينية، وقع انحسار السريانية كلغة حضارية لتعيش داخل كنيستها السريانية الخاصة بشعبها، أو داخل الكنائس الشقيقة (مارونية - كنائس شرقية). ومع انحسار اللاتينية أمام اللغات الناشئة من آرية، وجرمانية، وإيطالية - كما تقدم - ومع انتقال أوروبا إلى مرحلة الفتوحات، والمستعمرات، نشرت كل دولة الإنجيل بلغتها الخاصة مما أفقدها الوحدة التي أمّنها الإسلام للعربية فجعلها لغة المسلمين في كل قطر من أعماق الجمهوريات الإسلامية في الاتحاد السوفياتي سابقاً، إلى أفريقيا، وأوروبا وماليزيا، والصين، والهند، والباكستان، وأفغانستان... فضلاً عن موطنه التي عرّبها منذ القرنين الهجريين الأول والثاني.

وهنا زبدة المخاض من البحث مع هذه المسلّمات:

أولاً: لم يكن اختيار الإسلام للّغة العربية أمر مصادفة[3]، فبعد أن كانت العربية لغة محصورة بشعب متخلّف، أصبحت لغة دين يفرض على أتباعه التعبّد بها واستعمالها ممّا أعطاها عالمية الحدود، وسهّل لها الانتشار على الرغم من الحدود المصطنعة التي تحاربها ليل نهار، ماضياً وحاضراً. ولهذا تفرّد الإسلام، وتفرّدت العربية إذ وضعا قاعدة لا ثاني لها. فتعاليم الإسلام دعامة لنشر التوحيد، ولا بد للتوحيد من لغة واحدة وهذا هو المنحى العالمي في اللغة التي تطرح نفسها موحداً

(١) فيليب حتي: تاريخ العرب المطول، ص٢٠٧ - ٢١١.

(٢) المرجع نفسه، ص٢١٢ - ٢٢٢.

(٣) ﴿إِنَّا أنزلناه قرءاناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ . سورة يوسف آية ٢.

لبني البشر جرياً على نسق المفهوم التوحيدي في الإسلام. ولذا، فإن ضرورة نشر الدين تستتبع ضرورة نشر اللغة، وبهذا أصبحت لغة المليار وما يزيد من المسلمين في أقطار العالم المتنازحة.

ثانياً: العربية هي اللغة الوحيدة[1] بين لغات البشر التي ترتبط ارتباطاً عضوياً بدين سماوي وكتاب ديني هو الوحي الإلهي لبني البشر أسودهم، وأبيضهم، ذكرهم، وأنثاهم.

ثالثاً: العربية هي اللغة الحيّة الوحيدة في الأرض[2] التي تتمتع بتاريخ سحيق من الإنجازات الحضارية، والثقافية. وهي الوحيدة التي يشكّل استمرار الحاضر فيها بعثاً للماضي بكل ما في الماضي من أصالة وتجذُّر. والفضل في هذا للقرآن كتاب الله الناطق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

طلال علامة

(١) ﴿بلسان عربي مبين﴾ سورة الاسراء آية ٢٥.

(٢) ﴿لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين﴾ سورة الاحقاف آية ١٢.

عمر الخيّام وفلسفة الرباعيات
(دراسة في الأصل والفرع)

بقلم: الدكتور علي يوسف نور الدين(*)

عرفت الحركة الفكرية في إيران خلال العصر السلجوقي (من أوائل القرن الخامس إلى أواخر القرن السادس للهجرة/الحادي عشر والثاني عشر للميلاد) وَثْبَةً متقدمة على طريق التطور والارتقاء،فاقت كثيراً ما عرفته سابقاً خلال عهد السامانيين وملوك خوارزم، وغيرهم. ولم يكن السبب في هذه الوثبة النوعية، يرجع فقط، إلى رعاية ملوك السلاجقة للعلماء والأدباء، أو إلى تشجيعهم لهم، أو إلى حرصهم على أن يتخيّروا وزراءهم من أهل العلم والأدب، كعميد المُلك الكندري، ونظام المُلك الطوسي... بل يرجع أيضاً إلى استعداد الإيرانيين ونضجهم، بعد أن تقلص سلطان العرب، واستقلت إيران، وراجت اللغة الفارسية حيث أَوْلتها الحكومات السلجوقية عناية خاصة، وظهرت فيها المؤلفات الدينية والتاريخية والأدبية، المنثورة والمنظومة، على نطاق واسع.

في هذا العصر، لعبت نيسابور ـ فضلاً عن دورها الحضاري والاقتصادي، ثم السياسي كعاصمة للدولة السلجوقية ـ دوراً علمياً خطيراً في حياة خراسان خصوصاً، وإيران عموماً: إذ كانت مجمعاً للعلماء والأدباء والشعراء، يتوافدون إليها من مختلف الأنحاء؛ كما كانت مُتَرَعْرَعاً لمجموعة مشهورة من رجال الفكر، مثل الثعالبي، صاحب «يتيمة الدهر»، وبديع الزمان، صاحب «المقامات»، والفيلسوف أبو

(*) أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية.

الحسن العامري، والشاعر الصوفي فريد الدين العطار، صاحب «منطق الطير»، وغيرهم.

وإذا كان كلّ من هؤلاء الأعلام، قد نال من الشهرة درجة واسعة، فإن ما بلغه عمر الخيام ـ النيسابوري أباً وجدّاً ـ من ذلك، قد فاق كل حدّ، وتعدّى كل تصوُّر؛ خصوصاً في القرون الثلاثة الأخيرة، بعد أن عرفتْ «رباعياته» الخالدة طريقها إلى معظم اللغات العالمية، وعمّت شهرته نتيجة لذلك.

ولكن قبل الوقوف على هذه «الرباعيات»، التي هي الفرع، لا بُدّ لنا من الوقوف على سيرة صاحبها، الذي هو الأصل، لفهم دقائقها، وسَبْر كُنْهها وأبعادها؛ إذ ليست هذه «الرباعيات» سوى الإشراقات الملهمة، تتراءى من خلالها روح الخيام وفكره وفلسفته، وما الخيّام، سوى الوحي الذي أومض تلك الإشراقات في زمان الفكر اللامتناهي.

التعريف به:

والخيام، هو غياث الدين، عُمر بن إبراهيم الخيام، أبو الفتح، الملقب بحجة الحق؛ من أهل «نيسابور» مولداً ووفاة: إذ يرجح الباحثون تاريخ ولادته بين سنة ١٠٢٥ وسنة ١٠٥٠ للميلاد: أما وفاته ففي سنة ٥٢٧هـ/١١٣٢م: وفقاً لما ذكره تلميذه أبو الحسن، أحمد السمرقندي، المعروف بنظامي العروض، في كتابه «چهار مقاله»، أو «المقالات الأربع»، الذي انتهى من تأليفه سنة ٥٥٠ للهجرة[١].

وكما اختار الباحثون في تاريخ ولادته، احتاروا كذلك في سبب تسميته «بالخيّام» ـ كما في أغلب المصادر الفارسية ـ أو «الخيامي» ـ كما في أغلب المصادر العربية[٢]:

فذهب البعض، إلى أنه لُقّب بذلك، نسبة إلى حرفته أو حرفة أبيه، في صناعة أو بيع الخيَم؛ وتراءى للبعض الآخر، أن ذلك إنما هو لقب اختاره لنفسه، لقباً شعرياً، متوخياً التواضع والبساطة، خلافاً لمن اتخذوا لهم ألقاباً فخرية رنانة ـ على عادة شعراء الفُرس في «التخلص»[٣] ـ كما فعل «الفردوسي» صاحب «الشاهنامة»، مثلاً.

---

(١) «چهار مقاله» ص٢٠٩. وانظر: كتاب الدكتور رضا زاده شفق: «تاريخ الأدب الفارسي» ١٢٣.

(٢) انظر حواشي «چهار مقاله» ٢٠٩.

(٣) التخلص: جرت العادة عند الشعراء الفرس، أن يتخذ كلّ منهم لنفسه لَقَباً يدرجه في آخر بيت من القصيدة، وبالأخص إذا كانت في فن المدح.

ومن الطريف القول: إن أحدهم ذهب إلى أبعد من هذا، وخرج برأي، أن «الخيام» عربي الأصل، وينسب إلى قبيلة «الخيّام» العربية القديمة، والمعروفة في ذلك الوقت؛ لذلك، ورد في أغلب الكتب العربية تحت اسم «الخيامي»[٤]. ويبرّر هذا الباحث ما ذهب إليه، في أنه لا يعقل أن يكون عُمَر أو أبوه قد احترف مهنة صنع الخيام، في مدينة مزدهرة مثل نيسابور؛ وهي مهنة البدو الرّحل. وأيّد قوله هذا بما وَرَدَ في وصية «نظام الملك الطوسي» وزير السلطان «ملكشاه» السلجوقي، من أن عمر الخيام كان رفيقه وصديقه أيام طَلَبِهِ العلم في نيسابور؛ إذْ لا طاقة لصانع خيام في ذلك الوقت، أن يجمع ابْنَهُ في مدرسة واحدة مع أبناء الأشراف والأغنياء.

والخيام، كان عالماً بالفلك والرياضيات والطب واللغة والفقه والتاريخ والفلسفة، من أصحاب اللسانين: العربي والفارسي، وله فيهما تصانيف كثيرة؛ منها ما طبع، مثل: «الرباعيات» و«شرح ما يشكل من مصادرات اقليدس» و«مقالة في الجبر والمقابلة» و«الخلق والتكيف» و«نوروزنامه»؛ ومنها ما زال مخطوطاً، مثل: «الاحتيال لمعرفة مقداري الذهب والفضة في جسم مركب منهما» و«رسالة في الموسيقى» ورسالته: «جواباً لثلاث مسائل» وغيرها.

ومن الاطلاع على سيرة الخيام، نجد أنه قد طاف ببلاد خراسان وشماليها، مثل «طوس» و«بلخ» و«بخارى» و«مرو».. ثم تحول إلى بغداد، وأدى مناسك الحج.

وعُرِفَ قدرُ الخيام في أيامه؛ فكان في عصره من كبار الأجلاّء، وله محاجاةٌ مع علماء عصره وسلاطينه وعظمائه، أمثال: «الغزالي» و«ملكشاه» و«نظام الملك» وغيرهم. وكانت له مكانة خاصة في المجالس السلطانية والعلمية والأدبية؛ فكان السلطان «ملكشاه» السلجوقي ينزله منزلة الندماء؛ والخاقان شمس الملوك «بنجارى»، يعظمه ويُجلسه معه على سريره. وكان من خاصة رفاقه في شبابه: «نظام الملك» و«حسن الصباح»[٥].

وإلى هذا يشير «نظام الملك» في فصل من وصيته الآنفة الذكر، فيقول: «وكان

(٤) انظر الحاشية الثانية (رقم٢)، و«تاريخ ابن الأثير» ٣٤/١٠.

(٥) حسن بن الصباح بن علي: من دعاة الاسماعيلية. وأحد القادة ضد الصليبيين، توفي سنة ٥١٨هـ/١١٢٤م: «الأعلام» ١٩٣/٢. وانظر الحسيني «زبدة التواريخ» ١٣٩.

الإمام المُوَفَّق النيسابوري، رحمه الله، ذا مكانة سامية، ومقام رفيع. واشتُهر عنه، أن كل من درس عليه القرآن والحديث، موفقٌ يوماً إلى تسنُّم ذُرَى المجدِ، وإلى سبيل السعادة ورغد العيش. وعلم والدي بأمره، فأرسلني إليه لآخذ عنه وأتفقَّه عليه... وحال حلولي بنيسابور، عقدت عرى المودة والإخاء، مع اثنين من تلاميذه اتصفا بذكاء الفؤاد، واتقاد الذهن: حسن بن الصباح وعمر الخيام... وجاءنا حسن ذات يوم يقول: أجَلْ أخَويَّ إن المعروف عن إمامنا، أنّ الحظ نصيب كل من درس عليه؛ وعندي، أنه إذا لم يصدق هذا القول في أمر الجميع، فلا يبعد أن تحققه الأيام في أمْرِ واحدٍ مِنَّا... وتواثقنا وتعاهدنا على أنَّ أيَّنا كان الموفق المحظوظ، فرفيقاه أخواه وشركاه في أيام نعمته وعلائه... وأسعدتني الأيام بتقلد الوزارة في زمن السلطان ملكشاه ابن ألب، أرسلان... أمّا عمر، فإذْ جاءني وذكّرني بالعهد الذي بيننا منذ عهد الشباب، أظهرتُ له كلَّ وفاءٍ وولاء، ووعدتُه أن أُدخلَه في خدمة السلطان - كما فعل مع حسن الصباح - فبادرني بقوله: بِرَبِّكَ لا تفعل، وإنَّ خير ما تجود به على صديقك القديم، أن تضمن له العيش في ظلك الوارف، مُكَفِيّاً مؤونة الكسب، ومتفرغاً لخدمة العلم والفلسفة، وممارسة الحكمة والفضيلة، فأعجبني ذلك منه، وحققت له هذه الأمنية؛ وجعلت له راتباً سنوياً مقداره ١٢٠٠ مثقال من الذهب، يتقاضاه من بيت المال»[٦].

وفضلاً عن هذا الطموح في الانقطاع إلى ممارسة الحكمة والفضيلة، كان الخيام ذا باعٍ طويل في أغلب علوم عصره، وخصوصاً في علوم الفلك والطب. وذكر القمّي في كتابه «سفينة البحار»[٧]، أن الخيام كان أحد الحكماء الثمانية . ومنهم من قال: ثلاثة - في عصر السلطان جلال الدين ملكشاه، الذين وضعوا التاريخ الذي مبدأه نزول الشمس، أول «برج الحمل»؛ وهو المعروف بـ: «الزيج الملكشاهي»، أو «الزيج الجلالي» أو «التقويم الجلالي». وهو تقويم هجري شمسي، متبع حتى اليوم في إيران وأفغانستان. وهو أساس الحساب السنوي لدى كثير من الشعوب. وفي الهند تبتدىء

(٦) وردت وصية «نظام الملك» في كتاب «جامع التواريخ» لرشيد الدين فضل الله، ودورية «كالكوتا» عدد ٩٥؛ كما وردت في مقدمة الشاعر الانكليزي «فيتزجيرالد» لترجمته المشهورة لرباعيات الخيام، التي نشرت ١٨٥٩م. وانظر كذلك: مقدمة وديع البستاني في ترجمته لرباعيات الخيام إلى العربية، التي نشرت في مصر سنة ١٩١٢م.

(٧) «سفينة البحار» ١/٤٣٦.

السنة حسب هذا التقويم مع اختلاف يوم واحد فقط؛ كما نظم الخيّام الحساب السنوي لمدة زمنية طويلة تقارب السبعمائة ألف سنة، ولم يجد الفلكيون في عصرنا هذا إلاّ خطأً بسيطاً جداً، في هذا الحساب، هو عبارة عن دقيقة واحدة فقط..[8].

كذلك، فإن براعته في الطب معروفة مشهورة، وهو الذي داوى السلطان سنجر بن ملكشاه من مرض الجدري؛ وله أبحاث في الحكمة والعلوم مع مشاهير عصره؛ ويقال: إن حجة الإسلام الغزالي، كان يستوحي من الخيام كثيراً من آرائه عند قيامه بتفسير القرآن الكريم. هذا فضلاً عن مصنفاته في العلوم الطبيعية، أو في علم «ما وراء الطبيعة»؛ حتى وصفه القفطي في كتابه «تاريخ الحكماء»[9] بقوله: «إمام خراسان، وعلاّمة الزمان... يعلم علم اليونان، ويحث على طلب الواحد الديّان، بتطهير الحركات البدنية لتنزيه النفس الإنسانية؛ ويأمر بالتزام السياسة المدنية حَسَبَ القواعد اليونانية. وقد وقف متأخرو الصوفية على شيء من ظواهر شعره، فنقلوها إلى طريقتهم، وتحاضروا بها في مجالسانهم وخلواتهم... وبواطنها حيّات لواسع، ومجامعُ للأغلال جوامع. ولما قدح أهل زمانه في دينه، وأظهروا ما أسرّهُ من مكنونه، خشي على دمه، وأمسك من عنان لسانه وقلمه، وحجّ متاقاة لا تقية، وأبدى أسراراً من سِرارٍ غير نقية. ولما حصل ببغداد، سعى إليه أهل طريقته في العلم القديم، فسدَّ دونهم البابَ سَدَّ النادم لا سَدَّ النديم. ورجع من حَجّهِ إلى بلده يروح إلى محل العبادة ويغدو، ويكتم أسراره ولا بُدَّ أنْ تبدو. وكان عديم القرين في علم النجوم والحكمة، ويُضرب به المثل في هذه الأنواع لو رُزق العصمة. وله شعر طائر تظهر خفياتُه على خوافيه، وتكد عرق قصده كدر خافيه...».

والواقع أَنَّ رَمْيَ الخيام بالكفر والالحاد، والقَدْح في عقيدته من قِبل البعض في زمانه، ربما كان من قَبيل اللَّبس أو الإشكال الذي وقعوا فيه، واحتاروا في أمره، لعدم وقوفهم على تجليات فكره الحقيقي، ولتزامن انتشار آراء الخيام مع دعوة الباطنية، وتفشي حركة التصوف في المجتمع: بين مبتدع لبدعة، ومختلق لتزهة، ومتمسّح بأهداب الزهد والتقشف... وإذْ بالخيام، بفكره الثاقب، ونفسه الزكية، المفطورة على إحقاق الحق - وهو حجّتُه - وإزهاق الباطل، يقف أمام هؤلاء موقف الند للندّ؛ فلم

(٨) انظر مقدمة محسن رمضاني في «رباعيات عمر الخيام/ثلاثين لغة» «ابن الأثير» ١٠/٣٤.
(٩) «تاريخ الحكماء» ١٦٢.

تغشَّ بصيرتَهُ حُجُبُ التضليل، ولم تنطلِ عليه أساليبُ الخداع؛ فراح يفنّد أقوالهم، وينتقد أفعالهم، ويكشف زيفهم؛ فارتدوا عليه، يرمونه بالتُّهم المختلفة، ويلفقون عليه الأقوال المختلقة.

وتبعاً لذلك، فقد ذهب بعضهم، إلى أنَّ الخيام إنما كان صوفياً بحتاً؛ وما كثرةُ ذِكْرِهِ للخمر وللكأس في أشعاره، إلاَّ من باب الرمز، والتغزل الصوفي عبرها بالعزة الإلهية؛ وهو ما سلكه غيره من شعراء الصوفية، مثل السنائي الغزنوي (ت٥٢٦هـ/١١٣١م)، ثم فريد الدين العطار (ت٦٢٧هـ/١٢٢٩م) وجلال الدين الرومي (ت٦٧٢هـ/١٢٧٣م)، والحافظ الشيرازي (ت٧٩١هـ/١٢٨٩) فيما بعد[١٠].

ولم يكتفِ الخيام بتأكيد مذهبه في الحياة، من خلال رباعياته الفارسية فقط، بل زادها تأكيداً من خلال أشعار كتبها بالعربية أيضاً؛ ومن ذلك قوله:

إذا رَضِيَتْ نفسي بِمَيْسُور بلْغةٍ ... يُحَصِّلُها بالكدِّ كَفِّي وساعدي
أمِنتُ تصاريفَ الحوادثِ كلَّها ... فكُن يا زماني مُوعدي أو مُوَاعِدِي
أَلَيْسَ قضى الأفلاكِ في دورها بأنْ ... تعيد إلى «نحسٍ» جميع «المَسَاعِدِ»
فيا نفسُ صَبْراً في مقيلكِ إنما ... تخرُّ ذراه بانفضاض القواعِدِ

أو قوله في الحكمة والرَّدِّ على منتقديه:

سَبَقْتُ العالمين إلى المعالي ... بصائب فكرةٍ وعلوِّ هِمَّة

(١٠) انظر: كتاب الدكتورة اسعاد عبد الهادي قنديل، «فنون الشعر الفارسي» ٢٠٤ وما بعدها. وانظر كذلك: كتاب محمد الفراتي: «روائع من الشعر الفارسي» ٢٣٠ وما بعدها. ومثل هذا الغزل الصوفي قول حافظ («روائع من الشعر الفارسي» ٢٢٣).

في الصدرِ وردٌ، وفوق الكف كأس طلا
والحبُّ وفق الهوى، والعيش أحلامُ
يا حُسْنَ يومي! فلي هذا الوجود، به
عبدٌ، وكل ملوك الأرض، خدام
فلا توقدوا الشمعَ، في وجه الحبيب غنى
عنه، وهل مع بدر التمّ إظلام؟
فأنّا المدام، فحِلٌّ في شريعتنا
وما علينا بالراح آثام!!

فَلاَحَ بحكمتي نور الهدى في ليالٍ للضلالة مُدْلَهِمَّة
يريدُ الجاحدون ليطفئوها ويأبى الله إلاَّ أنْ يُتِمَّهْ.

وفي نظرته إلى الوجود والحياة يقول:

العقلُ، يعجبُ في تصرُّفِهِ يَمُنُّ على الأيامِ يتَّكِلُ
فَنَوالها كالريح منقلبٌ ونعيمها كالظلِّ ينتقلُ[11]

وهكذا نرى، أنَّ الخيام بسعة علمه واطلاعه، وتحرر فكره من قيود التقاليد، وجرأته على المجاهرة بالحق، قد شغل الناس قديماً وحديثاً، في دراسة شخصيته، واكتناه أسرار فلسفته:

ومن الذين تناولوا الخيام في مؤلفاتهم قديماً: «نظامي» في كتابه «چهار مقاله» وكانت ترجمته له مفيدة جداً؛ وكذلك أبو القاسم البيهقي (ت سنة ٥٦٥هـ/ ١١٦٩م) في كتابه «حكماء الإسلام»، وابن الأثير (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م) في كتابه «الكامل في التاريخ» (حوادث سنة ٤٦٧هـ)، ورشيد الدين بن فضل الله (ت٧١٨هـ/١٣١٨م) في كتابه «جامع التواريخ»، وغيرهم..

وفي العصر الحديث، يقول الأديب والمحقق الإيراني المعروف «مجتبى مينوى» أن مجموع المؤلفات التي تعرضت لحياة عمر الخيام، وآثاره خاصة، وطُبعت في أوروبا وأمريكا الشمالية حتى سنة ١٩٢٩ ميلادية، بلغت ألفاً وخمسمائة كتاب ورسالة[12].

وفي هذا المجال، ساهم العرب بعدد من المؤلفات منها، كتاب «عمر الخيام» لأحمد حامد الصراف، و«ثورة الخيام» لعبد الحق فاضل، و«عمر الخيام» للدكتور عصام الحوراني، وغيرهم.

الرباعيات:

وإذا كانت شهرة الخيام في عصره، ترجع إلى تضلعه بالحكمة والطب والفلك والرياضيات، وإلى رسائله في الفلسفة والطبيعة والجبر والكيمياء وغيرها، فإنه من المؤسف، ألاَّ يكون العالم المعاصر،قد عرف للخيام مقامه العلمي حق المعرفة، حتى

---

(١١) «مجلة الهلال» عدد ١٨، (مقالة لعيسى اسكندر معلوف، عنوانها: «عمر الخيام»).

(١٢) مقدمة محسن رمضاني، ص٢.

الآن... بل عرفه فقط من خلال محرابه الفلسفي «الرباعيات» متوهجاً بإشراقاته وتجلياته في ضمير الفكر الإنساني قاطبة.

وإذا كانت الشعوب الأخرى قد عرفتِ الخيّامَ من خلال «رباعياته» قراءةً، فإن ما يدعو إلى الأسف الأشد، أنَّ السواد الأعظم من عَرَب القَرْنِ العشرين، لا يعرفون الخيام، إلاّ سَمَاعاً، من خلال «أم كلثوم»؛ وفقط، من خلال رباعيات بعينها، شدَت بها تلك الفنانةُ الخالدة؛ الأمر الذي جعل العربي من أبناء هذا القرن، يتمثل الخيام شاعراً مادياً يدعو إلى اقتناص الفُرص، والإقبال على ملذات الحياة ومسرّاتها؛ وهو ما خلصْتُ إليه، من خلال استقصاء ميداني أجريْته عَبْرَ عدد كبير من «المثقفين»... ومن دون أن يذهب أحدٌ منهم - إلاّ فيما ندر - إلى أبعد من ذلك... إنصافاً لهذه الشخصية المبدعة.

ما هي الرباعية:

و«الرباعية»، نسبة إلى «الرباعي»: لَوْنٌ، أو فَنٌ من فنون الشعر الفارسي. وهو من حيث الشكل، عبارة عن بيتين من الشعر يشتملان على أربعة مصاريع تجري على وزن واحد و«قافية» واحدة؛ غير أن المصراع الثالث قد يتفق مع المصاريع الثلاثة الأخرى، ويُعرف الرباعي عندها «بالرباعي الكامل»، وقد لا يتفق، فَيُسَمّى الرباعي عند ذلك: «الرباعي الخصي».

أما من حيث الوزن، فهو على أربعة وعشرين وزناً من مستخرجات بحر «الهزج»[١٣]؛ وقد استعمل فيه الفرس «الزحاف»[١٤]، ما لم يكن معروفاً في الشعر العربي القديم؛ وذلك دون أن يخرج الرباعي - على اختلاف أوزانه - على موضوعات الشعر التقليدي، من مدح، أو غزل، أو وصف، أو نقد، أو فلسفة، أو غير ذلك[١٥].

وهكذا، بات «فنّ الرباعي» فناً أصيلاً من فنون الشعر الفارسي، لا يكاد يخلو منه

---

(١٣) وزن «بحر الهزج»: «مفاعيلن» مكررة ست مرات. انظر: كتاب الدكتور صفاء خلوصي؛ «من التقطيع الشعري والقافية» ١١٧. «وفنون الشعر الفارسي» ٣٥١.

(١٤) الزحاف في اصطلاح العروض، هو التغيرات التي تُحدث في الأجزاء السالمة الأصلية لتتشعب منها اجزاء فرعية غير سالمة، ويكون الإزحاف بالحذف أو بالاسكان؛ ويندرج تحت عنوان الزحف: القبض، والخَبْن، والطي، والكَفّ، والعَضب والإضمار. انظر: «فنون الشعر الفارسي» ٣٤٩، و«البيان» لكرم البستاني ١١٥.

(١٥) انظر: «فنون الشعر الفارسي» ١٦٧.

ديوان لهم، منذ بداية الشعر الفارسي الإسلامي، تقريباً. أما العرب، فلم يعرفوا «فنّ الرباعي» إلاّ في وقتٍ متأخر؛ وأقدم ما عُرِف للعرب من «الرباعيات»، ما جاء على لسان الشاعر الصوفي ابن الفارض (ت٦٣٢هـ/١٢٣٤م)[١٦]؛ وفي العصر الحديث نظم على «الرباعي» شعراء كثيرون كبار، مثل الزهاوي وشوقي والعقاد والرصافي وغيرهم، مع بعض التغيير في الشكل[١٧].

مكانة الرباعيات:

ومع كثرة الشعراء الفرس الذين نظموا على أوزان «الرباعي»، مثل «شهيد البلخي» (ت٣٢٥هـ/٩٣٦م) و«الرودكي السمرقندي» (ت٣٢٩هـ/٩٤٠م) و«الدقيقي الطوسي» (ت٣٦٨هـ/٩٧٨م) وغيرهم، فقد برز في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي أربعة شعراء كبار، عُرفوا في تاريخ الأدب الفارسي بـ «شعراء الرباعيات»، لأن نتاجهم الشعري يكاد يقتصر على أوزان الرباعي دون غيره؛ وهؤلاء هم: «أبو سعيد ابن أبي الخير (ت٤٤٠هـ/١٠٤٩م) وبابا طاهر الهمذاني (توفي في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري) والشيخ عبد الله الأنصاري (ت ٤٨١هـ/١٠٨٨م)، ثم عمر الخيام (ت٥٢٧هـ/١١٣٢م).

وهؤلاء الشعراء وغيرهم، رغم تشابه الموضوعات في عدد كبير من رباعياتهم، فقد تميزت رباعيات الخيام، عنها جميعاً، بسحرها الخاص، وجمالها اللافت، ولطف

---

(١٦) ومن ذلك قول ابن الفارض على الرباعي الكامل:

عَرِّجْ بِطُوَيْلِعٍ قُبَيْلَ ثَمَّ قُوَيْ
وَاذْكُرْ خَبَرَ الْغَرَامِ وَانْشِدْهُ إِلَيّ
وَاقْصُصْ قَصَصِي عَلَيْهِم وَابْكِ عَلَيّ
قُلْ: مَاتَ وَلَمْ يَحْظَ مِنَ الوَصْلِ بِشَي

وقوله على الرباعي الخصي:

مَا جِئْتُ بِمَنْ أَشْتَهِي قِرَىً كَالضَّيْفِ
عِنْدِي بِكَ شُغْلٌ عَنْ نُزُولِ الْحَيْفِ
وَالوَصْلُ يَقِيناً مِنْكَ مَا يُشْفِيني
هَيْهَاتَ فَدَعْنِي مِنْ خَيَالِ الطَّيْفِ

انظر: «ديوان ابن الفارض» ٩٧.

(١٧) انظر: «فن التقطيع الشعري والقافية» ٢٩٣.

تأثيرها وبلاغة معانيها وشفافية مراميها؛ حتى باتت هذه الرباعيات سمة خاصة تطبع الخيام من بين جميع الشعراء الفرس السابقين واللاحقين، الأمر الذي دفع بالدكتور رضا زاده شفق إلى القول في كتابه «تاريخ الأدب الفارسي»: «لو أن إنساناً رغب أن يُنزل الشعراء الإيرانيين المشهورين، منازلهم اللائقة بهم، لَلَزِمَ أنْ يَقول: إن «الفردوسي» كان أستاذاً في الشعر القصصي الحماسي، و«الخيام» أستاذاً في فن الرباعيات الفلسفية، «والأنوري» أستاذاً في القصائد، و«السعدي» أستاذ الغزل، «وجلال الدين» (الرومي) رأس سلالة الشعراء الصوفيين، و«حافظ» أستاذ الغزل الصوفي. ولا يمكن أن يكون لواحد من هؤلاء منازع في فنّه»(١٨).

وإذا كانت «الرباعيات» هي سبب شهرة الخيام، عالمياً، فمن الطريف القول: إن الخيام لم يكن شاعراً في المقام الأول، ولم يكن الشعر من صميم حياته العلمية، ولم يكن يقصد إلى قول الشعر قصداً؛ بل كانت وسيلة لبيان أفكاره الفلسفية وقالباً لتبيين نظرته الخاصة إلى الوجود: إذ أنَّ الخيام، حين كان يعجز عن إدراك كنه هذا الوجود عن طريق العقل والبرهان، ويشعر بالإحباط والحيرة في كل مسائله الغامضة، كانت تتحرك في داخله أحاسيس طبيعية أخرى، فيحلق بعقله وخياله في فضاء الفكر اللامتناهي، ليجري لسانه بتلك «الرباعيات»، في عبارات جزلة بعيدة الغور والقرار؛ وإذ بالرباعية البسيطة تسجل الفكرة الكبيرة مما يدور في أذهان البشر في كل زمان ومكان: كالحيرة في أسرار الخلق، والروح، والوجود والعدم، والقول بالجبر، والقضاء والقدر، وفلسفة الولادة والموت، والحياة الآخرة والمصير... أو يتناول فيها المجتمع في عِلَله وقيمه وقضاياه المتنوعة؛ في نظرة فلسفية ناقدة لاذعة، وأسلوب رشيق رقيق؛ الأمر الذي جعلها تسري في لغات الشعوب وآدابها، سريان النار في الهشيم.

مصدر الرباعيات:

وعلى الرغم من الدهشة والإعجاب اللذين أثارتهما «الرباعيات» في أوساط الباحثين، قديماً أو حديثاً؛ في الشرق أو في الغرب، فإن ذلك لم يستطع أن يخفي

(١٨) «تاريخ الأدب الفارسي» ١٥٣.

وراءه كثيراً من علامات الاستفهام، حول مصدر هذه «الرباعيات» أو حول مذهب صاحبها في الحياة:

فحول مصدر هذه «الرباعيات»، ذهب بعضهم، إلى أنها منسوجة على منوال «اللزوميات» لأبي العلاء المعري (ت٤٤٩هـ/١٠٥٧م) مستمدة منها؛ وأن الخيام تلميذ لأبي العلاء في أفكاره وآرائه، ملتزم لمبادئه. ومن يقارن بينَ «اللزوميات» و«الرباعيات»، يَرَ أنَّ المعري والخيام يرميان إلى أغراضٍ متقاربة متشابهة، إنْ لم تكن في أحيان كثيرة واحدة:

فكلاهما ينادي بإظهار الحقيقة من غير زيف أو خداع، ويعمل على محاربة البدع، وتحكيم العقل في أمور الدين. وكلاهما يجهد لإنكار أقوال المشرِّعين المتعصبين، ويثور ضد الأوضاع الاجتماعية المنحرفة، ويدعو إلى الزهد في متاع الدنيا وعدم الاغترار بها.. كما أن كلاً منهما تناول النظرية المادية التي شغلت فيما بعد، فلاسفة القرن التاسع عشر وعلماءه في أبحاثهم ودراساتهم، محاولين إيجاد الحلول لها. وقد تمثلت تلك النظرية في قول أبي العلاء:

والـذي حـارتِ الـبـريَّـةُ فِـيـهِ   حـيـوانٌ مُـسْـتَـحْـدَثٌ مِـن تـرابِ

أو في قوله الآخر:

خَـفِّـفِ الـوَطْءَ، مـا أَظُـنُّ أَديمَ الأَرض إلاَّ مـن هـذه الأَجـسـادِ...
سِـرْ إنِ اسْـطَـعْـتَ فـي الـهـواءِ رويـداً   لاَ اخـتـيـالاً عـلـى رُفـاتِ الـعـبـادِ[١٩]

ثم في قول عمر الخيام:

إنَّ التّراب الذي تطأهُ أقدامُ كل جاهل
كـف حـسـنـاء، ووجـه مـحـبـوبـة
وكـل لَـبِـنَـةٍ عـلـى شـرفـةِ إيـوان
هي إصْبَعُ وزيرٍ، أو رأس سلطان[٢٠]

أو في قوله الآخر:

---

(١٩) «شروح سقط الزند» ٩٧٤.

(٢٠) «رباعيات حكيم خيام نيشابوري» ٧٨.

رأيت البارحة في البازار خزفيا
يعدُّ عجينة الطين بجِدَّة
فقال له الطين بلسان حاله:
قديماً كنتُ مثلكَ، فَتَرَفَّقْ في معاملتي[٢١]

والواقع، أنه مهما كانت أوجه الشبه كثيرة بين أقوال هذين الفيلسوفين؛ ومهما كان مذهبهما في الحياة متقارباً ـ حتى اتُّهِمَ كلاهما بالالحاد والزندقة ـ فإن هذا لا يؤكد لنا قطعاً، أن الخيام قد قَلَّدَ المعرّي في «لزومياته» ومعتقداته؛ فربما حدث «تفاعل» فكري بينهما ـ والخيام ضليع بالعربية متمكن من آدابها ـ إلى حدٍ ما.

ومهما كان هذا التفاعل ـ إنْ وُجد ـ فإن ذلك لا ينفي أَنَّ الحقائق العقلية المجردة، هي نفسها عند كل الشعوب، وفي جميع اللغات والأزمنة؛ وإلاَّ، فلِمَ لا نقول ـ إذا كان التقدم والتأخر زماناً هو القياس ـ ان المَعَرّي قد قلَّدَ أفلاطون في آرائه، أو تأثر ببعض مذاهب الفلسفة اليونانية، التي كانت معروفة عند العرب في ذلك الوقت؟ بل لِمَ لا يكون الخيام قد استمدَّ من أفلاطون مباشرة، ما دام ضليعاً بالعربية، مطَّلعاً على فنونها ومذاهب وآراء أبنائها؟ وبالأخص، إذا تذكرنا قول القفطي في «تاريخ الحكماء»، أن الخيّام «كان يعلم علم اليونان»؟[٢٢].

بل، لماذا لا نذهب إلى أبعد من هذا وذاك، فنقول: إن الخيّام لم يتأثر، لا بالمعري ولا بأفلاطون، بل بمن سَبَقه من شعراء الفارسية، وبالأخص، بشعراء الرباعيات؟ وإلاَّ، فما معنى هذا التشابه الغريب بين قول «شهيد البلخي (ت سنة ٣٢٥هـ/٩٣٦م):

مررتُ أمس بخرابة طوس المتهدمة
فرأيت على الأطلال بدل الديك بوماً ناعية
فقلتُ لها أَعندَكِ خبرٌ عن هذه الدنيا الفانية؟
فقالت هذا هو الخبر، وا أسفاً، وأسفاً على دنيا خادعة[٢٣].

وقول الخيام:

(٢١) «رباعيات عمر خيام وفيتز جيرالد»؛ الرباعية التاسعة والخمسون.
(٢٢) «تاريخ الحكماء» ١٦٢.
(٢٣) دكتور شفق: «تاريخ الأدب الفارسي» ٨٨.

رُبَّ قصرٍ تاجتْ ذُرَاهُ السِّماكَ
وتراءتْ قِبابُه أفلاكَ
وملوكٍ كانت تخرُّ هناكَ
وتُعِزُّ الجباهَ بالأعتابِ
باحترامِ العُبَّادِ في المحرابِ
وهناك اليومَ الحمامُ ينادي
يوسفاً، والغرابُ يدعو الغرابا[٢٤].

.... بل، كيف نفسّرُ هذا التشابه في الأغراض والمعالجة عند شعراء الرباعيات ككل؟

فهل كل تشابه، يحتم التقليد أو السرقة، أو هو مجرّدُ تَوَارُدِ أفكارٍ وتطابقِ خواطرَ، وحَسْب[٢٥]؟

مذهب الخيام في الرباعيات:

وكما اختلف الباحثون حول مصدر رباعيات الخيام، اختلفوا كذلك حول مذهبه في الحياة. فمِن قائل:

إن الخيام فيلسوف مادي، مثل «لوقريشوس»[٢٦]، إذْ نظر في الوجود، فرأى أن الحياة فانية، والعمر قصيرٌ محدود؛ غير أنه خالفه الدعوة، فلم يَقُلْ: كلوا واشربوا وتمتعوا بلذات الحياة، فقد تموتون؛ بل قال: اسكروا وتناسوا هموم الحياة، واغتنموا الفرصة قبل فوات الأوان.

وقد استندوا في ذلك إلى كثرة رباعياته التي يأتي خلالها على ذِكْر الخمر والكأس واغتنام الفرص؛ ومن ذلك قوله:

انهضي أيتها الدمية الجميلة، وحلّي بجمالِكِ
مشكلنا، وهاتِ من أجل قلبنا

(٢٤) البستاني: «رباعيات عمر الخيام» ٥٠.
(٢٥) انظر في هذا المجال «دراستنا» في صحيفة «الحياة»، العدد ١٠٣٧٥، نهار الأحد ٧ تموز ١٩٩١م.
(٢٦) «لوقريشوس»: شاعر وفيلسوف روماني عاش في القرن الأول قبل الميلاد، عنه اقتبس «أبيقور» مذهبه المادي في الحياة وسار عليه.

إبـريـق الـشـراب لـنـشـرب مـعـاً
قبل أن يصنعوا الأباريق من طيننا(٢٧)

ومن قائل:

إن الخيام كان صوفياً بحتاً، وله طريقته الخاصة في ذلك، شأن مولانا جلال الدين الرومي وحافظ وغيرهما. وقد تأثر بطريقته بعضُ الصوفية بعد أن وقفوا على رموزها وأسرارها، وهو ما أشار إليه القفطي في قوله الآنف الذكر: «وقد وقف متأخرو الصوفية على شيء من «ظواهر» شعره، فنقلوها إلى طريقتهم، وتحاضروا بها في مجالساتهم وخلواتهم»(٢٨).

وهذا يعني أنهم وقفوا على حقيقة مذهبه، وتبيَّنوا جواهر معانيه: فما الخمرة التي أكثر من ذكرها في أشعاره، سوى العزة الإلهية؛ وما الكأس، سوى الحُلول. وإلا، فهل الحبيب الذي يذكره الخيام في هذه الرباعية هو مجرّدُ حبيبٍ عادي؟!:

يقولون إنّه سيكون هناك جَنّةٌ وحُورُ عِين
وسيكون هناك، خمرٌ ولَبنٌ وَعَسل
فما يَضير إذا ما اخترنا الخَمرَ والمعشوق
ما دامت عاقبة الأمر ستكون هكذا؟(٢٩)

ثم، إذا سَلَّمْنا جدلاً، أنَّ الخيام كان ماديَّ الهوى، منهمكاً بالملذّات والخمر والسُّكر؛ فأنّى له المال لتأمين مجامع السرور هذه، وهو الذي لم يتخذ الشعر مهنةً يرتزق منها، كما كان المألوف عند كثير من شعراء عصره؟ إذْ كان يأنفُ عن ذلك؛ وتسمو نفسه على أن يمدح ملكاً، أو يتملّقَ إلى أمير، أو يتزلّف إلى حاكم.. ثم، إذا كان المال متيَّسراً له، إلى ذلك، بطريقة ما، نجهلها، فلماذا لم يتغزل شاعر هذا دأبه وديدنه، بالنساء، تغزّل شاعر متهتك أحاطته ظروف مماثلة؟ أَو ليستِ النساءُ أولى مستلزمات الخمر والسكر والعربدة وهُنَّ البداية والنهاية، والغاية والمنتهى في ذلك(٣٠)؟

(٢٧) «رباعيات حكيم خيام نيشابوري» ٧١.
(٢٨) «تاريخ الحكماء» ١٦٢.
(٢٩) «رباعيات حكيم خيام» ٩٢.
(٣٠) لم تكن للخيام مهنة دائمة يرتزق منها، بل كان يعيش من مرتب فرضه له صديقه «نظام الملك» وزير

لقد اكتفى الخيام، بعبارات غزلية رمزية عابرة، هي من باب التشبيه، لا من باب الحقيقة، مما يؤكد ما ذهبنا إليه، من أنَّ الخيام لو بُعث حَيّاً من جديد، لردَّ على هؤلاء بلسان حال الشاعر:

أنا البحرُ في أعماقِهِ الدُّرُّ كامنٌ   فهل سَاءَلُوا الغواصَ عن صَدَفَاتي؟

عدد الرباعيات ونحلها:

نحن إذاً، أمام شخصية و«رباعيات» لعبتِ الأغراض والأهواء نحوهما كل ملعب. ويكفي دلالةً على ذلك، هذا التناقض الصارخ، والتضارب الفاضح في عدد الرباعيات المنسوبة إلى الخيام:

فالرباعيات، التي لا ريب ولا نزاع ولا شبهة حول نسْبتِها إلى الخيّام، لا تزيد على الإحدى عشرة رباعية. وهي التي أردفها باسمه كلُّ مَنْ ذكره من معاصريه في آثارهم الباقية حتى اليوم. ويقال: إن العدد الصحيح لهذه الرباعيات ـ الحقيقية ـ يتراوح بين ستٍ وستين، ومائة وثمانٍ وسبعين رباعية فقط.

وبالرغم من الجهود المضنية التي بُذلت، لم يتم العثور على النسخة الأصلية للرباعيات. وأقدم نسخة موجودة منها، هي المنسوبة إلى سِرْ «أوسلي» والمحفوظة في مكتبة «بولدين» بأكسفورد؛ وفيها ثمان وخمسون ومائة رباعية. أما كتابتها، ففي سنة ١٤٦١م؛ أي بعد وفاة الخيام بثلاثة قرون وثلاثين سنة تقريباً.

كما يوجد في «كمبريدج» نسخة أخرى، فيها ثمانمائة ورباعية واحدة؛ وقد نُسخت سنة ١٥٢٨م. كذلك يوجد في المكتبة العمومية في «بنكيبور» نسخة فيها ستمائة وأربع رباعيات.

هذا فضلاً عن نسخ أخرى كثيرة منذ القرنين السابع عشر والثامن عشر؛ وكلها مختلفة في عدد رباعياتها: وإذ بلغ عدد الرباعيات في بعض الرباعيات، المئات، كما في طبعة «لكنهو» (٧٧٢ رباعية)، فإنه في بعض الطبعات الأخرى قد تعدى الألف رباعية.

السلطان «ملكشاه» السلجوقي، وما لبث أن انقطع هذا الراتب بعدما رفع ملكشاه الحساب من عهدة نظام الملك. انظر في هذا المجال: كتاب صدر الدين الحسيني «زبدة التواريخ» ١٤١.

وقد تصدّى الأديب الإيراني الراحل، الأستاذ سعيد نفيسي، لمعرفة عدد الرباعيات المنسوبة إلى الخيام ـ بغض النظر عن صحة ذلك أو لا ـ فأحصى ألفاً ومائتين وأربعاً وعشرين رباعية[٣١].

وكما تصدّى الباحثون لمعرفة عدد الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، حرصوا كذلك على معرفة أصحاب الرباعيات المنحولة. وفي هذا الإطار ظهر في سنة ١٨٩٧م مقال للعالم الروسي «شكوفسكي»، أثبت فيه، أن اثنين وثمانين منها، وردت في دواوين غيره من شعراء الفارسية؛ وأن نحو نصف هذا العدد، لثلاثة من كبارهم، هم فريد الدين العطار، وحافظ الشيرازي، وجلال الدين الرومي؛ وأمّا النصف الآخر، فلأربعين آخرين، كأبي سعيد ابن أبي الخير، وابن سينا والفردوسي وأنوري، ومولانا عبد الله الأنصاري. وقد لقّبُوا هذه الرباعيات بـ «الرباعيات المشردة». والظاهر، أن الناسخين كانوا يلفوْنها شبيهة بالخيامِيّة فيضيفونها إليها، بقَصْدٍ أو بغير قَصْدٍ.

ويرى بعض النقاد، أن من أهم الأسباب المرجحة لكثرة الدخيل والمكرور في «رباعيات الخيام»، هو أنه كان للخيّام أتباع يدافعون عنه ويغارون عليه، فينسبون إليه كل رباعية لا غبار عليها، كالتي يدعو فيها إلى الزهد بالدنيا ومتاعها، ويظهر فيها بمظهر الورع المتعبد. كذلك، كان له أعداء يتحاملون عليه، ويلصقون به كل رباعية، لا يُشْتَمّ منها إلاّ رائحة الخمر والكُفْرِ معاً، ولو اقتضى الأمر أن يبتدعوها ابتداعاً، ويضعوها على لسانه وضعاً.

كما أَن هناك سبباً آخر لا يمكن إغفاله: وهو أن النسّاخ ـ على ما يُعتقد ـ كانوا يتقاضون أجرهم عن كل رباعية على حِدة؛ وكلما كان الخط أجمل، والزخرفة أبدع، كان الأجْرُ أرفع. الأمر الذي دفع بعض النسّاخ مِمّن تنقصهم الأمانة العلمية، وأعمى قلوبهم الطمعُ، إلى الإغارة على رباعيات الآخرين، وحشرها مع رباعيات الخيام. ولعل هذا ما يفسّرُ سبب ازدياد عدد الرباعيات في النسخ المتعددة، مع مرور الزمن، ويوضح سبب الاهتمام الشديد بإخراجها. حتى أن الناظر إلى أناقة تلك النسخ ـ على كثرتها ـ ليدهش لجميل خطها، وبديع رسومها، ودقة زخرفتها؛ وإذْ بها تَغْدُو تُحَفاً فَنية خالصة، قائمة بذاتها؛ فضلاً عن كونها قيمة فكرية، من كنوز الفكر الإنساني.

---

(٣١) مقدمة محسن رمضاني: ٣.

فلا عجب بعد هذا، إذا تنافس الملوك والسلاطين وأغنياء القوم ـ منذ عصر عمر الخيام وحتى اليوم ـ على شراء تلك التُحف واقتنائها. وهذا الاهتمام برباعيات الخيام، لم يقتصر على القدماء فقط، بل اعتنى بها المعاصرون أيضاً؛ ويذكر الأستاذ سعيد نفيسي أنه شاهد بنفسه مائة وتسع عشرة طبعة مختلفة من هذه الرباعيات، فضلاً عن طبعاتها المتكررة في اللغات التي ترجمت إليها[٣٢].

ترجمات الرباعيات

وقد كتب في هذا المجال الفرنسي «بيير باسكال»، فقال: «إنه من الممتنع تقريباً إحصاء عدد الترجمات لرباعيات الخيام، لكثرتها وتفرقها في بلدان العالم المختلفة؛ وتكفينا الإشارة إلى فهرست «مكتبة نيويورك العامة»، فإنها حتى سنة ١٩٥٨م كانت تحتوي على خمسمائة عنوان عن الخيام ورباعياته»[٣٣].

يقول الأستاذ نفيسي: «إن رباعيات الخيام ترجمت بصورة متكررة إلى أكثر لغات العالم: فلَها ثلاث وثلاثون ترجمة مختلفة إلى اللغة الإنكليزية، وست عشرة ترجمة إلى اللغة الفرنسية؛ وإحدى عشرة ترجمة إلى لغة «الأوردو»، الشائعة في الهند وباكستان، واثنتا عشرة ترجمة إلى اللغة الألمانية، وخمس ترجمات إلى اللغة الإيطالية، وأربع ترجمات إلى اللغة التركية، ومثلها إلى الروسية؛ وترجمتان إلى اللغة الدانمركية، ومثلها إلى اللغة السويدية، واللغة الأرمنية».

أما في اللغة العربية، فتوجد أكثر من عشر ترجمات لرباعيات الخيام. ومن الذين تولوا ذلك شعراً: وديع البستاني، الذي أحال الرباعية سباعية؛ وأحمد الصافي النجفي، وأحمد رامي الذي سكب عليها من روحه وأحاسيسه فَيْضاً خاصاً، سرى عبر صوت المطربة أم كلثوم إلى وِجْدان وفؤاد كل عربي.. ثم جميل صدقي الزهاوي، الذي نظمها بشيء من التصرّف، بعد أن التزم بالنقل الحرفي في ترجمته النثرية لها، عن اللغة الفارسية مباشرة.. وغيرهم.

أثر «فيتزجيرالد» في شيوع الرباعيات في الغرب:

وكما ساهمت شفافية الشعراء العرب كأحمد الصافي النجفي وأحمد رامي، في

(٣٢) المصدر نفسه ص ٣.
(٣٣) المصدر نفسه ص ٣.

ترجمتهم الشعرية للرباعيات، في نشرها بين أبناء قومهم؛ كذلك، فقد ساهمت شفافية الشاعر الانكليزي «فيتزجيرالد» في ترجمته لرباعيات الخيام، في ذيوعها في أوساط الإنكليز والناطقين بلغتهم منذ أن ظهرت بها لأول مرة سنة ١٨٥٩م.

غير أنَّ هذا لا يعني أن هذا الشاعر هو أول من عَرَّف «الرباعيات» إلى الغرب؛ بل كان السابق إلى ذلك انجليزي آخر، هو «توماس هيد»، أستاذ اللغتين العربية والعبرية في جامعة «اكسفورد»، وذلك سنة ١٧٠٠م؛ ثم تلاه النمساوي «فون هومر» الذي ترجم بضع رباعيات سنة ١٨١٨م؛ ثم ظهرت بعد ذلك في فرنسا ترجمة نثرية للفرنسي «نيكولاس»، الذي كان يتزعم فريقاً من القائلين أن الخيام كان صوفياً.

أما سبب هذه الشهرة العالمية لترجمة «فيتزجيرالد»، التي فاقت كل الترجمات الأخرى ـ حتى بلغ عدد طبعاتها حتى سنة ١٩٢٥م، مائة وتسعاً وعشرين طبعة ـ فيعود ـ كما ذكرنا ـ إلى شفافية هذا الرجل في تعاطيه مع رباعيات الخيام.

فمن المعروف، ان الرباعيات مرتبة في النسخ الخطية المختلفة حَسْبَ قوافيها، لا حَسْبَ معانيها ومراميها؛ وأغلب من تصدى لترجمتها، شعراً أو نثراً ـ بتصرُّفٍ أو بغير تصرُّف ـ إنما ترجمها رباعيةً رباعية، وفْقَ ترتيب الأصل.

أما «فيتزجيرالد»، فقد التزم نهجاً آخر في ذلك: إذ عَمَدَ بعد درسها وفهمها، والوقوف على مغازيها، واستلهام روح الخيام فيها، إلى نسجها في ملحمة واحدة، تلائم فِكْرَةً وقَصْدَةً من إنشائها: فكان يقدِّم ويؤخِّر في ترتيبها، متوخياً تسلسل الأفكار ومعانيها؛ كما أنه لم يلتزم في ترجمة الرباعية المختارة، النقل الحرفي لها؛ بل استفاد من مضمونها بحرية الشاعر الواعي لما يقرأ، ولما يريد؛ بل ربما مزج الرباعيتين أو الثلاث، وخرج منها بقطعة واحدة من منظومته، التي تُعَدُّ أشهر ترجمة لأثر شرقي إلى اللغات الأوروبية، وأفصح أثر في اللغة الانكليزية، بعد الكتاب المقدس(٣٤)، مما يفسر كثرة الكتب التي وضعها الانكليز في «عمر الخيام ورباعياته»، حتى بلغ عددها في مكتبة المتحف البريطاني فقط، في مطلع هذا القرن مائة وثلاثة وخمسين كتاباً(٣٥).

---

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٤.

(٣٥) مقدمة البستاني: ٢٧.

وقد بلغ من شدة تأثير هذه المنظومة على الأدباء الانكليز، أن وقعوا في حب عمر الخيام ورباعياته، إلى درجة الولع، بل الهُيام... بل القداسة؛ حتى أنهم أسسوا في انكلترا نادياً يُعرف بـ «نادي عمر الخيام» يضم الصفوة من الشعراء والكتّاب والمفكرين هناك؛ وقد سافرت جماعة منهم سنة ١٨٩٤م الى ايران لتطوف حول مزار الخيام في مقبرة الإمام «زادة المحروق» في نيسابور، ولتعود منه بباقتين من الورد الأحمر لتنثرهما على مزار «فيتزجيرالد» في انكلترا. ثم تكررت زيارات الأدباء الانكليز إلى إيران، واستمر أداؤهم لمراسم خاصة حول مرقد الخيام(٣٦).

وإذا كنا قد أشرنا إلى اهتمام الانكليز بعمر الخيام ورباعياته، دون غيرهم من شعوب أوروبا وأميركا ـ وذلك لأسبقيتهم في تعريف عمر الخيام إلى تلك الشعوب ـ فإن هذا لا يعني ان اهتمام أدباء أوروبا الآخرين، واندفاعهم في التعرف إلى هذا الفيلسوف الحكيم، كان أقلِ حفاوة وحرارة عن غيرهم: فقد انكبّ هؤلاء على دراسة الخيام ورباعياته، رجالاً ونساءً، وخرجوا بترجمات قيمة، مثل ترجمة «هنري فرنان» و«غارسان دي تسي» وغيرهما.

وهؤلاء «الآخرون»، بالغوا أيضاً في إخراج طبعاتهم على درجة عالية من الفخامة، مثل الطبعة التي أصدرتها مطابع «بيشوب وغارين» بباريس، سنة ١٩٢٣م لمجموعة من ترجمات قطع من الرباعيات، ومنظومات بمعناها، لـ «بيرون» و«فيتزجيرالد» وغيرهما، محلاة بصورٍ ملونة، ونقوش وكتابات متقنة كل الإتقان، سُمّيتْ: «أصداء الحياة».

هذا في الخارج؛ أمّا في إيران المعاصرة، فقد طُبعت الرباعيات طبعات كثيرة، مع مقدمات جليلة لكبار المحققين والأساتذة الإيرانيين، مصورة أو بدون تصوير؛ باللغة الفارسية فقط، أو مقرونة باللغات الأجنبية. وقد أسعدتُ بالحصول على نسختين مختلفتين منها، إحداهما بثلاثين لغة، ومقدمة موجزة، باعتناء محسن رمضاني؛ والثانية باللغات: الفارسية والانكليزية والفرنسية والألمانية، مع مقدمة قيّمة لمحسن فرزانة باللغة الفارسية... وهما طبعتان ترفلان بالأبهة والفخامة، وتتفجران بالروعة والألوان الزاهية، من زخارف وخطوط ولوحات تضجان بالحياة.

(٣٦) مقدمة رمضاني: ٤.

نعم، إنها رباعيات الخيام، الشعلة النابعة من صميم حياة البشر، في كل زمان ومكان، من غير تمايز أو تفاضل، بين غني وفقير، أو بين أبيض وأسود... أَولَيسَتِ الحياة عند جميع أفراد البشر سواء؟؟

المصادر والمراجع

١ ـ «الاعلام» لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.
٢ ـ «البيان» لكرم البستاني.
٣ ـ «تاريخ الأدب الفارسي» للدكتور رضا زاده شفق، ترجمة محمد موسى هنداوي، دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٩٤٧م.
٤ ـ «تاريخ ابن الأثير»، القاهرة، ١٣٠٣هـ.
٥ ـ «تاريخ الحكماء» (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطي، القاهرة، ١٣٢٦هـ.
٦ ـ «چهار مقاله» لأحمد بن عمر النظامي العروضي السمرقندي (طبعة محمد القزويني) ليدن ١٩٠٩م.
٧ ـ «ديوان ابن الفارض»، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٩١م.
٨ ـ «رباعيات حكيم خيام نيشابوري» (طبعة فروغي) تهران ١٣٤٤ هـ.ش.
٩ ـ رباعيات عمر خيام وفيتز جيرالد» نشر بارسا، تهران، ١٣٦٩ هـ.ش.
١٠ ـ «رباعيات عمر الخيام» تعريب وديع البستاني، مطبعة المعارف، القاهرة ١٩١٢م.
١١ ـ «رباعيات عمر الخيام، ثلاثين لغة» منشورات بريده، تهران ١٣٤٤ هـ.ش.
١٢ ـ «روائع من الشعر الفارسي» ترجمة محمد الفراتي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
١٣ ـ «زبدة التواريخ» (أخبار الأمراء والملوك السلجوقية) لصدر الدين علي بن ناصر الحسيني تحقيق الدكتور محمد نور الدين، دار اقرأ، بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
١٤ ـ «سفينة البحار» لعباس بن محمد رضا القمي، النجف ١٣٥٥هـ.
١٥ ـ «شروح سقط الزند» دار الكتب المصرية، ١٩٤٥م.
١٦ ـ «عمر الخيام» بحث لعيسى اسكندر المعلوف، مجلة «الهلال» العدد ١٨.
١٧ ـ «فن التقطيع الشعري والقافية» للدكتور صفاء خلوصي، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٧٧م.
١٨ ـ «فنون الشعر الفارسي» للدكتورة إسعاد عبد الهادي قنديل، دار الأندلس، بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.

الشعر العاملي المعاصر (١٩٤٣ ــ ١٩٧٥)
مضامين واتجاهات

بقلم: الدكتور حسن أبو عليوي(*)

على كثرة الأبحاث التي وُضعت حول الأدب العاملي، فإنّ الحقبة التي حصرنا بها دراستنا(١) تُعدّ حلقةً مفقودة في سلسلة التراث العاملي. والإطار الزمني الذي حدّدناه غنيّ بالأحداث التي عصفت بلبنان، وبجبل عامل على الأخصّ. وقد جاء الشعر العاملي انعكاساً لتلك الأحداث، وترجمة لتطوّرها، وتجسيداً لمواقف النخبة المثقّفة منها.

إنّ ما قدّمه جبل عامل في حقل الأدب، خلال المرحلة المختارة، بقي مغموراً. والمقالات التي نشرت تتّصف بالخجل، ولا تتجرّأ على الغوص إلى الأعماق من بابَيْ النقد والتحليل. والنتائج التي انتهينا إليها في بحثنا جديدة وجديرة بالاهتمام. فالمثقّفون العامليون، وفي طليعتهم الشعراء، انضمّوا إلى التنظيمات السياسية والأحزاب وحركات المقاومة، نفوراً من الإقطاعية التقليدية التي التفتتْ إلى مصالحها، وأشاحت عن هموم سواد العامليين.

كما حمل الشعراء القضية الفلسطينية إلى المنابر العالية، وقدّم بعضهم دمه، فضلاً عن فكره، إخلاصاً منهم للقضية التي يؤمنون بها.

(*) أستاذ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجامعة اللبنانية ــ الفرع الخامس.

(١) نشير إلى أن هذه الدراسة هي عرض موجز لأطروحة دكتوراه دولة في اللغة العربية وآدابها بالجامعة اللبنانية، ناقشها الباحث في الأول من آذار عام ١٩٩٤ في الفرع الأول لكلية الآداب والعلوم الإنسانية، تحت عنوان: «الإتجاهات الوطنية والاجتماعية في الشعر العاملي المعاصر (١٩٤٣ - ١٩٧٥)».

وقد بيّنا في دراستنا الدور التغييري الذي أدّاه الشعر العاملي في المجتمع، إذ كشف الفساد، وأشار إلى العيوب، وتبع المهترىء من الموروث، فأثار الوعي وحرّك الضمائر. وقد جعل الشعراء همّهم إيقاظ الرأي العام وتحريكه من أجل ثورة اجتماعية وفكرية وسياسية. ورأينا أن الهزائم والنكسات المتلاحقة التي أنزلها العدوّ الصهيوني، وما لحقها من دمارٍ وتشريد، وانحسار أرض، وفقدان هوية، إنما سببها الجهل أولاً، وعدم اكتراث المسؤولين وأصحاب القرار للخطر الماثل ثانياً.

وإنّ التزام الشعر العاملي قضايا الناس، العامة فيها والخاصة، جعل له حضوراً في الأوساط الشعبية والأدبية والسياسية. كما تغلغل إلى وجدان الناس، وغدا حافزاً على تغيير الواقع المؤلم والمخيّم على حياتهم. فاليقظة العاملية الاجتماعية والسياسية والثقافية مدينةٌ، إلى حدّ بعيد، للشعر العاملي.

وقد سلّطنا الضوء على رفض الشعراء الموضوعات التقليدية الموروثة التي اضمحلّت نتيجة عدم استجابتها للحاجات المتطوّرة، وعلى تقبّل الموضوعات القومية وقضايا المجتمع الملّحة. كما أشرنا إلى أن الشعر العاملي جاء حلقةً في سلسلة الشعر العربي، مع تميّزه بخصائص مستمدّةٍ من الواقع البيئي، ومتأثرةٍ بالمحيط الذي نشأ فيه.

أمّا الموضوعات والإتجاهات التي اشتملت عليها الأطروحة، فهي كثيرة، وقد استقطبت اهتمام الشعراء العامليين، واحتلّت حيّزاً مهماً من كتاب الشعر العاملي. ومن هذه الاتجاهات نذكر:

١ ـ الواقع الثقافي والسياسي في جبل عامل في الحقبة المعاصرة. وقد درسنا فيه: ـ الثقافة العاملية وعناصرها ـ عوامل النهضة العاملية (الرحلة العلمية، المدارس العاملية قديماً وحديثاً، المكتبات العامة والخاصة، الصحف والمطابع، الجمعيات الأدبية والاجتماعية).

٢ ـ جبل عامل في ظل الإنتداب الفرنسي: ـ الأهداف السياسية العاملية، إنتفاضة بنت جبيل سنة ١٩٣٦ م، مهاجمة الإقطاع السياسي، مهاجمة سلطات الإنتداب، هجاء المتزعمين، انتقاد المتدينين المساندين للمتزعّمين.

٣ ـ جبل عامل في ظل الاستقلال: الإطار السياسي لمرحلة الاستقلال، الحياة السياسية بعد الاستقلال، خيبة أمل الوطنيين من الاستقلال، تأنيب الشعب الغافل،

أخطار التحزّب والتشرذم.

٤ ـ الإتجاهات القومية في الشعر العاملي المعاصر:

أ ـ فلسطين في الشعر العاملي المعاصر.

ب ـ الشهداء والحركات الوطنية في البلاد العربية.

ج ـ الوحدة العربية والواقع العربي الراهن.

٥ ـ الإتجاهات الاجتماعية في الشعر العاملي المعاصر:

أ ـ الأغراض الدينية وأثرها الاجتماعي في الشعر العاملي المعاصر.

ب ـ تصوير المظالم الاجتماعية والتنديد بها.

ج ـ الفكاهة والتندّر في الشعر العاملي المعاصر...

وسنكتفي بتفصيل بعض الإتجاهات، ونعرض لبعض النماذج الشعرية العاملية، وأهم النتائج التي توصلنا إليها.

أمّا هذه الموضوعات والإتجاهات فهي:

الشهادة والشهداء أولاً، فلسطين في الشعر العاملي ثانياً، الإتجاه الاجتماعي ثالثاً.

أولاً: الشهادة والشهداء

سمّيتُكَ الجنوبَ، يا لابساً عباءة الحسَيْن، وشمسَ كربلاءْ

يا شجرةَ الوردِ الذي يحترفُ الفداءْ

يا ثورة الأرضِ التقتْ بثورة السماءْ

يا جسداً يطلعُ من ترابه قمحٌ.. وأنبياءْ.

يعبّر هذا المقطع للشاعر العربي نزار قباني عن واقع الجبل العاملي قديماً وحديثاً، فالعامليون يعيشون المأساة الكربلائية بكل فصولها، وهم يُرضعون أبناءهم حبّ سيّد الشهداء وسبط النبي محمد(ﷺ)، الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، شهيد كربلاء، إذ تقام «مجالس العزاء والفاتحة» في المدن والقرى العاملية في معظم

مناسبات العامليين الدينية عن أرواح الشهداء، وينشط الشعر في هذه الأجواء، ويتخذ لوناً خاصاً من المجاهرة بالدفاع عن العقيدة الإسلامية وردّ الشبهات، ومعالجة القضايا الاجتماعية والسياسية، وكشف زَيْف الحكّام والمتسلّطين. والمهم أنّ الشعرَ العاملي قد تناول مسألةَ الاستشهادِ بكثير من الوعي والإدراك. وفي الحديث النبوي الشريف «الشهداء هم أمراء أهل الجنّة»، وللشهيد مكانةٌ خاصة في النفوس، فقد قام بواجبه خير قيام، ودفع القسط الأول والأكبر من ضريبة الدم، وضحّى نفسه في سبيل وطنه، وذوداً عن حياضه. وتنبع قدسيةُ الشهادةِ من نُبْلِ الهدفِ، وسموُّ المقصد.

بين ساحة كربلاء وما حدث ويحدث في الجنوب اللبناني، وساحاته من مواجهات واعتداءاتٍ، أواصرَ وثيقةٍ وعلاقاتٍ حميمةٍ. يقول الشاعر العاملي إبراهيم شرارة:

فكلُّ شهيدٍ فيه ريحُ ابنِ فاطمٍ وكلُّ ترابٍ عانقَ الحرَّ «كربلا»

لقد كتب الشهيدُ وثيقتَهُ بدمه، وضمّخ تراب الوطن بعبير استشهاده، لأنَّ الشهيدَ الأبيَّ يعانق سُمْر القنا، ويأبى حياة الذلّ. وما زالت كربلاء جرحاً راعفاً، ينهل منه الثوّار والأحرارُ معاني العزةِ والبطولة، وكلما أُجْدِب الزمان وهبتْهُ الخيرَ والعطاء.

والجبل العاملي يعيش مناخَ الشهادة والشهداء، فدمُ الاستشهادِ يسيلُ من تاريخه القديم والحديث، إذ غذّت فاجعة كربلاء التّوْقَ إلى الإستشهاد على الأرض العاملية دفاعاً عن الأرض والكرامة. وفي عصرنا الراهن حضن جبل عامل مجاهدي العرب والمسلمين، وامتزجت على ثراه دماء الفدائيين والمقاومين الأبطال ضد أعتى حركةٍ استيطانيةٍ استعمارية عرفها التاريخ الحديث.

وفي قرانا المتواضعة والمتربصة على خطّ النار من جنوب لبنان، ما زالت النكبةُ تحفرُ أعصابَ الناسِ وأفكارَهم، حين يتلقّون صباحَ مساء، فلا يقرأون إلاّ صوراً من مأساة شعبٍ شرّده المستعمر والكيان الاستيطاني الصهيوني عن أرضه في فلسطين العرب وفي الشريط الحدودي، وللشاعر من هذا كلّه نظرةٌ وموقفٌ في صميم المعركة، وكلماتٌ من نارٍ، تحكي حكايا البطولاتِ، وتقصُّ أقاصيصَ المجدِ لشهداءٍ صنعوا التاريخ.

كانت القصيدة التي ينشدها الشاعر الوطني تلعب دوراً مشابهاً لدور البيان

السياسي الذي يصدره حزب من الأحزاب، تعليقاً على حدثٍ سياسيٍّ أو اجتماعي، فحين كانت تُذاع، كانت تعبّر عن اتجاه شعبي بأسره، وليس عن رأي صاحبها فقط، ثم سرعان ما تنتشر من مجلسٍ إلى آخر بسرعةٍ، كما لو أنّ أجهزة إعلامٍ خفيّةٍ تتسابق تطوّعاً لنشرها.

ثانياً: فلسطين في الشعر العاملي المعاصر

احتلّت القضية الفلسطينية، مكانَ الصدارة في القصائد العاملية المعاصرة، وتكفي مراجعةُ الدواوين الشعرية المطبوعة والمخطوطة لاستنتاج هذا الأمر بسهولة، ومما يعزّز هذا التوجهُ تلك المجموعات الشعرية المخصّصة بالكامل لهذه القضية المقدسة، ونذكر منها: ديوان «الفلسطينيات» للشاعر الشيخ سليمان ظاهر، و «مذكرات لاجئة» للشاعرة سكنة العبدالله، وملحمة «فلسطين وأخواتها» للشاعر الملحمي بولس سلامة، فضلاً عن عشرات القصائد التي تتمحور حول القضية الفلسطينية.

ولا نبالغ إذا قلنا: لم تخلُ قصيدةٌ عامليةٌ من ذكرٍ لقضية الشعب الفلسطيني ومأساتِه، وضياع حقّه المغتصب، دعت تلك القصائد إلى إستنهاضِ الهمم لإزالةِ وصمة العار التي لحقت بالعرب من جراء تخاذلِهم، وتبعثرِ صفوفِهم من جهة، وسكوتِهم على الظلم والهوان من جهة أخرى. لقد أثار الغزو الصهيوني لفلسطين حميّة الشعراء العامليّين وعنفوانهم العروبي، فشهروا سلاحَهم الشعريَّ، من خلال أقلامهم الثائرة، مسطّرين مواقف السخطِ على الحلفاء الذين خدعوا العرب بزيْف وعودهم، ومهّدوا السبيل للعصابات الصهيونية لإقامةِ الوطن القومي لليهود في فلسطين وتشريدِ أهلِها.

بعد هزيمة الخامس من حزيران عام ١٩٦٧، وُلدت قصائدُ عاملية كانت «حفيدةَ الثُّكل واليتْم والألمِ والجراحِ، نفضتْ يدَيْها من القماط، ونهضَتْ مرةً واحدةً، تمضي في عصامية جريئةٍ، لا يمتقع وجهُها من خوفٍ، ولا يُرْهِقُ كاهلَها ذلُّ التماس».

ومن أبرز هذه القصائد مجموعة «مذكّرات لاجئة» للشاعرة العاملية سكنة العبدالله. تتحدث الشاعرةُ عن العصابات الصهيونية التي اغتصبت الوطن السّليب، وطاردت السكّان، وارتكبت المجازر بوحشيةٍ، وأحرقت الزرعَ، وهدّمت البيوتَ،

ونشرت الإرهابَ والرعبَ في المدن والقرى الفلسطينية. من قصيدة «الرعب والرحيل» نقرأ هذه الأبيات:

أتى في الليل شذّاذٌ من الـ　　آفاقِ فاشتَغلوا على البذْر
عصاباتٌ من الأنصا　　رِ تروي حقدَها ثأرْ
تهاجمُنا بعُقْرِ الدارِ　　تُلقي الرعبَ أهوالا
تُطاردُ إخوتي الصبيانَ　　تَستعدي على أمي
تفتّشُ عن سلاح أبي...
وتحرقُ ما زرعناهُ　　وتهدمُ ما بنيناهُ
ونشردُ في دروب الرعْـ　　ـبِ أفواجاً ووِحداناً...
هنا الدربُ الذي كنّا سلكْناهُ.

بعدها تتحدث الشاعرة في قصيدة أخرى عن «الدفتر الأصفر»، تلك الأوراق الصفراء، التي أعطتها «وكالة غوث اللاجئين» للشعب الفلسطيني المشرّد، هي وصمةَ عارٍ، لأنها لا تمثّلُ أوراقاً ثبوتيةً صحيحةً، فهي تحمل الإسم دون الدار، وتمنحُ حاملَها عيشاً رخيصاً، بل فُتاةَ موائدَ الآخرين، إذ يشعر المرء بالذل والهوان والاحتقار، هذا «الدفتر» هو أوراقُ الأذلاّء، وليس هويةً للأحرار، ثم تتابع الشاعرة قائلة:

وتضحكُ كاحتضارِ الزّرعِ　　يَقْسُو صوتُها تزأرْ
هناكَ وكالةٌ للغوثِ　　تُدعى «مخزنُ التموين»
فيها تُمنحُ الصدقاتْ　　فيها تُمضغُ العبراتْ
فيها... نرتوي من ذُلّنا أكثر
هويتُنا مواسمُنا حصا　　دُ العُمْرِ والأعوامْ
نَقْعُ التربةِ العذراءْ　　ووصمةُ عارِنا السوداءْ
هذا الدفترُ الأصفرْ

وتسخر الشاعرة من مجلس الأمن وهيئة الأمم، فهناك شريعة الغاب، إذ يتحكّم القوي بالضعيف، وتفترس الذئاب الغنم، وتقف الدولة «العملاقُ» خلف الدولة «القزمْ»:

عــرفــنــا هــيــبــةَ الأمِ   نــصــاصــاتٌ مــن الأوراقِ
فــي   الأدراجِ   والــظُّــلــمِ
عــرفــنــا شــرعــةَ الــغــابــاتِ   تحــكُّــمَ الــذئــبِ بــالــغــنــمِ
عــرفــنــاهُــم! حُــمــاةُ الــغــدرِ   عَــوْنَ الــبــاعــةِ الخدمِ
عــرفــنــا الــدولــةَ الــعــمــلاقْ!   خــلــف الــدولــةِ الــقــزمِ

ونختم وقفتنا مع الشاعرة في رحاب القدس، إذ نستشيطُ غضباً لما آلت إليه المدينة العربية المقدسة الأسيرة، التي تباع بالمزاد في سوق النخاسة، ظامئةً، لم تبلّلْ لهاتها نقطةُ ماءٍ، فالوعد برقٌ خلّبٌ لا يحمل المطرَ. وستبقى القدس جرحاً نازفاً في خاصرةِ الوطن العربي حتى يتمّ تحريرُها. تعالوا ننشدْ معاً لعروس المدائن في ليلة الميلاد، وفي الإسراء والمعراج، ونجمعِ الورودَ الحمراءَ لنكلّلَ بها هاماتِ الأبطالِ المقاومين يومَ النصر:

إذا ما أبحرَتْ عيناكِ في نفسي
ومن عنقي تدلّيتِ على حبلٍ من الأوتارْ
غمسْتُكِ ريشةً في القلبِ
واندلعتْ لهيباً أحرفاً كالنارْ
سأنفذُ من عيونِ الجُندِ والحرَسِ
وأَحملُكِ على قيثارْ
سأزرعُكِ على قطبَيْنِ، قُطبُ الريحِ والشمسِ
مزارعُ توسمُ الثوّارْ
وأجمعُ باقةً للعُرْسِ
ليومِ النصرِ أظفرُها على الثوّار والأحرارْ
على قبرِ فدائيٍّ فَداكِ الأمسَ بالنفسِ،
رواكِ من رحيقِ الثارْ.

كانت قصائد العامليين تحريضية، كما كانت في خدمة الإنتفاضات وحركات التحرر الوطني، ففي شعر موسى شعيب مثلاً، تطالعنا ثورةٌ شاملة على الواقع العربي السيء والزمن العربي الرديء، فلم يعد الشاعر يكترثُ بالخطب الرنّانة والتصريحات، ولا يُعيرُ اهتماماً لمجلس الأمن وغيره من المنظمات التي تدّعي الحفاظ على حقوق الشعوب وحق تقرير المصير، والشاعر لا يؤمنُ إلاّ بمنطق القوة وبالكفاح المسلح لإستعادة الأرض السليبة، والشاعر هنا فدائي ومقاوم حمل رشاشه وانطلق لتحرير أرضه من براثن الصهيونية الغازية:

... غنّيتُ للألمِ الطويلِ قصائداً ... واليوم للأملِ العريضِ أُغرِّدُ
وطني: جراحُكَ في الدروبِ منائرٌ ... ودماءُ شعبِكَ بسمةٌ تتورّدُ
في كلِ مجزرةٍ بأرضِكَ ثورةٌ ... في كل ملحمةٍ شموعٌ توقدُ
إني فدائيٌّ كفرتُ بمجلسِ ... للأمنِ يحكمُه دعيٌّ أوْغَدُ
إني كفرتُ بخطبةٍ رنانةٍ ... تُلقى وبالحجج الطويلةِ تُشرِدُ
آمنتُ بالرشاشِ نبضِ يراعتي ... ورصاصُه صوتي النقيُّ يُزغردُ.

وفي مواكب الجراح والألم يعزف الشاعر ألحان القهر والتمرّد، وينتفض كالملدوغ، فما زال الدمُ المطلولُ يصرخ في طلب الثأر، والشاعر يصرخ: «لن ينامَ الثأرُ في صدري وإنْ طال مداه»، ولن يبقى الدمُ المطلولُ ينتظر على الأفق. ويدعو الشاعر إلى التشبّث بالأرض، والثبات عليها كالصخر، لأن النزوح عنها ذلّ وعار، فمن يزرع الحقول؟ ومن يجني المواسم؟ ومن يجمع الغلال على البيادر؟

هنا باقونَ كالأزَلِ نشُدُّ جذورَنا لجذورِنا الأُوَلِ
نُقبّلُ شوكَ هذي الأرضِ بالمُقَلِ
هنا باقون مثلَ الصخرِ لن نبرحْ
وإنْ يُهدمْ لنا بيتٌ، وإنْ نُشنَقْ وإنْ نُذْبَحْ،
فهذي الريحُ موّالٌ لنا يَصْدَحْ...

صار الجنوبُ اللبناني جنوباً للعرب، فبعد إقفال الجبهات العربية بوجه الفدائيين والثوار والمقاومين، لم تبقَ إلاّ بوابةُ الجنوب مُشرعةُ الأبوابِ لمقاتلة العدوّ الصهيوني،

وغدا ساحةَ المواجهة الرئيسيّة، ومن الطبيعي أن يدفعَ المواطنُ الجنوبي، قبل غيره، ضريبة الدم وثمن المواجهة على أرضه، فعانى العامليّ ويلاتِ التهجير، بعد تدمير المنزل، وبعد أن جرّب العدوّ الصهيوني أحدثَ وسائلِ الفتكِ والدمار في القرى والساحات العاملية. ومع ذلك احتضن جبل عامل بطولات المقاومة بصمود ومثابرة.

هكذا تجلّت المقاومة في نتاج بعض الشعراء العامليّين. فهناك قصائد مجّدت المقاومة وغنّت للشهداء، وفخرتْ بالأمهات الثكالى يقفْنَ إلى جانب البطولة، ويحوّلنَ المآتمَ إلى أعراس.

لقد تجلّت القضية الفلسطينية في القصائد الوطنية العاملية بشكل جليّ وملموس، فلم يكن الشاعر العاملي ينظر إلى تلك القضية كمسألة قائمة بذاتها، بل كان دائماً يرى فلسطين كالقلب من الجسد العروبي، بحيث ارتبطت أزمتها بسلسلة الأزمات العربية ككل. وعلى قاعدة هذا الفهم، وجد الشاعر العاملي أنْ ليس من مخرجٍ للمشكلات الشائكة التي يعانيها العرب إلاّ بإزاحة الكابوس الصهيوني عن صدر فلسطين بالدرجة الأولى. كانت فلسطين توحي للشعراء العرب عامة، وللعامليّين خصوصاً، قصائد النضال والثأر، وكانوا يعتقدون أن قوّة العرب وإمكانياتهم البشرية والاقتصادية وغيرها ستحول دون أطماع اليهود في فلسطين، ولم يدُرْ في خلَدِ أحدٍ منهم، ولا من غيرهم، أنْ ستكون لفلسطين هذه النتيجة السيئة. بعث هذا الأمر في نفوسهم شعوراً حاداً بمرارة الخيبة، قياساً على ماضي العرب التليد في رفض الضيم، وأمجادهمْ الغابرة، التي كان الأخذ بالثأر من أولى واجباتهم، حتى غدا التفاخر بالأمجاد تعزيةً وتسليةً عن الواقع المرير، وحافزاً على التحرير. فتغنّى شعراء عاملة في دفاعهم عن فلسطين والعروبة ببطولات: علي بن أبي طالب(عليه السلام)، وخالد بن الوليد، وطارق بن زياد، وصلاح الدين... كتعبير نفسي لما يجيش في صدورهم من رغباتٍ عارمة وأمانٍ طاغيةٍ في أن يكون لأمتهم جيشٌ قوي، يكون درعاً حصينةً تجاه الطامعين، وتمنّوا معاركَ فاصلةً: كبدر، واليرموك، والقادسية، تنجلي عن طرد الغزاة المستعمرين. هذا التاريخ النضالي المشترك تجلّى في قصائد العامليّين، وأثار قرائحهم، فاستنهضوا الهمم، وبعثوا الحماسة في صفوف الأمة. كما ضرب شعراء عاملة على الوتر الديني الحسّاس، لتحريك المشاعر، والإلتفات إلى المقدسات التي عاث بها العدوّ فساداً، فصوّروا هولَ الجريمة التي أصابت القدس، وبيّنوا فظاعة إنتهاك

مقدساتها الإسلامية والمسيحية، علّ العربَ ينهضون من كبوتهم لاسترداد تلك المقدسات، فأنشد الشاعر العاملي إبراهيم شرارة قائلاً:

فـي فـلـسـطـينَ لـئـيـمٌ مـجـرمٌ أَعْـمَـلـتْ كـفّـاه فـي الـقـدسِ نـهـابـا
مـهـدُ عـيـسـى وأمـانـي مـريمٍ وسـمـا المعراج تـأْبـى الاغـتـصـابا.

وهذا شاعر عاملي آخر، هو موسى الزين شرارة، يُذكّر بالمجازر الصهيونية بحقّ الإنسانية المظلومة في فلسطين:

والقدسُ والمسجد الأقصى الذي حُرقتْ بـهِ المحـاريـبُ والآيـاتُ والـسُّـوَرُ
جـريـمـةٌ سـوف لا تُـنـسـى سـتـنـقـلُـهـا عَـبْـر الـعـصـورِ إلى أجـيـالِـنـا السِّيَرُ

أسهمت القصائد العاملية في زرع بذور الثورة والتمرّد على الواقع العربي الراهن، وشحذتِ الهممَ والعزائمَ. وتدرّج الشعر من التنبيه والتحذير، فتعدّاه إلى الحثّ والاستنهاض، ثم بلغ أخيراً حدّ التمرّد وإعلان الثورة.

من كل ما تقدم نستنتج أن القضية الفلسطينية احتلّت حيّزاً كبيراً ومهماً في نتاج الشعراء العامليين، فمن مطلع هذا القرن إلى يومنا هذا، يندر أن تقرأ لشاعرٍ أو كاتب عاملي إلاّ وتقع من قراءتِكَ على ذلك الهمّ الذي يشغل وجدانه تجاه المأساة التي ألمّت بالشعب الفلسطيني، وبالمقابل تجاه الخطر الصهيوني الذي يهدّد وجود الأمة العربية بأسرها. وهكذا التزم الشعر العاملي قضايا الأمة العربية إلى أقصى الحدود، لأن مجتمعنا بحاجة إلى استنهاض الهمم، وإحياء القيم العربية والإسلامية الأصيلة، وكان الشعر من وسائل التعبير المؤثّرة التي لا يُستهان بدورها في معركتنا.

كما تأثّر العامليون بالأحداث العربية الأخرى، وعاشوا قضاياها، وحملوا همومها، فهم مع شعب فلسطين، ومع ثورة الجزائر، ومع ثورة اليمن ضد المستعمر، ومع مصر وشعبها ضد العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦ م، ومع الوحدة المصرية ـ السورية عام ١٩٥٨، ومع ثورة العراق في العام نفسه، ومع العرب جميعاً في حربَيْ ١٩٦٧ و ١٩٧٣.

هكذا سيطرت القضايا القومية على موضوعات الشعر العاملي، لأنهم كانوا عرباً خلّصاً. وكذلك كان شعرهم عربياً خالصاً، يقول محب الدين الخطيب (صاحب مجلة الزهراء الدمشقية)، يصف الشعر العاملي: «... وهذا الجبل ما زال من مواطن

البلاغة والشعر، منذ عهد طويل، لأنّ أهلَه من العرب الخُلّص بألسنتهم وأنسابهم».

كما كان الشاعر العاملي مخلصاً للمواضيع التي يدعو إليها، غزيرَ العاطفة، ممّا لفت نظرَ المتذوّقين ونقّاد الأدب، فنال إعجابهم، ومن هؤلاء «أمير البيان» شكيب أرسلان الذي قال: «لم أجدْ أصدقَ من قريضِ أبناءِ عاملة صورةً للشعر العربي الصميم، ولا أخلصَ منه عِرقاً في نسب اللغة التي امتازت بها سعد وثقيف وسُفلى هوازن وعليا تميم».

والشاعر العاملي كان يجاهر بأرومته، ويفتخر بأصله العربي، ونسبه العاملي الكريم، فصاحب «العرفان» يكتب على غلاف مجلته مفتخراً:

إنْ تسلْ عنّي فهذا نسبي عربيٌّ، عربيٌّ، عربي.

ولا تقلّ الشاعرات العامليات حماسة عن الرجال، فالشاعرة العاملية ترى نفسها طوداً شامخاً في أفق العروبة، تستمدّ قوّتها من الشعب ومن آماله المضيئة، كما تقول «شاعرة جبل عامل» زهرة الحرّ:

عربيٌّ، أنا أعتزُّ بأني عربي

من صميمِ العُرب أعراقي، من الشعبِ الأبي.

ثالثاً: الإتجاه الاجتماعي

وفي الميدان الاجتماعي، تعالت الصيحات الوطنية لدى شعراء عاملة منددةً بالتعسّف والظلم الاجتماعي، وقد فتح الوعي الوطني أعين الشعراء على أوضاعهم السيئة، كالظلم الاجتماعي، والفوضى والرشوة والفساد والتخلّف والجهل... فثار الشعراء يطالبون بالعدل والحرية والمساواة والعلم... ودعوا إلى إصلاح المجتمع، ومعالجة المفاسد المزمنة التي تُعيق رقيّه وتقدمّه. وصبّوا جام غضبهم على السياسيّين والزعماء الجنوبيّين، واعتبروهم أصل البلاء، كما انتقدوا الشعب الخامل الساكت على الظلم والإضطهاد، والراضي بحياة الذلّ والهوان.

كان للأفكار الإصلاحية نصيبٌ وافٍ في الشعر العاملي المعاصر، فقلّما نجد شاعراً لم يلتزم فكرة إصلاحية آنذاك، وكانت أفكارهم وليدة المشكلات التي يعانيها مجتمعهم. لقد تحوّلت بعض القصائد إلى أناشيد شعبية، تغذّي وجدان الشعب

وتحرّكه وتوجّهه، وتحضّه على التخلّص من جلاّديه ومسبّبي فقره وتخلّفه. وأخذت تندّد بالأوضاع الاجتماعية الفاسدة، فقامت تشخّص الداء وتصف الدواء، وجنح الشعر العاملي المعاصر إلى التزام قضايا الشعب، ومعالجة أسباب تخلّفه، إذ وعى الشعراء ما تُعانيه منطقتهم من تَخلّف وحرمان، فأسهموا في المعالجة، وهدفوا بداية إلى التوعية والتوجيه، ثم دعوا إلى الثورة والإصلاح الجذري، ووجّهوا سهام النقد اللاذع إلى المسؤولين الحكوميّين وزعماء الجنوب ووجهائه، كما نرى في هذه اللفتة الطريفة للشاعر السيد عبد الحسين محمود الأمين، يُعيب على نوّاب الجنوب صمتَهم المُطبق عن سماع شكوى الناس:

يُناديكِ المحبُّ فلا تُجيبي ... كأنّكِ بعضُ نوّابِ الجنوبِ

ويصف الشاعر العاملي موسى الزين شرارة حكّامنا بالجراد الذي يأكل الأخضر واليابس، وبالحشرات الطفيلية التي تمتص دماء الشعب، ويهاجم في الوقت نفسه أصحابَ الأقلام المأجورة الذين يبيعون ضميرهم وشرفهم للأجنبي من خلال الصحف الصفراء، ويرى أنّ الشكوى عديمة الفائدة، لأنّ المسؤول عندنا صمّ آذانَه، أو لم يفهم شكوانا، لأنه لا يُجيد إلاّ لغة الكذب والخداع، يقول الشاعر:

عُدْ يا جرادُ كما أتيتَ فعندنا ... علقٌ يمصُّ دماءَنا وقرادُ
ماذا تؤمّلُ أو تريدُ فكلُّنا ... حقلٌ وكلُّ الحاكمين جرادُ
لا يسمعون سوى كلامٍ كاذبٍ ... يُغريهمُ أنّ البياضَ سوادُ
من كلِّ مأجورٍ وراءَ صحيفةٍ ... هي مومسٌ ويراعُهُ قوّادُ
أو كلِّ معدومِ الحياءِ ضميرُه ... لذوي المطامعِ والفنونِ جوادُ
نشكو لهم لا يفهمون كأنّنا ... عربٌ إذا نشكو وهم أكرادُ...

ولم تكن محنةُ الشاعر العاملي محصورةً بالسياسيّين فقط، وإنما بالشعب الذي يُبدي تخاذلاً مذهلاً، وقياداته التي سكتت على مضضٍ، والْتزمت الصّمتَ حيال ما يجري من محنٍ ومصائبَ. استنكر الشاعر شرارة سكوت أعيان البلاد وخضوعهم لتسلّط فئة جاهلة، منحطّة الأخلاق، راحت تعيث فساداً في البلاد، دون وازع أو رادعٍ، حتى صار «أبو الحُصَيْن» ضرغاماً، وخضعت صِيدُ الرجال لمنطق القوّة الغاشمة

خوفاً من الأذى، وتساءل بمرارة، هل تبقى كرامةٌ عندما تُداسُ الأقلامُ، ويُعمّمُ الغدر والإجرام؟

ومشت كما يهوى المسدسُ والعصا صِيدُ الرجالِ كأنها أغنامُ
وعنَتْ لحكمِ الجاهلين برغمها ـ خوف الأذى ـ علماؤنا الأعلامُ
وتعطّلَ المقياسُ سيّان الوفا والغدرُ والإصلاحُ والإجرامُ
و«أبو الحصَيْن» له يُقال تزلّفٌ وتملّقٌ خُبيثٌ يا ضرغامُ
فقُلْ العفاءَ على البلادِ وأهلِها وعلى الكرامةِ والإباءِ سلامُ.

لقد عانى المجتمع العاملي من عوائق كثيرةٍ وقفت بوجه تطوّره، وظلّ يعيش حياة التخلّف والحرمان في مجالات كثيرة، ولم ينل نصيبه من خدمات الحكومة، ولم يسْعَ زعماؤه ونوابه للاهتمام بحل مشكلات العامليين الحياتية والاجتماعية، بل عمدوا إلى توسيع شقّة الخلاف بين عائلاته، ليتسنّى لهم التدخلَ في شؤونهم، وصَرْف انتباههم عن المطالبة بتحسين أوضاعهم وتغيير ظروف حياتهم. كما ساهمت الإعتداءات الإسرائيلية الغادرة والمتكررة بإتلاف محاصيلهم الزراعية، وتدميرِ بيوتهم، وتهجير السكان الآمنين وتشريدِهم. واندفع العاملي إلى إثبات حقّه في الحياة الحرّة الكريمة، مستمداً من تراثه الديني والفكري معاني الصمود والإستشهاد في سبيل إنتزاع حقوقه.

ويلخص الشاعر العاملي علي مهدي شمس الدين حالة الفقر والقهر التي عاشها العامليون خلال النصف الأول من هذا القرن بقوله:

قومٌ إذا همّوا بغسْلِ ثيابِهم لبسوا البيوتَ وزرّروا الأبوابا.

لقد غمس الشاعر العاملي ريشته في جرح الجنوب وآلام شعبه الصابر المكافح، ومن مرارة شتلةِ التبغِ استمدّ نُسْغَ قصائدِه، لذلك نشمّ من خلالها رائحةَ التراب، وروائحَ البؤسِ والحرمان، ونلمح في أجوائها بروقَ الثورة والتمرّد. هذه الخصوصيات تعطي للشعر العاملي مذاقاً إنسانياً رفيعاً.

لقد تميّزت النصوص الشعرية العاملية بالنبرة العالية، نبرة الصمود والحثّ على

مواجهة الطغاة والإنتصار للوطن، الوطنِ الحلم، حلم التغيير، لتكونَ الحياةُ عادلةً بين جميع أبنائها فوق أرضه.

والقصيدة العاملية رُويت بعرق المجاهدين، وكُتبت بالحبر المقاوم، وأُضيئت بزيت الشهادة. وهكذا تختلط الرماحُ بالأقلام، ويمتزج الحبرِ بالدماء، فالكتابة على صفحة الكتاب كما القتال في ساحة المعركة، والكلمة ما انفكّت لها السلطة والحضور، وما انفك الأدب له الفرادة والدور، إذ تتجسّد الأولى في الفوران الدائم لينابيعِ الشعر، ويتجلّى الثاني كحالة سياسيّة في الصميم.

لقد تنامى التراث العاملي عبر العصور، ولم يعرف انقطاعاً أو توقّفاً في مسيرته، وقد مرّ هذا التراث بأطوارٍ مختلفة، ومراحل متعاقبة، وامتاز، بشكل أساسي بإنفتاحه الثقافي والعلمي والاجتماعي على لبنان كلّه، وعلى بلاد العرب وبلاد المسلمين، كما شارك العامليون بجهدٍ كبيرٍ في إغناء التراث الإنساني.

* * *

وفي ختام المطاف نشير إلى مجموعة من الإتجاهات والإستنتاجات التي توصلنا إليها، من خلال دراستنا لمجموعة كبيرة من دواوين الشعراء العامليّين في الحقبة المعاصرة:

١ ـ تميّز التراث العاملي بالاستمرارية والغزارة والتنوّع.

٢ ـ دفع جبل عامل ثمناً غالياً من إمكانياته المادية واستقراره ووحدة موقفه، لمواقف بنيه الوطنية والقومية والإسلامية (رفض فكرة الإنتداب، ومقاومة سلطاته...).

٣ ـ خابت آمال العامليين بالاستقلال ورجاله، وانبرى شعراء عاملة لهجاء النواب والزعماء وأعوانهم، لأنهم صمّوا آذانهم عن الشكوى، وبقيت مدن الجنوب وقراه بين نارين: نار الإهمال والنسيان، ونار الإرهاب الصهيوني فيما بعد.

٤ ـ شغلت القضايا الوطنية والقومية والإسلامية حيّزاً كبيراً في كتاب الشعر العاملي، وكان لشعراء عاملة وقفات مميّزة في معالجة هذه القضايا.

٥ ـ انضمّ المثقفون العامليون إلى عددٍ من الأحزاب السياسية والتنظيمات الوطنية والقومية، نتيجة سخطهم على الواقع السيء المعاش، وانخرطوا في صفوف المقاومة

الفلسطينية، تعبيراً عن مشاركتهم وتضامنهم مع إخوانهم الفلسطينيين، وقدّموا الشهداء، وتحمّلوا ردّات الفعل الصهيونية تلبية للواجب الوطني والقومي والإسلامي.

٦ ـ احتلّت القضية الفلسطينية في الشعر العاملي مكانة مميّزة، ولهذا لم نر شاعراً لم يتحدث عنها، ولم نر أديباً لم يكتب عن مأساتها ومأساة شعبها.

٧ ـ أدّت هذه الأسباب مجتمعة إلى غزارة الشعر السياسي بمضمونه التحريضي المباشر الذي يدعو إلى تغيير الأوضاع والثورة على الواقع المؤلم، أو بالأسلوب الساخر الإنتقادي والفكاهي الذي ترك أثراً عظيماً في النفوس.

٨ ـ فقدت الموضوعات التقليدية، كالمديح والرثاء والفخر... في الشعر العاملي مكانتها بالتدريج، كنتيجة طبيعية لعدم استجابتها لحاجات المجتمع المتطوّر. وبرزت موضوعات جديدة، أهمّها نموّ الشعور القومي، وتأثر المثقفين بالمفاهيم والقيم الوطنية والقومية والإسلامية.

٩ ـ تركت هذه القيم والمبادىء الجديدة أثراً كبيراً في الحركة الأدبية عموماً، والحركة الشعرية خصوصاً. كان محمد علي الحوماني، وموسى الزين شرارة، وعبد الحسين عبدالله، وفؤاد الجرداق، وعبد المطّلب الأمين، وبولس سلامة وغيرهم في طليعة الشعراء العامليين الذين تأثّروا بهذه المبادىء، ونظموا الكثير من القصائد التحريضية والأشعار الوطنية التي أحدثت صدى قوياً في مختلف الأوساط الشعبية.

١٠ ـ امتاز الشعر العاملي بالتمرّد والثورة على الأوضاع القائمة، كما اتسم بالحزن والقلق بسبب المآسي الكثيرة التي لحقت بالشيعة، منذ فاجعة كربلاء، والتزم شعراء عاملة بقضايا المجتمع ومشاكله، فهي الخبز اليومي للشاعر الذي غمس ريشته في جرح الجنوب وآلام شعبه الصابر المكافح.

١١ ـ كانت نسبة الإتجاه الديني في الشعر العاملي مرتفعة جدّاً، نظراً للعاطفة الدينية الجياشة نحو آل بيت رسول الله(ﷺ)، وبسبب بروز عدد كبير من الشعراء من بين رجال الدين الذين تخرجوا من جامعة النجف الأشرف في العراق.

* * *

لاَ تَسَلْنِي...

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

إلى مَنْ قُدّموا قُرباناً على مذبح الوعود في أمة العرب...

لا تَسَلْنِي كَمْ نفوسٍ بَسَمَتْ ... لِوُعُودٍ ضَاءَ مِنْهَا أَمَلُ
فَأُرِيحَ الفِكْرُ حِيناً بالَّذِي ... قَالَ: ثُورُوا لِلأَمَانِي تَصِلُوا
فَسَمَا النَّاسُ بِأَفْرَاحِهِمُ ... كَانَ أَحْرَى حُزْنُهُمْ لَوْ عَقَلُوا
واستهلُّوا بِوُعُودٍ وانتَشَوا ... وَجُفُونَ الحُكْمِ بِشْراً كَحَّلُوا
وَتَهَادَوْا وبِهِمْ مِنْ بِشْرِهِمْ ... مُهْجَةٌ نَشْوَى وَقَلْبٌ ثَمِلُ
بينما الحُكَّامُ في عُرُوشِهِمُ ... يَتَغَنَّونَ بِمَا قَدْ جَهِلُوا
لَيْتَهُمْ قَدْ وَفَّرُوا حِكْمَتَهُمْ ... لَيْتَهُمْ في وَعْدِهِمْ مَا عَجِلُوا
غَرَّدوا لِلْعَدْلِ في حُكْمِهِمُ ... وَبِبُرْدِ العَدْلِ زُجَّتْ حِيَلُ

* * *

أيّ نِيْرٍ عَنْ رِقَابٍ رَفَعوا؟ ... أيّ إصلاحٍ لشَعْبٍ فَعَلُوا؟
أَيّ مَغْصُوبٍ حُقُوقٍ أَنْصَفوا ... أَيّ لصٍّ مُسْتَغِلٌّ عَزَلُوا؟
أيّ سَفَّاكٍ دَمِ الشَّعْبِ وَقَدْ ... مَصَّ مِنْهُ مَا رَوَاهُ قَتَلُوا؟
أَيْنَ مَنْ ضَاقَتْ بِهِمْ أَحْلامُهُمْ ... فَاسْتَبَاحُوا واستبدّوا وَعَلَوا؟
وَطَغَوا في لَذَّةٍ أَهْوَاؤُهَا ... رَشْوَةٌ تُثْرِي وَرَأْيٌ خَطِلُ
فَغَدَتْ أَوْدَاجُهُمْ مَنْفُوخَةً ... غُذِّيَتْ قُوتَ جِيَاعٍ هَزَلُوا

وَلِجِيدِ المَجْدِ كانَتْ حِلْيَةٌ ... رُصِّعَتْ عِزّاً دَعَتْهُ الأَسَلُ
لِطُغاةٍ قَدْ أَباحُوا سَلْبَها ... لَمْ يَعُدْ جِيدٌ كَهَذا عَطِلُ

* * *

كَيْفَ تَرْقَى أُمَّةٌ حُكّامُها ... لَمْ تَزَلْ تَلْعَبُ فِيهِمْ دُوَلُ
كُلُّهُمْ قاضٍ لِدِينٍ سَنَّهُ ... في حَضِيضٍ جَهْلُهُ مُكْتَمِلُ
لَعِبَ الجَهْلُ بِأَسْتارِ النُّهَى ... فَعَفَا الرَّأْيُ وَسادَ الزَّلَلُ
وَتَراءَتْ زُمْرَةٌ قَدْ هَتَكَتْ ... حُرْمَةَ الحُكْمِ فَصَمَّ الوَجَلُ
إِنَّها الأَدْواءُ في جِسْمٍ غَدا ... ناحِلاً أَضْنَتْهُ مِنْها عِلَلُ
إِنَّهُ جِسْمُ شُعُوبٍ غَلَّها ... جَوْرُ حُكّامٍ بِلَهْوٍ شُغِلُوا
قامَرُوا بالغَرْبِ حَتّى خَسِرُوا ... رايَةَ النَّصْرِ وَذُلّاً نَزَلُوا

* * *

أَنْتُمُ يا مَنْ رَجَوْنا عَهْدَكُمْ ... صَرْخَةٌ تُوقِظُ مَنْ قَدْ غَفِلُوا
نامَ فِيكُم مَنْ تَبَقَّى يَقِظاً ... وَالتَوَتْ بَعْدَ الضَّلالِ السُّبُلُ
إِنَّ أَوْزارَكُمُ قَدْ هَيَّأَتْ ... ثَوْرَةً في خَلْعِكُمْ تَشْتَعِلُ
إِنْ لَبِثْتُمْ عُصْبَةً آثِمَةً ... فَغَداً في سِجْنِكُمْ نَحْتَفِلُ
إِنَّ فِيكُم أَنْفُساً قَدْ فَسَدَتْ ... عَزَلُوا الأَحْكامَ فِيها عَزَلُوا
إِنْ فَعَلْتُمْ سَلِمَ الحُكْمُ بِكُمْ ... وَكُفِينا الشَّرَّ مِمَّنْ سَفِلُوا
اغْتَصَبُوا الحُكْمَ بِوَعْدٍ فاشِلٍ ... خابَ ظَنِّي لَيْتَهُمْ ما فَعَلُوا

عَبَقُ الشهادةِ عاطر

بقلم: الأستاذ حسن معتوق

لِلغَدْرِ إنْ تَسِرِ الأَراقِمْ   فَسِلاحُها في اللَّيلِ قَاصِمْ
يا رَوْعَةَ النَّبَأ الفَظيـ   ـعِ، تَرَكْتَ وَجْهَ الحَقِّ وَاجِم
لَمَّا انْبَرَتْ كَفُّ الأثيـ   ـمِ، تخطُّ في اللَّيلِ المظالم
تَغْتَالُ رَأْسَ المكرُما   تِ، ومَنْ غَدا بالحَقِّ قائِمْ
رَمْزَ الفَضيلةِ والنُّهى   وبِنَهجِه رَسْمَ المَعالِم
هو والنبيُّ المصطفى   عنوانُ فخرٍ في المكارم(١)
صِنْوانِ ما قَبلَ النُّشوءِ   تقاسما نُورَ العَوالِم
أَعْني أبا حسنٍ، ومن   بحسامه سَطَّرَ الملاحم
يا أَيُّها العَلَمُ الوَصيُّ   سَقَتْكَ غادِيَةُ الغَمائم
وَرَوَتْكِ يا أرضَ الغَريِّ   سحائبُ المُزْنِ الكَرائم
وَبَكَتْكَ باللَّحنِ الشَّجيِّ   بِغُصْنِ أَيْكَتِها الحَمَائِم
أَفَديكَ مِنْ بَطَلٍ هوى   والجَوْرُ في الآفاقِ، حاكِمْ
يَغْشَى المَدائِنَ كُلَّها   لَيْلٌ من الإظلامِ قَاتِمْ
كَمْ ذَا تَطَلَّعَتِ القُلُو   بُ إليكَ كَيْ تَجْلُو المظَالِمَ

(١) لأنهما صنوان، الى هذا المعنى أشار الشاعر الشيخ محمد حسين العاملي بقوله مُخَمِّساً:

قد اقتسم النبيُّ النورَ نصفاً   وتصفاً صنوهُ فتلاهُ زُلفى
فأقصى المدحِ لم يبلغه وصفا   على الدرّ والذهب المصفّى
وباقي الناس كُلُّهم تُرابُ

وَرَأَتْكَ مُنْقِذَ دِينِهَا　　ومُجِيرَهَا كُلُّ العَوَاصِم
فَرَقِيتَ شِدَّةَ حُكْمِهَا　　والجَوُّ مُرْبَدٌّ وَعَائِم
فَتَمَايَلَتْ نَشْوَى بِكَ　　العَلْيَاءُ، تَرْفُلُ بالمَكَارِمْ
خَبَرَتْكَ واحدَ دهرِهَا　　إذْ كُنْتَ فارِسَهَا المُوائِم
فتألَّبَتْ مِنْ كُلِّ صَوْ　　بٍ، عُصْبَةُ الغدرِ المُهَاجِم
بالأَمْسِ بَايَعَتِ الإمَا　　مَ، وفي يديها اليومَ صارم
فَصَدَقْتَ مُولَةَ بأسِهَا　　وَرَدَدْتَ أَنْفَ البَغْيِ راغِم
لِلسَّيْفِ آونةٌ، ولِلْ　　إصلاحِ ما رَغِبَ المُسالِم
لأُسَلِّمَنْ مُصَابِراً　　ما دام شَرْعُ اللّهِ سالِم(١)
وَلَسَوفَ يَقْرَعُ جاحِدو　　كَ، لدى القيامةِ سِنَّ نادم
ولسوفَ يُنْشَرُ في صحا　　ئِفِهِمْ غداً بعضُ الجَرَائِم
لَمَّا هَوَيْتَ مُضَرَّجاً　　ناديتَ مزهوُّ المباسم
تدعو بِفُزْتُ وَرَبِّ هـ　　ذا البيتِ في الإصباحِ صائم
اللّهُ أكبرُ صَرْخَةً　　تمضي، تَشُقُّ مَدَى العَوَالِم
لَوْ لَمْ يُخَضَّبْ رأسُكَ الزّا　　كي لأَزهرَتِ العواصم
وَلَمَاجَ مِنْ خَضْبٍ ربيـ　　عٌ حافِلٌ وَزَهَتْ مَواسِمْ
وامتدَّ عَبْرَ زمانِنا　　ظِلٌّ من الأنداءِ حالِم
وَلَكانَ يَحتضِنُ الوجو　　دَ، من السماحةِ كَفُّ راحِم
وَلَكانَ هذا الشَّوْقُ يَرْ　　تَعُ في الهناءةِ وهوَ باسِمْ
دَمُكَ الزكيُّ وقد جرى　　وَشْماً بأُفْقِ الشمسِ راسِمْ(٢)
فَكَأَنَّ خَدَّ الجُلَّنا　　رِ يَسيلُ مُفْتَرَّ البَرَاعِم
عَبَقُ الشَّهَادَةِ عاطِرٌ　　والنُّورُ في الأرجاءِ حائم

---

(١) اشارة الى قوله (ع): لأُسَلِّمَنَّ ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن جورٌ إلاّ عليَّ خاصة.

(٢) انظر قول المعري:

وعلى الأفق من دماء الشهيديـن　　علـي ونجلـه شاهـدان
فهما في أواخر الليل فجران　　وفي أوليائه شفقان

الأرض

بقلم: الدكتور ديزيره سقال

- 1 -

شاخت الدنيا
وشاخت سمرة الصحراءِ
في عرق أصيلْ
غيرَ نبضٍ
في جنوب الأرضِ
شقَّ المستحيلْ...

نزل الحب إلينا
حاملاً مسحةَ زيتٍ
وتراباً من جنوب الأرضِ زيتوناً
أكلنا: لم يكن للطعم طعمٌ
رُبّما ينقفل القلب على المفتاحِ
أو ينقفل القلبُ على الأرضِ
وقد يثقل في الجيب صريرُ الباب/ هَلْ
ينزل الحب إلينا
حاملاً بعضَ ترابٍ
من جنوب الأرضِ؟
لكنّ المدى
وحشٌ،
ووجه الأرض وحشٌ،
والحدودْ
جيفٌ تلمودها الليلُ
وريحٌ من ثمودْ...

- 2 -

رُبّما يقتحمُ الوقتَ
وفي عينيه جمري وبريقي،
ربّما ينزف من أحلامهِ
قبلةَ الأرض ووعدَ الفجرِ

أو يَفتح في الدرب طريقي.
رُبّما يفتحه الفجر على فجرٍ له
رائحة البرقِ
وضوعُ المطرة الأولى:
سِلالٌ من لهاث الشمسِ،
ريشُ الوثبة الكبرى،
جناحٌ/ ما الذي يثقبُ جسمَ الوقتِ
أو مفترقَ الكشفِ
على تاريخنا المنفيّ؟
من يقوى على كسر جليدِ القبرِ
أو يجرف تاريخَ الرُّكام؟
باسمه يشتعل التاريخُ
يصطاد الظلامُ،
باسمه يخرج وعدُ الفجرِ
من ليل الحطامْ...

شاخت الدنيا
وشاخت سمرة الصحراءِ
في عرقٍ أصيلْ
غيرَ نبضٍ
في جنوب الأرضِ
شقَّ المستحيلْ...

- 3 -

يلثم الوقتُ جبينَ الأرضِ،
يأوي في هبوب الليل منهاراً إليها
ويَهُبُّ...
يضع الخدَّ على الخدِّ،
ويُغري حُبّه الأرضَ
ويغريها المحبُّ...
يلثم الوقت جبينَ الأرضِ،
يأوي في تعاليه إليها
ويَصُبُّ الطُّهرَ ما بين يديها
ويُداري رقَّةَ العين على حزن الجنوبْ...
ما الذي يثقب وجه الوقتِ؟
تاريخٌ من الموتى
وتاريخُ غروبْ...
وقع الغيمُ إلينا/ كان جيلاً
يابساً يهوى الصحارى
كان حلماً بارداً
ورماداً...
وقع الغيمُ ـ وَقَعْنا/ غير أنَّ الومضَ
يجتاح الجليدْ
ويشقّ الرملَ خفقٌ نابضٌ
يزعق في الليل المديدْ...

ما الذي يثقب وجه الوقتِ؟
ريشُ الوثبة الكبرى،
صهيلُ البرق والرعدِ
وأعياد الحريقِ
فتح الصقرُ طريقي...
يلثم الوقتُ جبينَ الأرضِ
والصحراء غيدٌ بائرٌ
يزرع الصقرُ بأعماق الثرى
وجهي وَنَبْضي،..

- 4 -

أيّها النسغُ وأنتَ القادمُ المحترقُ
كلُّ دربٍ فيك دربٌ في رؤانا
كلّ نبضٍ في الرّبى مُفْتَرقُ
كلُّ نجمٍ ثُقْبُ
تحتَ جبين الكون/
ماذا يترك الدمع ودمعي
طَلَلٌ بين حطامِ العصر والمنفى
وماذا
يترك الوعدُ على صمت الطلولْ؟.
يَترُكَ الليلُ الذّلولْ...
أيُّها النسغُ وأنت الموجُ في كلِّ متاهِ
لُمَّ فينا النارَ والثمّ
رعوداً في شفاهي...

- 5 -

فرسُ البحر تمرُّ...
تمسح الأرضَ بعصف اللَّهَبِ الآتي/
وَصُورٌ يلثمُ البحرُ يديها
ويعودُ الأزرقُ المحبوبُ من رحلتِهِ
عُشُقاً بطيئاً...
يمسح الصقرُ جناحيهِ بلونِ الغيمِ
أو بالأرضِ/ صَلّى
باركَ الأشجارَ والتربةَ
قالَ البحرُ للبحرِ: تطير الريحُ بالصُّفْرِ
إلى جرحِ الحدودْ،
يُقْفِلُ الأرضَ على الأرضِ
يُقيم التربةَ الرطبةَ من ليل السدودْ
يُغْدِقُ البحرُ جناحيهِ إليها
تمسح الأرضُ دماهُ بيديها
ويطيرُ الصقرُ:
يعلو شَمْخَةَ البحرِ
وحُمّى الزَّبَدِ المجنونِ،
يعلو الريحَ
يلثمّ غباراً ورياحاً
يثقب العُشقَ

يُعيد النارَ ناراً
والتواريخَ كِفاحاً...
يزرع الصقرُ بأعماق الثرى
وجهي ونَبضي،
يخلع الدَّهرَ ويرمي
جُثّةَ الدهر على الدرب ويمضي...

ديزيره سقال



من روائع «أدب الاخوانيات» في القرن العشرين: رسالة للأستاذ الفقيد جعفر الخليلي

بغداد ـ كرادة مريم ـ في ١٩٧٦/٢/٣

سيدي الأخ العلامة الدكتور صفاء خلوصي

تحيرت فيما ينبغي أن أقابل به معروفك وفضلك الذي غمرني حتى أضاع عليّ طريق الاعتذار عن تقصيري نحوك، ولكنه والله ليس التقصير وإنما هو القصور، أما الشكر فقد صار مبتذلاً لكثرة ما صرنا نردده حتى في التوافه من الأمور ولم تَعُدْ لَهُ قيمة ما دمنا نستعمل هذه الكلمة ونقولها حتى لمن يشعل لنا عود ثقاب، فقل لي بماذا استطيع أن أقابل جميلك وأنت تنتزع بعض صفاتك فتغدقها عليّ؟

بالأمس قد فرغت من ترجمة الأطروحة، ولم تكتف بذلك، بل رحت تزوّد «ثمرات المطابع» من الإذاعة بالشيء الكثير من عواطفك نحوي، ثم شرعت تعدّ عني وعن عبد المجيد لطفي محاضرة لتلقيها في مهرجان جامعة كمبرج، فقل لي بربك كيف أقابل منك هذا الجميل، وأنا لا استحق بعضه وإنما هي جبّلة جبلتَ عليها تغرق اصدقاءك ومحبيك حتى شحمة الاذن بالأفضال، ومما يضحك أن يظن البعض بي الخير فيحسبوني قادراً على ردّ الجميل وينيبوني عنهم في اداء الواجب وازجاء الشكر، وهذا الشيخ جلال الحنفي يكتب لي من الصين ويقول لي فيما يقول:

«لقد صرت أكلّف الدكتور صفاء خلوصي عناءً كبيراً باستفتاءآتي العروضية الجمّة فليت سيدي الأخ يتكرّم عليّ بشكره والثناء عليه...»

هناك وسيلة واحدة هي وسيلة الضعفاء الخائبين من أمثالي حين لا يجدون سبيلاً إلى ردّ بعض الفضل ألا وهي الدعاء إلى الله والابتهال إليه، وأنا يا أبا صميم أدعو الله من أعماق قلبي وباخلاص وصفاء نفس كصفائك ان يديمك الله ذخراً للعلم، وعنواناً للفضيلة، ومقتدى لولديك النابهين اللذين نرجو أن يكونا مصداقاً لقول القائل «نعم الخلف لنعم السلف» وان يمتعك بوجودهما ويمتعهما بوجودك، وان يقر عينيك بحليلتك الفاضلة وعقيلتك الكريمة الدكتورة اللامعة صبيحة ويقر عينيها بك فهي والله نعمت القرينة من حيث الفضل لنعم القرين، وهي والله خير منحة منحتك بها الطبيعة في هذه الدنيا فلك ولها مني أزكى التحيات وأسناها، ولصدى وصميم آلاف القبلات من عمهما الحقيقي الذي ينطبق قول القائل «رب اخ لم تلده أمك» كل الانطباق عليه

أدامك الله مقتدى للفضل، وموئلاً للمخلص

جعفر الخليلي

كان صيدح قد بعث لي بمقطوعتك قبل أن تزيد عليها كما بعث برده ولم يدر أني كنت قد قرأت هذه الأبيات في مجلة الأخاء وقد - والله - اعجبت بها كل الاعجاب وأنا وان كنت قد بُغتّ بمثل هذه البراعة منك في ميدان الشعر، فإني لم استكثرها عليك برغم وقعها الشديد في نفسي، وانت تعلم أني لا أجامل في عالم الفن، وكثيراً ما أقول أن للصديق على الصديق حقوقاً قد تفرض عليه ان يبيع بيته الذي لا يملك غيره لينجي صديقه من ورطة أو ليحل له مشكلة ولكن ليس عليه أن يقول لصديقه انه شاعر وهو غير شاعر، وانه مجيد وهو غير مجيد، أو أنه متفنن في أية ناحية من نواحي الفن وهو يعلم انه بعيد عنها، وبالاجمال فقد اعجبت بالأبيات غاية الاعجاب، ثم كتب لي صيدح بأنك قد زدتها بأبيات أخرى أطلعني عليها أبو سعد. كما اطلعني أبو سعد على تعقيبه الجميل الجيد على مبايعتك، وسأكتب أنا لصيدح قريباً فقد كتب لي ثلاث رسائل وحالت بيني وبين الردّ عليها مشاغل منها حلول ضيوف هربوا من لبنان وشرفوني بالنزول في كوخنا وقد عادوا منذ أيام إلى سوق الغرب فحانت لي أول فرصة رأيت أن أردّ بها على كتب الاصدقاء وكان ردي على أفضالك في طليعة عملي الكتابي، فاسلم ودُمْ سفيراً للعرب في ثقافتهم الأصيلة في بلاد الغرب

جعفر الخليلي

العرفان

ثقافية سياسية شهرية   تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م



مؤسسها
أحمد عارف الزين

العددان الثالث والرابع من المجلد التاسع والسبعين ــ آذار وحزيران ــ ١٩٩٠ م
ذو الحجة ومحرم ١٤١٦ هـ

مراسلات التحرير:
مجلة العرفان - ص.ب: ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: ٨٦٠٥٤٩

AL- IRFAN
P.O.Box 2750
Beirut - Lebanon

العرفان
ص.ب. : ٢٧٥٠
بيروت – لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

Name : .... : الاسم

Address : .... : العنوان

....

Enclose a chek / draft for : .... : مدون فيه شيكاً / حوالة بقيمة

As a subscription for a period of : .... : مدة الاشتراك

Starting issue N° : .... Volume : .... : المجلد .... : ابتداءً من العدد

Number of Copies : .... : عدد النسخ

Date : .... : التاريخ

Signature : .... : التوقيع

Annual Subscription : الاشتراك السنوي :

	For Institutions : المؤسسات	For Individuals : للأفراد	
Lebanon	100 000 L.L.	25000 L.L.	في لبنان
Arab and Islamic countries	$ 100	$ 50	في البلدان العربية والاسلامية
Foreign countries	$ 120	$ 70	في البلدان الأجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

P.O. Box : 6590 / 113 - BEIRUT - LEBANON
Telex : 23424 - Fax. : (01) 835495

ص.ب : ٦٥٩٠/١١٣ – بيروت – لبنان
تلكس : ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٨٣٥٤٩٥ (٠١)

ثمن العدد

لبنان : ٥٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥ درهماً
السعودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠ فلس
مصر : ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ١٨ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – السودان
١٠٠ جنيه – موريتانيا : ١٥٠ أوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ دراخماً – فرنسا :
فرنك – ألمانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ لير – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – النمسا :
شلن – كندا : ٥ دولارات – أميركا وسائر الدول : ٥ دولارات أميركية.

طباعة : مطبعة دار الكتب – ساحة رياض الصلح – بناية العازارية – تلفون : ٨١١٥٧١ – ٢٧٠٠٧٣

فهرست

كلمة العرفان

رؤية

اقتصاد

تربية

ثقافة اسلامية

سيرة

تاريخ

أدب وشعر

المراسلة والمناظرة

كتب

مسؤولية المثقف

بقلم: الأستاذ فؤاد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

نبدأ بتحديد مفهومنا للمثقف قبل التفكُّر بمسؤوليته.

ليس المثقّف من حصل على معرفة في موضوع معيّن وكوفيء لأجل ذلك بإجازة جامعية نتيجة تحصيله الأكاديمي.

ليس المثقف من جمّع معلومات متفرّقة من هنا وهناك وحصل على براعة الكلام أو الكتابة في الجرائد.

ليس المثقف من تابع أخبار المعارض الفنية والأفلام السينمائية والنشاطات التربوية والثقافية والاجتماعية.

ليس المثقف من درس التاريخ والجغرافيا والأدب والشعر والفن والعلوم الإنسانية والطبيعية فقط.

إن المثقف إضافة إلى ذلك كله هو من وعى قضايا شعبه ومشاكل مجتمعه وأزمات وطنه وعرفها وخبرها. وأيضاً، إن المثقف هو من عرف أسس حضارته ومكوناتها ومميزاتها وخصوصياتها.

وإن كان التحصيل الأكاديمي والمعرفة الواسعة والاطلاع العلمي الشمولي والثقافة الموسوعية والوعي الاجتماعي والإحساس بالهوية الحضارية تحدّد مجتمعة ماهية المثقف، فهي في الوقت عينه من مسؤولياته الأساسية ومن واجباته الرئيسة.

ولعل المسؤولية الكبرى الملقاة على عاتق المثقف هي في نقل هذه المعرفة وهذه الثقافة وهذا الوعي الاجتماعي إلى الناس، لأن احتفاظه بعلمه لنفسه أنانية بغيضة وترف مقيت.

وأهمية نشر العلم والمعرفة والوعي كبيرة جداً لأنها تحدّد دور المثقف في المساهمة في نهضة فكرية وحضارية شاملة. فمن احتفظ بثقافته لنفسه وتحلّى وحده بوعي عميق ورؤية صائبة ومعرفة واسعة دون أن يجتهد في ايصال وعيه وتجربته ومعارفه إلى الناس، كان كالمحارب المدجّج بالسلاح الفار من المعركة.

فالعلم والمعرفة والوعي هي الأسلحة الفعّالة في الصراع الحضاري وهي التي يجب أن يتسلّح بها أكبر عدد من الناس. ولا شك أن غيابها وفقدانها يتسبب بأمراض اجتماعية فتاكة وأوبئة قاتلة ولا وباء أخطر من الجهل وأشد منه فتكاً. وأخطر أنواع الجهل هو أن يجهل المرء نفسه وهويته وشخصيته وواقعه الاجتماعي. وهنا تكمن مهمة المثقف وأهميته، وهي أن يعي قضايا مجتمعه وواقعه وفي توعية الناس على هذا الواقع الاجتماعي ومساعدتهم على إيجاد حلول لمشاكلهم وأدوية لأمراضهم الاجتماعية.

فالمثقف مسؤول ويجب عليه أن يتخذ الموقف المسؤول على كل الجبهات والصعد.

فعلى الصعيد الحضاري، عليه أن يبحث عن مكوّنات ومميزات الشخصية الحضارية لمجتمعه وأن ينقلها بأمانة لتترسخ في وعي أبناء وطنه وأمته.

وعلى الصعيد الاجتماعي، يجب على المثقف أن يحيي القيم الاجتماعية الانسانية ليعيد إلى المجتمع حياته. فالمجتمع الذي يفقد القيم الإنسانية هو مجتمع ميت لا محالة. على المثقف أن يركّز على أهمية القيم ودورها في حياة الانسانية وأن يعمل على نشرها ويناضل لأجل إحيائها والدفاع عنها لا سيما الحرية التي استشهد لأجل سيادتها في المجتمع آلاف الشهداء عبر التاريخ. وهناك قيم إنسانية تستحق أن يضحّي لأجلها الإنسان ويقدّم روحه فداها وهي قيم الكرامة والاستقلال والعدالة والمحبة والرحمة التي إذا سادت في مجتمع ما حققت له السعادة والرقي والاستقرار.

أما على الصعيد التربوي، فمسؤولية المثقف تكون في نقد المناهج التربوية السائدة

والسعي لتحسينها وتطويرها لأجل بناء أجيال واعدة لمجتمع صالح وغد أفضل.

أما على الصعيد الاقتصادي فيجب على المثقف أن يحارب الاستغلال والاحتكار ونمط الحياة الاستهلاكي والتبعية والفقر وسوء التوزيع وأن يفضح أساليبها ويكشف أخطارها ويشير إلى مسبّبيها. قد تكون مهمة العالم الاقتصادي أن يفهم العوامل الاقتصادية ويقترح الحلول المناسبة لها، ولكن مسؤولية المثقف أعظم بكثير لأنها تتطلب منه اتخاذ الموقف الحق وتوعية الناس على مصائرهم.

أما على الصعيد السياسي يجب أن يعي المثقف أسباب الخلل في الواقع السياسي ومواطنه فيكشف عوراته ويشخص أمراضه ويتخذ الموقف المناسب لمواجهة الواقع المتخلّف والحاكم الجائر والنظام الفاسد. عليه أن يرفع صوته للدفاع عن الحريات المكبوتة والأفواه الجائعة والمواهب المقموعة.

إن مسؤولية المثقف ليست عادية، فهي كمسؤولية الثائر والمفكر والنبي من حيث النوعية وإن اختلفت عنها من حيث العظمة والحجم.

وعلى الصعيد السياسي أيضاً تكمن مسؤولية المثقف في المطالبة بالاصلاح الاجتماعي الشامل والتغيير الدائم نحو الأفضل وترسيخ المساواة بين الناس وإرساء نظام سياسي عادل من خلال النضال الديمقراطي المستمر دون اللجوء إلى العنف الداخلي الذي يكون عادة شرارة فتن وحروب أهلية.

يجب على المثقف أن يراقب أداء الحكام ويستعمل قلمه ويرفع صوته لمحاسبتهم على هفواتهم وأخطائهم وانحرافاتهم وابتعادهم عن الحق وتخلّيهم عن تحقيق مصالح الناس في سبيل مصالحهم الشخصية.

يجب على المثقف المسؤول أن يفضح عيوب الحكّام وظلمهم بحق شعوبهم حتى يرتدعوا عن الاستبداد والتحكّم بمصائر الناس واستغلال ثروات بلادهم كي يستمرّوا متربّعين على كراسي السلطة.

على المثقف أن لا يتبع السياسي ويستزلم له لأنّ السياسة هي التي يجب أن تنبع من المبادىء السامية والمثل العليا والقيَم الإنسانية التي يحيا بها ولأجلها المثقف. وما خراب البلدان وفساد الأنظمة إلاّ بسبب انحراف السياسي عن المبادىء القويمة بعد أن ترسّخ المفهوم السائد للسياسة أنها نفاق ومكر وخداع ودهاء لكسب الصراع

على السلطة بعد أن كانت تحمل مفهوماً صحيحاً وهو «فن خدمة الناس».

لذلك فإن تمسّك المثقف بمبادئه ومثله وحريته واستقلاليته عن الزعيم والحاكم والحزب السلطوي، هو رأسماله وسلاحه الأقوى في وجه التيار الجارف وهو سبب وجوده ورسالته التي يحملها لأنّه يعلم أهميّة الثقافة ودورها في صياغة الحضارة الانسانية.

والله ولي التوفيق

العرفان بين التوقف والاستمرارية

تمر «العرفان» بأزمة مادية خانقة نتيجة الأوضاع الاقتصادية الصعبة التي تعصف بالبلاد والتي أدّت إلى غلاء سعر الورق والطباعة. كما أن أسعار الشحن الجوي المكالفة وتقلّب سعر العملات العربية وإقفال عدة بلدان عربية أبوابها أمام الكتب والمجلات، أدّى إلى انحسار «العرفان» وتفاقم أزمتها المادية مما هدّدها بالتوقف لولا مبادرة علمائنا الأعلام لا سيّما رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين ونائبه سماحة المفتي الجعفري الممتاز الشيخ عبد الأمير قبلان وسماحة العلامة الشيخ حسن طراد إلى مساعدة المجلة ودعم استمراريتها التاريخية.

كما تعلن العرفان عن توقفها القسري خلال شهري نيسان وآذار ١٩٩٥ اللذين اعتبرتهما الإدارة عطلة «العرفان» السنوية كي لا يتحمّل القارىء أعباء الأزمة المتفاقمة.

شكر وتقدير

تتقدّم أسرة مجلة «العرفان» بالشكر الجزيل والتقدير الكبير لسماحة العلامة:

آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين

رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى

لمؤازرته لمسيرة «العرفان» التاريخية ودعمه لاستمرارية «العرفان» الهادفة ولمبادرته الكريمة بتشجيع العلم والمعرفة والأدب و«العرفان».

محنة الاغتراب اللبناني
في افريقيا السوداء!!

بقلم: الدكتور حسن الزين

البيان المقتضب الذي صدر عن وزارة الخارجية اللبنانية بشأن بعض العائلات اللبنانية التي أبيدت في سيراليون اكتفى بالقول «إن القضية تمت في مناطق لا تسيطر عليها حكومة سيراليون».

وبقي المواطن اللبناني عاجزاً عن الإلمام بأية تفاصيل عن كل ما جرى وعن كل ما فعلته وزارتان من شأنهما الاهتمام بحماية المغترب اللبناني. فكيف تم ذلك، وارتكبت تلك الجرائم وما هي الاجراءات التي اتخذتها وزارة الخارجية للاحتجاج والاستنكار على الأقل؟ ولكن بعد ذلك كله وربما قبل ذلك كله ما هو الدور الذي لعبته وزارة المغتربين التي أنشئت من أجل مواجهة مثل هذه التحديات؟

وبالفعل فإنه عندما صمم دولة رئيس مجلس النواب على إنشاء وزارة خاصة بالمغتربين كان يعتقد أن فائدتها سوف تعمّ لبنان من أقصاه إلى أقصاه ولكنها في جنوب لبنان ستكون أكثر فائدة، نظراً لما كان يتعرض له مغتربو الجنوب في افريقيا من أخطار واعتداءات؟!

واليوم وبعد أن تحقق ما كان مطلوباً بالأمس بقيت الاعتداءات والأخطار على حالها، وبقي السؤال المطروح يتصل بما اتخذته وزارة المغتربين من إجراءات من أجل مواجهة هذه الاعتداءات والأخطار أو على الأقل الحد من نتائجها؟

نطرح هذا السؤال ونحن ندرك أننا ربما ظلمنا الوزارة الجديدة لأنها لم تعط من الصلاحيات ولا من الأموال ما يكفي للقيام بمهامها ولا حتى بشيء من تلك المهام، التي بقيت بحكم ذلك مشتركة بينها وبين وزارة الخارجية، وهذا واقع يلف معظم وزارات الدولة ولكنه في هذا المجال يرتب أضراراً تتصل بمستقبل الاغتراب في لبنان بما لهذا الاغتراب من تأثير واضح على الاقتصاد اللبناني كله ومن خلاله على السياسة الاجتماعية في لبنان لا سيما في جنوبه.

ولكن لا بد أن ينطلق من هذا السؤال سؤال آخر يتصل برحلة كبرى قام بها وزير المغتربين السابق الأستاذ رضا وحيد إلى أمريكا في مهمة قيل إنها رسمية جداً وكلفت خزينة الدولة مبالغ طائلة دون أن تكون لها أية نتائج! ولا يستغربن أحد هذا الاتهام الذي سيبقى قائماً طالما أنه لم يصدر عن الوزير أو عن (رحلته) أي تقرير يشير إلى أية نتيجة أو أي اقتراح أو أي حديث عن أهداف الرحلة ونتائجها أو على الأقل عن سبب عدم تحقق أي من هذه الأهداف؟ والرأي العام اللبناني كان يستأهل مثل هذا الحق في الاطلاع أو حتى في الحصول على نتائج طالما أن الرحلة تمت على حساب خزينة الدولة!

ما يهمنا قوله إن الاغتراب كان خلال حوالي نصف قرن من الزمن يؤلف عصب الحياة بالنسبة لأبناء جنوب لبنان الذين تخلت عنهم الدولة خلال تلك الفترة الكئيبة من تاريخ الجنوب الصامد في وجه أعتى أنواع الاعتداءات الصهيونية في الداخل، ويلاقي مغتربوه اليوم في الخارج اعتداءات ربما كان مصدرها متشابهاً أيضاً!

إن أكثر مظاهر التقدم العمراني وحتى الاجتماعي التي عرفها جبل عامل كانت تنتج عن الأموال التي تأتي من المهجر ومن افريقيا بالذات لأن الدولة التي تخلّت عنه بنسبة كبيرة جداً، بخلت عليه بأبسط حاجات المشاريع التي تؤمن لأبنائه مقومات الحياة الكريمة في وطنهم.

والآن، وقد دخلت على خط هذا الاغتراب اللبناني المنتج قوى تهدف إلى الوقوف بوجه المنجزات الكبرى التي يحققها كل حين للوطن الأم والناجمة عن جهود تبذل ومنجزات تحقق في بلدان الاغتراب المضيفة وأبرز هذه القوى تتمثل في محاولات اسرائيلية تظهر بصماتها على الأحداث.

الآن وفي هذه المرحلة الجديدة تبدو الحاجة ماسة إلى قيام الحكومة اللبنانية بعمل حاسم للوقوف بوجه كل ما يمكن أن يؤدي إلى إلحاق الضرر بالمغترب اللبناني، والسؤال المطروح هو: هل قامت الحكومة بما يؤدي إلى تأمين الحماية الكافية للحفاظ على مصالح المغترب اللبناني أو على الأقل على حياته، بعد أن أصبحت هذه المصالح وتلك الحياة مهددة في أهم وأبرز مناطق الاغتراب اللبناني في افريقيا لا سيما سيراليون.

وإذا كنا قد أنشأنا وزارة للمغتربين ثم حرمناها من الصلاحيات اللازمة والاعتمادات الكافية للقيام بواجباتها في هذا المجال، كما يظهر من تضارب هذه الصلاحيات بينها وبين وزارة الخارجية ومن مظاهر التحركات البسيطة غير الكافية التي تقوم بها السلطات في الوزارتين، فإن الخطر الداهم لا يحتمل انتظار اجراءات الاصلاح الاداري والمالي وأن انعكاساته على الوضع الاقتصادي والاجتماعي في لبنان لا تحتمل تأجيل التدخل وتأجيل المعالجة.

وإذا كان مغترب جنوب لبنان قد قام بالنيابة عن الحكومة أو الحكومات اللبنانية المتعاقبة منذ حوالى نصف قرن بأعمال أدت إلى تحقيق جميع آثار العمران التي نشاهد في جنوب لبنان، في مدنه وقراه، بعد أن حرمت هذه المدن والقرى من أي جزء من الأموال التي كانت تصرف بسخاء خارج هذا

الجنوب، وإذا كان هذا الوضع قد استمر حتى منتصف الثمانينات، فإن هذا المغترب يستحق أن تقوم الحكومة اللبنانية بواجبات حمايته من الأخطار التي يتعرض لها.

وهنا يطرح من جديد السؤال التالي:

ما هي الأعمال التي قامت بها وزارة المغتربين في مجال الحماية المطلوبة؟ ولا يكفي القول بأنها لا تملك الصلاحيات ولا الامكانات اللازمة، لأن العمل في ظل هذا الواقع يجب أن ينصبّ على إلزام مجلس الوزراء بالتدخل لإتمام المهمة الصعبة والضرورية في هذا المجال.

وإذا كانت جهود قد بذلت، ومحاولات أقيمت، فلماذا تبقى تفاصيلها بعيدة عن الرأي العام الجنوبي خاصة واللبناني عامة، ولماذا تبقى النتائج التي أدت إليها طي الكتمان؟

الدافع إلى هذه التساؤلات وهذا التنبيه كان كثرة الرحلات التي قام بها بعض المسؤولين إلى أمريكا بشمالها وجنوبها في الوقت الذي كانت فيه الأحداث في افريقيا تؤدي إلى إنتهاك حرمات المغترب اللبناني وأمواله وحياته وكان كل ذلك يستدعي ولو رحلة واحدة من مسؤول واحد إلى القارة السوداء!!

وإذا كانت أكثر المشاريع العمرانية المنتجة لا سيما ذات الطابع الاجتماعي في جبل عامل تحمل بصمات هذا المغترب منذ مطلع هذا القرن بدءاً بالكلية العاملية مروراً بالكلية الجعفرية في صور وصولاً إلى مؤسسات الامام الصدر وسماحة الامام شمس الدين، فإنه يستحق أن يحظى من اهتمام الدولة بما يؤمن له الحماية في المهجر الافريقي من الموت والنهب والافلاس؛ هذه الدولة التي ظل يؤلف البديل عنها لفترة زمنية طويلة في المجالين الاجتماعي والعمراني على الأقل في جبل عامل!

وهكذا فإنه إذا كانت وزارة المغتربين قد أُنشئت في الأساس من أجل مساعدة المغتربين وحماية حقوقهم فإنها من خلال ذلك كله مطالبة بالتصدّي لما يتعرضون له من مضايقات واعتداءات، وإذا كانت مقدراتها وصلاحياتها لا تسمح بكل ذلك فإن الواجب يقضي بمصارحة الرأي العام اللبناني حتى لا يلتبس الأمر على أحد وحتى تنصب المطالبة بهذا الواجب على الدولة بكل مؤسساتها؛ وحتى لا تكون هذه الوزارة شاهد زور على كل ما يجري من إهمال في هذا المجال.

آفات البحث والتطوير والابتكار في الوطن العربي(*)

بقلم: المهندس ليث الشبيلات(*)
نائب أردني

مرّت أمتنا في القرن الماضي في مراحل ومحطات كانت كل واحدة منها نكسة وتراجعاً إلى الخلف ومع ذلك فإنك ترى المثقفين وأساتذة الجامعات نادراً ما يذكرون أو يصفون حال الأمة أو القطر إلا بالتقدم. ولقد خصصنا هؤلاء من دون الآخرين لأنهم يشكلون طليعة القيادة الفكرية التي لو حفظت من الزيغ والانحراف لبقيت ضمير الأمة الذي لا يستطيع أن يخالفه السياسيون.

بل أكثر من ذلك فإن كثيراً من الأبحاث والدراسات يخصصها هؤلاء لدعم نتيجة سياسية قد قررت سابقاً تصب في خدمة السلطان. ولا عجب في ذلك عندما نرى أن البحث والعلم في الخارج إنما سُخرا أيضاً للسلطان الحاكم، غير أن السلطان الحاكم ليس الحكومة ورئيس الدولة بل «المؤسسة» التي يمثل مجموع مصالح المرابين والشركات المتعددة الجنسية ومراكز البحوث الكبرى التي يمولونها... فكل بحث يخالف مصالحها يحرم من التمويل!! وقد يضطهد صاحبه في المجتمع العلمي!!

وفيما يخصنا وبعد أن كان معلم الثانوية العربي حراً ثائراً في الخمسينيات وما قبلها وكانت ثقافته الوطنية ومعرفته الإنسانية متقدمة على مدرس الجامعة اليوم(فيما عدا الاختصاص الدقيق) رجع إلينا هذا الأخير ليصبح أداة تخدير بعد أن فقد المشاعر

(*) ورقة قدِّمت في ندوة البحث والتطوير والإبتكار العلمي في الوطن العربي بتاريخ ٢٤ أيلول ١٩٩٤.
(*) نقيب المهندسين الأردنيين ورئيس جمعية مناهضة الصهيونية والعنصرية.

الوطنية التي كان يتمتع بها سلفه معلم الثانوية وترك دفة القيادة الفكرية الوطنية التي سلمه إياها هذا عندما لم يكن هناك جامعات. ولا تكادُ ترى للأستاذ دوراً اليوم، بعد مهمة التلقين، إلا في جملة المزينات التي تحتاج إليها الأنظمة والسلاطين من أجل تسويق فكرة مقررة مسبقاً! إذ يؤتى به وبزملائه إلى ندوة هدفها تقديم البراهين «العلمية» على صحة الإلهام الذي هبط على القائد!! أو على صحة نظرية «حيادية» جاءت من الغرب على أجنحة المؤسسات الأجنبية!! والويل له إن فكر في المعارضة أو الانتقاد.

وكثير من الدكاترة يروون كيف امتنع عليهم أن يختاروا موضوعات أطروحاتهم إلا بما يعجب أستاذتهم الأجانب وكيف أن أي توجه للبحث لا يُرضي أساتذتهم الذين يقومون بوظيفة حراسة المثال الفكري «المعرفي» الغربي يسبب حرمانهم من «الكرتونة» اللعينة التي استبدل الأستاذ حرية فكره بها ورجع ليشق بها طريقاً اجتماعياً!! ويؤمّن بها وظيفة ورتبة تناسب تلك الحياة... ولولا أن الترقية مرتبطة بالبحوث لعزف الكثيرون عنها.

وكما الدين الصحيح فإن العلم الصحيح لا يمكن أن يكونَ أفيوناً للشعوب ولكن سوء التدين وسوء التعلم يقلبان الأستاذ أو العالم الذي لا يرضى لنفسه لقباً أعلى من لقب «طالب علم» إلى شخص «ختم» المعرفة وسخّر لقبه لخدمة الذين يستفيد منهم أو الذين يخشى بطشهم!! فما عُدتَ ترى النقد صادراً عن العلماء والأساتذة بل إنهم يخدمون «المؤسسة» الرسمية باعتقال عقول تلامذتهم... وكما أن الحركة الدينية انفلتت مؤخراً من قبضة المتشبهين بالأئمة فإن الحركة العلمية والطلابية قد تثور يوماً على «المؤسسة العلمية» وعلى الأساتذة المُلقّنين الذين آثروا الامتثال للنظرية السائدة صاحبة السلطان المادي على النقد والتحدي واستطلاع المجهول.

وأصبحت شهادة الدكتوراه في الوطن العربي آلة أساسية من آليات تجديد التبعية والتخلف بدلاً من أن تكون آلة الثورة عليهما... وتجانس الدكاترة مع مؤسساتهم التعليمية حتى انك لا تكاد تسمع عن خلاف في رأي أو نظرية أحدثت جلبة وضجة في الحرم الجامعي فيما عدا الضجة التي يفتعلها الإباحيون ومُروِّجو النظريات الغربية المُسخرة في خدمة السياسة الدولية ومؤتمرات الأمم المتحدة عندما يصطدمون بعقبة الموروث وحفظه لأطر أمتنا الأخلاقية الاجتماعية...

والمشكلة أن امتثال أساتذتنا للنموذج الفكري المفروض قد بدأ منذ اللحظة التي اختار فيها أن يُجامل أستاذه ويُصانعه حتى لا يحرمه الشهادة فانضم هو وبحثه إلى خانة من خانات البناء المعرفي الغربي المقام على أهداف فلسفية تُخالف جذرياً أهداف الأمم المتطلعة للحرية والاستقلال... بل منذ اللحظة التي فُتن فيها بالحياة الإستهلاكية الغربية وببعض مظاهر الحرية الموجودة فيها.. ولم يلاحظ أن الحرية المسموحة هي، بالإضافة إلى الإباحية، تلك التي تصب نتائجها في مصلحة الاتجاه الفكري «المؤسسي» ولم يلاحظ أن الاضطهاد بأشكاله المختلفة يصيب من يتحدى «المؤسسة»... فلا تمويل ولا مدح ولا ترفيع إلا لمن تكون أبحاثه في خدمة «المؤسسة».

في عام ١٩١٤ ألقيت كلمة شهيرة في العشاء السنوي لمؤسسة الصحافة الأمريكية قال فيها جون سوينتون في ما قاله: «**لا يوجد هنالك صحافة حرة في أمريكا... لا أحد فيكم يجرؤ على النطق برأي أمين... نحن أدوات يلعب بها الأغنياء من خلف الستارة... نحن عبيد رقهم... نحن أرجوزات... هؤلاء الرجال يشدون الخيوط فنرقص. إن وقتنا، ومواهبنا، وحياتنا، وقدراتنا هي كلها، ملك هؤلاء الرجال... نحن بغايا فكر**» (Intellectual Prostitutes).

وما ينطبق على الصحافة ينطبق على العلم والبحث والتطوير فكل الأبحاث التي تفيد القرار الاقتصادي ويتناسب وقت إعلانها مع سياسة استغلال الأسواق تعطى تغطية مادية وإعلامية، صحيحة كانت أم دجلاً... وكل الأبحاث الجادة التي تسبق وقتها فتساهم في فك احتكار السوق، أو تتحدى جدياً مبدأً بُنيت عليه سياسات استغلال أو استعمار فإنها تقمع ويتعرض متبنُّوها للاضطهاد وتتوقف دعوتهم إلى المؤتمرات حتى لو كانوا من المشاهير!!

* * *

فإن كان هذا شأن زملائنا في العالم المسيطر فإن نصيب أبناء جلدتنا من هذه المؤسسات الظالمة التي تؤطر العلم «ومن يقبل من العلماء» ضمن أُطر مصالحها ليس بأفضل من نصيب زملائهم. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه: كيف تسمح جامعاتنا لنفسها أن تكون وتبقى في فلك هذا النموذج الآحادي؟! لماذا لا تكون الجامعات العربية حاضنة لكل بحث أو نظرية تتحدى المروض السائد؟ لماذا لا تبحث عن

اولئك الأساتذة في الغرب الذين رفضوا الامتثال لقرار «المؤسسة» وحافظوا على شرفهم من الانغماس في البغاء الفكري؟ إضافة إلى أولئك العلماء من أصل عربي الذين سلمت عقولهم من التبعية للنموذج الآحادي الغربي وأدركوا ما يجري من استعباد فكري، وأصبحوا على استعداد لمواجهته؛ لكي يقود هؤلاء وأولئك مع أساتذتنا هنا تجديد الفكر والتطوير في جامعاتنا العربية فننقذ أبناءنا الطلاب والمجتمع من فيروس الاتباع والاستعباد الذي تنقله إليهم من الغرب الآحادي «دون مقابل يدفعه الغرب»... فتبدأ نهضة علمية فكرية متحررة من النموذج المعرفي العدواني على الإنسان... نهضة مؤسسة على نموذج معرفي إنساني يقبل كل نشاط إنساني وجهد علمي في العالم ما دام مسخراً لخدمة الإنسان وليس مسخراً لخدمة الطغيان.

* * *

ولكن يبدو أن الوظيفة لمؤسساتنا التعليمية وعلى رأسها الجامعات أصبحت التجهيل وليس التعليم... تساهم في صوغ الوعي المخدر المستكين من دون تزويد حامليه بالمهارات والمعرفة... وانقلبت إلى واسطة نقل الشعارات الغربية العلمية ووسائل اجترارها وإعادة بثها إلى الطلاب والمجتمع... فكثير من الندوات والمؤتمرات التي تعقد قد تقررت نتائجها بشكل عام سلفاً... وإنما تعقد كي يسبّح الطير الأكاديمي بحمدها...

ونسوق أمثلة على شعارات ومواضيع ما عادت تستفز أحداً بل باتت مقبولة في الجسم الأكاديمي ويعطى لها الشرعية الأكاديمية أمام الناس مهيئة المجتمعات لتقبل القوانين الدولية الظالمة التي ستلحق هذا «الإجماع» العلمي المُريب:

١ ـ الدعوى بأن مشكلة العالم هي تزايد السكان كما يقول الشمال وليست التنمية وممارسة العنصرية التقنية وسوء توزيع الثروات كما يقول الجنوب.

٢ ـ الدعوى بأن التقنيات ليست كلها مفيدةً للشعوب المتخلفة بل عليهم أن يقبلوا بالتقنية «المناسبة»!!

٣ ـ أنه لا توجد هنالك تنمية مفتوحة للعالم الثالث... بل ما يسمى بالتنمية «الممكنة» والإمكان هنا يرتبط بالقدرة على ضبط النمو السكاني!!

٤ ـ أنه يجب منع انتشار العلم النووي بحجة خطر التسلح وبحجة الخوف من

التلوث... والحقيقة أن الغرب يعامل الآخرين بسياسة التمييز العنصري التقني فيحرم عليهم كل ما يصنفه تحت التقنيات المقدمة.

٥ - إبتلاع العالم الثالث المضطهد لطعم تجريم الكلوروفلوروكاربون بقضية ثقب الأوزون وفرض قوانين بيئية صارمة على العالم تسبب احتكاراً جديداً لمعدات وغازات التبريد الجديدة وتسبب إبادة ما يزيد على ٤٠ مليون إنسان سنوياً في العالم الفقير بسبب ارتفاع كلفة التبريد من أجل الادعاء بالمحافظة على صحة أصحاب البشرة البيضاء من سرطان الجلد (كذا)!!

٦ - إبتلاع طعم نظرية تسخين الأرض بعد أن كان العلماء أنفسهم يتحدثون عن زحف عصر جليدي على العالم قبل خمس عشرة سنة فقط وإذا بالكاربون أحد مكونات البترول الرئيسة يصبح عدواً جديداً تفرض عليه الضرائب فيتهرب الغرب من تطبيق اقتصاد السوق على هذه السلعة الاستراتيجية للعالم الثالث ويفرض عليها ضريبة بيئية تجعل من التعرفة الجمركية في هذه الحالة «حلالاً» في دينهم الاقتصادي الذي يحرم التعرفات!!!

إن كل من يعتقد أن هنالك علماً حيادياً في العالم هو مخطىء على أقل تقدير... وإن كل من يشارك في هذه المسرحية العلمية العالمية من أبناء العالم الثالث دون أن يضع ضوابط وقواعد معرفية تنقي المعلومات العلمية الصحيحة من الأهداف السياسية التي تحرك بعضها أو من المعلومات غير العلمية التي تخالطها إنما يرتكب جريمة أبشع من تلك التي يرتكبها السياسيون... إنه مثل الطبيب الذي ائتمنه قومه على أنفسهم فدخل يعالجهم الواحد تلو الآخر دون أن يطهر أدواته من الميكروبات فهو بين الإهمال والعمد معتدٍ على أمته.

إن الاستعمار هذه الأيام قد انتقل من الفرض بقوة السلاح ليصبح كما قال المفكر الثائر المرحوم علي شريعتي «استحماراً» تطبقه الشعوب على نفسها بابتلاعها النموذج المعرفي الغربي وإيمانها الساذج بحياده المزعوم... وكل شعب يصحو على استغفاله يعالج بالضربات العسكرية أو بالحصار!!!

* * *

فما هو المثال الغربي الذي يرفض أية أبحاث ودراسات تخالف أهدافه؟

المثال «المعرفي» الغربي قائم على إنكار الله رباً للعالمين... وإن قَبِلَ برب فيكون إله جنس من البشر دون الآخرين (إله بني إسرائيل مثلاً)... وبالتالي فإن الأغيار ليسوا بشراً بل حيوانات على شكل بشر (غوييم)... ولا تنفرد الصهيونية اليهودية بهذا الإيمان بل ان المسيحية الغربية التي تهوّدت وتصهينت تطبق على نفسها الأسس العنصرية نفسها التي يطبقها اليهود... ويؤمن هؤلاء بمركزية الطبيعة في الكون، وأن الإنسان يدور في فلك الطبيعة... تزيد أعداده وتنقص حسب مصلحة الطبيعة التي يجب المحافظة عليها... وبالتالي فإن أصحاب هذا النموذج مهما تقدموا في العلم والمعرفة إلا أنهم لا يؤمنون بأن العلم يحل مشاكل الإنسان بل يعتقدون أن العلم يزيد من مشاكل الإنسان... فهو يحسن الصحة العامة! ويتسبب برخاء يشجع على ازدياد السكان! فيلتهمون موارد الأرض المحدودة حسب زعم أصحاب النموذج وإيمانهم الوثني... لذلك فإن نقل التقنية المتقدمة إلى الشعوب الملونة هو من أحرم المحرمات عندهم، بل ان إبادة هذه الشعوب كما نرى اليوم جهاراً نهاراً هو من أحلّ سياساتهم التي تستند إلى المالتوزية والداروينية الاجتماعية... ومن أجل تحليل قتل النفس البشرية فإنهم ينزعون عن الحياة قدسيتها وعن العائلة اعتبارَها الخلية الاجتماعية الأولى...

إن هذا المثال المعرفي الكبير (الماكرو) يحكم كل سياستهم ومنها العلمية والبحثية والتطويرية على المستوى الصغير (المايكرو)... وكل من يخالف مثالهم يضطهد ويهمل، وأتوسع في ضرب مثل حي واضح يسمع به كل واحد فينا يومياً لكي نجزم عدم حياد العلم الغربي ونؤكد علاقته بالسياسة ولنبين مدى استكانة واستسلام علمائنا لتلقين الوحي الغربي بدلاً من ممارسة الأدوات العلمية البحثية القائمة على الشك والنقد.

فعلى سبيل المثال يدعي علماء المثال المعرفي هذا أن ثقب الأوزون مشكلة إنسانية عالمية يسبب نموه ازدياد سرطان الجلد في العالم ويصيبون العالم بهستيريا من أجل تنفيذ مآربهم الخبيثة... وتنصاع المراكز الهندسية الكبرى بما فيها الـ ASHRAE (أيها المهندسون) وتصبح جزءاً من جوقة الهستيريا. وتُفرض قوانين دولية حسب معاهدة مونتريال التي تأمر المادة الرابعة منها بتطبيق الحصار الاقتصادي على كل من لا يمتثل للتوقف عن صنع الـ CFC... فأية أدوات وحشية هذه يراد لها أن تحافظ على

الإنسانية؟!! وتركض الدول وعلماؤها ركضاً وراء هذه المقررات ولا يتوقف أحد ليتساءل لماذا لا يوجد دراسة واحدة عن كمية الزيادة في سرطان الجلد؟ بل كم هي حالات سرطان الجلد هذه؟ بل أين يقع معظمها؟... أيصاب بهذا المرض الملونون؟ بالطبع كلا... إذاً لماذا يدفع هؤلاء الفاتورة الباهظة لحماية السادة البيض من مرض ثانوي إن لم يكن ثانياً ما زال بازدياده زعماً وادعاءً؟! لماذا لا يصارحنا علماؤنا المقلدون بأنه لو صحت نظرية ايذاء الكلوروفلوروكاربون للأوزون فإن كمية زيادة الأشعة ما فوق البنفسجية التي يخشون منها ستصل في أسوأ الظروف إلى ٦٪ عام ٢٠٠٥؟ حسب اعترافهم جميعاً لماذا لا يصرح علماؤنا «الأحرار» بأن ذلك يعادل انتقال إقامة شخص من عمان إلى تبوك؟ لماذا لا يصرح علماؤنا الذين سخروا أسماءهم العلمية لإعطاء النظرية صدقية لدى شعوبهم بأن ازدياد تعرض الإنسان للأشعة البنفسجية يزيد خمسة الاف ضعف بين نقطة في القطب ومكان على خط الاستواء؟.. أي تسعمائة مرة أكثر من النسبة التي يخيفون العالم منها ويسببون المجاعة العالمية من أجل منع حدوثها!!! لماذا لا يصرح علماؤنا المقلدون بأن كل النظرية مبنية على التنظير (نماذج حاسوبية) وأنه ليس هنالك دراسة تجريبية جدية واحدة تثبت تفاعل الـ CFC في الطبقات العليا من الجو؟.. لماذا لا يصارحنا علماؤنا بأن الـ CFC أثقل من الهواء وفي حالة وصوله فرضاً إلى الفضاء فأية قوة مخالفة لقوة الجاذبية تبقيه هناك؟ لماذا لا يصارحنا علماؤنا إن كانوا يدرون بأن القراءات المخيفة التي تظهر وجود الكلور بكثرة في سماء القطب الجنوبي قد أغفل علماء النموذج الغربي الآحاديون اعلام العالم بأنها قد قرئت في محطة تبعد ١٠ أميال فقط عن بركان «ايريبوس» الخامد الذي يطلق ألف طن كلورين يومياً إلى الفضاء؟؟ أي أنه يطلق في أسبوع واحد في القطب الجنوبي ما يعادل جميع الكلور الموجود في جميع الـ CFC الذي تطلقه جميع الصناعات في جميع نقاط الأرض!!! فهل نحن ما زلنا في عالم العلم؟ أم أننا غرقنا في عالم الدجل والتدليس والخداع؟؟ وليس الوقت وقت الإطالة في هذا الموضوع الذي نسوقه كنموذج حي ينسف نسفاً مرجعية كل عالم خامل مستسلم للقدر الغربي ويضعه في دائرة الاتهام ما لم يسارع إلى إعلان توبته وعودته إلى الحق... إلى العلم الحق الذي فيه «وفيه فقط» مصلحة أمته المستضعفة...

ماذا حدث لعلماء الغرب الذين أثبتوا بالدراسات الميدانية كذب نظرية الأوزون... في دراسة نشرت في Science Magazine؟ بتاريخ ١٢ فبراير ١٩٨٨ قدم

البروفسور جوزيف سكوتو من شعبة الإحصاءات البيولوجية في المعهد الوطني للسرطان في الولايات المتحدة الأمريكية أدلة دامغة تثبت أن الأشعة ما فوق البنفسجية في العالم لم تزد كما يدعي علماء التنظير بل إن كميتها قد انخفضت طوال فترتي قياس تبلغ كل واحدة منها ست سنوات (١٩٧٤ - ١٩٧٩ و١٩٨٠ - ١٩٨٥)... فماذا حدث لهذا العالم الكبير الذي قدم قراءات فعلية لمراصد قياس الأشعة في أنحاء مختلفة من العالم؟ لم تحظ دراسته بأية تغطية إعلامية... وتعرض وهو داخل مؤسسته لما يشبه محاكم التفتيش. ومنع عملياً من الاستمرار في دراسته بعد عام ١٩٨٥ لأن الذين ينفقون ٣,٥ بليون دولار سنوياً على دراسة الجو والبيئة قد قرروا أن يبخلوا بعدة عشرات الاف من الدولارات على مراكز قراءة كمية الأشعة فوق البنفسجية التي تصل الأرض.

إن الشعوب التي ستبتز بتغيير ثلاجات بلادها وبغلاء المادة الجديدة المحمية بحقوق الاختراع (ستصل كلفة التبريد قريباً إلى ٣٠ ضعفاً) ستتعرض للاضطهاد التكنولوجي وان الفقراء الذين يعتمدون على الغذاء المجمد سيحرمون من هذه الأصناف وسيموت أكثر من ٤٠ مليون فقير ملون في العالم بسبب هذه السياسة.

أرجو أن تكونوا قد لاحظتم مدى ارتباط كل ما سبق بسياسات السكان الامريكية والدولية... «الإبادة للأجناس الملونة»... ثم يخرج علينا قوم من أبناء جلدتنا ينفون بشدة نظرية المؤامرة الدولية...

* * *

ما هو الحل؟ وما هو المثال المعرفي الإنساني البديل؟

(١) إن أول واجب على الإنسان العربي يكمن في طلبه الحرية الحقة مستعملاً طاقاته الذاتية مناضلاً غير منتظرٍ أن تتصدق عليه أية مؤسسة رسمية أو غير رسمية بنعمة الحرية... فهو يفقد إنسانيته بفقدانه حريته وهو ليس معذوراً في الالتجاء إلى التورية وإلى التقية إلا إذا كان هلاك نفسه محتوماً... وفي ذلك مذهبان: الأحوط منهما والأنجى يمنعه من كتمان الحق... وأن أول حرية عليه أن يمارسها هي **حريته من التعبد والتذلل للنموذج المعرفي الغربي**... فبينما لا نمانع في مخالطة الغرب والاستفادة من كل ما يمكننا الاستفادة منه، إلا أن الانفتاح عليه بانبهار وإيمان بحياده

العلمي هو أشد شراً من الانغلاق والقوقعة وكلاهما ذميم... ولا بد من أجل ذلك أن يتسلح بنموذجه المعرفي الإنساني المنبثق من حضارته الإنسانية يقيس كل العلوم والدراسات عليها. فما تجانس معها كان إنسانياً مقبولاً، وما لم يتجانس يكون عنصرياً عدوانياً غير مقبول... وعليه أن يقر بأن الأذواق الاستهلاكية هي أكثر الاعداء شراً إذ ان الركون اليها يؤثر في العقل ويدفع به بعيداً عن الحياد خوفاً من حرمان صاحبه من الاذواق التي يهوى... والعقل والهوى ضدان...

(٢) وكل من استطاع أن يصل إلى الحرية الصحيحة في التعامل مع النموذج الغربي مفتخراً بانسانيته محتقراً عنصرية ذلك النموذج فإنه قد ملك نفسه ولا حاجة بعد ذلك إلى أن نوصيه بأن يتحرر من سلطة الأجهزة الأمنية على دماغه فلا سلطة لمثل هذه الأجهزة على مثل هؤلاء...

(٣) ثم لا حاجة إلى أن نوصي هذا الإنسان بالوصية الثالثة فمتى نجح في الأولى فإنه سينجح في أن يكون ذا رأي حر وشخصية حرة في الجامعة التي يدرّس بها أو في المؤسسة التي يعمل بها لا يمارس البغاء الفكري إرضاءً لرؤسائه...

(٤) أما الوصية الرابعة فإنها موجهة إلى المؤسسات التعليمية أن تصلح أمرها فهي إن بقيت حاملةً وناقلةً لفيروس العدوان الثقافي والمعرفي على أمتها فإن الطلاب سيثورون عليها يوماً ما... وستصبح صدقية الطلاب المتمردين على هذا العدوان أعلى من صدقية أساتذتهم ما لم يحزم هؤلاء أمرهم ويحددوا مكانهم مستقبلاً إما بالتوبة والندم والإقلاع عن بقائهم مطايا الحكومات والمؤسسات الفكرية العالمية، أو بالانغماس في التبعية والذيلية العلمية...

* * *

خاتمة

إن على أهل الفكر العربي المبدعين جميعاً أن يعلنوا المثال المعرفي العربي الإسلامي الذي هو بالضرورة إنساني والذي ستلتف حوله حتماً كل قوى الخير في العالم التي ترغب في التصدي للآحادية العدوانية للنظام الدولي ومؤسساته... وأن ينبذوا المثال المعرفي الغربي الذي يجعل من المتمسك بأي من نتائجه معتدياً على أمته بالضرورة منسلخاً عنها مهما رغب في عكس ذلك. المثال المنتظر القائم على توحيد الإله رباً

للعالمين وبالتالي رباً لجميع الناس، وما ينتج من ذلك من مساواة حتمية بين الناس بغض النظر عن المعتقد واللون والجنس... كما ينتج هذا النموذج المساوي بين الناس رفضاً تاماً للعبودية وبالتالي لادواتها وعلى رأسها الربا والاستغلال. نموذج يؤمن بأن الإنسان خليفة الله ومركز الكون المسخر له وليس حيواناً في طبيعة تتوازن فيها أعداد الحيوانات أيكولوجياً وأن الإنسان مأمور بعمارة الأرض وبالتكاثر وهو أمر اختصه الله به وأودع فيه أسراره المتمثلة في فرض العلم والتقدم التقني اللذين لا يمكن لتكاثر وعمارة أن يكونا من دونهما.

فالسر في العقل البشري وإبداعاته ملك للبشرية تتفيأ ظلال التقدم التقني الذي يجب أن لا يمنع عن أي إنسان كالماء والهواء والنار والكلأ... وأن قمة الاعتداء على الخالق والإنسان يكمن في منع الفقراء من ثمرات علم الاغنياء ومن انتقال العلم نفسه إليهم وليس التكاثر البشري كما يقول أصحاب المثال العدواني... والأساس الرابع في مثالنا المعرفي بعد التوحيد وخلافة الإنسان ومركزيته في الكون هو قدسية الحياة والأمر برعايتها ومنع الاعتداء عليها إلا بحق الله حسب حدوده...

هذا هو المثال الذي به صلاح الدنيا والدين وبه عمارة الأرض وأمل المستضعفين... هذا هو المثال الذي يرفض شعارات «التقنية المناسبة» و «التنمية الممكنة» ويرفض جعل تلوث البيئة في أي حال مقدماً على تلوث الإنسان بالفقر والحرمان... هذا المثال المعرفي البسيط العظيم الذي به نرفض ثم نبرهن بُطلان كذبة الأوزون وتسخين الأرض وجميع النظريات التي سيدفع الفقراء ثمنها من حياتهم وثرواتهم ومستقبل أممهم..

أرجو أن أكون قد ساهمتُ في النصيحة لأمتي وان أعظم الجهاد كلمة حق عند سُلطانٍ جائر... والمجرب يعرف أن رأياً عاماً مستسلماً متخاذلاً قد يكونُ أشدُّ جوراً من السلطان.

ليث الشبيلات

أسباب هبوط الليرة اللبنانية ١٩٧٥ ـ ١٩٩١
دراسة من المنظورين الاقتصادي والمالي
ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور محمد حيدر

دور الدولة

من المتعارف عليه في الدول النامية أن دور الدولة التنفيذي غير فاعل ويعاني عوائق ومشاكل عدة، وإذا ما كان فاعلاً فهو يقتصر على رسم السياسات العامة دون التدخل العميق في ايجاد الحلول المناسبة للازمات الاقتصادية والمالية بشكل خاص.

ويعود ضعف الدولة في هذا المنهج إلى عدم ثقة جهاز الدولة بتنفيذ هذه السياسات ووجود القوى الضاغطة من داخلها أو خارجها للحؤول دون تنفيذها، أو لعدم تناسب هذه السياسات مع طبيعة الهيكل الاقتصادي للبلد.

ويعرّف البنك الدولي دور الدولة بـ «الجهاز الذي يقدم الخدمات للناس ووضع القوانين التي من شأنها أن تنشط الاسواق وتصحيح أوضاع الاسواق في حال وجود أي مشكلة. ومن أجل قيام الدولة بمهامها فهي في حاجة إلى واردات ووكلاء لجمع هذه الموارد وانتاج الخدمات العامة. ويحتاج هذا الدور إلى نظام من المراقبة والمحاسبة ومعلومات صحيحة ودقيقة وفعالية في إدارة المصادر الطبيعية المتاحة وتقديم الخدمات للناس».

وكما في الدول النامية كذلك في لبنان كان دور الدولة ضعيفاً في التدخل وخاصة في السياسة المالية والنقدية في ظل اجواء النظام الاقتصادي الحر.

برزت خلال الحرب مؤشرات عدة تدل على تزايد اهتمام الدولة وتدخلها بصورة مباشرة للمساهمة في وقف حالة التدهور الذي يعانيه الاقتصاد الوطني. وزاد هذا الاتجاه تحت وطأة ضغوطات من قوى اقتصادية فاعلة حاولت أن تحد من تنفيذ ونجاح ما ترغب فيه الدولة خصوصاً بعد الاتجاه الذي اعتمده البنك المركزي نحو ضبط مباشر لحركة النقد وتشديد المراقبة على عمليات القطع فيما رفضت بعض الجهات مثل جمعية المصارف هذا الاتجاه بشدة. ويلاحظ أن الدولة نفسها تعاني أزمات عدة وضعتها في موقع حرج دون القدرة على التخلص من هذه الأزمات، وذلك لعدم قدرتها على التنفيذ من جهة وضعف سلطتها من جهة ثانية.

إذاً يمكن القول باختصار أن الدولة عانت ولا تزال الكثير من المشاكل والأزمات وتحاول جاهدة في الوقت نفسه ايجاد الحلول المناسبة لها، كما تحاول ايجاد الحلول لمشاكل المواطنين والقطاعات الاقتصادية من جهة أخرى.

إلا أن اقتصاديين يؤيدون الرأي الذي مفاده أن بعض الأزمات التي تعانيها الدولة هي من الأسباب الرئيسية لدفع الليرة اللبنانية نحو المزيد من الانحدار وتزايد حدة تراجعها.

تؤيد هذا الاتجاه ملاحظة الاقتصاديين أن الدولة اثبتت في كثير من الأوقات أنها قادرة على حسم المشاكل المالية والاقتصادية كونها استطاعت أن تثبت قدرتها على التدخل في مسائل أصعب من أزمة الليرة. إلا أن السؤال الذي يبقى من دون اجابة هو لماذا لم تستطع السلطات النقدية تنفيذ سياسات سليمة من شأنها المحافظة على قوة الليرة في الوقت الذي تدخلت ضمن اطار سياستها المالية العامة لمصالحها الذاتية دون الأخذ بعين الاعتبار ما يمكن أن يحدث لوضع الليرة ومستقبل الاقتصاد اللبناني نتيجة هذه السياسات أو التقاعس عن ادائها في الوقت المناسب. سنحاول أن نوضح كيف حاولت الدولة التعامل مع أزمة الليرة وكيف ساهمت فيها الأمر الذي يتطلب منا مناقشة ثلاث نقاط كما يلي:

١ ـ ايرادات الدولة.

٢ ـ مصروفات الدولة.

٣ ـ العجز والدين العام.

ايرادات الدولة

ذكرنا سابقاً أن من العناصر الأساسية التي تساهم في اداء الدولة لدورها حيازتها موارد مالية ووجود وكلاء لها لجمع هذه الموارد لتؤهلها للعب دورها في اداء الخدمات العامة. من سيئات الحرب الواضحة والأكبر اثراً في جهاز الدولة أنها مُنعت بشكل مباشر من القيام بمعظم واجباتها، ومن هذه الواجبات جمع وارداتها التي تتمثل في الرسوم الجمركية والضرائب لتمويل نشاطاتها الادارية والعامة ما أدى إلى اتساع الثغرة بين المصروفات والايرادات.

لقد عجزت الدولة عن جمع ايراداتها لأسباب مباشرة بسبب الحرب ولأسباب غير مباشرة.

وتتلخص الأسباب المباشرة بالتالي:

١ ـ فقدان سلطة الدولة على المناطق.

٢ ـ تراجع وصغر حجم المؤسسات والمصادر الاقتصادية للايرادات (هجرة الشركات والمؤسسات الأجنبية والوطنية، خسارة المرافىء الشرعية والمرافق الاقتصادية الحيوية كالموانىء والنقاط الجمركية وغيرها).

٣ ـ سيطرة الميليشيات على مرافق الدولة وجمع الضرائب من تلك المصادر الاقتصادية دون اعطائها لها.

وتتلخص الأسباب غير المباشرة بالتالي:

١ ـ العجز الاداري في هيكل سلطة الدولة.

٢ ـ عجز النظام الضريبي عن مرافقة التطورات الاقتصادية المؤثرة في حجم وقيمة الضرائب المفروضة على المؤسسات المعنية، كظاهرة التضخم والضريبة التصاعدية وغيرهما.

٣ ـ التهرب من دفع الضريبة من قبل أصحاب المؤسسات بطرق قانونية وغير قانونية.

ويمكن أن يضاف إلى هذه الأسباب أيضاً عدم استلام لبنان للمساعدات التي وعدت المؤسسات الدولية والعربية أن تدفعها، كالبنك الدولي ومؤسسات الأمم

المتحدة وجامعة الدول العربية، ولا يزال لبنان ينتظر أكثر من بليوني دولار أميركي أقرا لمساعدته على اثر قرارات مؤتمر القمة العربية في فاس وغيرهما من الأموال التي أقرها عدد من البروتوكولات المالية مع دول المجموعة الأوروبية وكذلك الصناديق الإنمائية الجديدة التي وعد بها لبنان.

سجلت الموازنة اللبنانية العامة عجزاً متفاقماً طيلة فترة الحرب بعد أن كان الفائض في عام ١٩٧٤ حوالي ٥١ مليون ليرة تقريباً (٢٠ مليون دولار) إذ بلغت حينها قيمة الايرادات نحو ١,٢٦٩ بليون ليرة لبنانية أي ما يعادل ٥٠٧ ملايين دولار.

وإذا امعنا النظر في تطور ايرادات الدولة يلاحظ أنها ارتفعت بالليرة اللبنانية وتراجعت بصورة كبيرة من حيث القيمة الحقيقية إذا اعتبرنا فرضياً أن الدولار الاميركي قاعدة اساسية لها.

وتطورت قيمة الايرادات لتنمو من ٧٩٨ مليون ليرة (٥٤٥,٤ مليون دولار) في عام ١٩٧٤ إلى قيمة ١,٤ بليون ليرة (١,٤٣٩ بليون دولار) في العام ١٩٧٧ ثم ارتفعت بعد ذلك إلى ٣,١ بليون ليرة عام ١٩٨١ (٧١٩,٢ مليون دولار) إنما يلاحظ تدهور قيمتها بالدولار الاميركي وذلك بسبب ارتفاع نسبة التضخم في تلك الفترة بمعدلات مرتفعة نسبياً.

تراجعت قدرة الدولة على جمع ايراداتها في الفترة الثانية من الحرب (أي مباشرة بعد الاجتياح الاسرائيلي) بعد أن دمرت مؤسساتها واحتل حوالى أكثر من نصف أراضي الوطن مما جعل من شبه المستحيل على الدولة جمع ايراداتها. ويقدر تراجع قيمة ايرادات الدولة بعد الاجتياح الاسرائيلي بحوالى ٢,٧ بليون ليرة (٥٦٧,٣ مليون دولار) ثم استمر التدهور حتى عام ١٩٨٨ إذ وصلت قيمة الايرادات إلى حوالى ٢١,٤ بليون ليرة (٤٢,٨ مليون دولار على أساس متوسط سعر الدولار ٥٠٠ ليرة).

وعلى رغم استمرار ارتفاع قيمة الايرادات بالليرة اللبنانية لم يكن التحسن الملحوظ الذي شهدته الأجواء السياسية في فترة السنوات الثلاث الماضية كافياً لتثبت فيه الدولة اللبنانية قدرتها على ايجاد الحلول المناسبة لمعالجة أزمة تردي ايراداتها بالشكل المرجو. وبسبب التحسن السياسي الذي عمّ لبنان بعد اتفاق الطائف

ارتفعت قيمة الايرادات إلى ٦٣,٨ بليون ليرة (١٠٦,٣ مليون دولار) وبلغت نسبة نمو الايرادات في العام ١٩٨٨ حوالي ٢٤٨ في المئة (بالدولار). وتراجعت في العام ١٩٨٩ (على اثر الحرب التي دارت في المنطقة الشرقية بين الجنرال عون والميليشيات الموجودة في تلك المنطقة) إلى ٨٧,٤ بليون ليرة وتراجعت إلى ٨٧ مليون دولار فقط.

شهد لبنان في العامين ١٩٩١ و١٩٩٢ تطورات أمنية مطمئنة مما أعطى الفرصة للسلطات النقدية أن تلقي بعض الانتباه إلى الاجراءات التي من شأنها أن تزيد من قدرتها على جمع ايراداتها بصورة أفضل. وبلغت قيمة ايرادات الدولة الجمركية من مرافقها التي اعادت السيطرة عليها في النصف الأول من عام ١٩٩١ حوالى ٩,٠١٣ بليون ليرة لبنانية (حوالى ٩,٨٢٧ مليون دولار). وفي نهاية العام ١٩٩١ بلغت قيمة ايرادات النقل ١٠٠ مليون دولار بعد أن سجل ٢,٤ مليون دولار في العام ١٩٩٠ إضافة إلى المساعدات الدولية المحدودة التي تلقتها وتزيد على ٣٠٠ مليون دولار كحد أدنى.

«ذكر تقرير جمعية المصارف في لبنان أن الجبايات التي تغذي الخزينة في العام ١٩٩١ بلغت حوالى ٣٩ بليون ليرة و٩١ بليون ليرة في العام ١٩٩٢... أو الزيادة في رسوم الهاتف والتخابر الهاتفي أو رفع الدعم عن الطحين الذي سيوفر على الخزينة حوالى ٦٠ بليون ليرة لبنانية».

وأضاف التقرير «ويؤمل أن لا تكون مثل هذه الرسوم بمثابة اعباء جديدة تثقل كاهل المواطن بل حافزاً لاستعادة ثقته بالدولة ولو بعد طول غياب حيث سيصار في المقابل إلى لحظ مبالغ من خلال الموازنة التي هي أساساً وسيلة للتنمية ولعملية الاعمار بحيث تستطيع الدولة أن تقوم بما يتوجب عليها من عمليات إعادة تأهيل البنية التحتية».

نفقات الدولة

لم تكن النفقات بأفضل حالاً من الايرادات، بل يمكن القول أنها كانت الصورة المثالية عن عدم قدرة الدولة على القيام ببعض مهماتها في الآونة التي تحملت مسؤولية عبء القطاع العام والادارة العام بإنتاجية عكستها صورة الايرادات.

بلغت قيمة النفقات العامة في العام ١٩٧٤ حوالى ١,٢١٨ بليون ليرة لبنانية (٥٢٣,٥ مليون دولار) ثم ارتفعت إلى ستة بلايين ليرة في العام ١٩٧٧ وتراجعت إلى ٢,٢٦ بليون ليرة في العام ١٩٨٧ (٧٦٤,٨ مليون دولار) أي بتراجع نسبته ٤٤,٢ في المئة عن مستوى العام ١٩٧٧.

ويلاحظ أن سلوكية ارتفاع النفقات كانت تتطور بشكل يعكس صورة تدهور الليرة مقابل سعر صرفها (بالعملة الأجنبية)، وارتفعت النفقات من ٩,٢ بليون ليرة في عام ١٩٨٢ إلى ١٣,٣٧ بليون ليرة في العام ١٩٨٤ ثم إلى ٣٤,٢٦ بليون ليرة في العام ١٩٨٦ ثم قفزت إلى مستوى ١٤٣,٥ بليون ليرة في العام ١٩٨٧ أي بنسبة ٤٢٠ في المئة في العام ١٩٨٨ وحوالى ١٥٢٨ في المئة عام ١٩٨٩ و١٧٩٠ في المئة عام ١٩٩٠.

وقدرت نسبة العجز في الميزانية العامة للفصل من العام ١٩٩١ بحوالى ١٥٠ مليون دولار. وتغير العجز في نهاية العام إلى فائض ١,١٢٤ بليون دولار استناداً إلى التغيرات في الموجودات الخارجية للمصارف التجارية ومصرف لبنان.

واستمر ارتفاع النفقات على هذه الوتيرة لتصل إلى أعلى مستوياتها في نهاية العام ١٩٩٠ حين انتهت إلى مستوى ٦١٢,٤ بليون ليرة مقابل واردات قدرت بحوالى ٨٧,٤ بليون ليرة أي بفارق عجز بلغ ٥٢٥ بليون ليرة.

ومما يعزز اتجاه الغموض الذي يلف هذه المسألة هو أن تطور الايرادات والنفقات وقيمة العجز بالدولار يعطيان صورة غير مطابقة للتطور الذي سلكته الايرادات والنفقات بالليرة اللبنانية.

في ظل هذه الصورة والتي تبدو غير واقعية لغياب التفسير المنطقي لها من قبل السلطة المالية بصورة دقيقة يبقى التساؤل عن مقدرة وكفاءة هذه الادارة خصوصاً حيال قدرتها على إدارة أزمة الليرة والسياسة المالية في البلاد بشكل عام.

ويجب الاقرار بأن الدولة قامت بدور هام على مستوى القطاع العام إذ استمرت في دفع رواتب الموظفين من دون انقطاع كأفراد الجيش وقوى الأمن الداخلي والأمن العام وموظفي الادارة العامة. إضافة إلى ارتفاع نسبة العمالة في جهاز الدولة وارتفاع المعاشات والرواتب تماشياً مع ارتفاع نسبة التضخم وزيادة الاسعار. إلا أن هذه

القطاعات لم تعد سبباً رئيساً في استمرار ارتفاع قيمة هذه النفقات، لان الدولة اتبعت سياسة شراء الدولار بأسعار رخيصة وبيعه بسعر أعلى لتغطية هذه النفقات. وعوضاً عن التحسن المطلوب ارتفعت نفقات الدولة على قطاعات غير انتاجية مثل التسلح والدفاع إذ تطورت من ٥٤٨ مليون ليرة في العام ١٩٧٨ إلى ٣,٧٤ بليون ليرة في العام ١٩٨٦ (أنظر الرسمين البيانيين رقم ٦ ورقم ٧).

ويلاحظ أن النفقات العامة للدولة تزايدت بسرعة متناهية وبصورة لا مثيل لها فمثلت النفقات نصف الدخل القومي تقريباً في العام ١٩٨٥. وإذا أخذنا بعين الاعتبار نسبة التضخم يمكن أن يقال ان نفقات الدولة بالقيمة الحقيقية للاسعار لم تتعد نسبة زيادة خمسة في المئة بين ١٩٧٤ و١٩٨٥. يوضح ذلك أن مجموع الدخل القومي بالقيمة الحقيقية شكل تراجعاً كبيراً عما كان عليه في السابق (أنظر الرسم البياني لتطور الدخل القومي).

وبالنظر إلى تطور نفقات الدولة (رسم بياني رقم ٦) يلاحظ أنها ارتفعت بشكل تدريجي بين ١٩٧٤ و١٩٨٠ من ١,٢١٨ بليون ليرة إلى ٣,٨٦٨ بليون ليرة. وبين ١٩٨١ و١٩٨٦ ارتفعت النفقات من ٥,٠٧٦ بليون ليرة إلى ٢٧,٣٤٧ بليون ليرة مشكلة بذلك ثغرة ضخمة مع ايرادات الدولة لتصل حدود ٢٢,١٨٢ بليون ليرة في عام ١٩٨٦ بالمقارنة مع ٢٢٣ مليون ليرة في عام ١٩٧٥ وفائض قيمته ٥١ مليون ليرة (٢٣,١٨١ مليون دولار) في العام ١٩٧٤.

وإذا امعنا النظر في الأسباب الحقيقية لارتفاع نفقات الدولة يمكن أن نخلص إلى أسباب رئيسة كما يلي:

١ - ارتفاع نسبة الأجور، إذ احتلت المرتبة الثانية من حيث الأهمية في نفقات الدولة وارتفعت بنسبة ٣٥٪ عما كانت عليه في ١٩٨٥ وبلغت ٦,٧٣٨ بليون ليرة أي ما نسبته ١٩,٧٪ من مجموع نفقات ١٩٨٦ (أنظر الرسم البياني لنفقات الدولة) كما يجب ملاحظة عدم توظيف الدولة في قطاعاتها إلا في حالات الضرورة. ولم ينطبق هذا على المؤسسة العسكرية التي استقبلت آلافاً عدة في السنوات الأخيرة.

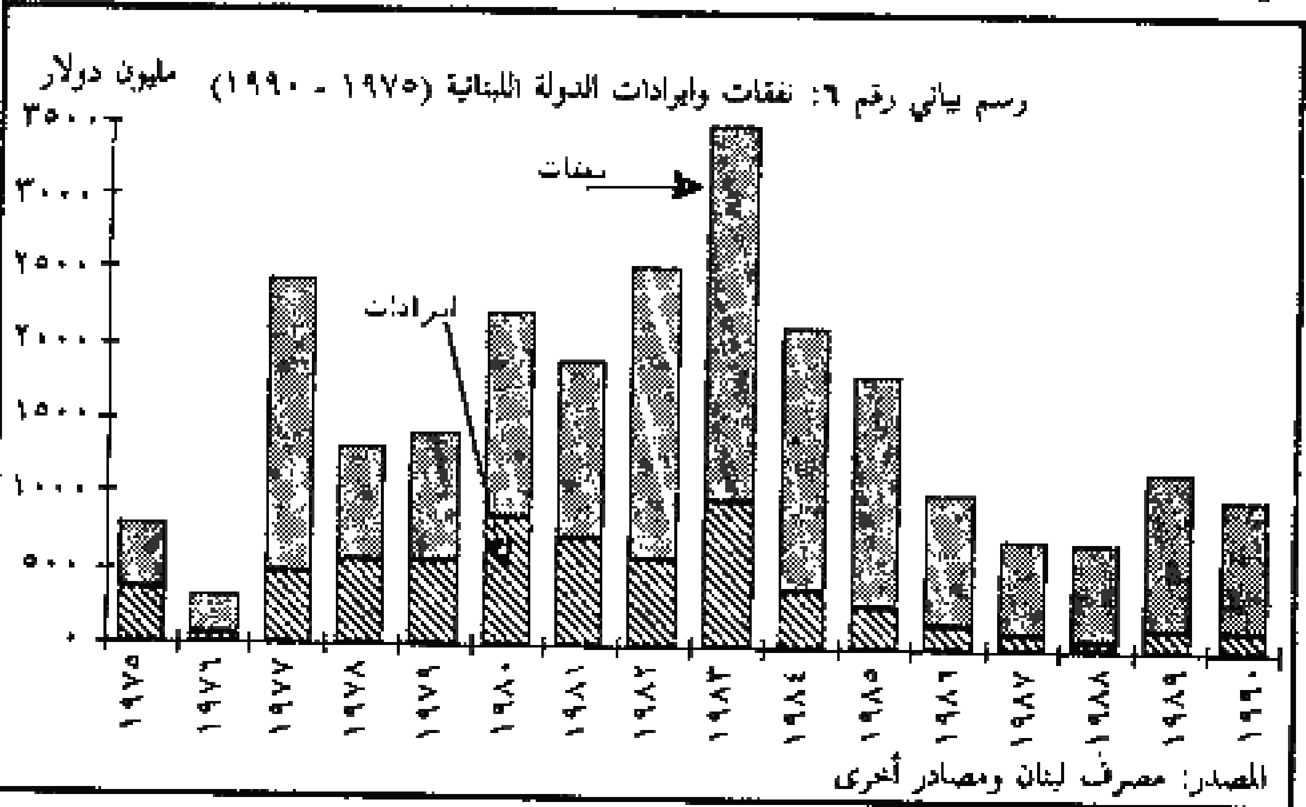
٢ - زيادة نفقات الدولة على دعم المواد الضرورية (الاستهلاكية) من محروقات

وقمح وطحين وسكر حيث احتلت قيمة الدعم المرتبة الثالثة في نفقات الدولة.

٣ - ارتفاع قيمة الفوائد على الدين العام للخزينة، مع ارتفاع سلفات الخزينة المعطاة لمؤسسة كهرباء لبنان ومكتب الحبوب والبلديات.

٤ - ثبات قيمة الايرادات الجمركية خلال فترة ٨٤ - ٨٦.

٥ - هبوط قيمة وحجم الضرائب المباشرة من ٤٦٠ مليون ليرة في عام ١٩٨٢ إلى ١٣٧ مليون ليرة في عام ١٩٨٦ حسب الاسعار الثابتة للعام ١٩٨٢.





٦ ـ توقف المساعدات الخارجية المرصودة للبنان من المؤسسات العربية والدولية. وتأخر سداد مبلغ ١,٥ بليون دولار للبنان كمقرر من جامعة الدول العربية بعد قمة فاس في المغرب. ثم رحيل المؤسسات الدولية كالأمم المتحدة ومشاريعها الإنمائية في لبنان إذ توقفت بشكل مطلق.

٧ ـ دفع الدولة تعويضات للمتضررين والمؤسسات الرسمية وغير الرسمية عبر رصد ميزانية جديدة لمجلس الإنماء والاعمار الذي بلغت موازنته الأولى حوالى ٣٣ بليون ليرة وقاربت حوالى ٦٠ بليون ليرة في العام ١٩٨٥ بعد إعادة تقييم وضع المجلس وحجم المشاريع التي كان ينوي انجازها.

٨ ـ تخصيص موازنة جديدة لوزارة شؤون الجنوب والاعمار تتساوى تقريباً مع غيرها من وزارات الدولة.

يبقى أن نحقق في المشاكل التي واجهت الدولة مثل الأزمة المالية والعجز والدين العام والسياسات التي طبقتها الدولة في تمويل العجز وسداد ديونها الداخلية والخارجية واثرها في قيمة الليرة اللبنانية.

العجز والدين العام

من دون شك كان هناك اثر سلبي وواضح لتطور العوامل الاقتصادية التي بحثناها سابقاً في الليرة اللبنانية وقدرتها الشرائية إضافة إلى مساهمة هذه العوامل في ارتفاع عجز القطاع العام والموازنة العامة وارتفاع الدين العام. لذلك لم يكن في مقدور الدولة اللبنانية أن تضع ببساطة حداً لتضخم العجز من طريق خفض النفقات أو اللجوء إلى تحسين وارداتها.

ويمكن القول أيضاً أن المستوى الذي وصل إليه عجز القطاع العام وعجز الموازنة وارتفاع مديونية الدولة ليس بالأمر الهين الذي يمكن أن يعالج في غضون سنوات معدودة نظراً إلى تشابك الأسباب التي أدت إلى هذه المشاكل كالعناصر الاقتصادية والسياسية والأجواء النفسانية السائدة في سوق رأس المال والقطاعات الاقتصادية اللبنانية.

عجز القطاع العام والموازنة

انعكس تردي الأوضاع المالية للدولة اللبنانية خلال سنوات الحرب بشكل ملحوظ على موازنة الدولة والقطاع العام إذ تراجعت قدراتها على جمع مواردها المالية واستمرت في دفع نفقاتها كما سلف ذكره. ولذلك ترجم عجز قدرة الدولة مالياً بصورة جلية في عجز القطاع العام وموازنتها طيلة سنوات الحرب.

ولم يتسم عجز الموازنة والقطاع العام بخصائص معينة أو سلوك ثابت نظراً إلى تقلب حجم الايرادات من مصادرها المتعددة وتقلب سعر صرف الليرة اللبنانية في مقابل العملات الأجنبية واستمرار ارتفاع النفقات. ويمكن أن يقسم العجز خلال فترة الحرب اللبنانية إلى ثلاث مراحل مختلفة الخصائص.

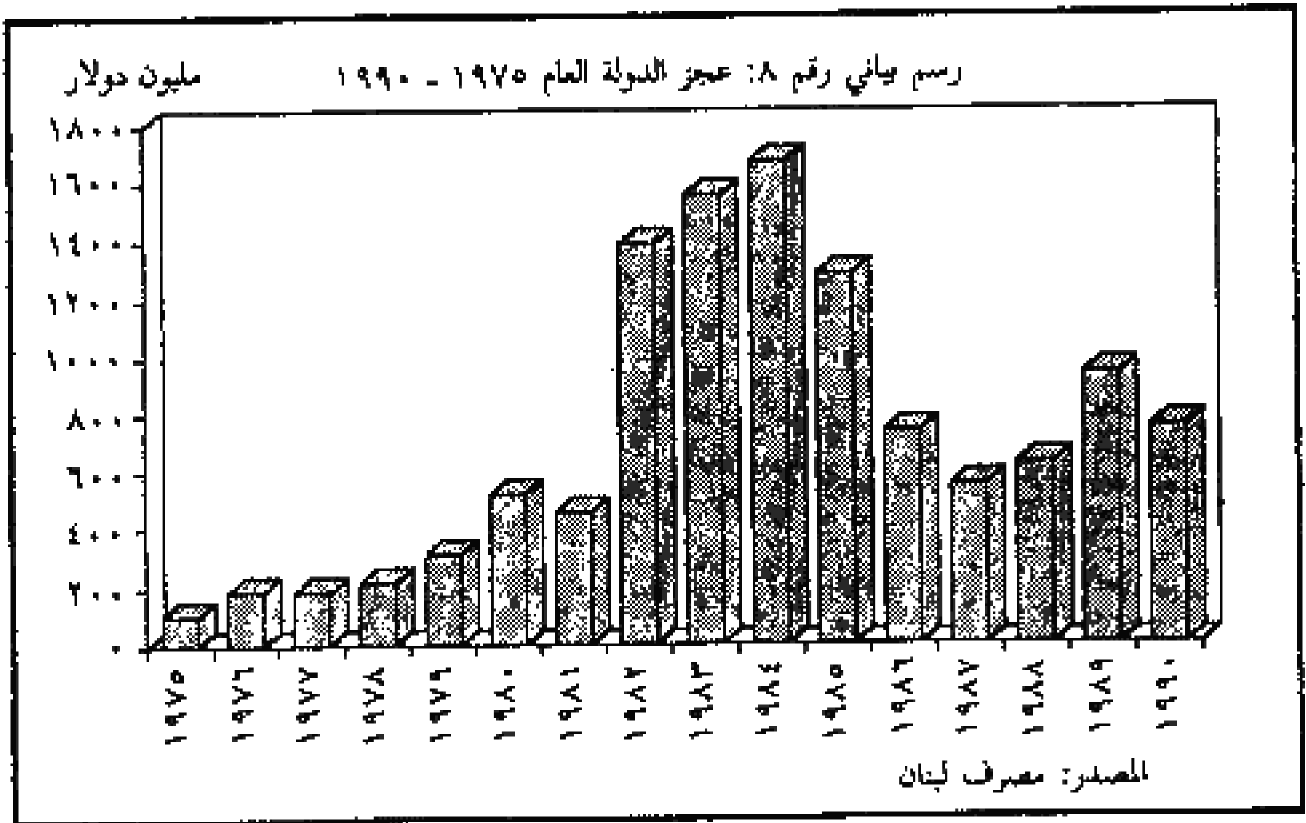
وتمتد المرحلة الأولى بين العام ١٩٧٥ والعام ١٩٨٢ أي منذ بداية الحرب الأهلية إلى حين الاجتياح الاسرائيلي، إذ تميزت هذه الفترة بنمو العجز العام بشكل تدريجي من ٩٧ مليون دولار ليصل إلى ٥٢٥ مليون دولار في العام ١٩٨٠ أي بمعدل نمو سنوي بلغ ١٤٠ في المئة. وأظهرت احصاءات البنك المركزي تراجع حجم العجز في العام ١٩٨٠ بنحو ١٢ في المئة من ٥٢٥ مليون دولار إلى ٤٥٨ مليون دولار.

وتمتد الفترة الثانية بين العام ١٩٨٢ والعام ١٩٨٧ وتعد هذه المرحلة الأكثر ضرراً بلبنان وتميزت بانهيار المؤسسات الحكومية وتزايد حدة التوتر والقتال. وشهدت هذه الفترة ارتفاع العجز العام بشكل حاد من ٤٥٨ مليون دولار إلى ١,٣ بليون دولار خلال عام واحد ثم ليصل إلى ١,٦٧ بليون دولار في العام ١٩٨٤. ويعود السبب في ارتفاع عجز الموازنة بهذه الحدة إلى تزايد حجم النفقات التي تكبدتها الدولة اللبنانية ابان الاجتياح الاسرائيلي على رغم ارتفاع نسبة الواردات التي استلمتها الدولة إضافة إلى عدم توافر المساعدات الخارجية والتحويلات من المهاجرين مما ساهم في نمو العجز خمسة أضعاف إلا انه سجل تراجعاً ملحوظاً في الفترة بين العام ١٩٨٤ والعام ١٩٨٧.

وتمتد الفترة الثالثة لعجز الموازنة بين العام ١٩٨٧ والعام ١٩٩٢ إذ شهدت هذه الفترة أسوأ ما يمكن أن تؤدي إليه ظروف الحرب واتسمت بازدياد التوتر السياسي المصحوب بالقتال العسكري الذي أدى إلى اهدار وتدمير الأموال والثروات العامة

والخاصة من دون طائل أو جدوى وارتفاع الأسعار المحلية وعدم انتظام العمل في المرافيء الشرعية والمطار وعدم جباية الضرائب وارتفاع حجم الدينين الداخلي والخارجي والفوائد المترتبة على تضخمهما (خدمة الدين).

لعل الأسباب التي ذكرناها سابقاً هي أهم أسباب ارتفاع نسبة العجز في الموازنة العامة، لذلك وليس بتلك البساطة إذا ما أرادت الدولة أن تخفف من هوة هذا العجز، يجب أن تلجأ إلى اسلوبين، الأول زيادة الايرادات من مصادرها، والأسلوب الثاني محاولة تخفيض نسبة النفقات أو كما سميناها سابقاً مصادر الكلفة وبالاخص تلك التي لا تعود على خزينة الدولة بأية فائدة. ويحتاج حجم العجز الذي وصلت إليه الدولة إلى معجزة لاعادة التوازن المطلوب وتقليصه إلى ما كان عليه قبل ١٩٧٥، وذلك لأن العناصر التي تساهم في تفاقمه ليست فقط عناصر اقتصادية بل تشتمل على عناصر سياسية ونفسية في السوق اللبنانية. ويمكن النظر إلى المنحنى الخاص بالايرادات والنفقات الذي يبين حجم الثغرة (العجز) بين الايرادات والنفقات. واتبعت الدولة اللبنانية سياسة تقشفية بعد تفاقم العجز، وذلك بتقليص حدة النفقات، لكن بقيت هذه السياسة محدودة على الرغم من فعاليتها النسبية (أنظر الرسم البياني لنفقات وايرادات الدولة).



كيف استطاعت الدولة تغطية العجز لتمويل نفقاتها؟

تلجأ الدولة في الأحوال العادية إلى تمويل موازنتها عن طريق وارداتها التي تنفقها بدورها على نشاطات الأجهزة والدوائر العامة المختلفة. لكن في حالة وجود عجز ما في الميزانية تلجأ الحكومات إلى تمويل عجزها من مصادر عدة كالمساعدات والقروض العامة الداخلية والقروض الخارجية أو الهبات والمعونات من المؤسسات الدولية أو الخاصة. ولعل أهم أدوات تمويل العجز العام هو الاقتراض عن طريق اصدار سندات خزينة بفوائد محددة ولفترات زمنية مختلفة، أو عن طريق قروض من مصادر خارجية. لذلك اتبعت الحكومة اللبنانية الاسلوب التقليدي لسد عجز الموازنة العامة والاقتراض من الجمهور والمؤسسات المالية العامة والخاصة أو ما هو متعارف عليه بالدين العام المتوجب على الدولة. ويضم الدين العام المتوجب على الدولة مصادر عدة مثل سندات الخزينة المتداولة وقروض الخزينة وشركة كهرباء لبنان من مصرف لبنان وقروض مجلس الإنماء والاعمار من المصارف التجارية ويمكن اعتبار أي مصدر خارجي للاقراض من المؤسسات العالمية المتخصصة كالبنك الدولي وبنك التعمير الدولي وصندوق النقد الدولي أو المجموعة الاوروبية. لكن في الظروف التي مر بها لبنان خلال فترة الحرب الأهلية انعدمت القروض الخارجية بشكل مطلق ما عدا قروض التسليح التي توقفت في منتصف الثمانينات.

ومن أبرز ادوات الاقترض التي اعتمدت عليها السياسة المالية في لبنان خلال فترة الحرب هي اصدار سندات الخزينة التي لم تكن نشيطة بذات العزم الذي شهدته هذه الاداة بعد العام ١٩٨٤. وتشير دراسات عدة إلى أهمية هذه السياسة المالية ونجاح الدولة في امتصاص البلايين من الليرات اللبنانية من الجمهور والمؤسسات المالية الخاصة كالمصارف التجارية، إلا أنه كان نجاحاً محدوداً جداً في حالات عدة بل كان مرافقاً لمخاطر اقلها ارتفاع معدل الفائدة. وساهمت خطوة اصدار سندات الخزينة في وفرة السيولة لدى مصرف لبنان والبنوك التجارية الأخرى المساهمة في الاصدارات وسجل العام ١٩٨٤ انطلاق موجة شراء السندات بشكل غير عادي ترافق مع جهود ناشطة لمصرف لبنان والبنوك التجارية في الترويج لبيع السندات والاعلان عن رفع قيمة الفوائد عليها ظناً منها أنها خطوة ايجابية في اتجاه تقليص حجم التعامل بالدولار الاميركي علماً أن الجمهور كان حذراً وغير واثق من سياسة مصرف لبنان المركزي في هذا الاتجاه.

ولا يمكن استبعاد النجاح النسبي الذي حققه مصرف لبنان من اتباعه هذه السياسة المالية إلا أن الوضع المالي ازداد تأزماً وانعكس سلباً على وضع القطاع المصرفي وعلى فوائد الودائع إذ انخفضت نسبة الودائع بشكل ملحوظ مقابل شراء سندات الخزينة التي تحقق فائدة أعلى من فوائد الودائع المصرفية. وكانت اصدارات سندات الخزينة اسمية من دون السندات لحاملها نظراً إلى صغر حجم السوق اللبنانية لتداول هذه الأسهم وانقسمت سندات الخزينة إلى نوعين: اختياري وهو خاص بالجمهور واجباري خاص بالمصارف التجارية والعامة، مما دفع بالمصارف التجارية إلى التركيز على نشاطات تبادل العملات والاقراض بالعملات الأجنبية عوضاً عن الاقراض بالعملة الوطنية وإلى نشوء خلاف مع البنك المركزي إزاء هذه السياسة مما أدى بهذه المصارف إلى شراء أكبر حصة من السندات لتنفرد بالفوائد التي قدمها مصرف لبنان.

ويلاحظ أيضاً من تطور الأزمة المالية في لبنان أن وضع الليرة اللبنانية بدأ يتدهور بشكل جدي بعد العام المالي ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥.

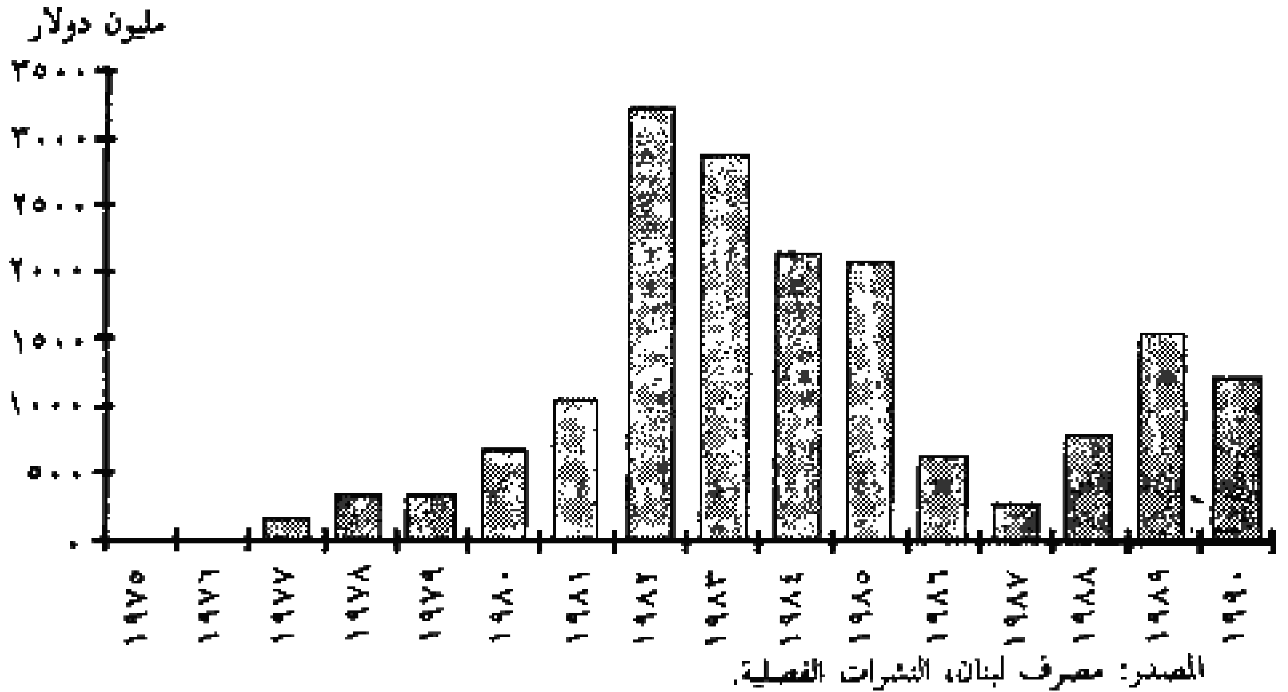
وعلى رغم ارتباط الأزمة الاقتصادية بالعامل السياسي خصوصاً الأزمة المالية العامة وأزمة تدهور الليرة، إلا أن العوامل التي سرعت تفاقم الأزمة هي حالة التنافر بين أصحاب القرار في السياسة المالية والنقدية من جهة واصحاب النفوذ الاقتصادي والمالي (جمعية المصارف والمؤسسات المالية وغيرها) من جهة أخرى.

وفي ظل تدهور الأجواء الاقتصادية والمالية أصبح جزء من المستثمرين يراهن على قدرة الدولة على التعاطي مع المشكلة المالية بحد ذاتها وقسم آخر يراهن على الأوضاع التي تحكم السياسة والاقتصاد والمال في البلاد.

أخذت سياسة مصرف لبنان في تطوير استخدام سندات الخزينة كمصدر عام لتمويل العجز وبشكل جدي في العام ١٩٧٨ إذ بلغت قيمة السندات نحو ٣٥١ مليون دولار ثم ارتفعت في العام ١٩٨١ إلى ما يزيد على بليون دولار ثم تضاعفت ثلاث مرات في العام ١٩٨٢ لتصل إلى ٣,٢٣ بلايين دولار وهي أعلى قيمة بالعملات الأجنبية للسندات خلال فترة الحرب.

ويلاحظ من مصادر تمويل الدين الاسمي ارتفاع حصة المصارف من سندات

الخزينة بشكل ملحوظ في الفترة بين العام ١٩٩١ والعام ١٩٩٢ لتشكل حوالى ٧٥,٥ في المئة إضافة إلى ارتفاع القيمة الشرائية لاكتتابات المصارف بسندات الخزينة بزيادة اجمالية قدرها ١٦٩٨,٢ بليون ليرة لبنانية بين أيلول وتشرين الثاني من العام ١٩٩٢.



المصدر: مصرف لبنان، النشرات الفصلية.

ويعود الاقبال الشديد على الاكتتاب بسندات الخزينة إلى السيولة الكبيرة بالليرة اللبنانية التي شهدتها المصارف بعد تخلي العديد من المودعين عن ودائعهم بالعملات الاجنبية وتحويلها إلى ودائع بالليرة. وساعدت الزيادة في اكتتابات المصارف بسندات الخزينة على امتصاص كمية كبيرة من السيولة بالليرة من جهة وتمويل الزيادة في حجم الدين العام من جهة أخرى دون أن تحتاج الدولة إلى اللجوء إلى الاقراض المباشر من قبل مصرف لبنان ذي الطابع التضخمي المعروف الذي يؤدي إلى خلق نقد اضافي.

وإذا نظرنا إلى تطور اصدارات سندات الخزينة بالليرة اللبنانية فان الصورة تبدو مختلفة كلياً خصوصاً من ناحية حجم السيولة التي استطاعت أن تحوزها وهي الغاية الأساسية من استخدامها بعد أن تضخمت الكتلة النقدية بشكل غير معقول.

استطاع مصرف لبنان أن يجمع حوالي ١,١٦٦ بليون ليرة لبنانية من سندات الخزينة في العام ١٩٧٩ بعدها تطور الدين العام الداخلي إلى ٢,٦٥٣ بليون ليرة في العام نفسه في مقابل دين بلغ ١٥٣ مليون ليرة في العام ١٩٧٥ أي بزيادة بلغت ١٧ ضعفاً الأمر الذي حتم على الحكومة استخدام هذه السياسة المالية، وأخذت زيادة اصدار سندات الخزينة تتضاعف بصورة حسابية تقريباً.

وتشير احصاءات البنك المركزي إلى تزامن تطور سندات الخزينة مع ارتفاع أسعار الفوائد المدفوعة عليها وارتفاع أسعار الدولار ومخزون البنك المركزي من العملات الأجنبية والأصول الأجنبية الأخرى وحجم الكتلة النقدية خصوصاً في الفترة بين العام ١٩٨٨ والعام ١٩٩٢ مع الاشارة إلى أن بعض هذه العوامل كان له أثر سلبي في الاقتصاد اللبناني والبعض كان أثره ايجابياً.

وإذا أخذنا تطور اكتتابات سندات الخزينة بالنسبة المئوية يلاحظ أنها زادت في العام ١٩٨٣ عن مستوى اكتتابات العام ١٩٨٢ بنحو ٢٩ في المئة ثم تراجعت في العام التالي إلى ٢١ في المئة ثم ارتفعت مجدداً في العام ١٩٨٥ بنسبة ٩٩ في المئة ثم ٤٧ في المئة ثم إلى ١٢٦ في المئة خلال العام ١٩٨٧. وارتفعت إلى اعلى مستوى لها في العام ١٩٨٨ بنسبة ٢٣٥ في المئة بسبب ارتفاع سعر الفائدة المدفوعة عليها الذي وصل إلى ٤٢ في المئة وهو أعلى سعر فائدة يشهده النظام المالي في لبنان أو غيره من الدول النامية التي تواجه عبئاً كبيراً من الدين العام. (أنظر شكل رقم ١٩ لتطور نسبة الاكتتاب بسندات الخزينة بين العام ١٩٨٢ والعام ١٩٩٢).

ويلاحظ من توزيع اكتتابات السندات أن حصة المؤسسات المالية في مقابل حصة المصارف والمؤسسات العامة كانت متواضعة جداً ولم تتجاوز ٣٠٠ مليون ليرة في العام ١٩٩٠ مما يدل على فشل هذه السياسة في تحقيق النتائج المرجوة من اعتمادها لامتصاص أكبر نسبة من السيولة بالليرة اللبنانية.

إلا أن تحسن سعر صرف الليرة أدى إلى ارتفاع نسبة الاكتتابات على رغم تراجع معدل الفائدة المدفوعة عليها من ٤٢ في المئة في العام ١٩٨٨ إلى ٣٧ في المئة في العام ١٩٩٠. ومن السلبيات التي أدى إليها ارتفاع الاكتتاب بسندات الخزينة هو ارتفاع حجم الدين العام الداخلي وحجم الكتلة النقدية وارتفاع نسبة التضخم وحجم النقد المتداول والفوائد المترتبة عليها إذ تجاوزت ٣١٦ بليون ليرة لبنانية

(حوالي ٣٤٠,٤ مليون دولار) في العام ١٩٩١ إضافة إلى مزيد من تراجع في القيمة الشرائية لليرة اللبنانية وارتفاع سعر صرف العملات الأجنبية.

ومن الايجابيات التي استطاعت هذه السياسة تحقيقها استثمار السيولة اللبنانية في تمويل العجز العام والتمويل الداخلي لنفقات الدولة مما مكنها من استمرار عمل مؤسساتها العامة وتقديم الحد الأدنى من الخدمات للجمهور وخفف من حدة الاعتماد على الاقتراض الخارجي بالعملات الاجنبية وساهم في تقليص الدين العام الخارجي إلى ٣٢٠ مليون دولار في العام ١٩٩٠ والحد النسبي من ظاهرة الدولرة التي تفشت بشكل كبير في لبنان خلال فترة الحرب وانغمس فيها كل كبير وصغير حتى ربات البيوت كن حريصات جداً على تحويل جزء كبير من مدخراتهن ورواتب ازواجهن إلى الدولار خشية تراجع قيمة الليرة اللبنانية.

ظاهرة الدولرة

وتعد ظاهرة الدولرة من اخطر النتائج على الاقتصاد اللبناني علماً أن لهذه الظاهرة ايجابياتها وسلبياتها بعض الاحيان. والمعروف أنها انتشرت بقوة في دول اميركا اللاتينية خلال فترة الثمانينات نظراً إلى ارتفاع نسبة التضخم بصورة غير عادية والديون الأجنبية المتراكمة عليها. ويلاحظ انتشارها حالياً في بعض دول أوروبا الشرقية مثل روسيا ورومانيا وبلغاريا وغيرها من دول المعسكر الاشتراكي سابقاً.

وللحد من هذه الظاهرة رفع مصرف لبنان الفائدة على سندات الخزينة مما جذب اعداداً كبيرة من الجمهور اللبناني لايداع اموالهم في شكل سندات خزينة محسومة أو غير محسومة. في الوقت نفسه أدى هذا الاجراء بشكل مباشر أو غير مباشر إلى ارتفاع مؤشر الاسعار ونسبة التضخم بشكل غير عادي.

أمام خوف اللبنانيين من تطور الحرب بصورة غير عادية اندفع الكثير منهم إلى استبدال عملات أوروبية بما يملكون من نقد بالعملة اللبنانية إلى عملات أوروبية حفاظاً على قيمتها الأساسية أمام هجمة التضخم وارتفاع الاسعار، ولم يقتنع الكثيرون بجدوى سياسة مصرف لبنان المركزي، وتفشت ظاهرة المتاجرة بالعملات الأوروبية من قبل جميع المؤسسات المالية وجمهور اللبنانيين حيث انخرط في هذه اللعبة كبار وصغار المستثمرين. واعتمد أصحاب المؤسسات التجارية الدولار

كمقياس نقدي لتسعير بضائعهم ودأبوا على مراقبة تغير سعر صرفه بين ساعة وأخرى. واستمرت الاسعار في الارتفاع مع ارتفاع سعر الدولار وكانت تثبت عند انخفاض قيمته، إلى أن أصبح المعيار الأساسي للسلعة في السوق اللبنانية الدولار الاميركي.

وعلى أساس هذه القاعدة أصبحت قيمة السلعة بالليرة اللبنانية خاضعة لتقلبات سعر صرف الدولار مما أدى إلى مشاكل كبيرة وكوارث اقتصادية للمصانع والمتاجر وصغار المستثمرين المغامرين وكان المستهلك الخزان الوحيد المستنزف في عملية امتصاص أي زيادة في أسعار السلع والبضائع.

وتثبت احصاءات مصرف لبنان تفشي ظاهرة الدولرة بشكل واسع في المجتمع اللبناني إذ وصلت في العام ١٩٨٧ إلى ٩٩,٦ في المئة في مقابل تقديرات البنك الدولي لنسبة انتشارها في بوليفيا بنحو ثمانية في المئة خلال فترة الثمانينات ثم ارتفعت إلى حوالى ٦٠ في المئة في العام ١٩٩٠ وإلى ٨٣ في المئة خلال العام ١٩٩١ في الاورغواي.

وليست ظاهرة الدولرة بجديدة على الانظمة المالية والاقتصادية الحديثة بل شاع انتشارها في بلدان أوروبا الغربية أبان الحربين العالميتين الأولى والثانية خاصة في المانيا التي عاني اقتصادها التضخم المتعاظم. ويقول جي.اف. ستانتيك الاقتصادي البريطاني: «عانت المانيا في العام ١٩٢٣ ظاهرة التضخم المتسارع وارتفعت نسبة التضخم حوالى بليون مرة وارتفع سعر الصحيفة إلى ٢٠٠ بليون مارك. وفي العام ١٩٢٤ تم اصدار عملة جديدة بمعدل ترليون مارك قديم لمارك الرايخ الجديد. وواجهت هنغاريا في العام ١٩٤٤ حالة مماثلة من ارتفاع نسبة التضخم وصل أحياناً إلى أكثر من ٢٧ رقماً».

بعد تمكن هذه الظاهرة من الاسواق اللبنانية وسيطرتها على المواطن وأهمية ابقاء سيولته بالدولار، أصبح الاقتصاد اللبناني محكوماً عليه بسعر صرف الدولار الاميركي، والمنحى الخطير الثاني هو تقبل المجتمع اللبناني لهذه الظاهرة كسلوك مقبول في حركة التبادل اليومي بين المستهلكين والبائعين وقبول العملات الأجنبية كأداة للتعامل على نطاق واسع أو ما أصبح معروفاً بحالة (الدولرة).

أمام هذه الحالة بدأت الليرة اللبنانية تتراجع أمام العملات الأجنبية وتزايد حجم السندات عند الدولة فبلغت في عام ١٩٨٥ حوالى ١٢,٢٧٩ بليون ليرة ثم ٣٨,١٨١ بليون ليرة في عام ١٩٨٥ ثم ٥٦,٢ بليون ليرة عام ١٩٨٦ و١٢٧,٢ بليون ليرة عام ١٩٨٧ ثم ارتفعت إلى ٤٢٥,٨ بليون عام ١٩٨٨ أي بزيادة ٢٩٨,٦ في المئة عن العام ١٩٨٧. أمام هذه الكتلة النقدية الهائلة عند الدولة أصبح في استطاعتها أن تتحكم في الاوضاع النقدية وقيادة دفة الاقتصاد ضمن خطة موزونة في اتجاه استقرار الليرة من جهة والاوضاع الاقتصادية من جهة أخرى.

لكن أمام زيادة حجم السندات التي اصدرتها الدولة بفوائد عالية، وصلت في عام ١٩٨٨ إلى ٤٠ في المئة محسومة سلفاً، أصبح لدى الدولة عبء آخر هو ارتفاع حجم الدين العام إضافة إلى ارتفاع التزاماتها (أي الفوائد المترتبة عليها) على هذه السندات ممّا أدى إلى ارتفاع حجم نفقاتها.

ويلاحظ أن قيمة الدين المترتب على الدولة ارتفع بشكل هائل واصبحت قيمة الفوائد المدفوعة على الدين الداخلي أعلى من قيمة ايرادات الدولة إذ بلغت الأولى ٨,٥٤١ بلايين ليرة في حين قدرت الثانية بحدود ٣٠٥ بلايين ليرة وتفاقمت الأزمة بشكل أكبر في السنوات بين العام ١٩٨٦ والعام ١٩٨٨.

لذلك من الطبيعي جداً أن يؤثر ارتفاع الدين العام الداخلي في الكتلة النقدية بمفهومها الواسع والتي ارتفعت من حوالى ٤٩ بليون ليرة في ١٩٨٢ إلى حوالي ٧٦ بليوناً في عام ١٩٨٤ وإلى حوالى ١١٩ بليوناً عام ١٩٨٥ ثم إلى ٣٢٣ بليوناً في نهاية ١٩٨٦ مسجلة بذلك نسبة ١٧٢٪ مقابل ٥٦٪ و٢٤٪ على التوالي للعامين ١٩٨٥ و١٩٨٤. وبلغت حوالى ٦٨,٨٩٠ بليوناً عام ١٩٨٧. والجدير بالذكر أن حوالي ٩٠٪ من زيادة الكتلة النقدية يعود إلى نمو الودائع بالعملات الأجنبية. أما النقد بالعملة اللبنانية، مجموعه النقد وشبه النقد بالعملة اللبنانية، فقد بلغ حوالى ١٠٤,٥٤ بلايين ليرة في نهاية ١٩٨٦ أي بزيادة ٢٣,٦٢٩ بليون ليرة أو ٢٩ في المئة مقابل ٤٧ في المئة العام ١٩٨٥ و١٦ في المئة العام ١٩٨٤ ليتطور إلى ١٥٥,١١٧ بليون ليرة في عام ١٩٨٧.

أمام هذه الظاهرة الانفلاشية للنقد وتفاقم أزمة الديون الداخلية والخارجية المترتبة على الدولة أصبح لزاماً عليها أن تجد السياسة المالية الناجحة للحد من الأزمة

ونتائجها وخاصة تسديد الفوائد المترتبة على الديون واستمرار تغطية نفقاتها. لذلك دخل مصرف لبنان إلى سوق القطع ليتعامل فيها كبقية العملاء في السوق من جهة وكأداة ضبط من جهة أخرى. واستطاع المصرف أن يكون ناجحاً جداً في السياسة الأولى لكنه كان أقل نجاحاً (ظاهراً) في السياسة الثانية. ويبدو أن مصرف لبنان لم تكن لديه خيارات أفضل في ظل هكذا ظروف لذلك تعمد اتباع هاتين السياستين وقد يكون حقق فيهما نجاحاً.

وكان المصرف استطاع باتباعه السياسة الأولى شراء كميات هائلة من الدولارات وشكل منها احتياطاً نقدياً لا بأس به من العملات الأجنبية (الدولار خاصة) مما خوله أن يتدخل في سوق القطع عارضاً الدولار بسعر أدنى من سعر السوق لمنع تدهور قيمة الليرة والارتفاع في سعره ثم ليعود مشترياً بعد حين حتى يجمع لديه من الدولار ما يكفيه للتدخل ثانية. وكان المصرف أكثر الأحيان يتخلى عن سوق القطع تاركاً عوامل السوق تتحكم في حركة العملات حيث يرتفع سعر العملات الأجنبية إلى مستويات قياسية ثم يستغل مصرف لبنان هذه الحالة بائعاً بعضاً من مخزونه بالعملات الأجنبية بسعر السوق المرتفع فيتكون لديه سيولة بالليرة اللبنانية ليعود متدخلاً في السوق حاسماً سعر الدولار بقيمة أقل من قيمته التي كان اشترى بها وهكذا دواليك.

ولو أخذنا مثلاً على ذلك في العام ١٩٨٨ استطاع مصرف لبنان أن يضبط سوق القطع لمدة ستة أشهر تقريباً حين حافظ الدولار خلالها على مستوى سعر صرفه في سوق بيروت على معدلات تراوحت بين ٣٤٠ و٣٦٠ ليرة، وكان المصرف في هذه الفترة من أكثر المقبلين على شراء الدولار طيلة الأشهر الستة بين شباط (فبراير) ومنتصف آب (اغسطس) وحريصاً على خفضه بمعدل ليرة لبنانية كل يوم أو يومين فاستطاع خفض نسبة الانفاق من ٤٥٠ مليون دولار إلى ٣٢٥ مليون دولار للعام ١٩٨٨، ثم تراجع مصرف لبنان عن هذه السياسة واحجم عن ضبط السوق مع اقتراب موعد الانتخابات الرئاسية. أي أن المصرف استغل فترة الجو السياسي النفسي المشحون وترك سوق القطع دون أي تطبيق لاي سياسة مالية مما أدى إلى ارتفاع الدولار خلال أسبوع واحد من ٣٥٠ ليرة إلى ٤٣٠ ليرة ثم ليعود إلى سعر ٣٥٠ ليرة.

وتخلص مصرف لبنان في تلك الفترة من كمية كبيرة من الدولارات والعملات الاجنبية التي كانت في حوزته. وكلما سنحت الفرصة كان المصرف يتدخل لمصلحته مشترياً أو بائعاً. وهكذا تحول مصرف لبنان إلى تاجر في سوق العملات غير آبه بالمخاطر التي تلحق ضرراً بالاقتصاد اللبناني وبالاخص الليرة اللبنانية خصوصاً عندما يتعمد خفض قيمتها أو رفع قيمتها من دون مبرر علماً أن سياسته الاساسية هي الحد من ارتفاعها على المدى القصير كي لا تلحق ضرراً هائلاً بالقطاعات الانتاجية ومحاولة خفض هذا الارتفاع لتعود كما كانت عليه قبل العام ١٩٨٢ إذا امكن القول.

المطلوب لاعادة الثقة بالليرة اللبنانية

كما اشرنا سابقاً في هذه الدراسة ليس المطلوب من مصرف لبنان أو أجهزة الدولة المالية والاقتصادية أن تتخذ قراراً سريعاً بخفض قيمة الليرة اللبنانية بنسبة عالية تجاه العملات الأجنبية، ولا تحقيق معجزة على مستوى الاقتصاد اللبناني بسرعة خارقة، لأن ذلك فوق قدرة أجهزة الدولة اللبنانية برمتها بحكم جميع الظروف التي يعيشها لبنان. لذلك يمكن اقتراح الخطوات التالية:

١ ـ الحد من عمليات المضاربة بالدولار من قبل المضاربين والمعروفين لدى الدولة اللبنانية من أفراد ومؤسسات مالية ومصرفية، وذلك باتباع سياسة مراقبة شديدة على

عمليات القطع ووضعها ضمن سقف لا يمكن تجاوزه، وذلك بالنظر إلى الحجم الطبيعي والكمية المطلوبة لغايات التجارة الداخلية والخارجية بما في ذلك التحويلات من لبنان إلى الخارج.

٢ ـ تشديد المراقبة على الاحتياطي الاجباري من العملات الأجنبية في المؤسسات المصرفية حيث تجاوزت نسبتها الحد المطلوب الأمر الذي اثر سلباً في الليرة اللبنانية، وذلك بفرض عقوبات صارمة بدفع غرامات عالية في حال عدم الالتزام.

٣ ـ اتخاذ سياسة حاسمة تجاه دولار بيروت ومحاولة خفضه ضمن سياسة مالية مدروسة تسمح لجميع المؤسسات الاقتصادية (التجارية والمالية) بالحفاظ على قيم الاستثمارات والاصول التي يملكونها إضافة إلى الأخذ بعين الاعتبار المؤسسات المالية التي تتعامل في سوق القطع من مصارف وشركات صيرفة وشركات مالية، إذ اثبتت سياسة مصرف لبنان خلال صيف ١٩٨٨ نجاحها في الامساك بزمام الأمور في سوق القطع خلال فترة شباط ـ تموز حين انخفض معدل سعر الدولار من حوالى ٥٠٠ ليرة إلى ٣٥٠ ليرة. والمطلوب من اتباع هكذا سياسة حاسمة انذار الجمهور اللبناني واطلاعه على السياسة المالية المنوي اتباعها حتى تصبح عملية الانتقال من ظاهرة الدولرة إلى الليرة اللبنانية سهلة لدى المواطن وصاحب المؤسسة والمؤسسات المالية التي رتبت محافظ استثماراتها على أساس العملات الأجنبية طيلة فترة الحرب وكذلك البنك المركزي، ومقبولة لدى أصحاب التجارة والصناعة ورجال المال والمؤسسات المصرفية.

٤ ـ التوقف من قبل مصرف لبنان عن المتاجرة بالدولار الاميركي بالحجم الذي تاجر به وتخصيص جزء من هذه المبالغ كقروض وسلفات للقطاعات الانتاجية كالصناعة والزراعة والتي تواجه مصاعب في الحصول على تمويل من قبل الدولة (كقروض طويلة الاجل) أو من المصارف التجارية التي تفرض نسبة فائدة عالية على تسليفاتها كقروض قصيرة لا يمكن لاغلبية جمهور الصناعيين أن يقبلوها بسبب ارتفاعها. ويمكن أيضاً لمصرف لبنان أن يؤسس فرعاً تجارياً خاصاً به لتمويل القطاعات الانتاجية عن طريق منح قروض طويلة الامد بفوائد مخفضة عن مستوى فوائد البنوك التجارية ومشروطة بالتنفيذ للاستثمارات المطلوبة لاجلها ضمن خطة يتم

العمل والتفاهم عليها بين المصرف وصاحب الاستثمار، أو اعطاء الصلاحيات الكاملة للبنوك المتخصصة لتوسيع حجم نشاطاتها، كالمصرف الوطني للانماء الصناعي والسياحي والمصرف الزراعي وبنك الاسكان وذلك بتخصيص مبالغ أكبر من المبالغ المرصودة لها تسمح لها بمد عدد أكبر من الصناعيين والسياحيين للحصول على التمويل اللازم، وتشجيع المستثمرين الصغار في القطاعات الاقتصادية من أصحاب المؤسسات الصغيرة.

٥ ـ يجب على مصرف لبنان تنظيم عمل المؤسسات المالية الكبيرة ووضع حد لتدخلها في سوق القطع من أجل الحفاظ على مستوى سعر صرف العملة الوطنية والحد من تدهورها بعيداً بفعل عوامل لا علاقة لها بعوامل السوق أو عوامل مفتعلة من قبل المؤسسات المستفيدة من خلق اجواء غير طبيعية في سوق تبادل العملات وتشديد المراقبة على هذه المؤسسات. ويمكن اقتراح التالي:

١ ـ تعديل النظام الضريبي بشكل جذري ومتطور ليتجاوب مع المتغيرات الاقتصادية، كارتفاع الاسعار والتضخم والأزمات الاقتصادية كالركود والانكماش والاحجام في الأسواق ومواجهة بقية الأزمات التي يمكن أن تؤخذ بعين الاعتبار في اطار المفهوم الضريبي والسياسة الضريبية.

٢ ـ وضع ضرائب وفوائد عالية على عمليات القطع والاقراض بالعملة الاجنبية بين المؤسسات المالية لتصبح من موارد الدولة ولتخفف من حدة التعامل بالدولار أو العملات الأجنبية بالشكل الذي تشهده السوق في لبنان.

٣ ـ السعي الجاد إلى الحد من النفقات التي يعتقد أنها من دون نفع ومردود على الدولة والجمهور اللبناني، كخفض ميزانية الدفاع والتركيز على بقية القطاعات الانتاجية كالصناعة والزراعة مثلاً.

٤ ـ تسهيل التصدير الصناعي والزراعي إلى الخارج عن طريق ايجاد اسواق جديدة للصناعة اللبنانية بالتعاون بين وزارة الصناعة وغرفة التجارة والصناعة والغرف التجارية العربية والأجنبية باتباع الخطوات المقترحة التالية:

أ ـ إنشاء مركز وطني للدراسات الصناعية يختص بدراسة الاسواق العالمية واتجاهات الانتاج العالمي والتسويق والاحتياجات التي تتطلبها هذه الاسواق من سلع تنافسية تمتاز بها الصناعة اللبنانية.

ب ـ إنشاء مراكز أو معارض دائمة للمنتجات الصناعية اللبنانية في البلدان العربية والغربية يتم من خلالها ترويج الصناعات والمنتجات اللبنانية ويتم تمويلها من قبل وزارة الصناعة والصناعيين عبر جزء من مبيعاتهم التي يتم تسهيل بيعها عن طريق هذه المراكز والمعارض، كما يمكن أن تعمد هذه المراكز والمعارض الدائمة إلى جمع المعلومات عن تغير اتجاهات هذه الأسواق واحتياجاتها لتزود مراكز الدراسات بالمعلومات لغاية الأبحاث.

٥ ـ تسهيل تمويل الصناعة عبر التسليفات طويلة الأجل ورفع ميزانية البنوك المتخصصة لتفي باحتياجات تمويل المؤسسات الصناعية والزراعية الصغيرة والمتوسطة الحجم.

وبالطبع تبقى الآمال معلقة قبل كل شيء على مزيد من تحسن الأوضاع السياسية في لبنان للعودة إلى مستويات التعافي من الأزمة والتعلم منها درساً للمستقبل يكون كفيلاً بالحفاظ على المقدرات البشرية والطبيعية واستثمارها بطريقة أفضل.

محمد حيدر
لندن ـ بريطانيا

في التربية الإسلامية
أو كيفية بناء الفرد في المجتمع الإسلامي
ـ ١ ـ

بقلم: الدكتور ناهض قديح

تمهيد

قد يبدو للبعض أن هذا الموضوع من الموضوعات التي استُهلكت ومضى عليها الزمن، فقد كثر الحديث عن التربية بشكل عام، وعن التربية الإسلامية بشكل خاص، وعولج هذا الموضوع في أكثر من دراسة. لكنني أعتبر أننا نعيش في عصر بأمس الحاجة لإعادة النظر بتربيتنا، واعتماد تربية سليمة قائمة على دعائم وركائز متينة.

وما سنراه في هذه التربية، من وسائل وبرامج وأنظمة وقواعد، ليس جديداً، وليس كشفاً واختراعاً، إنما نرى أن التذكير به أمر ضروري، وتكرار الكلام فيه أمر مفيد؛ لأننا في الحقيقة ابتعدنا عن الصراط المستقيم، وفقدنا الكثير من قيمنا ومبادئنا وأخلاقنا.

تعريف التربية

يعتبر علماء النفس الاجتماعيين أن الإنسان عند ولادته ما هو إلاّ عبارة عن كائن بيولوجي غير ناضج، لأنه ناقص لا يقوى علي الانخراط في جماعة، أو يتكيف معها ولا يتعلم أو يرتقي سلم الحضارة والتطور الاّ بعملية تجعله قادراً على ذلك ألا وهي عملية التربية.

فالتربية ضرورية لحياة الأفراد والجماعات؛ ولا يُستغنى عنها، وهي مقترنة باسم المجتمع؛ فإن وُجد لا بد أن تكون هناك تربية تعكس تطلعاته، وتعبر عبر فلسفته ورغباته، وتبرز تراثه وثقافته.

فبالتربية يُخلق الأفراد الأصحاء فكرياً وصحياً ونفسياً، وبالتالي ينشأ المجتمع السليم، والمستقبل الزاهر.

وإذا ما أردنا أن نعرّف التربية لوجدنا أنفسنا أمام سيل جارف من التعريفات المختلفة لعلماء وفلاسفة ومفكرين على مر العصور والسنين[1].

لقد عرفها أفلاطون بأنها: إعطاء الجسم والروح كل ما يمكن من الجمال، وكل ما يمكن من الكمال».

وعرفها غيره بأنها: «إعداد الإنسان ليحيا حياة كاملة».

وعرفها جون ملتون بقوله: إن التربية هي «التي تجعل الإنسان صالحاً لأداء عمل ـ عاماً كان أو خاصاً ـ بدقة ومهارة...».

ويعرفها آخر بقوله: «التربية تنمية كل قوى الطفل تنمية كاملة متلائمة».

ويقول هسلي: إن التربية هي «تهذيب القوى الطبيعية للطفل كي يكون قادراً على أن يقود خلية سعيدة».

ويقول آخر: إن التربية «هي العمل الذي تقوم به لتنشئة طفل أو شاب، وانها مجموعة من العادات الفكرية أو اليدوية التي تكتسب، ومجموعة من الصفات الخلقية».

ويقول جون ديوي: إنها عملية تكيف ما بين الفرد والبيئة، و«هي صوغ وتكوين لفعالية الأفراد، ثم صبها في قوالب معينة، أي تحويلها إلى عمل اجتماعي مقبول من الجماعة».

والتربية عملية تقوم بإعداد الأجيال الناشئة لعضوية المجتمع، وهي عندما تتحمل هذه المسؤولية الضخمة الخطرة تقوم بإعداد الأفراد إعداداً علمياً وخلقياً وجسمياً

---

(١) التعريفات التي سترد مأخوذة عن: باقر شريف القرشي، النظام التربوي في الإسلام، دار التعارف، بيروت، ص ٤٢ - ٤٣.

وعاطفياً يتناسب مع حاجات المجتمع ومطالبه؛ وهذا يعني أن التربية تعدّ الأجيال حسب القيم والمثل والمبادىء التي يؤمن بها المجتمع والتي اختارها وارتضاها[1].

من هنا نقول إن التربية عملية اجتماعية تعطينا فكرة واضحة عن المجتمع الذي نعيش في إطاره، وعن مدى نموه وتطوره وطموحه، وفلسفته الاجتماعية المستمدة من واقعه الاجتماعي، وهي السبيل لإحداث التوافق بين الفرد والجماعة.

وهي عملية بناء، عملية ترويض وتطبيع، عملية نقل الموروث الثقافي للأجيال القادمة. هي عملية تبدأ عملياً منذ اللحظة التي يصرخ بها المولود صرخته الأولى معلناً انضمامه إلى عالم البشر. ومنهم من يقول قبل ذلك.

لماذا التربية الإسلامية

والحقيقة أن هناك أنواعاً مختلفة من التربية؛ فهناك التربية المسيحية والتربية اليهودية والتربية الإسلامية، وهذه تربيات سماوية إلهية تعتني بها الأديان. وهناك أيضاً التربية البوذية والتربية الوثنية والتربية الرأسمالية والتربية الماركسية. وهناك أيضاً تربية خاصة بطبقة الأشراف والنبلاء والارستقراطية، يقابلها تربية خاصة بالطبقة البورجوازية، وتربية ثالثة تختص بطبقة المعدمين... الخ. وهذه تربيات وضعية؛ أي أنها من وضع الفكر الإنساني، وكلها تعتني بالقيم والمبادىء والمعايير والقواعد الأخلاقية التي اعتنت بها الأديان السماوية والفلسفات والنظريات وكل الحضارات التي نشأت منذ فجر التاريخ إلى يومنا هذا.

وقد تكون التربيات الوضعية صالحة لجماعة معينة، وزمان معين، وتوافق مجالات وظروفاً معينة. إلاّ أنها تربيات ناقصة لانبثاقها عن الإنسان الذي لا يمكن أن يكون كاملاً، ولا يمكن أن تصدر عن غير الكامل أموراً كاملة. وبهذا يتم استبعاد هذه التربيات الوضعية من دائرة موضوع الدراسة.

أما عن التربيات السماوية والتي اقتصرناها بالمسيحية واليهودية والإسلامية، فإن لكل من هذه الديانات كتاب ينظم جماعاتها، وجميعها تشترك فيما بينها بفرض مجموعة كبيرة من الأخلاق والقيم وتدعو أفرادها للالتزام والتقيد بها.

---

(١) لطفي بركات أحمد، التربية ومشكلات المجتمع، دارالنهضة العربية، القاهرة ١٩٧٨، ص ٢٢٥.

وسنستل من بينها التربية الإسلامية لإنها موضوع بحثنا أولاً، ولأن التربيتين اليهودية والمسيحية تعرضت كلتاهما لتحريف وتبديل في كتاب كل منهما، وذلك على مر العصور والأزمنة لأغراض سياسية وغيرها في أكثر الأحيان، ولا مجال للتفصيل أو الخوض في هذا الأمر. بالإضافة إلى أنهما ديانتان تفتقران للتشريع الذي ينظم الحياة بكل شؤونها، والمجتمع بكل مؤسساته، وهذا ما يتوافر في الإسلام؛ لأن الإسلام كما طرح نفسه هو «دين ودولة، عقيدة ونظام، أخلاق وتشريع، سياسة وحكم»[1].

وكتاب المسلمين هو القرآن بقي هو هو، ولم يتعرض لأي تحريف أو تزوير؛ لذلك فالتربية المستمدة منه والمعتمدة عليه تبقى متميزة عن غيرها؛ فهي الأكمل والأفضل والأسلم لإنها تعتمد في أدواتها وبرامجها وأساليبها وطرائقها على آيات بينات قال بها الله تعالى الأكمل والأفضل خالق الكون وباني السموات. فهي تربية صالحة لكل زمان ومكان، لكل بيئة وعصر، ومن هنا جاء تمييزنا لها واعتبارها مختلفة عن غيرها.

فإن أردنا الكمال لأنفسنا ولمجتمعاتنا فلنأخذ مما وهبنا الكامل المطلق، الله سبحانه وتعالى. وإذا قصدنا السلامة علينا أن ننهل من كل ما هو سليم معافى، وإذا رمنا بناءً متماسكاً صلباً محصناً ضد الصدمات والهزات والزلازل، علينا الاهتمام بالأساس؛ وذلك باستعمالنا مواد سليمة متينة تصمد في وجه كل التحديات. إذا علينا العودة إلى الأصالة، إلى كتاب الله تعالى، إلى القرآن الكريم، إلى أحاديث نبيه محمد (ص) وأقوال الأئمة الكرام (ع)، وكلام الحكماء والعلماء والفضلاء، حيث نجد ما نحن بحاجة اليه من أساليب التربية الصحيحة، ومن البرامج التربوية السليمة التي تصلح لتكون نبراساً يضيء لنا السبيل، ويهدينا إلى الطريق القويم الذي يوصلنا إلى شاطىء الأمان والسلامة.

والحقيقة أننا نجد في كل حرف من حروف القرآن الكريم وفي كل آية من آياته، وفي كل قصة من قصصه، نجد هدفاً تربوياً، وقصداً تربوياً، ودفعاً لتربية صادقة؛ لأن الله سبحانه وتعالى يريدنا «خير أمة» ظهرت للوجود، يريدنا قريبين منه بجوار الكمال، يريدنا أصحاء أقوياء متماسكين، يريدنا صادقين وعلى مستوى المسؤولية.

(١) عبد الكريم عثمان، معالم الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، الرياض، طبعة رابعة ١٩٧٤، ص ١٦٥.

وبكلمة أخرى يريد مجتمعاً إسلامياً تسوده العدالة الاجتماعية والمساواة، مجتمع كفاية وعدل، مجتمع تكافؤ الفرص، مجتمع الإخاء والحرية والتضامن، وكل هذا لا يتحقق الاّ بتربية سليمة تؤدي إلى بناء مجتمعي بعيد عن الاضطراب والتأزم والتخلخل. والله تعالى قدّم لنا كل ما نحتاجه لإكمال هذا البناء، وأوضح لنا الطريق والسبل وهيأ لنا الأدوات، وأوجد لنا البرامج والمناهج، فما علينا الاّ الأخذ بها، والإلتزام بما أمرنا به والإبتعاد عمّا نهانا.

وإذا ما سرنا على هدي الإسلام، وعدنا إلى الأصول نأخذ منها، وتحركنا على الأرضية الصلبة، ستكتمل ثقافتنا ويصبح بمقدور إدراكنا وفهمنا استيعاب كل المشاكل وامتلاك معالجتها وحلّها، وحققنا أهدافنا بالوصول إلى المجتمع الأفضل الذي نسعى من أجله.

مميزات التربية الإسلامية

يعرّف الإمام علي (ع) الإسلام فيقول: «الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل الصالح»[١].

والإسلام في حقيقته حركة تحرر، تبدأ في ضمير الفرد ووجدانه وتنتهي في محيط الجماعة. وهو «عقيدة ثورية حركية، بمعنى أنه لا يكاد يمس القلب الإنساني مساً صحيحاً حتى يحدث فيه انقلاباً في التصورات والمشاعر وعلاقات الأفراد والجماعات، انقلاباً يقوم على المساواة المطلقة بين بني البشر، لا فضل لأحد فيهم على أحد الاّ بالتقوى»[٢].

والإسلام رسالة تضع الأفراد بصورة لا يقبلون فيها سوى الحق ولا يستسلمون لأحد سوى الله، ولا يتأثرون بأي قوة خارجية ولا يفرطون بمصالح بلدهم لأي دافع، ويدافعون عن استقلالهم وحريتهم وكرامتهم، لا يرهبون أحداً سوى الله، ويجتنبون الأنانية وحب الذات وضيق النظر، التي هي منشأ كل الشقاء والويلات[٣].

---

(١) نهج البلاغة، ٤ أجزاء في واحد، شرح الإمام محمد عبده، دار المعرفة، بيروت ص ٢٩.
(٢) سيد قطب، دراسات إسلامية ص ٣١ و٣٢. وانظر له أيضاً: السلام العالمي والإسلام، ص ٩٣.
(٣) قبسات من الفكر التربوي للإمام الخميني، التعبئة الطلابية في حزب الله، ص ٧٩.

والله تعالى يريد في الإسلام منهجاً متميزاً معيناً متفرداً، يريد بناء جماعة وبناء حركة وعقيدة في آن واحد، والإسلام مخلّص الناس من جاهليتهم وشقائهم وضلالهم وقلقهم واضطرابهم وتمزقهم وتشتت أفكارهم ومشاعرهم، وهو الذي ينقذ من الانحرافات في السلوك والسياسة والاقتصاد والاجتماع والفن وغيرها[1].

ووظيفة الإسلام تغيير عقيدة الناس وواقعهم، ومنهج تفكيرهم، والانتقال بهم من مرحلة إلى مرحلة متطورة حضارية شامخة؛ حيث ينتقل بالأفراد والجماعات من العبودية لغير الله إلى العبودية لله وحده لا شريك له، وإقامة نظام حياتها على أساس هذه العبودية، فيتم عندئذ ميلاد جديد لمجتمع جديد[2].

لذلك تبدأ التربية الإسلامية بعبادة الله تعالى، فبعبادته ينظر الإنسان إلى الأمور الاجتماعية بمنظار عبودية الله تعالى، ومن خلال هذا المنظار تصبح أعماله كلها إلهية كاملة فاضلة[3].

وانطلاقاً من تعريف الإمام علي المشار اليه سابقاً نرى أن الإسلام هو إيمان راسخ، وعمل صالح، وممارسة صادقة، ويقدم لنا تربية شاملة لكل شؤون المجتمع؛ تربية قوامها الشريعة وأعمدتها آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الأئمة عليهم السلام، تربية تدفع بالفرد للتحلي بآداب نفسية واجتماعية تبعده عن الكراهية والحقد والضغينة.

هذه التربية مؤهلة لحل المشاكل الأساسية التي يعاني منها المجتمع، وبمعالجة المشاكل تتأمن العدالة الاجتماعية، والتوازن بين الفرد ومجتمعه.

فالتربية الإسلامية تجلب الفائدة والسعادة والخير للفرد والمجتمع؛ لأنها تبعدهما عن الصفات الدنيئة الشريرة التي توصلهما إلى هاوية محتمة، وتبعدهما عن شهوات الدنيا التي تسيء إليهما.

فالأخلاق هي القواعد والقوالب التي يسير عليها المجتمع الإسلامي، والشريعة لا

(١) محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، مكتبة وهبة، القاهرة ص ١٨٤.
(٢) سيد قطب، معالم في الطريق، مكتبة وهبة، القاهرة، ص ٨٧، ٨٨.
(٣) قبسات من الفكر التربوي للإمام الخميني، سبق ذكره، ص ٣٦.

تترك أمر هذه الأخلاق «للناس» حتى لا يصيبها ما يصيب الناس من تقلب وانحراف.

إن الأخلاق في الإسلام هي من صنع الله، ولا تفترق شيئاً عن التشريع الذي ينظم شؤون الدنيا والآخرة، وهي لا تتعرض للاهواء والشهوات والرغبات والأغراض ولا تتحول عن قوانينها وقواعدها الراسخة، ولا تميل لخدمة طبقة أو طائفة من الناس أو لفئة معينة[1].

وقد رأينا أن بناء الفرد في المجتمع الإسلامي يتمحور حول مجالات ومستويات هي: المستوى الفكري، والمستوى الصحي، والمستوى النفسي؛ لذلك سنوزع بحثنا على هذه المستويات.

أولاً: على المستوى الفكري

إن غاية التربية الإسلامية وهدفها هي تنمية الفكر الإنساني وجعله حراً من قيود الجهل، والعادات والتقاليد البالية الرثّة المضرة، وأن تسير بهذا الفكر ليتدرج **بالتأمل في خلق الإنسان** أولاً وتركيب جسمه الذي لم تتمكن الأجهزة العلمية الحديثة والمتطورة في عصرنا هذا من معرفة إلاّ الشيء القليل منه، وهذا ما يؤكد لنا عظمة الخالق ومقدرته. **والتأمل بالكون** ثانياً الذي يحيط بالإنسان وأنظمته وفي الكائنات الحية كالنباتات والحيوانات؛ فهذا التأمل الدقيق والمتأني يصل بالإنسان إلى الإيمان بالله، خالق كل شيء وواهب الحياة[2].

والإيمان كما يقول الإمام علي (ع)[3]: «معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان».

وينهض الإسلام فكرياً بالعلم؛ فاهتم به اهتماماً مميزاً، ونستدل على ذلك من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة.

يقول الله تعالى في كتابه العزيز: **﴿يرفع الله الذين آمنوا مِنكم والذينَ أوْتُوا العلمَ درجات﴾** (المجادلة ١١).

---

(١) محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، سبق ذكره، ص ٢٢٣، ٢٢٥.
(٢) القرشي، النظام التربوي في الإسلام، سبق ذكره، ص ٢٤٥.
(٣) نهج البلاغة ص ٥٠.

وتفرق الآيات بين العالم والجاهل، وتؤكد بأنهما ليسا على مستوى واحد من المنزلة والمرتبة: ﴿قُل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ (الزُمَر ٩).

والآيات التي تؤكد على العلم كثيرة: ﴿وقُل ربِّ زِدْني عِلماً﴾ (طه ١١٤). ﴿إقرأ وربُّكَ الأكْرَمُ الذي عَلَّمَ بالقلمِ، عَلَّمَ الانسان ما لم يعلم﴾ (العلق ٣ و٤ و٥).

ويقول الرسول (ص): «هلاك أمتي في ترك العلم».

وطالب العلم مطيع لله محب له؛ لأن النبي الكريم يقول: «مَنْ خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع» (أي في طاعته).

ويقول أيضاً: «من أراد الدنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم، ومن أرادهما معاً فعليه بالعلم».

وفي مجال تكريم العلم وإظهار مرتبته العالية يقول (ص): «ما أعمال البر في الجهاد الا كبصقة في بحر، وما أعمال البر والجهاد في طلب العلم الاّ كبصقة في بحر»[1].

وفي إظهار أهمية العلم يقول الإمام علي (ع): «أيها الناس إعلموا أن كمال الدين طلب العلم والعمل به، الا وان طلب العلم أوجب من طلب المال».

أما الإمام الصادق (ع) يقول في العلم: «العلم أصل كل حال سني، ومنتهى كل منزلة رفيعة»[2].

ثانياً: على المستوى الصحي

تهدف التربية الإسلامية على هذا المستوى إلى إيجاد الفرد ذي الجسم السليم، الفرد الذي يحمل بنية خالية من الأمراض، الفرد القادر على ضبط شهواته وانفعالاته، الفرد المتزن، لذلك كانت النصائح الصحية تصب في هذه القنوات، وتسلك هذا المسلك.

---

(١) انظر ابن الحاج، المدخل، القاهرة، طبعة أولى ج ١، ص ١٤.

(٢) مصباح الشريعة، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٨٠، ص ١٣.

فالرسول (ص) اهتم بالصحة، وأشاد بعلم الطب حيث قال: «العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان».

وفي مجال النظافة الجسدية نرى ان الآيات القرآنية والأحاديث تركز عليها وتدعو اليها.

وعن الرسول قوله: «النظافة من الإيمان». وقد أشار (ص) إلى أن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة.

كما وضع الإسلام قواعد للتغذية منها، الإعتدال في الطعام؛ فعن الرسول (ص) أنه قال: «قم عن الطعام وأنت تشتهيه».

يقول أيضاً: «المعدة بيت الداء، والحمية رأس كل دواء».

وقال (ص): «لا تجعلوا بطونكم قبوراً للحيوانات»، فيشير بذلك للإقلال من أكل اللحوم.

وقد حرم الإسلام بعض الطعام والشراب وهي التي تفتك بالجسم الإنساني وتؤدي به إلى الهلاك.

فالآية تقول: ﴿إنما حَرَّمَ عليكمُ الميتَةَ والدَّمَ ولَحْمَ الخِنْزيرِ﴾ (البقرة ١٧٢ - ١٧٣).

وفي مجال تحريم الخمر تقول الآية: ﴿إنَّما الخَمْرَ والمَيْسِرُ والانصاب والازلامُ رِجْسٌ من عملِ الشَّيطانِ فاجتنبوه﴾ (المائدة ٩٠).

وقد وازن الرسول (ص) بين مدمن الخمر والكافر الذي يعبد الأصنام حين قال: «مدمن الخمر كعابد الوثن».

ومن برامج التربية الصحية في الإسلام: راحة الفرد لجسمه. والرياضة كالرماية والصيد والسباق إلى ما هنالك من الألعاب الرياضية التي تقوّي الجسم الإنساني وتصونه من الأمراض والعلل.

ثالثاً: على المستوى النفسي

تهدف التربية الإسلامية على هذا المستوى تكوين الوازع الديني في أعماق النفس البشرية؛ هذا الوازع هو الذي يقود ويوجه ويرشد، وبه يبتعد الفرد عن الانحرافات بكل ألوانها وأنواعها(١).

وقد عني الإسلام بالفضائل النفسية وبالأخلاق الحميدة، واعتبرها الأساس في بناء المجتمع الإسلامي؛ لذلك نرى سيلاً دفاقاً من الآيات الكريمة والأحاديث والحكم والأقوال المأثورة تؤكد على وجوب التحلي بهذه الأخلاق الحسنة ليستقيم أمر المجتمع ويبقى متماسكاً بعيداً عن عوامل الخلخلة والإضطراب، قادراً على التطور والارتقاء. ولا غنى لأي مجتمع عن هذه المجموعة من القيم والمبادىء، لأنه بدونها يتعرض للضياع والاندثار. والأخلاق بالنهاية سلوك الإنسان، والإنسان لا يستطيع التخلي عن سلوكه أبداً(٢) وقد شاهدنا ما أصاب المجتمعات حين فسدت أخلاقها وأضاعت الدول القيم والمبادىء.

وهنا أتذكر بيتاً من الشعر يقول:

عَبَثاً تَشيدُ على الصوارمِ دولة ... إنْ لَمْ تُؤَسِّسها على الأخلاقِ

فالمثل والقيم والأخلاق الإسلامية تستهدف الإصلاح الاجتماعي والتوجيه القويم والتهذيب الشامل، وقيام المجتمع الذي نطمح اليه، المجتمع المتوازن المنضبط الذي يميز بين الخير والشر، القادر على الصمود في وجه كل التحديات والإغراءات.

وإذا أردنا إدراج هذه الطائفة من الأخلاقيات تحت عنوان عريض لوضعناها تحت عنوان يتألف من كلمتين فقط هما: المعروف والمنكر.

فكل الفضائل المفروضة على الفرد تندرج تحت عنوان «المعروف»، وكل الرذائل الواجب الابتعاد عنها وتجنبها هي من باب «المنكر».

وقضية وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي من القضايا الأساسية في

---

(١) القرشي، النظام التربوي في الإسلام، سبق ذكره ص ٢٦٣.
(٢) انظر: ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس ١٩٧٧، ج ١، ص ٤٠.

الإسلام، وركن مهم ترتكز عليه الشريعة. وهي أمر من الله تعالى لأنه يقول: **﴿ولْتَكُنْ منكم أُمَّةٌ يدعُونَ إلى الخيرِ ويأمرونَ بالمعروفِ وينْهَوْنَ عن المنكرِ أولئك همُ المُفلحون﴾** (آل عمران ١٠٤).

وقد قيل للرسول (ص) عند ما قال: «إياكم والجلوسُ في الطرقات»، وما حق الطريق يا رسول الله؟ قال: «غضُّ البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». (متفق عليه).

والحقيقة أنه ليس باستطاعة أي فرد أن يمارس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلاّ من استطاع أن يسمو إلى هذه المرتبة ولعب هذا الدور؛ فالإمام الصادق (ع) عرّف الفرد الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، وحدد الشروط الواجب توافرها في شخصيته فقال:

«من لم ينسلخ عن هواجسه، ولم يتخلص من آفات نفسه وشهواته ولم يهزم الشيطان، ولم يدخل في كنف الله تعالى، وأمان عصمته، لا يصلح له الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنه إذا لم يكن بهذه الصفة فكلما أظهر أمراً يكون حجة عليه ولا ينتفع الناس به»[1].

من هنا سنوزع الأخلاقيات والقيم بين المعروف والمنكر؛ بحيث نتكلم بإيجاز عن أمور المعروف وما يقابلها من أمور المنكر، لأننا إذا أردنا التوسع لبعض الشيء، فكل عنوان منها يلزمه أكثر من دراسة.

ــ للبحث صلة ــ

---

(١) مصباح الشريعة، ص ١٨.

لمحة عن الفكر الإصلاحي عند الشهيد محمد باقر الصدر

بقلم: إنعام أحمد قدوح

قبل البدء:

أمام زحف التيار الأوروبي باتجاه الشرق الإسلامي في بداية القرن السادس عشر الميلادي، انهار آخر حصن من حصون المسلمين، وتعالت صيحات الإستغاثة من كل حدبٍ وصوب تنذر بما هو آتٍ من ويلٍ يهدد الكيان الإسلامي في امتداده.

بادىء ذي بدء ظنت تلك الصيحات أن النداء سيلقى الآذان الصاغية، ويحقق النتائج نفسها التي حققتها استغاثات مطلع القرن الحادي عشر الهجري، حين زحف الصليبيون باتجاه الشرق الإسلامي، إلا أنها لم تلق إلا صدى يترجّح في عمق وادٍ.

في ظل تلك الظروف؛ ظهرت إلى العلن مجموعة دعوات، تفاوتت بين دعوة بقيت رهينة في إطار الحماسة الفردية؛ وأخرى تحولت إلى وثبة بلدٍ أو اقليم من أقاليم الأمة في وجه الغزاة.

وقد وُفِّقَ (مالك بن نبي) حين وصف دور رجال تلك الحقبة بدور الأبطال، حيث لمع في تلك الفترة من التاريخ الإسلامي، اسم جمال الدين الافغاني[1] وروّاد

(١) جمال الدين الأفغاني أو الأسد آبادي، ولد عام ١٣١٤ هـ في بلاد افغان، تعلم الفارسية والعربية، وتوسع في دراسة الفلسفة الإسلامية والتصوف. له أفكار إصلاحية تناول فيها الأنظمة السياسية بشكل خاص والاجتماعية بشكل عام، توفي عام ١٥٣٩ هـ - ١٨٩٧ م.

الحركة السنوسية[٢]. لقد شكلت تلك الشخصيات قوة المواجهة في دنيا المسلمين، وبداية مواجهة الغزو الأوروبي الحديث. وبالرغم من كل ما قيل ويُقال فإن تلك الشخصيات قدمت قناعة لدى الواعين من أبناء الأمة؛ إن الخلل قائم في الكيان الداخلي للأمة؛ في شخصيتها المعنوية؛ وما لم يتغير هذا الواقع، فإن أي جهد آخر مهما بدا عظيماً فإن آثاره الإيجابية ستضعف بين مطرقة الضعف الداخلي وسندان القوة الغازية.

من هنا جاءت ضرورة تشخيص الداء ووضع الدواء، فمع بداية العشرينيات من القرن الحالي (الميلادي) بدأ رواد الفكر الإصلاحي الإسلامي ينحون منحى تغييرياً في مظاهر الفكر الإسلامي، بغاية رفع الأمة إلى مستوى متابعة الخط التصاعدي في مسيرة الحياة مجدداً.

وحين نضع تحديداً زمنياً لبدء ظهور الفكر الإصلاحي الإسلامي، فإنما نضعه بلحاظ الآثار التي نتجت عن هذا التوجه على صعيد الواقع الإسلامي. من هنا بدأت بشائر الحديث عن الإصلاح والتغيير تظهر، لا سيما في كتابات السيد جمال الدين الأفغاني، وابو الأعلى المودودي، وقد تلاقت هذه الطروحات ابتداء بكتابات الأفغاني وانتهاء بكتابات حسن البنا[٣] والشهيد مرتضى المطهري[٤] والشهيد سيد قطب[٥]، مع شخصية شامخة تمثلت بالمفكر السيد محمد باقر الصدر، فأعطى هذه الغاية جلّ اهتمامه.

ومن هذا الباب جاءت محاولتي لطرق هذا المجال الإصلاحي الرحب في فكره، واعترف مسبقاً والرهبة تتملك بي كلما هممتُ لأبدأ خطوتي الأولى على درب

---

(٢) مؤسسها محمد علي السنوسي، ولد عام ٧٨١ م. وتوفي عام ١٨٥٩ م. في محلة الواسطة في الجزائر. له أفكار إصلاحية تتضمن الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، تمسك بالتصوف.

(٣) حسن البنا، مفكر إسلامي، ولد في مصر أسس فيها جماعة الاخوان المسلمين، استشهد إبان فترة حُكم جمال عبد الناصر.

(٤) مرتضى مطهري: من مفجري الثورة الإسلامية في ايران، ولد فيها، تناول دراسته في مدينة النجف الأشرف، وقم المقدسة، استشهد في ايران عام ١٩٨٠ م. له العديد من المؤلفات منها (المجتمع والتاريخ - نظام حقوق المرأة في الإسلام - العدل الإلهي،..).

(٥) سيد قطب من عباقرة الفكر الإسلامي. ولد في مصر واستشهد فيها، من مؤلفاته: (في ظلال القرآن - العدالة الاجتماعية...).

هذه المحاولة، اعترف اني لن أفي ذاك المفكر حقه، وانّى لي ذلك؟ ولكن انطلاقاً من قاعدة: «ما لا يُدرك كله لا يُترك جله» خضت غمار هذا البحث الذي قسمته إلى مبحثين؛ تناولت في الأول التعريف بشخص السيد الصدر، ومن ثم عرض أبرز ملامح مدرسته الفكرية، مسلطة بعض الضوء على أبرز ما تركه من مؤلفات.

أما المبحث الثاني فقد عرضت فيه موجز الفكر الاصلاحي عند السيد الصدر في رؤيته للمشكلة الاجتماعية وحلها، إضافة إلى الإصلاح في مجال الشخصية الإسلامية، بقي أن أشير إلى اني اعتمدت فيما كتب عن مؤلفات السيد الصدر وخلصت من خلالها إلى تقويم فكره الإصلاحي.

* * *

ـ ١ ـ من هو السيد الصدر:

هو السيد[٦] ابو جعفر محمد باقر الصدر العاملي الأصل العراقي المولد والمنشأ، وُلِدَ في الخامس والعشرين من شهر ذي القعدة على أرض الكاظمية[٧] عام ١٣٥٣ هـ ـ ١٩٣٥ م.

ـ ٢ ـ دراسته:

انصرف السيد الصدر إلى المدارس الرسمية، فالتحق بمدرسة منتدى النشر في الكاظمية[٨] التي كانت تعنى بالتربية الإسلامية إضافة إلى التعليم العصري. ولم تمضِ الا فترة وجيزة حتى لمع نجم السيد الصدر بين أقرانه، واشتهر اسمه، واتجهت أنظار مدرسيه وزملائه إليه على حدٍ سواء.

في الحادية عشرة من عمره ترك المدرسة، وانصرف كلياً لدراسة العلوم الإسلامية،

(٦) السيد هو لقب يحمله وراثياً من يعود بنسبه إلى الرسول (ص) من ابيه، ويميز عن غيره كعالم للدين بأنه يعتمر عمامة سوداء في حين يعتمر الآخرون عمامة بيضاء، والسيد الصدر يتصل بنسبه بالرسول عن طريق الإمام موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب (ع).

(٧) الكاظمية مدينة في العراق، فيها مرقد الإمامين الجواد والكاظم عليهما السلام، وهما من ائمة المسلمين الشيعة، وهي من مدنهم المقدسة.

(٨) الحسيني: محمد باقر الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه: ص ٦٣.

فقرأ - في العمر نفسه - المنطق ومعالم الأصول[9] على يد أخيه السيد اسماعيل أحد فقهاء الكاظمية آنذاك.

وفي عام ١٣٦٥ هـ هاجر إلى مدينة النجف الأشرف[10] مركز الفقه الإسلامي، وفي النجف بدأ الصدر حياة جديدة ملؤها الجد، فكان دؤوباً على طلب العلم بشكل منقطع، فاتخذ لنفسه غرفة لا يخرج منها الا لاداء الصلاة، أو حضور الدرس ولتناول الغذاء.

وفي رحاب النجف الأشرف كانت انطلاقة السيد في مدرسته الفقهية من خلال كتابه (الفتاوى الواضحة)، والأصولية في كتابه (غاية الفكر في علم الأصول)، والفلسفية في كتابه (فلسفتنا)، والاقتصادية في كتابه (اقتصادنا) والمنطقية من خلال (الأسس المنطقية للإستقراء).

ـ ٣ ـ في رحاب مؤلفات السيد الصدر:

لا نغالي إن قلنا ان السيد الصدر لم يترك علماً الا وطرحه، وها نحن نقدم دليلاً ملموساً على ما ندلي به مسبقاً، فنعرض أبرز ما اتحفنا به من أسفار أقل ما يقال عنها أنها سدت ثغرة كبيرة في كيان الأمة المتداعي. هذه الأسفار هي:

(١) فدك[11] في التاريخ:

كتبه في مطلع شبابه، حين ألم بمشكلة من مشاكل التاريخ الإسلامي، التي قامت بين السيدة الزهراء (عليها السلام) والخليفة الأول. وفي هذا الكتاب يبرز السيد الصدر - على صغر سنه - دقيقاً في حججه رقيقاً في أسلوبه، علمياً في منهجه.

(٢) غاية الفكر في علم الأصول:

من بواكير نتاجات السيد الصدر في علم الأصول[12] يحتوي على مجمل آرائه

(٩) معالم الأصول: من كتب أصول الفقه القديمة، وضعه الشيخ حسن نجل الشهيد الثاني وهما من اعلام الفقهاء في جبل عامل (لبنان). تُراجع ترجمتهما في (أعيان الشيعة) للسيد محسن الأمين.

(١٠) النجف الأشرف: مدينة في العراق، فيها مرقد الإمام علي (ع)، ومدرسة الشيعة الكبرى وجامعة فقهائهم، وهي أولى العتبات المقدسة، التي تشمل (كربلاء - سامراء - الكاظمية والنجف).

(١١) فدك أرض وهبها الرسول (ص) إلى السيدة الزهراء (ع) ثم سُلبت منها أيام الخليفة الأول، ردها إلى أحفاد الزهراء الخليفة عمر بن عبد العزيز.

(١٢) علم الأصول هو العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

في علم الأصول التي طرحها في وقت مبكر، ليزيد عليها طروحات جديدة بعد عشر سنوات في مؤلفه (دراسات في علم الأصول).

(٣) فلسفتنا:

خرج هذا المؤلف إلى العلن في ربيع الثانية ١٣٧٩هـ- ١٩٥٩ م. وقيمة هذا الكتاب تبرز من خلال الزمن الذي وُضع فيه، من حيث التصدي الفلسفي والفكري للإستعمار المتمثل بمذاهبه المتعددة، حيث عانت العراق في الخمسينيات من هذا القرن من المد الشيوعي، الذي كان يتمحور حول الزحف باتجاه المعتقدات الدينية، ويسعى لانتزاعها من افئدة الناس، وكادت أن تنجح لولا الدور الذي قام به السيد الصدر من خلال تقديمه إلى الناس كتابه (اقتصادنا) فعارض الدليل بالدليل وقابل الحجة بالأخرى، يقول (رضوان الله عليه): «فلسفتنا هو مجموعة مفاهيمنا الأساسية عن العالم وطريقة التفكير؛ وهذا الكتاب باستثناء التمهيد ينقسم إلى بحثين: أحدهما نظرية المعرفة والآخر المفهوم الفلسفي للعالم...»[١٣].

(٤) اقتصادنا:

وقيمة هذا الكتاب في انه كُتب لكل زمان، ومكان، اضافة إلى أنه اعطى الواجهة السليمة للبحث الاقتصادي الإسلامي، وقد تجلت هذه الواجهة من خلال ابداعين:

الأول: الإقرار بوجود المذهب الاقتصادي الإسلامي ومقارنته بالمذاهب الوضعية.

الثاني: القى السيد الصدر الضوء على العلاقة بين الوجهة السياسية للنظرية الاقتصادية الإسلامية بشكل عام، وبين وجهة الاقتصاد في المفهوم السياسي للقوانين الوضعية.

ومما يُذكر أن «اقتصادنا» قد طبع حوالى العشرين طبعة كان آخرها عام ١٩٨٦م.

(٥) المدرسة الإسلامية:

ركز فيه على موضوعين أساسيين هما:

---

(١٣) الصدر: فلسفتنا (المقدمة) ص: ١١.

(١) الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية، حين قدم الحل الإسلامي لمعالجة المشكلة (الاقتصادية).

(٢) عالج فيه الإجابة عن تساؤل محوره: هل يوجد في الإسلام نظام اقتصادي.

(٦) البنك اللاربوي في الإسلام:

السبب في وضع السيد الصدر لاطروحته تلك، هو أن وزارة الأوقاف في دولة (الكويت) شكلت لجنة (للتحضير لبيت التمويل الكويتي) لوضع نظام لبنك اسلامي لاربوي، فوجهت السؤال عن ذلك إلى عدد من علماء المسلمين من بينهم السيد الصدر وقد اثبت السيد الصدر من خلال كتابه هذا، امكانية انشاء بنك لاربوي ضمن مجتمع إسلامي يطبق الإسلام بشكل عام، وعدم إمكانية ذلك بصورة مستقلة عن بقية أجزاء المجتمع، لأن في ذلك فصم لعُرى الشريعة الإسلامية.

(٧) الأسس المنطقية للإستقراء:

قارع فيه فلاسفة الغرب الحجة بالحجة. وتبرز أهمية هذا الكتاب أنه حتى يومنا لم تُسهل الطرق لأي مفكر لأن يخوض غمار فهمه وادراكه.

(٨) الفتاوى الواضحة:

وهي رسالته العملية، التي شكلت فتحاً جديداً يُضاف إلى الفكر الفقهي الإسلامي الإمامي، وكانت هذه الرسالة وليدة الحاجة إلى مواكبة العصر وترك التخلف، ويرى السيد الصدر: إن الرسائل العملية بجملتها تتميز بميزتين:

الأولى: خلوها من المنهج الفني.

الثاني: عدم مسايرة لغتها للعصر المعاش. وقد قسمها إلى أربعة أقسام (العبادات - المعاملات - السلوك الخاص - السلوك العام).

(٩) اضافة إلى ذلك نذكر:

(١) بحوث في العروة الوثقي (٤ مجلدات).

(٢) بحوث في عِلم الأصول.

(٣) دروس في عِلم الأصول.

(٤) بحث في الولاية.

(٥) بحث حول المهدي.

(٦) كيف وُجِدَتْ الشيعة.

(٧) المُرسِل والرسول والرسالة.

(٨) نظرة عامة في العبادات.

٤ ـ مدرسة السيد الصدر وأثرها على المكتبة الإسلامية

من مميزات مدرسة السيد الصدر تدارك الثغرات في هيكل الفكر الإسلامي وصرح ثقافته، فكان «يشعر بلوعة وألم شديدين تجاه التدني في ثقافة أبناء الأمة الإسلامية، وانخفاض وعيها الإسلامي»(١٤). فكان يهب بين الحين والآخر ليتحف الفكر الإسلامي بما يقدمه من الدقة والأصالة. إلا ان هناك اهتمامات أخرى سياسية واجتماعية كانت تستدعي حضور السيد الصدر، عالماً مجاهداً وقائداً، فله حضوره في أكثر من موقع سواء في ميدان حركة الفكر السياسي أو الاجتماعي والديني، وهذا ما كان يُضيق الخناق على حركة السيد العلمية ويحجم ويحدد من انطلاقها.

ويُعد السيد الصدر «من أكثر العلماء بحثاً وتحقيقاً، وفي أكثر من موقع وميدان. وإن كانت العقود الأخيرة من عمره أقل إنتاجاً في ميدان الفكر والنظرية الإسلامية، فإنّه يبرز نجمه كقائد سياسي، وأبرز أساتذة الجامعة الإسلامية في النجف الأشرف، حيث كان مجلس بحوثه في الفقه والأصول من أعظم مجالس البحث في جامعة النجف، بل جامعات العلم في البلاد الإسلامية»(١٥).

واذا كان السيد الصدر قد خاض بحر المرجعية الدينية، فهذا لا يعني انكفاءه عن الحركة العلمية، بل تابع خطه في أكثر من اتجاه، حين أصدر ـ كما مر معنا ـ في السبعينات (اقتصادنا ـ فلسفتنا)، إضافة إلى غيرهما، كما أنه كان يأمل انجاز كتابه (الفقه الإسلامي في المعاملات) وبأسلوب مُقارن بالفقه الوضعي، وهذا ما لم يتحقق.

---

(١٤) القانبجي: الجهاد السياسي للإمام السيد محمد باقر الصدر، ص ٣٢.
(١٥) المصدر نفسه، ص ٤١.

ـ ٥ ـ شهادة السيد الصدر:

أُستِشهِدَ السيد محمد باقر الصدر بتأريخ التاسع من نيسان لعام ١٤٠٥ الموافق ١٩٨٠ م، في العراق مع اخته الشهيدة بنت الهدى[١٦] في قضية لا يتسع لها المقام هنا.

* * *

مفهوم الإصلاح:

مثل هذا التساؤل قد يثير تساؤلات لدى الكثيرين، عن مدلوله، وتحديد المراد منه، لمزيد من المعرفة مرة، وقد يكون فضولاً في مرة أخرى، وقد يقترن بالاستغراب أو التعجب في مرة ثالثة، لسبب أو لآخر.

وحتى يكون حديثنا أكثر وضوحاً، فإن ذلك يقتضينا تحديد مفهوم الفكر الإصلاحي، وبهذا التحديد نكون قد أجبنا عن تساؤل من يطلب مزيداً من المعرفة والتوضيح، ونكون قد اشبعنا فضول قسم آخر، وأزلنا امارات التعجب والإستغراب من عيون الفريق الثالث.

إذن ما المقصود بالفكر الإصلاحي؟

الإصلاح اشتقاق من الفعل الثلاثي (صلح ـ ص ـ ل ـ ح) وهو حسب مفهوم اللغويين المعنى المضاد للفساد، فيقال صلحت حال فلان أي زال عنها الفساد.

نخلص إلى الإصلاح في أحد معانيه هو إصلاح أمر الأمة؛ وقد أرسل الله تعالى الرسل والأنبياء للقيام بهذه المهمة، وعبّر عنهم بـ (المصلحين) فنقرأ في القرآن الكريم على لسان النبي شعيب (عليه السلام) ﴿قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربّي ورزقني منه رزقاً حسناً وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ان أريد إلا الإصلاح

---

(١٦) هي آمنة الصدر الاخت الصغرى للسيد الصدر، ولدت عام ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٧ م، مارست العمل الإسلامي، وشغلت حيزاً هاماً في مجال الأدب النسوي الإسلامي، وتعد رائدة القصة النسوية، من مؤلفاتها: (الفضيلة تنتصر ـ صراع من واقع الحياة ـ كلمة ودعوة ـ على تلال مكة ـ ليتني كنت أعلم...) أشرفت على مدارس الزهراء في (النجف الأشرف والكاظمية) فعملت على إعداد الفتيات الرساليات من خلال التربية الفردية والجماعية، واقامة الندوات والمحاضرات، ومتابعة نشاط النسوة في خط الرسالة الإسلامية.

ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾[١٧] المراد هنا بالإصلاح هو إصلاح أمر الدين والدنيا[١٨].

وهذا فالدعوة إلى الفكر الإصلاحي هي دعوة الأنبياء والمرسلين، وحيث أُختتمت الرسالات السماوية برسالة محمد بن عبد الله (ص) فقد كان لا بدّ للمسلم أن يكون داعية إصلاح في حدود إمكانياته، ووفق ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذي يعتبره فقهاؤنا العِظام من أعظم الواجبات الدينية[١٩].

وفق ما توصلنا إليه، وفي المجرى الذي قصدنا إليه نصب غايتنا، وبما ان الغاية صعب نيلها، نرمي إلى الهدف الذي نبغي، نلقي الضوء على بعض الملامح الإصلاحية في فكر السيد الصدر، ولكن قبل هذا وذاك نعرض أهم خصائص مدرسة السيد الصدر الإصلاحية.

* * *

السيد الصدر ومدرسته الإصلاحية:

إن استيعاب معالم مدرسة السيد الصدر الفكرية والإصلاحية، مهمة عسيرة تفتقر إلى الدقة والإستقراء والإحاطة بأفكار وخصائص مدرسته، خصوصاً أن جلّ كُتب وأبحاث السيد الصدر ما هي إلا وليدة حاجة وضرورة، وهو ما كان توجهه إليها الا بسبب افتقار الأمة الإسلامية لمجالات عدة، فسارع إلى اشباع هذه الحاجة، لذلك كانت بحوثه بدافع سد الحاجة الإسلامية لمجالات عدة. والذي نريد أن نؤكده في هذا المجال، ان السيد الصدر لم يبحث عن شيء في غير اتجاهه الإسلامي. من هنا فنحن لا نكاد نعثر بين دراساته إلا على الإصلاح الهادف، لذلك جاءت مدرسته متميزة عن مدارس وأفكار مَنْ عاصره من العلماء، فتمحورت حول أساسين:

الأول: الدعوة إلى التجديد في التفكير.

الثاني: التجديد في المنهجية.

---

(١٧) هود. ٨٨.

(١٨) شبر: تفسير القرآن الكريم: ص ٢٣٦.

(١٩) الخوئي: منهاج الصالحين، ج (١) ص ٣٣٥.

فعلى الصعيد الأول كان السيد الصدر لا يقتصر على محاكاة ما خلفه السلف من أفكار وآراء، بل يضيف إليها أفكاراً، تزيدها عمقاً وتمحيصاً تارة، وتُعيد بناءها وصيانة محتواها تارة أخرى.

أما على الصعيد الثاني من التجديد في المنهجية، فلم يكتفِ بما طرحه من أفكار وآراء بل عمد إلى التجديد في صياغتها وتبويبها، فالمنهجية الفنية والفريدة لكل ما تناوله، كانت معلماً واضحاً من معالم مدرسته.

والمعلم الآخر من معالم مدرسة السيد الصدر، الدقة والإحاطة في كل المجالات الفكرية التي بحثها، وهذه الدقة والإحاطة لها الأثر الكبير في الآراء والنظريات التي طرحها، «إن الصدر عندما يريد أن يُحقق مسألة ما، فهو كالذي ينزل إلى أعماق الأرض، ثم عندما يريد الخروج إلى سطحها يفتش عن كل الطُرق المؤدية إلى السطح، لا يكتفي بطريق واحد»[٢٠]. هذه الميزات لا تغيب عن فكر السيد الصدر الإصلاحي في معالجته للمشكلة الاجتماعية، ولكن قبل أن نعرض هذا الفكر.. نسلط الضوء على تأريخ الحالة الاجتماعية.

تأريخ المشكلة الاجتماعية ورؤية السيد الصدر:

منذ ان ترك الإنسان العصر الفطري الأول، يوم كان يعيش في إطار مجتمع الفطرة الموحَّد والموحِّد، ودخل عصر الإختلافات، وهو يعاني من مشكلة استعصت عليه، الا وهي المشكلة الاجتماعية، أي مشكلة النظام الاجتماعي الذي يصلح للإنسانية ويُسعد به حياتها الاجتماعية، ذلك النظام الذي يحقق التوازن العادل بين حاجات أفراد المجتمع البشري كافة، ويحدد علاقاتهم ضمن الإطار الذي يتيح لهم إشباع تلك الحاجات.

وكان بوسع الإنسانية أن تتجنب ويلات تلك المشكلة لو أنها التزمت بالهدي الرباني الذي جاءها بعد أن خرجت من مرحلة الحضانة، والذي كان يتكفل الأخذ بيد البشرية في مسيرة تطورها وتكاملها خطوة، خطوة، وقد ذاقت البشرية من جراء المشكلات الاجتماعية الأمرين، وشهدت عبر تاريخها الطويل، وما زالت تشهد في عصرها الراهن، أنواعاً من المآسي والمكابدة، بسبب الصراعات التي احتدمت بين

(٢٠) جريدة الجهاد: العدد ٣٤٢/ ١٤ شوال ١٤٠٨ هـ، ص ٨، نقلاً عن الحسيني. م. س. ص ١٠٤.

أطراف الجماعة البشرية.

والمشكلة الاجتماعية تشكل لدى السيد الصدر، أحد أكبر الهموم التي كانت تشغل فكره، بل لنقل إن جل همومه تنبع من ذاك الهم الأساس.

وإذا ما استعرضنا ما خطته يداه، وما ألقاه من محاضرات على طلبة العلم، وما نهض به من تشخيص لمشكلات الفرد، وإيجاد الحلول المناسبة لها، لوجدنا إن الملامح البارزة لمحور فكره، كانت تتمحور حول الشخصية الإسلامية ومشكلاتها الاجتماعية. يقول السيد الصدر في هذا المجال: «ذلك ان مشكلة العالم التي تملأ فكر الإنسانية، وتمس واقعها في الصميم، هي مشكلة النظام الاجتماعي، التي تتلخص في اعطاء أصدق اجابة عن السؤال التالي: ما هو النظام الذي يصلح للإنسانية وتسعد به في حياتها الاجتماعية»[٢١].

وقبل أن نقوم باستعراض تحليل السيد الصدر للمشكلة الاجتماعية بكل أبعادها وخلفياتها، حبذا لو القينا بعض الضوء على تأريخ المشكلة الاجتماعية في طيات الفحوى التأريخية لها.

تُعتبر المشكلة الاجتماعية عميقة الأغوار في تاريخ البشرية، فقد واجهت الإنسان منذ أن نشأت تعقيداتها الاجتماعية، فانبثقت البشرية في بوتقة واحدة تتمثل بعدة أفراد وتوحدهم علاقات ولغات ونظرات متحدة.

لقد خاض الإنسان جهاد طويل بمختلف الوان الصراع، في سبيل الوصول إلى حلول تعالج حالاته الاجتماعية، وتجعله فرداً في جماعة تنشد الأفضلية وترقى إليها، الا ان ذلك السعي بقي رهين الخيال، وبقي المجتمع الإنساني يعيش في مأساة دائمة. ولا نريد هنا أن نستعرض الوان الجهاد الإنساني في الميدان الاجتماعي، إلا ان ما نقوله: إن إحساس انسان الأمس بضغط الحالة الاجتماعية كان أخف من إحساس إنساننا المعاصر بها، وفي ذلك يقول السيد الصدر: «... والواقع ان إحساس الإنسان المعاصر بالمشكلة الاجتماعية أشد من إحساسه بها في أي وقت مضى من أدوار التاريخ القديم. فهو الآن أكثر وعياً لموقفه من المشكلة وأقوى تحسساً بتعقيداتها، لأن الإنسان الحديث أصبح يعي أن المشكلة من صنعه وان النظام الاجتماعي لا يُفرض

---

(٢١) الصدر: المدرسة الإسلامية، ص ١١.

(٢٢) المصدر نفسه.

عليه من أعلى بالشكل الذي تُفرض عليه القوانين الطبيعية»[٢٢].

ويحسن أن نستحضر في أذهاننا، أن الإنسان الحديث يعاصر تطوراً هائلاً في سيطرة الإنسان على الطبيعة بشكل لم يُسبق له مثيل، وهذه السيطرة المتنامية بشكل مرعب وبقفزات العمالة تزيد المشكلة الاجتماعية وتضاعف من أخطارها لأنها تفتح بين يدي الإنسان مجالات جديدة وهائلة للاستغلال.

من هنا جاء اتجاه الصدر نحو حلٍّ لهذه المشكلة، خاصة ان البحث عن هكذا حلٍّ لا بد أن يستند إلى تعليل صحيح لها أولاً، ومن ثم معرفة النظام الاجتماعي الأصلح ثانياً، وفي توفير ضمانات تطبيق هذا الحل ثالثاً[٢٣].

رؤية السيد الصدر لحل المشكلة الاجتماعية:

في بداية عرضه للحلول التي قدمتها البشرية لحل المشكلة الاجتماعية التي تعاني، يطرح السيد الصدر سؤالاً لا بد من اجابة عنه، الا وهو «ما هو النظام الذي يصلح للإنسانية وتسعد به في حياتها الاجتماعية»[٢٤].

يقف بعض المفكرين الاجتماعيين عند حدود التنظير للمشكلة الاجتماعية، فيشيرون إلى مواطن الضعف والخلل في مسيرة الناس، ويدلون على سُبل التخطي للأمراض والسلبيات، وبعض أصحاب المذاهب الفكرية من المفكرين والاجتماعيين يمتلكون قابلية التنظير والتخطيط لتلك المسائل، ويباشرون العمل من أجل تنفيذ تصوراتهم الاجتماعية من خلال المشاريع الفكرية الهادفة.

ولعل «مالك بن بني» من هذا الطراز، اذ كان نموذجاً في تقديم الأطروحات الاجتماعية؛ كما يتضح من خلال (سلسلة الحضارة)، إلا ان سيرة حياته لم تخبرنا بتأسيسه لمشاريع اجتماعية وسياسية مهمة لتنفيذ أفكاره المهمة[٢٥].

بينما نجد الإمام الخميني[٢٦] من طراز آخر حيث جمع بين التنظير والعمل، وبين

---

(٢٣) الصدر: م. س.، ص ١٢.

(٢٤) المصدر نفسه.

(٢٥) موصللي: نظرية الأصولية الإسلامية في المعرفة، مجلة الاجتهاد، ص ٢٠٣/ ٤/ العاشر، ربيع عام ١٩٩١.

(٢٦) هو روح الله الموسوي الخميني ولد في خمين من ايران، فجر الثورة الإسلامية في ايران عام ١٩٧٩ وأسس الجمهورية الإسلامية.

الأطروحة والتنفيذ، فقاد حركة الجهاد في مطلع الستينيات من القرن الحالي في إيران، حتى توجت بالانتصار واقامة أول دولة اسلامية في عصرنا الحالي. كما نرى أيضاً في الشيخ المودودي الذي أسس حركة الجهاد الإسلامية في القارة الهندية. كما أسس الشهيد حسن البنّا حركة الأخوان المسلمين في مصر.

أما السيد الصدر فكان من النوع الذي يحرص على تنفيذ ما يدعو إليه من مفاهيم وأطروحات؛ ولكن قبل هذا وذاك يبدأ بتشخيص المشكلة وطرح آراء خصومه ثم الادلاء بما لديه، وفي الإطار نفسه للإجابة عن السؤال الذي طرحه في بداية معالجته للحالة الاجتماعية، يعرض السيد الصدر آراء المفكرين الماديين في رؤيتهم لحلول المشكلة الاجتماعية، حيث يحاول علم الاجتماع الوضعي بشقيه الماركسي والرأسمالي التوصل إلى اجابة وافية حول هذه الإشكاليات.

ـ راي الماركسية

ترى الماركسية ان الإنسان يتكيف روحاً وفكراً وفقاً لطريقة الإنتاج ونوعية القوى المنتجة، يقول مفكروها: «دعوا المشكلة تحل نفسها، فإن قوانين التأريخ كفيلة بحلها في يوم من الأيام، أليست المشكلة هي أن للدوافع الذاتية لا تستطيع أن تضمن مصالح المجتمع وسعادته، لأنها تنبع من المصالح الذاتية التي تختلف في أكثر الأحايين مع المصالح الاجتماعية العامة»[٢٧].

فالفكر الماركسي يرى: إن هذه المشكلة لا تعد مشكلة بل حقيقة المجتمعات البشرية منذ فجر التاريخ، فقد كان كل شيء يسير طبقاً للدافع الذاتي، ينعكس في المجتمع بشكل طبقي. فيثور الصراع بين الدوافع الذاتية للطبقات المختلفة، والغلبة دائماً تكون من حظ الدافع الذاتي للطبقة التي تسيطر على وسائل الإنتاج، وهكذا يتحكم الدافع الذاتي بشكل محتوم حتى تضع قوانين التاريخ حلها الجذري للمشكلة بإنشاء المجتمع اللاطبقي الذي تزول فيه الدوافع الذاتية وتنشأ بدلاً عنها الدوافع الجماعية وفقاً للملكية العمومية.

يُعلق السيد الصدر على هذا الطرح بالقول: «إن أمثال هذه النبوءات التي تتنبأ بها

(٢٧) الفارسي: دروس في الماركسية، ص ٥٢.

المادية التاريخية، لا تقوم على أساس علمي، ولا يمكن انتظار حل حاسم للمشكلة من ورائها»[٢٨]. حيث إن ادراك هذا النظام أو ذاك ـ بوصفه النظام الأصلح ـ ليس صيغة لهذه الوسيلة من وسائل الإنتاج أو تلك.

كما ان الحركة التقدمية للتاريخ التي تبرهن الماركسية عن طريقها، على ان جِدة الفكر تضمن صحته، ليست إلا أسطورة أخرى من أساطير التاريخ، فإن حركات الإنتكاس وذوبان الحضارات كثيرة جداً، ولعل خير ما نستشهد به في مجالنا.. ذاك الواقع الذي دُفنت فيه الماركسية منذ أيام.

ـ رأي الرأسمالية:

أما علم الاجتماع الرأسمالي، فيحيل المسألة إلى التجربة الاجتماعية، معتقداً؛ قياساً على التجربة الطبيعية: إن قدرة الإنسان على حل المشكلة الاجتماعية، تنمو لديه من خلال التجارب التي يعيشها.

يناقش السيد الصدر رأي الرأسمالية، فيظهر خطأ تصوراتها، حيث انها لا تميز بين التجربة الطبيعية والتجربة الاجتماعية، فإذا كانت الأولى للإجابة على تساؤلات الإنسان حول المشاكل الطبيعية، فإن التجربة الاجتماعية لا تملك مثل هذه الصلاحية والقدرة[٢٩].

ويلخص السيد الصدر أهم الفروقات بين التجربة الطبيعية والتجربة الاجتماعية على النحو التالي:

أولاً: إن التجربة الطبيعية يمكن أن يباشرها ويمارسها فردٌ واحدٌ، في حين ان التجربة الاجتماعية هي عبارة عن تجسيد النظام المجرب في مجتمع ما، ونطبقها عليه. من هنا لا يجوز أن يقوم المجتمع كله بالتجربة الاجتماعية، كما ان اخضاع المجتمع بكامله للتجربة أمر غير عملي ويمكن أن يكلف المجتمع ثمناً غالياً[٣٠].

ثانياً: إن النظام الاجتماعي الذي يكوّن تجربة الإنسان الاجتماعية لا يمكن أن

(٢٨) الصدر: المدرسة الإسلامية، ص ١٤.
(٢٩) اقتصادنا: ص ٥٢.
(٣٠) الصدر: المدرسة الإسلامية، ص ١٦.

يكون قادراً على تربية الإنسان والصعود به إلى مجالات أرحب، لأن مثل هذا النظام يعكس واقع الإنسان الذي صنعه، ودرجة تطوره الفكري والروحي والنفسي لا أكثر.

ثالثاً: إن تفكير الإنسان في المسألة الاجتماعية لا يمكن أن تُضمن له الموضوعية والتجرد عن الذاتية، والابتعاد عن المصالح الفردية، أو المصالح التي يمثلها أو يرتبط بها الفرد[٣١].

إذن تبقى المشكلة الاجتماعية في حلها (الماركسي والرأسمالي) دون حل! فهل كُتِبَ على الإنسانية أن تعيش دائماً في جو المشكلة وتعاني منها؟ وهل استثنيت الإنسانية من نظام الكون الذي زُوِدَ كل كائنٍ فيه بإمكانات التكامل.. وأودعت فيه الفطرة التي تسوقه إلى كماله الخاص؟!

سبب اخفاق الأنظمة الوضعية في حل المشاكل الاجتماعية:

لعل السبب في عدم قدرة علم الاجتماع الوضعي على حل للمشكلة الاجتماعية التي تعاني منها البشرية، لعل السبب يعود إلى عدم تعليل هذا العلم لهذه المشكلة، أما السيد الصدر فيقرر إن السبب نابع من غريزة حب الذات الكامنة في النفس الإنسانية، حيث يتحدث القرآن الكريم عن هذه الغريزة في أكثر من موقع ومناسبة. قال تقدست اسماؤه في كتابه العزيز: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً﴾[٣٢]، وقال أيضاً: ﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾[٣٣]، وقال أيضاً: ﴿إنه كان ظلوماً جهولاً﴾[٣٤].

والمستفاد من القرآن الكريم: ان غريزة حب الذات هي من أهم الغرائز الموجهة للسلوك الإنساني، بل لا يوجد غريزة أعم وأهم منها، فكل الغرائز الأخرى فروع وشعب لها. والطغيان أو الظلم هو الناتج الأساسي لغريزة حب الذات[٣٥]. فالقرآن الكريم لا يلغي غريزة حب الذات ولا يتجاوزها إلا انه يهذبها ويطوّرها، ويوسع من آفاقها، ويوظفها في خدمة الإنسان والمجتمع.

---

(٣١) الصدر: م. س.
(٣٢) المعارج/ ١٩.
(٣٣) ابراهيم/ ٣٤.
(٣٤) الأحزاب/ ٧٢.
(٣٥) الصدر: فلسفتنا: ص ٣٥.

ويرى العلامة الطباطبائي في تفسيره: «إن كون النوع الإنساني نوعاً اجتماعياً، لا يحتاج في اثباته إلى كثير بحث، فكل فرد من هذا النوع مفطور على ذلك، ولم يزل الإنسان يعيش حال الاجتماع على ما يحكيه التاريخ والآثار المشهورة الحاكية لأقدم العهود، التي كان هذا النوع يعيش فيها ويحكم على هذه الأرض»[٣٦].

السيد الصدر وحل المشكلة الاجتماعية:

ينطلق السيد الصدر في معالجته لمشكلة الإنسان الاجتماعية، من مسلمة رفضه للمفاهيم المادية، باحثاً عن وعي سياسي صحيح، ينبثق من مفاهيم حقيقية للحياة، ويتبنى القضية الإنسانية الكبرى ويسعى إلى تحقيقها، وهذا الوعي العميق هو رسالة السلام الحقيقي في العالم، وان هذه الرسالة المنقذة، ليست إلا رسالة الإسلام الخالدة، التي استمدت نظامها الاجتماعي المختلف، من قاعدة فكرية جديدة للحياة والكون.

يحلل السيد الصدر القاعدة الفكرية الإسلامية في رؤيتها للإنسان وحياته، جعلت الإنسان يؤمن: بأن حياته منبثقة عن مبدأ مطلق الكمال، وانها اعدت للإنسان الدعائم، ذلك إن الهدف الذي رسمه الإسلام للإنسان في حياته هو أمر إلهي والمقياس الذي توزعت به جميع الأعمال[٣٧].

وقد حَمِلَ الإسلام المتفجر بالنور، بعد أن بلغ البشر درجة خاصة من الوعي فبشر بالقاعدة المعنوية والخلقية على أوسع نطاق، وأبعد مدى، وعلى هذا الأساس يعتبر السيد الصدر صلاحية الإسلام ليكون الزاوية التي منها يكون انطلاق الإنسان نحو الإصلاح الاجتماعي فيقول: «فالميزة الأساسية للنظام الإسلامي، تتمثل فيما يرتكز عليه من فهم معنوي للحياة، وفهم خُلقي بها، والخط العريض في هذا النظام هو اعتبار الفرد والمجتمع معاً، وتأمين الحياة الفردية والاجتماعية بشكل متوازن، فليس الفرد هو القاعدة المركزية في التشريع، وليس الكائن الاجتماعي الكبير هو الشيء الوحيد الذي تنظر إليه الدولة وتشرع لحسابه».

وهنا يلتقي السيد الصدر مع الشهيد حسن البنا في رؤيته لصلاحية الرسالة الإسلامية لتنظيم الحياة الاجتماعية، فالبديل الذي يطرحه في مقابل كل هذه

---

(٣٦) الميزان: ج ٤، ص ٣٥.

(٣٧) الصدر: الإسلام يقود الحياة: ص ٤٢.

(٣٨) الصدر: المدرسة الإسلامية، ص ٤٢.

المذاهب التي شخصت نفسها لتبارز مشاكل الإنسان، هو الدين[٣٨]. يقول السيد الصدر: «إن صلاحية الدين لحل المشكلة الاجتماعية ترتبط في كونه متناسق ومتطابق مع الكون، فمن الواضح إن علم الدين لا يعرف فقط باعتبار المادية، بل أيضاً باعتبار السلوك الفردي والاجتماعي»[٣٩].

من هنا يأتي رفض السيد الصدر للقوانين الوضعية الاجتماعية، التي تحاول التوصل إلى نظام اجتماعي أكثر عدلاً عن طريق استعمال أساليب ونتائج العلوم ويربط الدين باعتباره ينبع من الوحي ويتفاعل مع الشعور، ويشمل الحياة بكل أوجهها، وبين الإسلام الذي يشكل نقطة الوصل الحية بين الإنسان والوجود والله والإنسان»[٤٠].

وبعد أن يحدد السيد الصدر الباب الوحيد الذي يجب الولوج منه لحل المشكلة الاجتماعية عن طريق الإسلام، يحدد معالم الرسالة الإسلامية، وخصائصها، مبيناً البراهين والأدلة التي تسوغ له ما توصل إليه، ليظهر كيفية تعامل الرسالة المحمدية مع مشاكل الإنسان فيقول: لكل رسالة معالمها الرئيسية التي تحدد كيانها الخاص وتميزها عن كيانات الرسالات الأخرى، وتختلف الرسالات في هذا العالم تبعاً لاختلافها فيما ترتكز عليه من أفكار ومفاهيم، ويتابع السيد الصدر قائلاً: «يمكننا أن تلخص المعالم الرئيسية لرسالتنا الإسلامية في الأمور التالية:

(١) النظرة الروحية إلى الحياة والكون.

(٢) الطريقة الروحية في التفكير.

(٣) المقياس العملي الذي يُبشر به الإسلام، وبهذا المقياس وحده يُمكن انشاء المجتمع المطمئن المتعاون الذي ان ساده شيء من روح التنافس، فإنما يوجد هذا التنافس على مقدار ما يحصل عليه من رضى الله، وليس على مقدار ما يكسبه من المصالح الخاصة، والمنافع المادية»[٤١].

وهنا قد يقول البعض: «إن الناس أخذت بالإسلام ديناً، الا أن مشاكلها

---

(٣٩) الصدر: رسالتنا: ص ٢٦.
(٤٠) الصدر: اقتصادنا، ص ٥٢.
(٤١) الصدر: رسالتنا، ص ٢٦.

الاجتماعية لم تُحل». فما السبب الكامن وراء ذلك؟ وهنا يُجيب السيد الصدر عن هذا التساؤل فيقول: «إن الشرط الأساسي لذلك هو في توفر المبدأ الصالح الذي يحدد للفرد أهدافه وغاياته، ونحن نعني بتوفر المبدأ الصالح في الأمة، وجود المبدأ الصحيح أولاً، وفهم الأمة ثانياً، وإيمانها به ثالثاً، فإذا استحقت الأمة هذه العناصر، أصبح بإمكانها أن تحقق لنفسها نهضة حقيقية، وأن توجد التغيير الشامل والكامل في حياتها على أساس ذاك المبدأ»(٤٢).

وعدم وجود المبدأ الصالح هو الذي دفع بالشخصية الإسلامية لأن تعيش جو المشاكل الاجتماعية، فأصبحت كالريشة في مهب الريح تتلاعب بها، أينما هبت، وكيفما اتجهت، من هنا يأتي طرح السيد الصدر الاتجاه الإصلاحي في فكر الشخصية الإسلامية، وهو مجال حديثنا في المبحث الثاني.

* * *

الشخصية الإسلامية والمنهج الإصلاحي بها:

بادىء ذي بدء، وقبل أن ينطلق السيد الصدر في الحديث عن علاج ما طرأ على الشخصية الإسلامية، أو لنقل شخصية الفرد المسلم من ملابسات، يبدأ السيد الصدر من نقطة الأساس طارحاً التساؤل التالي: «هل هناك شخصية اسلامية عامة»(٤٣).

يجيب السيد الصدر على ذاك التساؤل، باستنكار ما يشعر به البعض من عدم وجود للشخصية الإسلامية، ويتساءل.. هل هناك شخصية اسلامية، واذا ما سلمنا أن هناك شخصية اسلامية، فهل هي مستقلة تستحق أن تكون موضوعاً للبحث، ويزيد على ذلك، لماذا لا يُستغرب الحديث عن شخصية عربية ايرانية.. ولكنه في الوقت نفسه يستغرب الحديث عن شخصية اسلامية، فما السبب الكامن من وراء ذلك(٤٤).

وفي تحليله لعلة ذلك يقول السيد الصدر: «هذا ليس إلا مظهر من مظاهر الوباء العقلي الذي استشرى في شبابنا الناشىء بسبب انقطاع الصلة الحقيقية بينه وبين

(٤٢) الصدر: رسالتنا، ص ١٧.
(٤٣) الصدر: رسالتنا، ص ٤٢.
(٤٤) الصدر: الإسلام يقود الحياة، ص ٧٢.
(٤٥) الصدر: رسالتنا: ص ٤٢.

الإسلام، واقتصاره على الأفكار الغربية في غذائه الثقافي»[٤٥].

فالسيد الصدر لا يرفض الاتصال الحضاري بين الشعوب والأمم، ولكنه يرفض بشدة أن يقتصر اتصالنا بالحضارة الغربية عن طريق النافذة السيئة، لهذا السبب يرفض اعتبار الحضارة كميراث عام لكل الشعوب والرسالات السماوية، و الاستثناء الوحيد هو العلوم عندما لا تتجاوز حدودها، وتنتقل إلى ميدان التغيرات الفلسفية، ويكشف هذا الوعي وعي السيد الصدر للتأثيرات السوسيولوجية على الناس، بمن فيهم مفكروهم، وهنا نقطة التقاء تجمع بين كل من السيد الصدر وسيد قطب والسيد الخميني في الاتجاه نفسه والرفض ذاته[٤٦].

فالاتصال بالحضارة الغربية أفسد الشخصية الإسلامية، وجعلها تعيش في هاجس الضعف والإنحلال، في الوقت الذي كانت تلك الشخصية تمتلك عصارة الرسالة السمحاء، وتعبر عن حدودها الخاصة بالتعامل مع الله عز وجل، بما تمتلك من قدرة روحية، وبالتفاعل مع الكون بما تمتلك من قدرة عقلية وفكرية، وبالتفاعل مع المجتمع بما تمتلك من أخلاق، هذه العناصر الثلاثة ـ الروح ـ العقل ـ الخلق ـ عناصر أساسية في الشخصية الإسلامية، ولا يمكن أن توجد شخصية خالية منها أو من بعضها[٤٧].

وهنا تكمن القوة في الشخصية الإسلامية، واذا ما انحل واحد منها، انفرط عقدها واعتراها الوباء، لأنها قوى متفاعلة فيما بينها متكاملة، والانسان الذي استقر وجوده الخاص على هذه الأسس الثلاثة الكبرى، انسان يعبّر بسلوكه في الحياة اليومية مع الآخرين عن مبادئه الأخلاقية، فليس ثمة وجود لهذا الانسان اذا فُصل بين السلوك الواقعي وبين المبادئ، كما هو المشاهد في الإنسان غير المتكامل.

وفي تحليله لانحلال الشخصية الإسلامية يقول السيد الصدر: «إن أي محنة تمر بالإنسان المسلم لها جانبان: جانب موضوعي، يقصد به مجموعة الظروف والملابسات الخارجية، والجانب الذاتي يُقصد به دور الممتحَن وموقفه من ما طرأ عليه»[٤٨].

---

(٤٦) المصدر نفسه.

(٤٧) الصدر: المحنة، محاضرة القاها السيد الصدر يوم السادس والعشرين من شهر صفر سنة ١٣٨٩، على طلبة العلم في النجف الأشرف.

(٤٨) المصدر نفسه.

لنقل إن الجانب الموضوعي هو الغزو الفكري الذي طعم شبابنا بوباء الأفكار الإلحادية، التي كونت لديهم شخصية ضعيفة، والجانب الذاتي من موقف شبابنا من ذاك الوباء... ما كان سوى انجراف أعمى وراء التيار. وماذا كانت النتيجة.

يقدم السيد الصدر تحليله للوضع الذي غدت عليه الشخصية الإسلامية فيقول: «عاقبة انحلال الشخصية وانعدامها لدى الإنسان الفرد، هي عدم قدرته على صنع مصيره، وعجزه عن المساهمة في صنع الآخرين، فإن الإنسان الفاقد للشخصية مستغرق في العالم حوله، مستعبد له، مملوك للواقع المادي والبشري الذي يحيط به، إنه انسان مجروف بالتيار الذي لم يشارك في صياغته»[٤٩].

والنتيجة الثانية تظهر بجلاء اذا ما أخذنا بنظر الاعتبار الوجود الإسلامي في العالم، حيث انه ليس محصوراً ضمن نطاق أي عنصر خاص، إنما هو متميز في أطر جغرافية، وفي شأن الشخصية الإسلامية لو وجدت لاستطاعت أن تحدث تياراً فكرياً نوعياً يتغلغل في جميع المجتمعات؛ وهنا تكمن ضرورة، ما فسد في هذه الشخصية، وهنا يلتقي السيد الصدر مع السيد جمال الدين الأسد آبادي الذي يرى «ضرورة العودة بالشخصية الإسلامية إلى الإسلام، ويتطلب تغيير النفوس، ذلك أن الله أرشدنا في محكم آياته إلى إن الأمم ما سقطت عن عرش عزها، ولا بادت ولا مُحي اسمها من لوح الوجود، الا بعد تحولها عن تلك السنن التي سنّها الله على أساس الحكمة البالغة، وإن الله لا يغير ما بقوم من عزة وسلطان، إلا اذا ما سارت تلك الأقوام وراء الضلال»[٥٠].

كيف يرى السيد الصدر معالجة الشخصية الإسلامية وإصلاحها:

يحدد السيد الصدر منطلق الإصلاح وفق مسلمة أساسية، الا وهي توفير البديل الفكري الإسلامي، كما فعل السيد الصدر في مرحلة الخمسينيات وبداية الستينيات من القرن الحالي، حيث كانت بداية الغزو الماركسي باتجاه «الفكر الإسلامي»، فيما سعى السيد الصدر للرد والوقوف في وجه ذاك الزحف، بتوفير البديل الفكري الإسلامي فكان (اقتصادنا وفلسفتنا)، اللذان حولا الأنظار صوب ذاك الحدث البارز في فكرنا الإسلامي، ولا نقول: إن مهمة السيد الصدر ـ عصرئذ ـ قد أعطت

(٤٩) الصدر: المحنة.
(٥٠) لاغا: الفكر الإسلامي الحديث ص ٧٢.

نجاحاتها بالقدر المطلوب، ولكننا نقول: لولاها لكان الآتي أعظم، فردة فعل السيد الصدر غيرت في كثير من النفوس والشخصيات، وسلوكه بدل في الكثير من الاتجاهات.

وتوفير البديل الفكري يكون بالعودة إلى الجذور السمحاء في رسالتنا، فالصدر يرى «إن الضعف ما دب فينا إلا لعدم ارتباطنا بالله تعالى»[٥١] وفي نظرته تلك يلتقي السيد الصدر مع السيد الخميني الذي يقول: «غاية الأمر اني أريد أن أقول على ان اصلاح النفس يحتاج أيضاً إلى بذل جهد وتعب مستمر... فاعملوا في المجالين، وابتغوا على الصعيدين مرضاة الله تعالى»[٥٢]. ذلك ان المسلم يحمل فوق كاهله مسؤولية خلافة الله في الأرض، وكيف يمكن لتلك الشخصية المريضة أن تكون خليفة الله.

ولكن ما التغيير الذي يريد الإسلام أن يطرأه على الشخصية الإسلامية؟! يقول السيد الصدر: «لكي يُحدث الإسلام ذاك الإنقلاب في مجال الشخص، في تقييم الحياة وتحديد أهدافها، كان لا بد أن نعطي تصوراً إلهياً، لإفهام ما يريد طرحه من أهداف، ويهيمن الجو النفسي في مجتمع الخلافة العالمية، لتتبنى تلك الأهداف ووضعها موضع التنفيذ»[٥٣].

خلاصة عامة:

إن نتاج السيد الصدر الإصلاحي يجمع بين الجانب العملي والمذهبي، لأي ظاهرة اسلامية يراد دراستها. ذاك النتاج الذي يكشف عن تفرد الإسلام بين جميع الرسالات، عن كل الأنظمة الوضعية من جهة، ومن جهة أخرى يكشف عن تفرده بالجانب المذهبي الذي يمتاز بالخلقية المبدئية، والقاعدة الخلقية التي يعدها الإسلام لكلِّ ظاهرة.

وإن كان السيد الصدر قد عُني بالمسألة الاجتماعية، والشخصية الفردية للمسلم، فما ذلك الا ايماناً منه بأن البناء يبدأ بناؤه من أسفل إلى أعلى وليس العكس.

---

(٥١) الصدر: رسالتنا، ص ٤٥.
(٥٢) الخميني: الجهاد الأكبر.
(٥٣) الصدر: المحنة: ص: ٥٩.

مصادر البحث

- القرآن الكريم.

(١) الحسيني، محمد: الإمام محمد باقر الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه، ط أولى ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م، دار الفرات - بيروت.

(٢) الخميني، روح الله: الجهاد الأكبر، ط ثانية، منشورات المكتبة الإسلامية - ايران.

(٣) الخوئي، ابو القاسم: منهاج الصالحين، ج (١) مؤسسة الزهراء. لا. ت.

(٤) شبر، عبد الله: تفسير القرآن الكريم - ط سابعة - لا. ت - دار إحياء التراث العربي. بيروت.

(٥) القانبجي، صدر الدين: الجهاد السياسي للإمام السيد محمد باقر الصدر.

(٦) الطباطبائي: تفسير الميزان - (ج) الرابع. ط أولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥، الاعلمي - بيروت.

(٧) الصدر محمد باقر: - فلسفتنا - اقتصادنا - المدرسة الإسلامية - الإسلام يقود الحياة - رسالتنا (المحاضرات الأربعة الأوائل) - المحنة.

(٨) الفارسي، جلال الدين: دروس في الماركسية، ط أولى ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٨م، لا. م. ط.

عَلَمٌ من أعلام الأمَّة العليّ
الشيخ عبد الله نعمة العامليّ

بقلم: الدكتور عبدالمجيد الحر

بقعة مثلثة المرامي، مترامية الخضرة الريّانة، تطلُّ برأسها على سفوح بلدة النبطية، بعد أن تلقي نظرةً عاجلةً على بلدة كفرمان، وتحاول أن تشرئب بعنقها، علّها تسرق لمحةً عابرةً، من خفايا تربة دير الزهراني المجاورة لها؛ ومن ثم تطمئن إلى حفيف أوراق الحور، المطلة عليها من علٍ، تهدهد أحلامها؛ وتربت على كتفها لتغفو في حضن «العين» المغرقة في الانبساط، وقد انبطحت إلى داخل تجويف يتلوّن ظلالاً عتمةً، يوشحها وهج أنوار تسترق عيناها، من داخل ذلك التجويف، لمحات أضواء، تتسع حيناً فوق صفحات الماء الجاري، وتضيق أحياناً، لتغمر ماء تلك «العين» بوشاح سوادٍ خفيف، يطوّق الرقبة، ويلتف على الكتفين، ويتدلّى منه طرفاه، ليتماوج هنا وهناك؛ وتتلألأ ذهبيّاته المسروقة من انكسار نظرات عين الشمس، على تماوجات دفقات المياه، المتدفقة بغزارة اندفاع بهيّ، نحو عالم الخضرة والنور. إنها بلدة حبُّوش[1]

(١) يذكر العالم الخالد الذكر، الشيخ محيي الدين الحمد، في مخطوطته: حكايات أسماء البلدات العاملية - ص، ١٢٥ ما يلي: «إن كلمة حبّوش، محرّفة من كلمة «أحبوش» المشهورة. وهي تعني جماعة من الناس، ليسوا من قبيلة واحدة. وهذه التسمية التصقت بالبلدة، منذ زمن أبي ذرّ الغفاري، وقيل: قبل ذلك بقليل؛ أو بعد هجرة قبيلة عاملة، إلى الجبل الذي تسمّى باسمها: جبل عامل. وتسمت «أحبوش» نسبةً إلى «الأحابيش» من قوم قريش وكنانة وخزيمة وخزاعة، الذين اجتمعوا في «الحبشي» وهو جبل بأسفل مكة، وتحالفوا بالله، أنهم يد واحدة، من سجا الليل ووضح النهار، ومارسوا الحبشي، أي الجبل المذكور، فقيل له ذلك وحين هاجر جماعات من هذه القبائل، إلى جبل عامل؛ سكنوا المنطقة المعروفة اليوم باسم «حبوش»، فتسمت باسمهم حتى يومنا هذا؛ والتحريف ليس بغريب؛ إذ ان الكثير من أسماء البلدان حرّف مع تتالي

المشهورة بعينها[٢] الفريدة بشكلها المميّز، والتي أصبحت مضرب المثل في كل جميل غامض الملامح، حتى قيل: حسن مفرط في الحسن الغامض، كعين حبّوش[٣]. في هذه البلدة الوادعة الأمينة، كانت إطلالة قبس نوراني، شع وليداً يخرج إلى العالم، بهالة إيمان ندر مثيله بين أهل التقى القانعين، ببلغةٍ تسدّ جوعة من لا يهمه نوع الطعام ومذاقه لانصرافه إلى العبادة؛ والطامعين بشُربةٍ تطفيء لهيب كبدٍ، يلتهب حرارة وورع، تصله بقلب شرّع خفقاته لأنوار السماء، وكلّ همّه أن يتغذى بعلوم الدين الحنيف، ويرتوي بماء الغيث الهاطل من ميازيب الرحمة؛ علّها تسعده بروضةٍ من رياض الجنة، تكون مطافه في دنياه، وسعادة آخرته في عالم الخلود.

أطل، قارئي الكريم، في هذا البيت المتواضع بروحانية الزهد، الغني بالعلم والمعرفة وشدّة التعلق بالله، أطلّ الفتى العامليّ عبد الله سنة (١٣٣٥هـ/١٩١٦م) ليحمل اسم والده العالِم العلاّمة، المجتهد التقيّ الورع، الشيخ محمد علي نعمة[٤]، ويستقر في حضن أمٍ فاضلةٍ مقدّسة، كانت أعلم نساء جيلها بالشريعة الإسلامية، السيدة

اللهجات التي وردت مع الأقوام الوافدين إلى هذه البلاد. وهناك من يرجع الكلمة إلى الملك «أوش» السرياني، أو الكنعاني، الذي سكن تلك المنطقة وتملكها، وكانت تسكنها أميرة عربية، على جانب كبير من الحسن والذكاء، والغنى، فخطبها الملك، وزفّت إليه، فأطلق عليها لقب: «حب أوش» نسبة إلى الحب الذي كنّه الملك للأميرة، لشدّة عشقه لها. وقد تمنّعت الأميرة - في أول أمرها - عن القبول بالملك. ولكن هذا الأخير، ألحّ في إرسال الخطاب، من الوجهاء والأعيان، حتى رضخت لمشيئتهم وقبلت أن تزفّ للملك. ومن وقتها أطلق عليها «حبّ أوش» ومع الأيام حرّفت الكلمة إلى «حبوش». ونظن أن التسمية الأولى هي أقرب للواقع، لأنها تقوم على أسس تاريخية شبه ثابتة. أمّا التسمية الثانية فهي أقرب للخيال الملحمي.

(٢) كلمة «عين» تطلق كما هو معروف على الماء النابع من تجويف بين الصخور. وكانت القرى اللبنانية قبل جرّ المياه إلى المنازل بواسطة القساطل، تعرف بعيونها، التي تنقل منها المياه إلى البيوت، بواسطة الجرار المحمولة على رؤوس نساء القرية، أو على ظهور الدواب.

(٣) المحمد: الشيخ محيي الدين - حكايات أسماء البلدات العاملية - ص: ١٢٦.

(٤) هو العلامة الشيخ محمد علي بن الشيخ بحيى بن عطوي بن يحيى بن حسين بن علي بن عبد الله بن علي نعمة المشطوب الجبعي العاملي. كانت ولادته في جبع، في شهر رمضان عام (١٢٩٨هـ/١٨٨٠م) ووفاته، في بلدته حبوش سنة (١٣٨٢هـ/١٩٦٢م) وممّا جاء عنه في مجلة العرفان - المجلد (٧٤) - العددان (٥ و٦) ص: ٩٦ - ما حرفيته: العالم العلاّمة، المتبحر الورع، الفقيه المحدّث، فضيلة الشيخ محمد علي نعمة، اشتهر بفضل اكتملت أنفته، وعلت نزاهته، وتناهت استقامته، فنهج طريق الحُسن، وتوكأ منبر الإصلاح والوفاق، فاحتضنته محبّة أقرانه، وأجلّته أنفس طلاّبه، وأهل مجالسه وأعوانه، فرفعته ثقة وتقديراً فوق كواهل الزمن، وأحلّته محل التفاف المهتدين، حول شعلة الهدى والمعرفة والاطمئنان والسلامة.

زهرة ظاهر[٥] وما أن صرخ الطفل الوليد، صرخة الإطلالة على هذه الدنيا، حتى تلتها صرخة المؤذن عند انبلاج الفجر، تدعو النيام الهاجعين لرقدة الراحة بعد طول عناء، للنهوض إلى الصلاة، وأخذ العون من الله، للكفاح في أرض جبل عامل، ضدّ الغزاة المستعمرين، والظالمين المغتصبين. ترعرع عبد الله في حضن والدة تنظر إليه بعين الرعاية، وتجول بالعين الثانية، بين نساء البلدة، ترعى شؤونهن الدينية بعلم حملته من ثقافتها الذاتية، وممّا اكتسبته من فيض علوم قريتها، تسعد به بنات جنسها، للتبصر في أمور الدنيا، فيما أبيح العمل به، وما حرّم الاخذ به، والسير على هدى الدين الحنيف؛ كيما تهز النساء العامليات، السرير باليمين، وعالم الأولاد الناشئين على الجهاد لتحرير البلاد باليسار، فتهتز الأرض تحت أرجل الدخلاء الطامعين؛ وتكون الأمهات، الفاضلات المنجبات قدس الأقداس لدحر الغزاة[٦].

ونشأ الصبي في ظل والديه، نشأةً حافلةً بالوداعة والحنان وحسن الرعاية. وكان هادئاً رضياً، لا يعرف الطيش أو الرعونة، وعبث الصبيان اللاهين البعيدين عن الاتزان، ودماثة الخلق. بل كان عكس ذلك؛ يميل إلى السكينة، والإغراق في التأمل. وكثيراً ما يلمحه والده، يجلس أمام باب البيت، ينظر إلى الأفق البعيد، يستوحيه أن يخبره ما وراءه، علّه يشفي غليل صدره العارم بحب المعرفة، والتوق إلى اكتشاف المجهول[٧].

وهذا ما نمّى في نفسه حبَّ الاطلاع، والبحث ـ فيما بعد ـ لإتحافنا بأجلّ الدراسات، التي أغنت مكتباتنا، بالنفيس من الكتب الفقهية، والتشريع الشرعي، وما أعوزتنا معرفته عن أعمال علمائنا الأجلاء، ومؤلفاتهم الضخمة. وهناك حكايات تروى عن نباهة الشيخ عبد الله في طفولته، وتدل على اختزان ذاكرته، صوراً لا يعيها من كان في مثل سنه. ومنها أن والدته افتقدت «ما شاء الله» فضية مع «خرزة زرقاء» كانتا معلقتين على كتفه وهو ابن سنة وثمانية أشهر. وحين بلغ الخامسة من عمره، دخلت على البيت امرأة من حبوش. وعندما وقع نظر الصبيّ عليها، وضع

---

(٥) نور الدين: حسن جعفر ـ وشوشات قلم ـ منشورات شركة رشاد برس للطباعة والنشر والتوزيع ـ لبنان الغبيري ـ ط١ (١٩٩٥) من عنوان: طائر المجد ـ ص: ٥٧.

(٦) المحمد: الشيخ محيي الدين ـ حافظة الذاكرة ـ مخطوطة رقم (٢١) ص: ١١٦.

(٧) مروة: علي ـ على خطى العلامة الكبير الشيخ عبد الله نعمة ـ مخطوطة ـ ص: ٩.

فمه على أُذن والدته، وهمس فيها: هذه هي المرأة التي أخذت الـ «ما شاء الله» و «الخرزة الزرقاء» من كتفي عندما كنت صغيراً. وللحال خاطبت الأم المرأة قائلة: أتدرين يا فلانة ماذا يقول ابني؟ قالت: لا. ماذا يقول؟ قالت: يقول: أنت التي أخذت منه الـ «ما شاء الله» والـ «خرزة الزرقاء» عندما كان صغيراً. قالت هذا، ثم أردفت وهي تضع يدها على رأسها: أقسم عليك بالله أن تقولي الحقيقة، وأنا أبرىء ذمتك، وأسامحك.

وإزاء تلك المباغتة، وهذا الإحراج، لم تجد المرأة بداً من الاعتراف بالحقيقة وهي تقول: سامحيني يا سيدتي... كانت غلطة... سامحيني. ثم التفتت نحو الصبي وقالت: يخزي العين... ما هذا الصبي الذكي.... سيكون له شأن كبير. وهكذا كان نابغة عصره[8].

ونشأ الصبيّ نشأةً عامليةً صحيحة العراقة التراثية، صحيحة اللحمة العلمائية. ينهل من ينبوع والده، أعذب ما فاض من الأجداد، وتجمع صافياً في مورد الأب المتفجّر الإبداع؛ العميق الأثر في النفس. كان ينظر إلى عينيّ الوالد، فيرى فيهما نوراً من إيمان يصل القلب بخالقه، ويتفرّس في وجهه، فيقرأ فيه تاريخاً ممزوجاً بواقعية مجاهدة النفس، قبل الجهاد ضدّ الغازين المغتصبين؛ لانه أدرك بعد ذلك ـ حين أصبح عالماً مجتهداً ـ أن والده علّمه، كيف يحارب الشهوات المفسدة، التي إذا تخلّص منها، خلّص البلاد من كل فساد. قرأ الصبيّ كلّ هذا في عيني أبيه، وهو يأخذ من حركة شفتيه، صوت تعليم يدرّسه، مبادىء العلوم الأوليّة، المدعّمة بحفظ قواعد النحو والصرف، كيما يرتكز نطقه، على لفظٍ عربي فصيح بليغ، لا لحن فيه أو تهجين[9] وإلى جانب النحو والصرف والبلاغة، أخذ عن ذلك الأب الحاضن له بكثير من الحدب والعطف، مقدماتٍ في الفقه والأصول، والعقيدة والفلسفة والأدب. وزيادةً في الحرص على تثقيف فلذة كبده الغالي العزيز، ألحقه بمدارس جمعية المقاصد الإسلامية في صيدا، لينجز مرحلة الدراسة الابتدائية، ويتزوّد بذخيرة من علوم الدنيا، توسع ثقافته[10] وتغني نفسه المتعطشة إلى كل جديد، بكنوز المعرفة

(٨) المصدر نفسه ـ ص: ١٢.
(٩) شرارة: عبد اللطيف ـ نوابغ ومبدعون ـ مخطوطة رقم ـ ٤٢ ـ ص: ١٢٢.
(١٠) نور الدين: حسن ـ وشومات قلم ـ ص: ٥٨.

الملمّة بعلوم العصر. وهكذا لملم أذيال تلمذته الأوليّة، وحصن عقله بما يساعده على القراءة الصحيحة، والكتابة الجيّدة الحسنة، واستعد لليوم الموعود، يوم انطلاقته من جبل عامل إلى أرض الرافدين.

وكانت سنة (١٩٣٢) عاماً عالقاً بذهن الفتى العامليّ؛ لا تغيب ذكراه عن خاطره؛ ويحسّ بخفقات قلبه تتسارع دقاتها، كلما استرجعت مخيلته الحاضرة البداهة، صوت والده الجليل، وهو يقرأ في أُذنيه المنفتحتين على سماع كلّ ما تفوه به تانك الشفتان الهامستان بدفء الأبوّة، قوله عزّ وعلا: «إنَّ الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد»(١١).

وإلى جانب هذا، تمرّ في ذهنه المتوقّد، بحلاوة وهج الماضي المملوء بكلّ سانحة عذبة التذكّر، صورة والدته(١٢) الجليلة الفاضلة، وهي تضمّه إلى صدرها العارم بالحنان، والمتوقّد بحرارة القبل التي تطبعها على وجنتيه، والتي تستتبعها بأدعيةٍ منتقاةٍ من فيض ما رسخ بسعة علمها الغزير، وكأنها تقول: إلهي، إليك أسلمت بهجة قلبي، وثمرة فؤادي، وأول شمعةٍ أضاءت منزلي؛ فردّه إليّ سليماً معافى، كما رددت موسى إلى أمّه، إنك سميعٌ مجيبٌ دعوة الداعي إذا دعاك.

وما كاد عبد الله، يخرج من وداع والديه، في طريقه إلى حاضرة النجف الأشرف، لينهل من معينها العذب، الغزير المورد، ما نهل والده وعلماء جبل عامل، ورووا به أرض عاملة المباركة، من رفعة العلم، وغزارة المعرفة، ورواء الثقافة المحيطة بكلّ فنٍّ بديع. أجل ما كاد يخرج، حتى تلقّفته أيدي أهل القرية المعتزّة بشبل ذلك الأسد الرابض في عرين التقى والإيمان، لتعانقه معانقة المحبّ لحبيبه، كيف لا، وهم يعلمون أن هذا الذي يسير إلى العراق، قطعة من كبد إمامهم، ومنارة عالمهم، وشيخ بلدهم الكبير بعنوان فيض اجتهاده. ويذكر الشيخ محيي الدين المحمد في مخطوطته:(١٣) كان سماحة العلاّمة الشيخ محمد علي نعمة في حالة من الفرح والحزن في آن. فالفرحة تغمره بسرور مشاهدته لابنه البكر، يمم وجهه شطر النجف

(١١) سورة القصص ـ الآية رقم/٨٥/. وقد اعتاد العلماء والمؤمنون، أن يقرأوا هذه الآية الكريمة، في أذن كلّ مسافر عزيز، ليردّه الله إلى أهله سالماً غانماً، صحيحاً معافى.

(١٢) من القول المأثور عن هذه الأم الجليلة الفاضلة أنها «كانت أعلم نساء جيلها بالشريعة الإسلامية» [نور الدين: حسن ـ وشوشات قلم ـ ص. ٥٧].

(١٣) المحمد: الشيخ محيي الدين ـ حافظة الذاكرة ـ مخطوطة رقم (٢١) ص: ١٢٠.

الأشرف؛ والدمعة تترقرق على وجنته، وهو يرى أبناء القرية يعانقون ولده، عناق الأب لولده من قبل الكبير، وعناق الأخ لأخيه من قبل الصغير، والكل يحومون حوله، كما تحوم الفراشة حول النور، أو النحلة حول الزهرة العذبة الرحيق.

ومن ثم سار الجميع يحفون بفتاهم من جهة المدخل الغربيّ للقرية، على محاذاة انهر المغريق[١٤] وقد علقوا بعنقه، قلادة ورد جمعوها من ضفتي الماء الجاري، لتبقى رائحة عطر ما نبت في أرض حبوش، تزكم أنفه، وتشدّه للعودة بفوح من العلم الغزير، ينتشر عبقه، مع شذا ما انتشر في أجواء لبنان الجنوبية، من طيب العلماء، المالئين مكتبات الشرق العربي، بأسفار المجلدات، الزاخرة بكل غالٍ ونفيس. نكتب اليوم، لزمنٍ كان الفتى فيه قد بلغ السابعة عشرة من عمره؛ والنجف الأشرف يعجُّ بكبار العلماء المجتهدين، المؤهلّين للمرجعية، في ظل من اختاروه مرجعاً للمقلّدين[١٥] وما أن حطَّ رحاله في رحاب تلك الأرض المقدّسة[١٦]، حتى تلقفته أيدٍ بارّةٍ، علق

---

(١٤) المغريق: إسمٌ لنهر كان يمرّ في طرف القرية الغربي.

(١٥) التقليد واجب شرعي عند الإمامية الاثني عشرية. والتقليد يعني الرجوع إلى رسالة العالم المجتهد، الذي تجمع عليه ثقة أكثر العلماء والمتفقهين، لتصبح رسالته الفقهية مرجعاً لجميع أمور المسلمين الجعفريين.

(١٦) يطلق لفظ «الأرض المقدسة» على مدينة «النجف الأشرف» التي تقع على حافة الهضبة الغربية من العراق، والتي عند نهايتها تقوم الحدود السعودية. وتبعد عن فرات الكوفة نحو عشرة كيلومترات. وكانت النجف قضاءً تابعاً لمحافظة كربلاء. وفي التاسع والعشرين من شهر شباط سنة ١٩٧٦، صدر المرسوم رقم/٤٢/ الذي جعلها محافظة من محافظات القطر العراقي الوسطى. وكان عدد نفوسها يقارب (١٨٩٠٠٠) نسمة. وقد أطلق على مدينة النجف اسماء كثيرة، اعتمدت في إيراد الروايات التاريخية، نظراً إلى أهمية هذه المدينة العظيمة. وأهم تلك الأسماء هي: النجف ـ الغري ـ المشهد ـ وادي السلام ـ اللسان ـ خد العذراء ـ براثا ـ بانقيا ـ الربوة. وتفصيل هذه الأسماء يرد على الشكل التالي:
ـ النجف الأشرف: هو الغالب على تلك الأسماء كلها. وقيل بحر النجف، كان يسمى «بحر النّي» فلما جف، قالوا: «النّي جف». ثم ما لبثت «الياء» أن سقطت في الاستعمال تخفيفاً، فصارت «نجفاً» ومن هنا جاء اسم «النجف» وقيل: إن النجف يعني أرضاً عالية معلومة، تشبه المسناة تصدُّ الماء عمّا جاوره. ويتجففها الماء من جوانبها أيام السيولة.
ـ والغريّ: فهو المطلي بالغراء. وقد اختص بهذا الاسم مكانان بقرب النجف. فقد ذكر أن الغريين طربالان كالصومعتين بظهر الكوفة، في موضع يكثر فيه الصيد. وقد أمر المنذر بن امرىء القيس، أحد ملوك الحيرة، أن كل صيد يذبح هناك، يطلى به ذانك الطربالان. وقد مرّ معن بن زائدة، فرأى أحدهما قد شعث وانهدم. ومن هنا يظهر أن أحد الغريين هدم، وبقي الآخر؛ ولذلك ورد في كثير من النصوص التاريخية اسم «الغري» بصيغة المفرد.
ـ والمشهد: هو المكان الذي تجتمع فيه الخلق، إما لعقد اجتماع كبير، أو لمشاهدة محفل عظيم. غير أن كلمة مشهد أخيراً، اقترنت بالعتبات المقدسة، بالنظر إلى احتشاد الزوّار في أيام الزيارات.

قلبها بحُب أبيه، فنذرت للابن أكثر وقتها لخدمته ورعايته.

ومن تلك الأيادي الكريمة الطاهرة، صاحبة المؤلفات الضخمة، والحوزات العلمية الرفيعة المستوى والقدر؛ أيادي الاساتذة المشهود لهم بالفضل والمرجعية والاجتهاد، العلماء: السيد محمود المرعشي، والسيد محسن الحكيم، والسيد حسين الحمامي، والسيد أبو القاسم الخوئي. وقد شهد هؤلاء بعمق تبحّر الشيخ عبد الله في علوم الفقه وأصول الأحكام، وباخلاص النيّة، ووضع العلم في ميدان العمل لاستعماله مع حسن الخلق، وعفّة النفس، والانقباض عن السياسة ورجالها، وملازمة الدرس، والتعمق في البحث، والانقياد للحق عند الهفوة. كما شهد له بتناول الحفظ والبحث، والمذاكرة وإحضار ادواته كاملة، وعدم المزاحمة في المجلس، والإصغاء أثناء الدرس، وإتمام العلوم الشرعية والأدبية(١٧). وكان الشيخ عبد الله على صلة دائمة بوالديه، بواسطة نصف المشاهدة، ألا وهي الكتابة. ومن جميل ما عثرنا عليه من شعره الذي كان ينفحه لوالده الجليل، وهو في حاضرة النجف؛ قوله وقد أرّق الشوق جفنيه:

كتبتُ ولي واهٌ من الشوق خانقٌ ... يرفُ حنيناً بعدكم ويذوبُ
وما بين جفنيّ القريحين مَوْجَةٌ ... من الدَّمع تغدو بالأسى وتذوبُ

- ووادي السلام: هي جبانة النجف الواسعة. ودلالة لفظ «وادي السلام» على النجف، من باب ذكر لفظ الجزء، والمراد به الكل. وتسمية الوادي، بوادي السلام، لاعتقاد أن الأجساد والنفوس، تنعم فيه بسلام وأمان، من الوحشة والعذاب، لقربها من مرقد الامام «علي» عليه السلام.
- واللسان: هو ظهر الكوفة، يقال له اللسان، أي اللسان البرّ.
- وبراثا: وتعني «البرث» وهي الأرض السهلة، أو الجبل من الرمل السهل، أو أسهل الأرض وأحسنها، جمع «براث».
- وخد العذراء: يطلق على ظهر الكوفة، الذي هو النجف، وسمي بـ «خد العذراء» لأنه يُنبت: الخزامى، والأقحوان والشيح والقيصوم وشقائق النعمان.
- وبانقيا: في رواية أنها البقعة التي اشتراها ابراهيم الخليل عليه السلام، من أهل «بانقيا» وهو اسم لمنطقة واسعة، منها «النجف».
- والربوة: من تفسير الآية «وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين» والربوة «النجف» كما هو مفسر.
- أنظر: جعفر الخليلي: موسوعة العتبات المقدسة - قسم النجف - رقم (١) - ص: ١٢ الهامش.
جعفر محبوبة: ماضي النجف وحاضرها - الجزء الأول - ص: ٩ - ١٢ - ١٣.
محمد علي جعفر التميمي - مشهد الإمام أو مدينة النجف - الجزء الأول - ص: ٥١٤.
- مصطفى جواد: موسوعة العتبات المقدسة - رقم (١) ص: ٩ و١٢.

(١٧) الحر: عارف - علماء عرفتهم - مخطوطة - ص: ٨٧.

وفي إحدى الرسائل الكثيرة التي كان الوالد الجليل يرسلها لولده الشيخ عبد الله، وجدنا أبياتاً شعرية تقول:

بُعْدُ الأَحِبَّةِ أَوْرَى القَلْبَ نيرَانا وَنَظَّمَ الدَّمْعَ من عينيَّ عُقْبَانا
إنّي أَبلُّ ظما قلبي بذكركُمْ حتى يعودَ فؤادي مِنْهُ رَيّانا
وما بدا لي من نحو «الغريّ» سناً إلاَّ وهيَّج أشواقاً وأشجانا

وما كاد النجل يتسلَّم الرسالة وما حوت من جميل الشعر، حتى أجاب الأب بقوله:

إن كان أَورى زنادَ الشوق ذكركم الـ أحباب، واستمطر الأجفان عقبانا
فإنَّ بعدكم لم يبقِ لي كبداً ولا فؤاداً، ولا دمعاً وأَجفانا[١٨]

وفي أرض العراق الناهدة إلى ربّ الجذور والأعراق، أَحسَّ شيخنا بلوعة الألم والفراق، فراح يطفىء اللهيب المتّقد في حنايا خاطره، بالاكباب على العلم والتحصيل، حتى اكتملت سنته السابعة عشرة، في أعوام قضاها بين حوزةٍ وأخرى، ومكتبةٍ ومجلس، ومقامٍ ومسجد، حتى أحس بامتلاء معرفةٍ وإدراك وتبحر، يدعوه للعودة إلى الوطن، لينفحه من أرض دجلة والفرات، عبقِ المدد الفكريّ العارم، الّذي لا يزال إلى اليوم، مصدراً كبيراً للمعرفة، في كثيرٍ من أَنحاء العالم الإسلامي[١٩].

وكما شهدت حبوش دموع الحزن تترقرق لوداع الفتى الميمم وجهه شطر النجف الاشرف؛ فإنها في سنة (١٩٤٩) طفحت عيناها برقراقٍ يختلف عن ذاك، لكونه يهطل فرحاً بأوبة الصبي شيخاً، تعكس عمامته البيضاء، مساطع نور الحضرة العلوية الشريفة؛ ووهج محاضرات أساطين الدين والدنيا، المجتهدين، منارة المرجعية الجعفرية؛ وكنز الشريعة السمحاء، التي ذاب رحيقها في صدره، فصار أهلاً لمجالسة أقرانه، ومناقشة المعضلات لاستنباط الأحكام وخصائصها السامقة.

وهكذا خرجت البلدة بقضها وقضيضها، تستقبل شيخها الألمعي، وأبن شيخها اللوذعيّ، وهتافات الفرح المردّدة أعذب الأشعار وأرقها، تصدح فوق الروابي

(١٨) هذه الأبيات حصلنا عليها من فضيلة قاضي الشرع، سماحة الشيخ عبد الحسين نعمة، شقيق سماحة الشيخ عبد الله نعمة، إلى جانب قصائد أخرى سنوردها في مكانها المناسب.
(١٩) المحمد: الشيخ محيي الدين ـ حافظة الذاكرة ـ ص: ١٢٥.

والهضاب، فتتلقفها الوديان، بترجيع صدىً حنون، تتمايل معه الأفنان، وترقص الأطيار، ويعمُّ الحبور، كلُّ متحرِّك باخضرارٍ، ورقرقةٍ، وحفيف نسمةٍ عذبة ريّانة.

وفي ظلّ والده العلاّمة الكبير، برز الشيخ الممتلىء بالمعرفة الدينية والدينوية، تبحراً وسعة اطلاع؛ وسارت قدماه اللتان لا تثقلان على الأرض، لأنهما تسيران هوناً، نحو القرى العاملية التي هبت إلى ملاقاته وقت عودته إلى بلدته؛ وزحفت لتهنئته برجوعه سالماً غانماً؛ ينشر في ربوعها، ما يساعد على تفهم أُصول الشريعة السمحاء، وتخليص النفس من الادران والمثالب، للفوز بالدارين[٢٠].

وممّا فاز به لدى العامة والخاصة، من مزايا خلقية يندر تجسدها، ويقلّ امتلاكها، تلك التي تروى عنه، والتي خطَّ قسماً منها، الاديب العراقي المعروف، المرحوم عبد الرحيم محمد علي، في كتابه: من ذاكرتي، في سيرة علماء من جبل عامل إذ قال: «.... وشبيه بهذا ما يروى عن العلامة الشيخ عبد الله نعمة، نجل العلامة المقدس الشيخ محمد على نعمة أنه جاءه أحد الذين يثقون بحكمته في اختيار الأسلم والأصلح لمرضاة الله، وكسب حبّ الناس وقال له: هناك رجل يثقل عليّ بكلام مذلٍّ مهين، ولا قدرة لي على ردّه؛ فماذا أُصنع؟ فقال الشيخ، إذا جاءك وأسمعك ما لا ترضاه فقل له: إن قلت ما قلت مائة مرّة، فلن أردّ عليك بكلمة، ولن احقد عليك، ولا أشكوك إلاّ إلى الله، فإن نجوت منه بعد هذا، شفعت لك. وشكراً لك على ما أعطيتني من حسناتك، وما أخذت من سيئاتي. وبعدما يقارب الشهر، عاد الرجل إلى الشيخ ضاحكاً مسروراً وقال: شيخنا، لقد قلت ما ردّدته على مسامعي، فخجل الرجل من نفسه، وأعلن توبته، وطلب مني مسامحته»[٢١].

وفي مكانٍ آخر من الكتاب يروي عن شيخنا، الحادثة التالية: «بعد رجوع الشيخ عبد الله من النجف الأشرف إلى لبنان بسنتين؛ وفي إحدى جلسات الأصيل، زاره رجل من قريةٍ مجاورةٍ لبلدة «حبوش» يتعاطى مهنة «وراق». فسأله الشيخ: كيف حالك وحال عملك؟ فأجاب الرجل إنني بخير ما دامت هاتان اليدان بخير!! فقطب الشيخ ما بين حاجبيه وقال: لا يا فلان، لا تقل هذا، بل قل: ما دام رضاء الله،

---

(٢٠) عطوي: الشيخ محمد - من مخطوطات مكتبة الشيخ عبد الله نعمة الكبير - مخطوطة بتاريخ الأحد (١٣٧٢هـ) الموافق ٢١ أيلول (١٩٥٢) ص: ١٧.

(٢١) محمد علي: عبد الرحيم - من ذاكرتي - في سيرة علماء من جبل عامل - بغداد (١٩٦٣) ص: ٢١٢.

وتوفيقه معي - فقال الرجل: يا شيخنا، هل علينا أن ندخل الله في كل كبيرة وصغيرة. فتبسم الشيخ وقال: أجل يا هذا، فلا حول ولا قوة إلاّ بالله. فصمت الرجل، وسكت على مضض. وبعد أيام، جاء رجل من بلدة ذاك الرجل وقال: يا شيخنا، إن فلان «الوراق» شُلّت يده، وهو مريض في الفراش، وألحّ في طلبك. وللحال سارع الشيخ إلى زيارته، ليعوده في مرضه، وما أن رآه الرجل حتى أكب على يديه باكياً، راجياً إيّاه أن يطلب المغفرة من الله. فهدّأ الشيخ من روعه وقال له: لا عليك، تب إلى ربك، واستغفره عمّا بدر منك؛ فإنّ الله غفور رحيم. ولم يمض سوى عدّة أشهر على الرجل المغرق بالتوبة والمغفرة، حتى شفي، وعادت يده إلى سابق عهدها، وأصبح من الملازمين للشيخ في جميع غدواته، وحلّه وترحاله». ويعلّق المؤلف على هاتين الحادثتين بقوله: «ما أحوجنا لمثل هذا العالم التقي النقي، الورع، كي يهدي الناس، ويعظهم بالتي هي أحسن، حتى يعودوا عن غيهم إلى الرشد والإيمان، ويسلموا من عاديات الزمن»[٢٢].

وفي سنة (١٩٥٧) اختير سماحة الشيخ ليكون في سلك القضاء الشرعي الجعفري. فكان ينظر في أمر الناس على الزهد والتقى، وإيثار البرّ والهدى، وكان يردد على مسامع إخوانه العلماء قوله: «إن الدين والقضاء توأمان. فالدين أسّ، والقضاء حارس؛ فما لا أُسّ له فهو مهدوم، وما لا حارس له فهو ضائع»[٢٣]. وكانت صلتي بالشيخ قويّة؛ وكثيراً ما كنت أحرص على حضور الدعاوى التي يفصل فيها بين المتخاصمين. فكان إذا شرع في أمر يحكم فيه، لا يفعل، إلاّ بعد أن يقلّبه على جميع وجوهه، ويعرف غثّه من ثمينه، وهذا ما جعله يتبوأ منصب المستشارية، ثم منصب رئاسة المحاكم الشرعية الجعفرية في لبنان. وممّا يرويه الاستاذ عبد اللطيف شرارة عنه في منصب الرئاسة، أنه أتى يوماً المنزل بعد انهاء مهامّه الشرعية، فوجد أن رجلاً قد أتى وهو غائب، وجلب سلّة بيض (بلدي) هدية للشيخ. فأمر بترك السلة مكانها مدة أسبوع، حتى تسنّى للرجل أن يحضر، وكانت له دعوى مقامة في المحكمة وقال له: يا فلان. إن سلة البيض لا تزال حيث وضعتها. اذهب واحملها، وأرجعها من حيث أتيت بها. وعليك أن تعلم منذ الآن، أن من

---

(٢٢) المحمد: الشيخ محيي الدين - حافظة الذاكرة - ص: ١٣٠.

(٢٣) المصدر نفسه - ص: ١٣٤.

كان في منصب القضاء، لا يقبل هدية، إلاّ إذا كانت الهدية غايته، وليست هداية الله للوصول إلى ما يحقُّ الحقَّ، ويبطل الباطل. فخجل الرجل من نفسه، وذهب إلى منزل الشيخ. حيث استرجع هديته. ومن وقتها، تمنّع أهل البيت عن قبول أيّة هدية في غياب الشيخ وكان الآتي بها يعود خائباً.

وحصل مرّةً، أنه علم بقاضٍ من قضاة الشرع الذين يكن لهم المحبّة والتقدير، قد قبل هديةً ذات أهميّة وقيمة. فأرسل في طلبه وقال له: يا فلان، هل كان هذا الرجل يهدي إليك ما أهدى، لو لم تكن في مركز القضاء. فقال: لا أدري. فقال الشيخ: لا، إنك تدري، وأنا أدري، بأن من تسلم أمانة هذا القوس، قوس العدل، يتوجب عليه شرعاً، رفض أيّة هدية. لأنه في منصب لا يقبل التأويل والتفسير، غير تأويل الرشوة، وتفسير التقرّب لفائدة تعود على من أهدى. فرضخ القاضي لمشيئة الشيخ. وقال للمهدي: يا فلان، لقد علم الرئيس بأمْرِ هديتك، ونلت بسببها منه التقريع والتوبيخ؛ ولست مستعداً لان أنال بسببك وسبب غيرك ما نلت. خذ هديتك، ولا تعد لمثلها. وأصبح القاضي بعد ذلك، من أشدّ القضاة عداوة للهدايا(٢٤). ومما عرفته عن الشيخ أثناء تردّدي إلى المحكمة الشرعية الجعفرية طيلة وجود أخي المرحوم الشيخ عبد الحميد الحر، فيها، قاضياً ثم مستشاراً(٢٥) أن الشيخ عبد الله، نذر نفسه للشرع دون غيره، وآلى على نفسه ردّ كل وساطةٍ أو زعامةٍ، من نائبٍ أو وزيرٍ، أو رئيسٍ، في منصب السياسة. ومن موقعه هذا، هاب المتنفذون والمتسلطون وأصحاب الجاه والسلطان جانبه؛ وكانوا يحاذرون تمرير أية وساطة أو ما شابهها، لعلمهم المسبق بأن الشيخ قطع على نفسه عهداً، يجعله يرى الدنيا كلها، لا تساوي انحرافاً عن حكم شرعي، أو ميلاً عن حق. وبقيت هذه حاله حتى بلغ سنّ التقاعد سنة (١٩٨٩).

وقد بقي تردد الناس إليه في منزله متقاعداً، كشأنهم وقت ترددهم إليه رئيساً للمحكمة الشرعية. وما ذلك، إلاّ لانه حكم بالعدل، وأبعد الوساطة والمداخلات عن احكامه، وسعى إلى المصالحة التي تقرب بين المتخاصمين، لا إلى الحكم الفارض على

---

(٢٤) شرارة: عبد اللطيف - نوابغ ومبدعون - ص: ١٣٣.

(٢٥) بقي أخي الشيخ عبد الحميد الحر، في مركز القضاء، ثم المستشارية، ما يقرب العشرين سنة حتى وفاته في شهر تشرين الأول سنة (١٩٨٨) وكانت زياراتي له في المحكمة الشرعية الجعفرية، تعرّفني بسلوك المرحوم الشيخ عبد الله نعمة وتصرفاته المتعلقة بالشرع والسياسة، وأمور الدين والدنيا.

المحكوم الرضوخ للقانون، وحمل الحقد والكراهية للخصم، وهذا الشأن حببه إلى عارفيه، وألزمهم التقدير والإجلال لشخصه الإنساني، المتصل بحب خالقه، والالتزام بحلاله وحرامه، حتى وفاته سنة (١٩٩٤)، حيث دفن إلى جانب المقدس والده، وذيّل قبره بهذه الأبيات، التي يرمز آخر شطر فيها إلى سنة الوفاة وهي:

قف على القبر ففيه المجتبى   درّة الإيمان والعلم المبين
واتلُ آيات الكتاب المُرتجى   وَتَنَشّقْ عِطْرَ شمس المتّقين
مَجْدُهُ لَحْنٌ على ثَغْرِ المَدَى   وَجَنَاهُ الفَذُّ مأوى العارفين
هو عبد الله آياتُ الهُدَى   وضياءٌ من إلهِ العالمين
آلُهُ نسمة في شمّ الذّرى   قَدْ سقاها حلّة العزّ الثمين
سوف يبقى مشرقاً تَارِيخُهُ   جذوةَ الفخر على مرّ السنين[٢٦]
(١٩٩٤م)

ومن المؤلفات التي خلفها شيخنا الجليل.

- سياسة الخلفاء الراشدين في الموازين النفسية.
- هشام بن الحكم، أستاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة.
- الأدب في ظل التشيع.
- فلاسفة الشيعة.
- دليل القضاء الجعفري - عقيدتنا في الخالق والدنيا والآخرة.
- روح التشيع وكنز الفوائد للكراجكي.
- شرح الفصول النصيرية.

وقد حفلت هذه الكتب بلمعاتٍ وضاءة، تنير طريق الباحثين في معرفة سيرة من تولّى الأحكام الشرعية، منذ عهد الخلفاء الراشدين حتى يومنا هذا. والوقوف على حقيقة الدليل الموصل إلى معرفة الطرق الموصلة إلى استنباط الأحكام، على وجهها الأفضل والأكمل. وفي الكتاب الأخير: «شرح الفصول النصيرية» علاقة وثيقة بين

(٢٦) نور الدين: حسن جعفر - وشوشات قلم - ص: ٦٤.

هذا المؤلَّف، وانصراف شيخنا حين كان قاضياً شرعياً في طرابلس الشام إلى ترغيب القسم الأكبر، من العلويين، في اعتناق المذهب الجعفري. وقد تمّ له ذلك.

ومن الكتب التي بقيت مخطوطة، بانتظار أن تتهيأ الفرص السانحة لإخراجها إلى عالم الطباعة؛ الكتب التالية:

- الإسلام وأبناء المستقبل.
- أدب التصوّف - في الطريق.
- آراء ومعتقدات.
- أعيان آل نعمة.
- ديوان شعري من نظم فضيلة الشيخ عبد الله نعمة، يقارب الثلاثة آلاف بيت[٢٧].

وقد تكرّم فضيلة صاحب السماحة الشيخ عبد الحسين نعمة، بتزويدي ببعض القصائد التي فاضت بها قريحة شيخنا الشيخ عبد الله. وقد اخترنا منها ما يتناسب، وهذه العجالة في الترجمة، التي نرجو أن تكون موسّعةً في فرصةٍ سانحة.

من قصيدة له في مدح أمير المؤمنين عليّ عليه السلام قوله:

أكفكف فيك الدمع والدمع أغلب ... مخافة أن يدري الوشاة فيكذبوا
كلانا بكى يشكو الوشاة وظلمهم ... وكلٌّ غدا من خشية البين يندبُ
وغادرت أوطاني وأهلي وجيرتي ... ورحت كما شاء القضا أتغرّبُ
... إلى أن بدت أنوار قبةِ حيدرٍ ... بأمواجها تبدو هناك وتحجبُ
بها يهتدي الساري إذا أظلم الدُّجى ... وفي نورها بدرُ الدُّجى يتغيّبُ
فلما حططنا بالغريّ رحالنا ... ونلنا الذي نرجو وما نحن نرغبُ
فقلت لصحبي قرّت العين فانزلوا ... على باب من كفّاه بالفضل تسكبُ
... عليّ أمير المؤمنين وإنهُ ... لذكر اسمه قلب التقيّ ليطربُ
أبا حسنٍ، لم أدرِ أيّ مدائحي ... أوفّيك أم أيّ وصفك أطلبُ

---

(٢٧) حصلنا على هذه المؤلفات، من طريق شقيق الشيخ عبد الله، الشيخ عبد الحسين، بواسطة الدكتور حسن نور الدين، وكذلك حصولنا على القصائد المثبتة في البحث.

... وإنك في يوم الغدير وليتنا | بلك المصطفى يطري هناك ويطنب
إليك أبا السبطين أولجت في السرى | وفي القلب ما في القلب للشوق ملعب
ألوذ بأكناف الغريّ وأتّقي | من الدهر لا أخشى ولا أنا أرهب(٢٨)

ومن قصيدة له في باب الذكريات، عنوانها «حنين شاعر إلى وطنه» نشرت في جريدة «الهاتف» النجفية، تذكر ما يلي:

أرعشة الحبّ هزت قلبي العاني | أم النسيم سرى من أرض لبنانِ
مرّت به في ظلال الروح هاتفة | تملي عليه الأسى آهات ولهان
صحيفة العيش من لذاته طويت | وحلمها مرّ في أجفانِ سكرانِ
تضيق بالدمع أجفاني فأنظمه | شعراً كزهر الربى أوكابتة الحانِ
تلهو بقلبي بنات الشوق لاعبةً | فيه، وبين جفوني دمع حيرانِ
إليك لبنان أضحى بالأسى كبدي | ألعوبةً بين تحنانٍ وأشجانِ

وبعد هذا الحنين المملوء بدفء الحب المشتعل شوقاً إلى لبنان، يخلص إلى بلدة «جباع»، التي أمضى فيها أوقاتاً من فتوته الناضحة بالنشاط الدائم الحركة والتجوال، حيث يقول:

«جباع» يا جنة الدنيا التي عطفت | عليّ يوم الصّبا في غضها الداني
حشاشة لك من قلبي مذوبةٌ | وذي عصارتها ما بين ألحاني
... أهدي إليك «جباع» الخلد عاطفةً | فيها تجلّى الأسى من دمعي القاني
سقى عهودك جفن المزن أدمعه | تهمي ولا زلت في روح وريحانِ

ونظم شيخنا قصيدة «نونية» يعارض فيها قصيدةً لأمير الشعراء «أحمد شوقي» نقتطف منها قوله:

ولمّا التقينا ساعةً نشتكي النّوى | بقلبين خفّاقين يرتعشانِ
وليس لنا من ناطقٍ غير أعين | شواخص أو قلبين يشتكيان

(٢٨) القصيدة طويلة، يضيق المكان عن نشرها بكاملها، وهي حافلة بعاطفةٍ جيّاشة تفيض حباً وتفانياً بعليّ، وآل بيت النبي (صلعم).

نروح ونغدو لاهيين على الربى ونحن بأذيال الصّبا لعبانِ
خليلين ما ذاقا من الحب طعمه سوى قبلاتٍ حين يشتكيان
كأنيَ وليلى حينما لفنا الهوى بوكرهما فرخان معتنقانِ

ومن قصيدة عنوانها «أنّة» نقتطف قوله:

ولقد ذكرتك والفضاء برحبه سمّ الخياط عليّ منه أوسع
والجون يحزن حينما أنا أشتكي والكون يبكي حينما أتوجّع
والصخر رقّ لما بقلبي من جوى وتفجرّتْ منه عليّ الأدمع
وددت لو أنّي بشعرك خصلة تلهو بخدّك في النسيم وترتع

ومن قصيدة بعنوان «ذكرى العيد» نقتطف قوله:

يا عيد ذاب فؤاد من عايدته ماذا صنعت بقلبه يا عيدُ
أرجعت لي ذكر الطفولة والصبا إذ أنت غض والزمان عميدُ
عايدت ذا شجنٍ يناجي أهله ويجيب نجواه الفضا والبيدُ
عايدت مضطراً غريباً قلبه تغدو به زفراته وتعودُ(٢٩)

وقد نظم الشاعر الأديب الاستاذ أحمد سليمان ظاهر، قصيدةً في ٢١ حزيران ١٩٩٤، يرثي بها سماحة علامتنا المقدس، نقتطف منها قوله:

قد كنت بحراً في العلوم وكنت محمود المناقب
قد كنت مشعل حكمةٍ يجلي الدياجر والغياهب
قد كنت تبسم كالبدورِ وكنت كالشهب الثواقب
لا ألتقيك مدى الحياةِ سوى كمعطاءٍ وواهب
قد كنت للنفس المرام وكنت للقلب الرغائب
ما غبت عن خُلُقٍ قويم مشرقٍ كالنجم ثاقب
قد غبت عنّا في زمانٍ قد عتا مثلَ القواضب

(٢٩) هي من القصائد المحفوظة لدى سماحة العلامة الشيخ عبد الحسين نعمة، شقيق سماحة شيخنا العلامة، فضيلة الشيخ عبد الله نعمة.

ما فيه غير نوازلٍ | وسوى الرزايا والنوائب
ما فيه إلاّ ساسةٌ | باتوا الدواهي والمصائب
فاقوا الأفاعي بالحقود | وبالأذى فاقوا العقارب
لا يبتغون سوى جرائمَ | لا تغيب ولا تجانب
ما فيهمُ للموبقاتِ | سوى الجحافل والكتائب
قد غبت عن زمنٍ غريقٍ | في المخازي والمعايب
قد غبت عنّا في زمانٍ | ما التقى إلاّ بعاتب
ما فيه غيرُ نواعبٍ | ما آثرت غيرَ الخرائب
بات السلام لديهمُ | يبدو كمنهوكٍ ولاغب
وبدوا كيمٍّ ثائرٍ | طولَ المدى عاتٍ وصاخبْ

أمّا نسيب علاّمتنا الشاعر محمد جواد نعمة، فقد رثاه بقصيدةٍ نقتطف منها قوله:

ماذا أقول عن الفقيد وأظهرُ | والحزن يفعل في اللسان ويأسر
إن كنت لا أسطيع قول قصيدةٍ | برثائه إنني لذلك أعذر
طرق النعيّ مسامعي فكأنما | يوم المعاد أتى فبان المحشر
في كل قلبٍ بالرزايا حسرة | وبكل عين دمعة تتحدّر
حتى الجبال الراسيات تصدّعت | والكون أظلم ليس فيه تنوّر
حلّ المصاب فكان جدٌّ مروّع | والهول أعظم ما نراه وأكبر
غاب الإمام عن العيون فهل لنا | من بعده هادٍ يبين ويظهر
غاب الإمام فَصُوّحتْ لغيابه | كل الأماني وهي زهر أخضر
وهو الذي من علمه ورشاده | جعل المضلّ يعي الرشاد ويبصر
شاقته أنوار الإله وكان | شغف بها وبنيلها يستبشر
فأقام في دنياه قبل مماته | ما سنّه الرحمن لا يتأخر
ومضى بنشر فضائلٍ ومحامدٍ | يدعو إليها في الجموع ويجهر

فكأن بين البريّة - أحمد | وكأن بين الأئمة جعفر
فصحت نفوس من جهالتها ومن | إلحادها فبدا بذاك تغيُّر
ودنت إلى الإيمان تجرع حوضه | وتُطيل في حمد الإله وتشكر
وتقول إنا قد جهلنا قبل ذا | فاغفر لنا هل غير لطفك يغفر
قد ضلّ من لزم الجهالة عمره | يطفى بها وبكل حقّ يكفر
إمامنا ما كنت إلا كوكبة | يضفو بأنوار لديه ويزخر
وعطور أزهار تفوح نديّة | بين الخلائق تُستطاب وتنشر
مدّت إليك وغيّبتك يدُ الردى | عنا فغاب الكوكب المتنوّر
عشت الحياة بحلوها وبمرّها | سيّان إن يطل المدى أو يقصر
صغرتِ بعينيك الدنى فنكبتَها | وبأيِّ عين فضيلةٍ لا تصغر
ورغبت في جنات عدنٍ مؤمناً | وبرحمة الله الرضية تظفر
ومضيتَ في حلل الهداية والتقى | ترد الصلاة بخشيةٍ وتكبُّر
وتركت ذكراً طيّباً لا يُنمحى | بتعاقب الأجيال لا يُتنكَّر
من مات وهو على الفضائل دائبٌ | ما مات وهو على المنابر يُذكر

وخير ما نختتم به هذه العجالة، تلك الحادثة الدالّة على عمق إيمان شيخنا، وتعلقه الشديد بربّه، والتسليم بقضاء الله وقدره.

فقد روى سماحة العلامة الشيخ عبد الحسين نعمة، أنه في نهاية شهر نيسان من سنة (١٩٥٩) كان في ضيافة الشيخ عبد الله في دارته في بيروت، رهطٌ من العلماء الافاضل؛ منهم أنجال المرجع الأكبر السيد محسن الحكيم، والعلامة السيد هاشم معروف، والعلامة الشيخ محمد جواد مغنية. وبينا الجميع في جلسة علمية يتجاذبون أطراف الأحاديث، وصل نبأ وفاة والدة الشيخ. وكان الشيخ على قدر العزيمة في تحمل الشدائد؛ فعمد إلى كتمان النبأ، وتغييبه عن أسماع ضيوفه. ثم دعاهم إلى تناول الغداء، وكأن شيئاً لم يكن. وبعد الانتهاء، ومغادرة المائدة، وجلوسهم للراحة؛ نقل إليهم نبأ وفاة والدته. فبهت الحاضرون، وأخذتهم الدهشة، من جلد الشيخ في مثل هذا الموقف الذي يفقد فيه أعز مخلوق على قلبه، وأصرّوا على الذهاب إلى

«حبوش» للمشاركة في التشييع؛ وهم متألمون لعدم معرفتهم بالنبأ ساعة وصوله، للانتقال فوراً، إلى التعزية بالفقيدة الطاهرة الجليلة.

رحمات الله عليك أيها الصابر على بلاء الدنيا، وثقل مصائبها الموجعة الدامية؛ فقد كنت مرشداً في حياتك، وواعظاً في مماتك. ويكفي من تلك المواعظ، أننا نكتشف كل يوم، صغر الدنيا في عينك، وكبر القدر الذي كنت عليه في أعين عارفيك. وهذا ما توافرت ذخيرته، إلاَّ لمثل مزاياك المتربعة رفعة نفسك العفيفة الشريفة.

عبد المجيد الحر

المظهر الفكري في العصر المملوكي

بقلم: الدكتور يوسف فرج عاد(*)

مقدمة

المظهر الفكري هو النشاط الذي عني به المؤلفون في العصر المملوكي، فتأثروا بالتعاليم المنتشرة وفي مقدمتها القرآن الكريم، وتعاليم وعقائد وعادات نصرانية وهندية ويهودية وفارسية، وقد أسهمت مجتمعة في ابراز فكر جديد وسم به العصر المملوكي، وكان مغايراً بعض الشيء لما سبقه من فكر، على أن البارز فيه، هو:

١ ـ المظاهر العلمية

قد تكون العقيدة هي الأساس الذي تقوم عليه حضارة شعوب آمنت بتلك العقيدة أو الفلسفة القائمة على الأنظمة الاجتماعية في تلك الحضارة[١] وجوهر العقيدة هو الإيمان بالبقاء، وهذا البقاء مرهون بوجود قوى صديقة للإنسان وراء الظواهر الكونية أو المادة العمياء[٢]. ولعل مستوى عصر من العصور هو الأفق الذهني الذي كان يحد فكر إنسان ذلك العصر[٣].

والظاهرة الجديرة بالتسجيل في مطلع العصر المملوكي هي ظهور ألوان جديدة

(*) أستاذ في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الرابع.

(١) محمد المبارك، **نظام الإسلام**، ط٤، دار الفكر، ١٩٧٥، ٣٥.

(٢) عباس محمود العقاد، **عقائد المفكرين في القرن العشرين**، مطبعة كوستاتسوماس، لا تاريخ، ١٠.

(٣) عبد الله العروي، **مفهوم الإيديولوجيا**، ط١، دار التنوير، بيروت، لبنان، ١٩٨٣.

من العقائد والتقاليد الدينية لم تكن معروفة من قبل، كانت نتيجة طبيعية للاختلاط بين الأجناس والشعوب، وبين العقائد والديانات، بين السنة والشيعة والدروز الباطنية والحشيشية[٤] واليهود والنصارى والوثنيين، وبقايا عقائد قديمة حملتها فئات من الشعوب ذات الحضارة القديمة: كالهنود والفرس الذين تركزت في عقولهم بعض العقائد، وكالماسونية والزرادشتية وغيرهما، اختلطت هذه جميعاً، فتألفت منها مجموعة من العادات والعبادات والآراء المختلفة الغريبة، وكانت سبباً في ظهور كثير من الطرق التي تفشت في الإسلام، وابتعدت به عن روحه الخالصة، وأخذ الشعور الديني عند المسلمين ينمو ويشتدّ لحاجة المجتمع إلى نموه لتعبئة الشعور المناهض للآخرين[٥]، وبخاصة الوقوف في وجه غزو الصليبيين[٦]. ومن هنا القول بأن فكر أي فرد في أي حقبة محدود، ويندرج تحت تصور عام يميز الحقبة بأكملها[٧].

وكان صلاح الدين الأيوبي ٥٣٢ - ٥٨٩هـ/١١٣٨ - ١١٩٣م[٨]، يهتم كثيراً بإقامة شعائر الدين، والمحافظة على المظهر الإسلامي في كل شيء، وكان يحارب الفجور في أنحاء دولته، ولا يسمح بالشذوذ في العقيدة[٩]، كما أولى عنايته للحج، فأمن الطرق التي يسلكها الحجيج إلى رقى والمدينة، وأدى عن المسلمين ما كان يحصّل منهم إلى أمير المدينة، وقد بلغ في إحدى السنوات ثمانية آلاف أردب قمح وألف دينار[١٠]. وقد قرب صلاح الدين الفقهاء إليه، وأحبهم كما لم يحبهم حاكم من

---

(٤) أطلق هذا الاسم على النذارية وهي إحدى الفرق الإسماعيلية، (B. Lewis, V. L. Menage, Ch. Pellat, Encyclopédie de l'Islam III, Maisonneuve, Larose, Paris, 1971, 275).
وقال المؤرخون الشرقيون (الفرس والعرب) إن للإسماعيلية عدة أسماء، منها الحشيشية، والسبب في ذلك أن الحسن بن الصباح (ت ٥١٨هـ/١١٢٤م) عودهم على تعاطي هذه المادة للقيام بأعمال خطيرة. محمد كامل حسين، **طائفة الإسماعيلية**، ط١، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩، ٧٤.

(٥) سيد قطب، **معالم في الطريق** ١، لا دار، لا تاريخ، ٥٦.

(٦) محمد محمود الصواف، **معركة الإسلام**، ط١، مطابع مشرق، بيروت، ١٩٦٩، ٨٠.

(٧) محمد كامل حسين، **طائفة الإسماعيلية**، ٧٩.

(٨) عبد الله العروي، **مفهوم الأيديولوجيا**، ٦٥.

(٩) مؤسس الأسرة الأيوبية بمصر، حارب الحشاشين. (محمد شفيق غربال، **الموسوعة العربية الميسرة**، دار نهضة لبنان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨١، ١١٢٨).

(١٠) محمد محمود الصواف، **معركة الإسلام**، ١١٥.

قبل، واتخذ منهم خير سند له في حروبه مع الصليبيين، يقول ابن الساعاتي (٥٥٣ - ٦٠٤هـ/١١٥٨ - ١٢٠٧م)[١١] مخاطباً صلاح الدين الأيوبي:

جَـلـتْ عَـزمـاتُـكَ الـفَـتْـحَ المُبِيْنَا ... فَـقَـدْ قَـرَّتْ عُـيُـوْنُ المُؤْمِـنِـيْنَا
يُـقَـاتِـلُ كُـلُ ذِي مَـثَـلٍ رِيَـاءً ... وأَنْـتَ تُـقَـاتِـلُ الأَعْـدَاءَ دِيْـنَـا
فَـلَـو أَنَّ الجِهَـادَ يَـطِـيـقُ نُـطْـقـاً ... لَـنَـا ذاكَ ادخُـلُـوْهَـا آمِـنِـيْنَا[١٢]

كان الفقهاء يشحذون همم الناس ويستثيرونهم للجهاد، وكان الجهاد رسالة صلاح الدين في الحياة[١٣]، وأولى عنايته للعلوم الإسلامية والعربية كالفقه والحديث والسيرة النبوية، ويروى أن صاحب اربل بلغ من تعظيمه لسيرة النبي ﷺ أنه دفع لأحد علماء الأندلس ألفي دينار عندما ألف له كتاب في السيرة النبوية، هو كتاب: التنوير في مولد السراج المنير، أدى هذا إلى وجود محصول كبير من الكتب الإسلامية المؤلفة في هذا العصر، والدائرة حول الموضوعات الفقهية، أو في الحديث، أو في التاريخ الإسلامي، وتراجم رجالات المسلمين، وعلى رأسهم النبي ﷺ وصحابته وأمراء المؤمنين الصالحين[١٤]، على أن القرآن الكريم ظل الكتاب الذي أمّ المسلمين، واعتبر مصدر العدالة عندهم، وأثر في المفتين، وبقي القاعدة التي لم تتغير في مختلف الظروف مهما صعبت[١٥].

وكان للدين مظاهر اتسمت بالبهجة، أحياناً، فقد كان المسلمون يحرصون على الاحتفال بأعيادهم الدينية ومواسمهم المختلفة، فيظهرون من ضروب البهجة والسرور الشيء الكثير، ويتبادلون التهاني، ويرتدون الثياب الجديدة، ويتزاورون، وتزدان المدن، ويزخر ما بها من المرافق الدينية كالمساجد ودور العبادة والربط بجماعات المسلمين الذين ينشدون الأناشيد الدينية، ويرتلون القرآن، ويقيمون الأذكار، وكان المسلمون

(١١) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ٧، مكتبة المثنى ودار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٧، ٩٢.

(١٢) محمد محمود الصواف، معركة الإسلام، ١١٥.
(١٣) محمد زغلول سلام، الأدب في عصر صلاح الدين الأيوبي، ط١، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٥٩، ٦٤، ٦٥.
(١٤) محمد زغلول سلام، الأدب في عصر صلاح الدين الأيوبي، ط١، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٥٩، ص٦٤، ٦٥.
(١٥) -Henri Guys, Beyrouth et le Liban I, Paris, 1850, 102.

يحتفلون في ليلة نصف شعبان في المساجد، فتضاء بالثريات، ويقوم الناس بالصلوات والدعاء والتكبير.

قال نجم الدين محمد بن سوار الشيباني الدمشقي (ت٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م):

ما أحسنَ الجامِعَ في ليلةِ النصفِ ... وقد لاحَ عليهِ السرور
وأشبَهتْ زهرُ قناديلهِ ... كاساتِ راحٍ للندامى تدور
وقارنَ النسرُ الثريَّا به ... وقابلَ البدرُ هناكَ البدور[١٦]

٢ ــ مظاهر تكريم العلماء

كان الشاعر إذاً، مهمتاً بالدين، ومن مظاهره وصف الجامع، وما يدور فيه، فلماذا جوّز لنفسه أن يقرن كلامه بألفاظ لا يقبلها الدين؟ وعلام يدل ذلك؟ وهل يقبل الدين مضمون هذا الكلام؟ ان القبول بالسرور هو أمر طبيعي، إلا أن الكلام الذي لا طائل تحته هو غير المقبول والمرفوض.

والظاهر فإن للشعور الديني الذي غلب على الناس في هذا العصر أثراً كبيراً في الناس، وهذا ما دفعهم إلى تسميات مضافة إلى الدين، أو منسوبة إليه، مثل: زين الدين، وصلاح الدين، ونور الدين، وعلاء الدين... وقلما نجد أحداً من المشهورين من سلاطين العصر وقواده أو امرائه، أو كتابه، أو علمائه إلا اسمه مسبوق بأحد هذه الأسماء والألقاب، وهذا دليل تعلق بالفكر الديني.

وما ساعد على تنمية الفكر الديني وتشجيع الفقهاء، وتقريبهم، والاغداق عليهم، ثم محاولة الحكام الظهور بمظاهر دينية للتقرب من الناس، كالعكوف على الصلاة، وقراءة القرآن الكريم، والاستماع إلى الحديث، والاغداق على فقراء المسلمين، وبناء المساجد ومدارس القرآن والحديث، وتقريب فقراء الصوفية، وبناء الربط لهم في المدن الكبرى، وتوفير ما يحتاجون إليه من غذاء وكساء[١٧].

---

(١٦) محمد زغلول سلام، **الأدب في عصر صلاح الدين الأيوبي**، ٦٤، ٦٥.

(١٧) محمد زغلول سلام، **الأدب في عصر صلاح الدين الأيوبي**، ٧٧.

ـ إبراهيم علي طرخان، **مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة (١٣٨٣ ـ ١٥١٧)**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٠، ص ٣١٠.

وعرف عن السلاجقة تشجيعهم على بناء المدارس ودور الحديث لنشر الثقافة الإسلامية السنية، وكانت المساجد تفتح طوال النهار لاداء فروض الصلاة ولتعليم الدين، ولقراءة المقرئين ذوي الأصوات الجميلة، وللاستماع إلى تفسير آيات الذكر من العلماء والوعاظ[١٨]. وعني المماليك بالمنشآت الدينية والخيرية والمساجد عناية فائقة[١٩]، وقد درس الفقه في هذه المساجد على المذاهب الثلاثة: الشافعي والحنفي والمالكي، وضمت مكتبات متعددة، ودرس فيها الفقهاء أمثال ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٣هـ/١٤٤٩م)[٢٠]، ويحيى محمد أحمد المغربي (ت ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م)[٢١]، وعز الدين علي البغدادي، وشمس الدين محمد سعد الديري (٧٨٨ - ٨٦٢هـ ١٣٨٦ - ١٤٥٨م)[٢٢]، وعبد الرحيم العيني[٢٣].

ويدخل ضمن المنشآت الخيرية المدارس والمكاتب، وقد غلبت نظرة المماليك إلى التعليم على أنه عمل خيري، وكذلك فهذه المؤسسات هي موئل للعبادة، وملجأ للمعوزين، حيث يوجد المعلم والمتعلم والعابد والمرتاد والمتقطع المأوى والغذاء، سواء أخذت المؤسسة اسم مدرسة أو كتاب أو مسجد أو زاوية أو خانقاه[٢٤].

٣ ــ التيارات الفكرية

شغل الناس في هذا العصر ببعض التيارات الفكرية والعقائدية التي انحدرت إليه من ديانات أو ثقافات متعددة، وظهر في الصوفية كثير من الآراء والعقائد والعادات في الديانات والعقائد غير الإسلامية، كبعض العادات والعقائد عند الرهبانيات المسيحية، أو من الآثار الفارسية والهندية، ولكن الصوفية اتخذت صبغة إسلامية، وتمثلت مشاعر العامة وعواطفهم، وطغت على المجتمع كظاهرة اجتماعية خطيرة شغل بها الناس، وليس غريباً من أن هذا اللون من ألوان العقيدة على ما فيه من

---

(١٨) محمد زغلول سلام، **الأدب في عصر صلاح الدين**، ٧٨.
(١٩) إبراهيم علي طرخان، **مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة**، ٣١٤.
(٢٠) يوسف النبهاني، المجموعة النبهانية في المدائح النبوية ٣، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٢٠هـ، ٣٦٤.
(٢١) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ١٣، ٢٢١.
(٢٢) المصدر نفسه ٩، ١٠٨.
(٢٣) إبراهيم علي طرخان، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة، ٣١٤.
. توفي العيني في ٨٦٤هـ/١٤٦٠م (عمر رضا كحالة معجم المؤلفين ٥، ٢١٣).
(٢٤) إبراهيم علي طرخان، **مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة**، ٣١٨.

صفات طيبة وحسنات كثيرة، تبدو مظهراً دينياً خالصاً نتيجة لعوامل اجتماعية واقتصادية مهمة. ولعل ما كاد يسود العصر من مظالم اجتماعية ومساوىء في الحكم والإدارة، واستبداد، وعدم استقرار، لكثرة الحروب والفتن الداخلية، وكثرة المجاعات والأوبئة التي كانت تحصد أرواح الملايين من البشر، ثم تلك البلبلة الدينية الناشئة، والحاوية في داخلها بعض مبادىء الفوضى والهدم، ثم اختلاط المجتمع العربي الإسلامي بأجناس وعناصر غريبة عنه، كل هذا أثر في ظهور الطرق الصوفية، وتلونها في صور وأشكال مختلفة، وهذا ما دعا سيف الدين التنوخي (٨٧٩هـ/ ١٤٩١م) إلى القول:

والنفسُ بالغةٌ شَرٌ صاحِبِها ... ما ليسَ تَبلُغُهُ بِيضٌ ولا سُمُرُ
قد خابَ من جاءها يَبْغِي هِدَايَتَهَا ... إنْ كانَ باللومِ والتعنيفِ يبتدرُ
وضَلَّ من ظنَّ أن العَذْلَ يَزْجُرهَا ... عنِ المعاصِي أو التحذيرُ والنذُرُ
ما تَنْتَهِي بوعيدٍ من تَصَدُّرِهَا ... ولا تروعُهَا الآياتُ والسُّورُ[٢٥]

وساهمت الإفراميات (الشعر الزجلي) في النشاط الفكري الديني، وكذلك الترجمات الدينية والتاريخية، ومن هؤلاء ابن القلاعي (٧٣٨هـ/ ١٤٥٠م)[٢٦].

٤ ـ التعصب للمذاهب

وبالرغم من بروز التصوف والتزهد لدى الأدباء، فقد كان التعصب ظاهرة دينية معروفة بين العلماء، شائعة بين الناس، وكان المذهب الشافعي غالباً على مصر والشام، وعلى الرغم مما ورد، فقد لا نرى من الميل إلى الدين أو اعتناقه تعصباً، لأن ذلك ما هو إلا تعلق الإنسان بدينه. يقول الإمام الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ/٧٦٧ ـ ٨١٩)[٢٧]:

يا راكباً قف بالمحصَّبِ من منىً ... واهتف بقاعدِ خيفها والناهضِ
سحراً إذا فاض الحجيجُ إلى منى ... فيضاً كملتطمِ الفراتِ الفائضِ

(٢٥) مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، دار النهضة العربية، بيروت، لا تاريخ، ص ٣٥٨.
(٢٦) Pierre Dib, Histoire de l'église Maronite I, imprimerie catholique, Beyrouth, 1962, 102, 103.
(٢٧) مصطفى الشكعة، اسلام بلا مذاهب، ٣٩٥.

إن كان رفضاً حبُّ آلِ محمدٍ فليشهدِ الثقلان أنّي رافضي[٢٨]

أضّل فقهاء الشافعية مذهبهم بمصر والشام، وألّفوا فيه الموسوعات والمختصرات الميسرة للعامة، ومن هذه المؤلفات «جمع الجوامع» لتاج الدين السّبكي (٧٢٧ - ٧٧٢هـ/١٣٢٦ - ١٣٧٠م) وكانوا أقلّ تشدداً من المالكية والحنبلية، وكانت العادة أن يحكم كل قاضٍ اتباع مذهبه، لكن كان يحصل ما يخالف ذلك فيحكم مالكي على حنبلي أو عكس ذلك، فقد حكم المالكي أيام الناصر محمد بن قلاوون (٦٧٤ - ٧٤٢هـ/١٢٨٥ - ١٣٤١م)[٢٩] على أحمد اليققي بضرب عنقه، فلم يقبل بالحكم تقي الدين بن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ/١٣٠٢م)[٣٠] وهو قاضي القضاة. قال شمس الدين بن دانيال الموصلي (٦٤٦ - ٧١٠هـ/١٢٤٨ - ١٣١٠م)[٣١].

يظن المفتي اليققي أنه سيخلص من قبضة المالكي
نعم سوف يسلمه المالكي قريباً ولكن إلى مالك[٣٢]

وتشدّد الحنابلة (٦٩٩هـ/١٢٩٩م) بزعامة أحمد بن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ/١٢٦٣ - ١٣٢٨م)[٣٣] في محاربة الفساد والبدع، بخاصة ما يتصل بشرب الخمر والحشيش، وزيارة قبور الأولياء وارتكاب المفاسد[٣٤]. ولما قويت شوكة الحنابلة بين العامة، وصاروا مصدر شغب وقلق، ألّب عليهم السلطان قضاة المذاهب الأخرى وفقهاءها، وقضوا على ثورتهم، وردعوا كل من جاهر بالاجتماع، أو من سعى إلى إزالة ما لا يروقه بنفسه دون الرجوع إلى السلطة، بل لقد كان ثمة فقهاء السنة ورادعهم المعنوي، فلم يتورعوا عن اضطهاد رجل صالح مؤمن بالله أصدق الإيمان وأشده كأحمد بن تيمية الحنبلي (٦٨١هـ/١٢٨٢م) لإحجامه عن مجاراتهم في ما ذهبوا إليه من رأي، ولمقاومته كثيراً من مظاهر التدين لدى العامة كعبادة الرسل

(٢٨) المرجع نفسه، ٣٩٥.
(٢٩) محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة ٢، ١٨١٦.
(٣٠) يوسف النبهاني، المجموعة النبهانية في المدائح النبوية ٢، ٢٥.
(٣١) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ٩، ٢٩٥.
(٣٢) محمد زغلول سلام، الأدب في العصر المملوكي ١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠، ١٧٩.
(٣٣) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ١، ٢٦١.
(٣٤) المرجع السابق، ١٧٨.

والأولياء[٣٥]. ولم يكن التعصب مقصوراً على الفقهاء واتباعهم من عامة الناس، إنما تعداهم إلى المماليك أنفسهم. ويروى أن يلبغا الناصري (٧٦٨هـ/١٣٦٦م)[٣٦] كان حنفياً تعصب لمذهبه، وكان يعطي من يتمذهب لأبي حنيفة العطاء الجزيل[٣٧]. لقد اعترف الظاهر بيبرس (٦٥٦هـ/١٢٥٨م)[٣٨] بالمذهب الحنبلي مذهباً قويماً، فعيّن للحنابلة، في القاهرة، قاضي قضاة أسوة بالمذاهب الثلاثة الأخرى، بيد أن الحنابلة استثاروا نقمة هذا المذهب حين حاولوا أن يكونوا الممثلين للعقيدة المحمدية، وهكذا عزل أحمد بن تيمية الحنبلي اثر فتوى تعارضت وآراء الشافعية، وما لبث أن عاد إلى عمله لدى ارتقاء الملك الناصر محمد بن قلاوون[٣٩] العرش[٤٠].

كان التحول من مذهب إلى آخر ظاهرة عادية للوصول إلى مطمع أو غاية دنيوية، كالقربى من السلطان، أو الحظوة بالوظائف، أو التدريس بالمدارس، أو لمجرد الحصول على جائزة أو مبلغ من المال، ومن أشهر من تحول عن مذهبه أثير الدين أبو حيان العالم النحوي (٦٥٤ - ٧٤٥هـ/١٢٥٦ - ١٣٤٤م)[٤١] المتحول من المالكية إلى الشافعية لمصلحة خاصة[٤٢].

لم تكن سيطرة مذاهب أهل السنة على عقائد المسلمين شاملة كل من خضع لدولة المماليك في مصر والشام وغيرهما من الأمصار، بل كان وسط المجتمع السني قسم شيعي الاتجاه في كثير من مناطق الشام ومصر واليمن، واستوطن أغلب هؤلاء الشيعة في صعيد مصر وجبال الشام واليمن. ويحدثنا جعفر الأدفوي[٤٣] عن حركة

---

(٣٥) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية ٢، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٤٩، ٣٧٠.

(٣٦) الباز العريني، المماليك، دار النهضة العربية، ١٩٧٩، ١٥٦.

(٣٧) محمد زغلول سلام، الأدب في العصر المملوكي ١، ١٨٠.

(٣٨) المرجع نفسه، هامش ص١٨.

(٣٩) هو تاسع المماليك البحريين، ارتقى كرسي الملك ثلاث مرات (١٢٩٣ - ١٢٩٤م) و١٢٩٨م و(١٣٠٨ - ١٣٤٠م) (المنجد، الإعلام، ٦٣٨).

(٤٠) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية ٢، ٣٧٠.

(٤١) محمد بن حيان الغرناطي الأندلسي (عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ١٢، ١٣٠).

(٤٢) محمد زغلول سلام، الأدب في العصر المملوكي ١، ١٨٠.

(٤٣) كمال الدين أبو الفضل جعفر الأدفوي (٦٨٥ - ٧٤٨هـ/١٢٨٦ - ١٣٤٧م) (ابن الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لا تاريخ، ١٥٣).

شيعية في الصعيد (٦٩٧هـ/١٢٩٧م) تزعمها داود من نسل العاضد لدين الله الفاطمي، وكانت اسنا[٤٤] في أواخر القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي مليئة بالروافض. إذ نصر القاضي القفطي السنّة، وأدخل قسماً منهم فيها. وأزال الشيخ هبة الله الأدفوي من عقول أهل أسنا الرفض، وأحل محلّه العقيدة السنية[٤٥].

وكان بعض الشيعة بقوص[٤٦] الإسماعيلية، ومنهم العالم عبد القادر بن مهذب الأدفوي (ت٧٢٥هـ/١٣٢٤م) الذي تفقه بقوص، واهتم بالفلسفة. والمرجح أن علماء الشيعة في مصر وغيرها تعمّقوا بعلوم الفلسفة والعلوم العقلية بعامة، ومن أشهرهم جمال الدين الحلّي (ت ٧٢٦هـ/١٣٢٥م) الذي ألف في الأصول وفقه الإمامية والنحو والمنطق[٤٧]. واتخذ بعض الشيعة الاعتزال منهجاً عقلياً، إذ غلا هؤلاء في تعطيل صفات الله، والتعسف في تناول قضية افعال الإنسان، وفي ربط العقيدة الإسلامية بالفلسفة اليونانية. بحيث كان المعتزلة يمثلون دور التحرر المطلق في التفكير الإسلامي[٤٨]، ومنهم محمد بن عدنان ابن الحسن الشريف العلوي الحسيني (ت٧٢٢هـ/١٣٢١م)، ومن الغريب أنه كان في هذا العصر بعض من السنة الذين يميلون إلى التشيّع، ومنهم يحيى عبد القوي الحنبلي (ت ٧١٦هـ/١٣١٦م) الذي كان شيعياً، ويرجع ذلك في أنه أشعري ورافضي. قال:

أشـعـريٌ حـنـبـلـيٌ رافـضـي   هـذه إحـدى الـعِـبَـر[٤٩]

على أن الأشعريين يرون أن أفعال الإنسان لله خلقاً وابداعاً، وانها للإنسان خلقاً ووقوعاً عند قدرته، فالإنسان يريد الفعل، وتتجرد له همته والله يخلقه[٥٠].

---

(٤٤) آخر الخلفاء الفاطميين (٥٤٤ - ٥٦٧هـ/١١٤٩ - ١١٧١م (المنجد، الأعلام، ٤٤٤).
(٤٥) مدينة بمصر العليا على الضفة الغربية للنيل، اسمها مصحف عن الأصل المصري (ت - سنه)، أسماها الأغريق (لتوبوليس)، أشهر آثارها معبد الإله خنوم (محمد شفيق غربال، **الموسوعة العربية الميسرة**، ١، ١٦١).
(٤٦) محمد زغلول سلام، **الأدب في العصر المملوكي** ١، ١٨٢.
(٤٧) أسماها الأغريق أبولونوبوليس بارفا، موقعها بمحافظة قنا، على الشاطيء الشرقي للنيل، بها اطلال معبد من زمن البطالمة، كانت من مراكز التجارة، وملتقى الحجاج في طريقهم إلى الحجاز في العصر الإسلامي. (محمد شفيق غربال، **الموسوعة العربية الميسرة** ٢، ١٤٠٧.
(٤٨) مصطفى الشكعة، **إسلام بلا مذاهب**، ٤٦١.
(٤٩) محمد زغلول سلام، الأدب في العصر المملوكي ١، ١٨٤.
(٥٠) مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ٤٦٣.

ومن شعراء الشيعة في مصر ابن شوّان الأستاني (ت ٧٠٦هـ/١٣٠٦م)، الذي يرى أن أئمة الشيعة هم أمناء الله في الاسرار، وهم قادة الهدى والإمامة. ويدل شعره على انتشارهم وعلو كعبهم، ومقدرتهم، وسعة انتشارهم، يقول:

أُمَناءُ اللّهِ في السِرِّ الّذي ... عَجِزَتْ عَنْ حَمْلِهِ أَهْلُ الصَّلاحِ
هم مصابيح الدجى عند السرى ... وهم أسدُ الشرى عند الكفاح
تشرق الأنوار في ساحاتهم ... ضوؤها يربو على ضوء الصباح
أهل بيت الله إذ طهّره ... فجميع الرجس عنهم في انتزاح[٥١]

والإمام علي (ت ٤١هـ/٦٦١م)[٥٢] هو أفضل وريث للنبي ﷺ، أو هو برأيهم، أحد أكبر القادة، وما المجاهرة بهذا الرأي إلا دلالة على جرأتهم وقبولهم في المجتمعات:

وأبوكم بعده خير الورى ... فارس الفرسان في يوم الكفاح
وارث الهادي النبي المصطفى ... ما على من قال حقاً من جناح[٥٣]

وتتابعت الانتفاضات والاضطرابات الدينية، وتفجرت التوترات في مصر والشام واليمن والحجاز وبادية العرب. وتمتعت الطوائف غير الإسلامية من نصارى واقباط ويهود وغيرهم، في ظل المماليك، بالحرية الدينية وبسعة العيش، ومثال على ذلك بهرام الأرمني الذي تولى الوزارة (٦٢٩هـ/١٢٣١م)، ومن مظاهر تمتعهم بالحريات في العقيدة، وجمع المال، وتولي المناصب الديوانية. وشغل أقباط مصر الوظائف الكبرى، ولبسوا أفخر الثياب، وتمتعوا ببعض الحرف الفنية التي اعتادوها واتقنوها، كالصيرفة والصياغة والطب والصيدلة. وكان لليهود، في دولة المماليك، رئيس دين هو أبو الحسن شمويل الطبيب، رئيس بقية طوائف اليهود من الربانيين والقرائين والسامرة، واتخذوا الألقاب مثل المسلمين، وتكنّوا بالكنى، واشتركت أسماؤهم وكناهم، أحياناً، بأسماء المسلمين وكناهم[٥٤].

(٥١) محمد زغلول سلام، الأدب في العصر المملوكي ١، ١٨٥.
(٥٢) محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة ٢، ١٢٣٠.
(٥٣) المرجع السابق ١، ١٨٣ - ١٨٦.
(٥٤) محمد زغلول سلام، الأدب في العصر المملوكي ١، ١٨٦.

وأصبحت الحشيشية في هذا العصر من موضوعات الشعر وأغراضه، وصارت في الشعر المصري كالخمريات غرضاً شائعاً بين بعض الشعراء، وأحد الموضوعات التي أكثروا فيها من قرض الشعر، وقد نسب إلى رجل يدعى (حيدرة) ت ٦١٨هـ/١٢٢١م(٥٥)، وسميت بحشيشة الفقراء(٥٦).

كان تعاطي المنبهات فاشياً في حلقاتهم، وروى أحدهم أن الحشاشين كانوا يحملون في أثناء تناولهم المادة إلى حدائق الموت، فيتذوّقون طعم اللذات(٥٧)، وقد تغزل بالحشيشية محمد بن علي الأعمى (٦٢٨هـ/١٢٣٠م)(٥٨) قائلاً:

دَعِ الخمرَ واشربْ من مدامةِ حيدرٍ ... معنبرةٍ خضراءَ مثلِ الزبرجدِ
يُعاطِيها ظَبْيٌ من التُركِ أغيدُ ... يَميسُ على غُصنٍ من البانِ أملدِ
فتحسبُها في كَفِّهِ إذ يُديرُها ... كرقمِ عذارٍ فوقَ خدٍ مورّدِ
يُرنّحها أدنى نسيمٍ تنسمتْ ... فتهفُو إلى بردِ النسيمِ المردِ
وفيها معانٍ ليسَ في الخمرِ مثلُها ... فلا تستمع فيها مقالةَ مفندِ(٥٩)

وقال أحمد محمد الرسام الحلبي (٦٢٨هـ/١٢٣٠م)(٦٠) فيها:

ومهفهفٍ بادي النفارَ عهدْتُه ... لا ألتقيهِ قطّ غيرَ معبِّسِ
فرأيتُهُ بعضَ الليالي ضاحكاً ... سَهْلَ العريكةِ رَيِّضاً في المجلسِ
فأجابني لا تشكرنَّ خلائِقي ... واشكر شفيعَكَ فهو خَمْرُ المفلسِ
فحشيشةُ الأفراحِ تشفعُ عندنا ... للعاشقينَ ببسطها للأنفسِ
وإذا هَمَمْتَ بصيدِ ظبيٍ نافرٍ ... فاجهدْ بأن يرعى حشيشَ القُنَّبُسِ
واشكرْ عصابةَ حيدرٍ إذْ أظهروا ... لذوي الخلاعةِ مذهبَ المتخمسِ(٦١)

(٥٥) تقي الدين أحمد المقريزي، كتاب الخطط ٣، مطبعة النيل بمصر، ١٣٢٦، ٢٠٦.
(٥٦) المرجع نفسه ٣، ٢٠٦.
(٥٧) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية ٢، ٢٨٣.
(٥٨) تقي الدين أحمد المقريزي، كتاب الخطط ٣، مطبعة النيل بمصر، ١٣٢٦هـ ص٦.
(٥٩) المصدر نفسه ٣، ٢٠٦.
(٦٠) تقي الدين أحمد المقريزي، كتاب الخطط ٣، ٢٠٦.
(٦١) المرجع نفسه، ٢٠٦.

ويبدو أن المقصود بـ (مذهب المتخمس) هو اصطلاح الذين يتعاطونها، على أن يتشارك في تدخينها غير واحد، وغالباً خمسة أشخاص في آن معاً.

والملاحظ أن الأشعار تفننت بها، واقترنت بذكر اللواط، ومن هنا يعتبر تعاطيها حراماً، كحرمة الخمر، بل أشد، لأن ضررها أقوى من ضرر الخمر(٦٢)، وليس أدلّ على ضررها على المجتمع من القول الذي أورده كارل بروكلمان في تاريخ الشعوب الإسلامية، عندما أورد أن تعاطي المنبهات كان فاشياً في الحلقات الصوفية، وان الشباب كانوا يحملون إلى حدائق (الموت) الغناء، الغاصة بالكواعب الحسان، ليكون في ذلك ما يدفعهم إلى إنفاذ ارادة الزعيم(٦٣).

٤ ــ الموقف من الفرق الدينية

غيّر السلطان الظاهر بيبرس نظام القضاء في سنة (٦٦٣هـ/١٢٦٤م)، فجعل القضاة أربعة، لكل مذهب قاضٍ، إلا أن بعض الفقهاء أنكروا على السلطان ذلك، لأنهم رأوا فيه تفرقة لكلمة المسلمين(٦٤)، غير أن الخلاف لم ينتج من هذا السلطان، فلم يكن إنسان يستطيع أن يذكر الصحابة بالخير أيام الفاطميين، أو حيث يكثر تجمعهم في بعض الأزمنة في الكوفة، لأن مصيره هو القتل السريع، ولذلك قيل: من أراد الشهادة، فليدخل دار البِطِيّخ بالكوفة، وليقل رحم الله عثمان. وكان البويهيون يوقعون الأذى بالخلفاء من قتل أو سمل عيون(٦٥)، ورأى محمد سعيد البوصيري أن الخلافات فاشية بين الناس، إلا أنه قلل من خطرها على الدين ما دام واحداً، والكل يأخذ منه أو عنه:

بهم بنية الإسلام صَحَّتْ وكيف لا	تَصُحُّ وهم أركانُها والطبائعُ
فهم رخصاً أبدوا لنا وعزائماً	هُدِينا بها فهي النجومُ الطوالعُ
فلا تَبْتَئِسْ أن وسعَ اللّهُ في الهُدَى	مذاهِبَنا بالعلمِ واللّهُ واسعُ
تَفَرَّقَتِ الآراءُ والدينُ واحدٌ	وَكُلٌّ إلى رأيٍ من الحق راجعُ

(٦٢) المرجع نفسه ٣، ٢٠٧.
(٦٣) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية ٢، ٣٨٢.
(٦٤) محمد سعيد البوصيري، ديوان.
(٦٥) مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ٥١٩.

فـهـذا اخـتـلافٌ جرّ لـلـخـلـقِ راحـةً   كما اختَلَفَتْ في الراحَتَيْنِ الأصابعُ[٦٦].

أما موقفه من الفرق الدينية فهو أنه ليس من الذين يكرهون آل علي، وليس من الذي يسبون ويكفّرون أبا بكر الصديق وعمر بن الخطّاب (ت٢٤هـ/٦٤٤م)[٦٧] وعثمان بن عفان ويعرّض بالأمويين، ويوافق الشيعة فيما يرون من أن معاوية بن أبي سفيان (ت٦١هـ/٦٨٠م)[٦٨] دسّ السم للحسن بن علي (٣ - ٤٩هـ/٦٢٤ - ٦٦٩م)[٦٩]. يقول:

أتـرجـونَ مـن أبـنـاءِ هِـنْـدٍ مـودةً   وقد أرضَعَتْهُمْ دَرَّ بِغَضَتِها هِنْدُ[٧٠]

والقول:

مـن شـهـيـديـن لـيـس يـنـسـيـني   مـصـابـيـهـمـا ولا كـربـلاء
مـا رعـى فـيـهـمـا ذمـامَـكَ مـرؤو   سٌ وقـد خـانَ عـهـدَكَ الـرؤسـاء[٧١]

ثم يشير إلى انتقام العباسيين من بني أمية، بقوله:

رُبَّ يـومٍ بـكـربـلاءَ مـسـيءٍ   خـفـفَـتْ بـعـضَ وزرِهـا الـزوراءُ[٧٢]

إن احترام محمد سعيد البوصيري للصحابة ظاهر، يؤكد ذلك كلامه عن فضائل أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وبقيّة العشرة المبشّرين بالجنّة:

أئـمـة الـديـن كـل فـي مـحـاولـة   إلى صواب اجتهاد منه موكول
لـيـقـضـي الله أمـراً كـان قـدّره   وكان ما قدّر الرحمن معقول[٧٣]

ويرى مصطفى الشكعة ان التيار الشعوبي كان يظهر التحمس للإسلام، ويبطن

---

(٦٦) محمد سعيد البوصيري، ديوان، مقدمة، ١٧.
(٦٧) محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة ٢، ١٢٣٦.
(٦٨) المصدر نفسه، ١٧١٦.
(٦٩) المصدر نفسه ١، ٧١٨.
(٧٠) محمد سعيد البوصيري، ديوان، مقدمة، ٢١، ٦٨.
- هند هي بنت عتبة أم معاوية.
(٧١) المصدر نفسه، ٢١، ٦٨.
(٧٢) المصدر نفسه، ٢٢.
(٧٣) المصدر نفسه، المقدمة، ١٨.

له الشر، وهذا ما كان يسبب في وقوع الأذى على آل البيت(٧٤).

ولمحمد سعيد البوصيري قصيدة أنشدها أمام ضريح السيدة نفيسة يدور مطلعها حول فائدة الناس:

جَنَابُكَ منه تَسْتَفِيدُ الفَوائِدُ   وللناسِ بالإحسانِ مِنْكَ عَوَائِدُ(٧٥)

ويؤدي الشاعر أمام الضريح بعض العادات المتبعة، كالركوع وتعفير الوجه بالتراب... وذلك دلالة على الخضوع. ويمدحها على أنها سليلة خير العالمين، الوارثة صفات النبي ﷺ من علم وزهد. يقول:

إذا ما مَضَى منهم إمَامُ هُدىً أَتى   إمامُ هُدىً يَدْعُو إلى الدينِ راشدُ(٧٦)

ويذكر، أيضاً، أن قلبه مفعم بحب بني الزهراء، وأنه يدافع عنهم ويجادل من أنكر فضلهم. يقول:

وان اعتقاداً خالياً من مَحَبَّةٍ   وحُبِّ لكم آلِ النبي لفاسِدُ(٧٧)

ويحمل على خصوم بني الزهراء، لأن هؤلاء الخصوم مغتصبو الحقوق، ويلوم من قعد عن نصرة الحسين، مشبهاً الفتنة التي حدثت بين المسلمين عقب مقتل عثمان بالفتنة التي حدثت بين بني إسرائيل بعد أن فارقهم موسى (القرن ١٣ ق.م)(٧٨):

فيا فتنةً بعد النبي بها غَدَا   يُهَدَّمُ إيمانٌ وتُبنَى مَسَاجِدُ
وما فُتِنَتْ بعد ابنِ عمرانَ قَوْمُهُ   بما عبدُوا إلاّ ليهلَكَ عابدُ(٧٩)

ولعل ما حدث لآل البيت كان بإرادة الله وقضائه، وإن الله اختار لهم السعادة، وقدّر لأخصامهم الشقاوة، ومدح الله الذي أذهب الرجس عن آل البيت، ثم أطرى

(٧٤) محمد سعيد البوصيري، ديوان، المقدمة، ١٩.
(٧٥) المصدر نفسه، ١٨.
(٧٦) المصدر نفسه ١٩.
(٧٧) المصدر نفسه ١٩.
(٧٨) المنجد، الإعلام، ٦٩٤.
(٧٩) المصدر السابق، ١٩.

السيدة زينب بنت الرسول (ت ٩هـ/٦٣٠م)[٨٠]. ودافع عن الشاذلي[٨١] ومدحه ورأى أن الروح القدس يؤيده.

فتلقّ ما يلقى إليك فنطقه ... نطق بروح القدس أيّ مؤيد[٨٢]

ومدح تلميذه أبا العباس في قصيدة مطلعها:

كَتَبَ المشيبُ بأبيضٍ في أسودِ ... بفضاءِ ما بَيْني وبَيْنَ الخُرَّدِ[٨٣]

والظاهر أن أبا العباس أخذ عن أستاذه شريعته، ولم يأت بجديد، يبرز ذلك في قول محمد سعيد البوصيري:

اليومَ قام فتىً عليّ بَعْدَهُ ... كيما يُبَلِّغَ مُرشِداً عن مُرشِدِ[٨٤]

وتقع فتن في السنوات ٤٠٨هـ/١٠١٧م، ٤٤٤هـ/١٠٥٢م، ٤٤٩هـ/ ١٠٥٧م بين الشيعة والسنة ويتربص الحنابلة في بغداد بالشيعة، وينسبونهم إلى الكفر، ويمنعونهم من زيارة قبور الأئمة، ويوقعون بها الأذى، ويظل الشيعة عرضة للمطاردة في العراق وفارس والحجاز ومصر وأفريقية وتركية، وما زالت الدماء الشيعية التي أراقها السلطان سليم الأول في مستهل القرن السادس عشر الميلادي، نقطة سوداء في تاريخه، لأن الدافع إلى هذا الانتقام كان سببه التعصب للمذهب[٨٥].

وقد يكون التعصب وراء اهتمام الإرساليات بشرقنا ابتداء من ٨٤٦هـ/١٤٤٢م، ثم ٩٤٢هـ/١٥٣٥م[٨٦] و١٠٣٥هـ/١٦٢٥م[٨٧]، وان اكتساب الأنصار والمؤيدين

---

(٨٠) محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة ١، ٩٣٩.

(٨١) هو أحد رؤساء الطريقة، مات بصحراء عيذاب سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م، عهد برئاسة الطريقة إلى تلميذه أبي العباس المرسي، وهو من الأنصار.

(٨٢) المصدر السابق، ٢٠.

(٨٣) محمد سعيد البوصيري، ديوان، المقدمة، ٢٠

(٨٤) المصدر نفسه، ٢٠

(٨٥) مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ٥١٦.

(٨٦) المشرق ١٣، ١٩١٠، ٤٨.

(٨٧) المشرق ٣، ٩١٤.

من خلال النشاطات الفكرية عند تدريس بعض اللغات، ثم شرح بعض الكتب والأناجيل[٨٨] يصب في المنحى السابق الذكر، وما هرب عبد الله زاخر من حلب إلى الشوير، ثم نشاطه في إنشاء مطبعة لانتاج الكتب ونشرها، إلاّ من أجل هدف مذهبي، برز من خلال المؤلفات المتعددة[٨٩]. وقد تكون وراء هذه الأفكار أبعاد سامية، هدفها التقرّب من الله وعبادته، والعمل في الرسالة.

(٨٨) لويس شيخو، الطائفة المارونية والرهبانية اليسوعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ١٣٤.

(٨٩) - Volney (C.E) Voyage en Egypte et en Syrie, pendant les années 1783, 1784, 1785, documents 2, Mouton et Co, La hage, Gallimard, 1946, page 292, 294.

كتابة الأرقام بين الوهم والواقع

بقلم: الدكتور طلال علامة(*)

لمحة تاريخية

تعدَّدت محاولات الشعوب لكتابة الأرقام بين شرق وغرب، قديماً وحديثاً، مع انحسار الحضارات، وتلاقح الثقافات. وأخذت الانسانية في سيرها المطَّرد نحو التقدم والازدهار، بالأسس العلمية التي استنبطها بعض العلماء في نواحي المعمورة، قبل أن تترسَّخ المبادىء، وتتوحَّد الحقائق. الأمر الذي ساهم في توحيد الصلات بين البشر على اختلاف ألسنتهم، وألوانهم، ومفاهيمهم في الدين والدنيا...

١ ــ الترقيم المصري

من هذه المحاولات ما نعرفه عن الهيروغليفية[1]، وما كتبه قدماء المصريين. فلقد أعطوا:

الواحد شكل خط عمودي |

العشرة شكل حدوة حصان ∩

الألف شكل زهرة اللوتس

(*) أستاذ اللغة العربية في الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، كلية الاعلام.

(١) زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، بيروت، المكتب التجاري ط ٢، ١٩٦٩، ص١٠٢.

٢ ــ الترقيم البابلي

ومنها ما كتبه البابليون[٢] بالخط المسماري، وأعطوا فيه:

الواحد شكل مثلث صغير قاعدته إلى الأعلى، ورأسه إلى الاسفل. ▽

العشرة شكل قمة هرم مقعّرة من الداخل ورأسه إلى اليسار. <

٣ ــ الترقيم الاغريقي

أما الاغريق، فقد استخدموا الأحرف الأولى من الكلمات التي تلفظ بها الأعداد لكتابة الأعداد نفسها. وقد شكّل هذا الأمر صعوبة بالغة عليهم، ونظامهم هذا شبيه بنظام الفينيقيين؛ لأنهم أخذوا أحرفهم الأبجدية عنهم. وقد كتبوها من اليسار إلى اليمين[٣].

٤ ــ الترقيم الروماني

أما الرومان[٤] فقد حدّدوا للأرقام أشكالاً يساوي فيها كل شكل قيمة كما يلي:

الواحد	I
الاثنان	II
الخمسة	V
العشرة	X
الخمسين	L
المئة	C
الخمسمائة	D
الألف	M

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٣) - Nouvelle histoire grecque; par Robert Cohen; pp. 15-60.

(٤) - Nouvelle histoire romaine; par Guglielmo Ferrero; pp. 25-80.

وقد استوحوا هذه الأشكال من حضارتهم. وكما تلاحظ فان الخمسة نصف العشرة بالشكل XV والمئة أول حرف من كلمة Cent الفرنسية. والألف أول حرف من كلمة Mille الفرنسية. والمشكلة هنا ظلّت مع رسم الأرقام الكبيرة، فالعدد ٢٦٧٧ يرسم عند الرومان كما يلي(٥):

MMDCLXXVII

٥ ــ الترقيم الصيني

أما أهل الصين فقد عرفوا الخانات، ووزعوا عليها الأرقام أمام كل خانة نوعها. فالعدد ٢٦٧٧ يكتبونه كما يلي:

آ ٧ ع ٧ م ٦ ٢ ٩

آحاد عشرات مئات آلاف

ومع هذا النظام يستحيل أيضاً رسم العمليات الحسابية العادية فضلاً عن المعقّدة(٦).

٦ ــ الترقيم الهندي

أما الهنود(٧) فقد أظهروا في هذا الجانب الأعاجيب، إذ اهتدوا إلى نظام حسابي فذّ، تمكنوا معه من رسم الأعداد بأشكال و رموز، سهّلت على البشرية كتابة الأعداد بطريقة الأرقام في الخانات. وفي هذا النظام يأخذ العدد نفسه بحسب الخانة قيمة أخرى، وقد استحدثوا تسعة أرقام من الواحد حتى التسعة، وتركوا الرقم الذي يحدد العشرات، والمئات، والألوف، فراغاً. ووضعوا للفراغ نقطة سميت صفراً. ولكنهم لم يستخدموا الصفر. فإذا أرادوا أن يكتبوا العدد ١٠٢ وضعوا علامة بين الاثنين والواحد ليفرقوا بينه وبين العدد ١٢. وقد كانت كتابتهم من اليمين إلى اليسار.

(٥) هونكه ص ١٠٢.

(٦) Histoire illustrée de la littérature latine; G. Humbert, Paris, 1935.

(٧) Atharva-Veda, journal of American Oriental Studies, 1862, vol VII pp. 333-615.

٧ ـ الترقيم العربي

أما العرب وهنا بيت القصيد. فقد انقسم معهم الأمر إلى شقين: الأول قبل عهد أبي جعفر المنصور، والثاني بعده.

أولاً: من الجاهلية إلى المنصور

استخدم العرب حساب الجُمّل[٨]. وكانوا إذا أرادوا أن يرسموا عدداً عبّروا عنه بالأحرف وهي الطريقة التي اعتمدها القرآن الكريم مرات عديدة منها: «عليها تسعة عشر»[٩]، «إني رأيت أحد عشر كوكباً»[١٠]... «سبع ليال وثمانية أيام حسوماً»[١١]. وربما عبّروا عن الأرقام كما يلي:

يأ جملاً ويعنون بها أحد عشر جملاً.

ن قتيلاً ويعنون بها خمسين قتيلاً.

ثانياً: من المنصور إلى أيامنا

وفد على المنصور العام ١٥٦ هـ ـ ٧٧٣م رجل هندي هو الفلكي «كانكه»، وكان يحمل معه كتاب «سدهانتا» للفلكي المعروف «براهماغوبتا». فأمره المنصور بوضع ملخّص عنه، ثم دفع به إلى الفلكي محمد الفزاري فترجمه تحت اسم كتاب «السندهند». وظل هذا الكتاب معتمد الفلكيين حتى عصر المأمون، حين أعاد الخوارزمي التعليق عليه، وزوّده بحواشٍ، وزيج فلكية تناسب البلدان الاسلامية[١٢].

من هنا عرف العرب النظام الهندي في الحساب، وقد ألف الخوارزمي (٧٨٠ ـ ٨٥٠م) (١٦٣ ـ ٢٣٥هـ) كتابيه المشهورين: الجبر والمقابلة، وعلم الحساب. وفي الثاني تحدث عن الأرقام الهندية، والأعداد؛ ليسهل استعمالها بين الناس العاديين، وليستبدل الناس بها الطريقة القديمة، والشائعة بينهم. وقد ترجم جرارد الكرموني

---

(٨) أبجد هوز حطي للآحاد، كلمن سعفص ق للعشرات، رشت ثخذ ضظغ للمئات حتى الألف مع آخر حرف. راجع في هذا لقدري طوقان، العلوم عند العرب، مكتبة مصر، ١٩٥٦، ص٥ ـ ٦ .

(٩) سورة المدّثر الآية ٣٠.

(١٠) سورة يوسف الآية ٤.

(١١) سورة الحاقة الآية ٧.

(١٢) فيليب حتي، تاريخ العرب المطوّل، دار غندور، ط ١٩٧٤ ص٣٨ ـ ٥٠.

الكتابين إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي (١١٤٣م)[١٣]. وقد اعتمدت جامعات أوروبا كتاب الجبر والمقابلة ككتاب رئيس حتى نهاية القرن السادس عشر الميلادي، كما أعطى الكتاب الاسم نفسه لأوروبا (Algebre) (Algebra)[١٤]. ولم يوضع كتاب في أوربا على يد أحد أبنائها إلا بعد أن درس وتأثر بطريقة الخيام وذلك العام ١٢٤٠م أي بعد مضي ٣٩٠ سنة على وضع الخوارزمي لكتابه. وكان هذا على يدي ليوناردو فيبوناتسي البيتري الايطالي. وتبعه ماستر جاكوب (١٣٠٧م) من أهل فلورنسة. وهنا نصل إلى أحد المفاهيم المغلوطة، والسائدة بين الناس.

المغالطة: الحاصل هنا هو عمل استقرائي استقصائي اقتضى ثلاث سنوات من الأبحاث. وفيه أن الأرقام التي نكتب بها في العالم العربي هندية الأصل والرمز. والهنود يكتبون مثلنا من اليمين إلى اليسار[١٥]، فهي: ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ٠ وكما هو معروف إن الغرب أخذ عنا الجبر والحساب بعد أن ترجم علومنا قبل عصر النهضة، وهو يكتب من اليسار إلى اليمين فهي: 0123456789، وبما أن الغرب يطلق على هذه الأرقام اسم الأرقام العربية! فلم لا نعود إلى ما أقرّ به الغرب، وشهد به على نفسه، وهو أدرى بما أخذه، وما ثقفه عنا! ومن أين لآخرين أن يدّعوا أن أرقام الهند هي أرقامنا؛ لذا علينا أن نعود إلى الأصل؟

وعليه نقول: إن أهم ما تقدّمه الأبحاث المقارنة هو فتح الأعين على ما يكتبه بعضهم زخرفاً وغروراً، ولا سيما عند اعتماد الخطابة كأسلوب سياسي ارتجالي عاطفي لا يغني عن الحق عند البحث والتحقيق العلميين. فالانكليزي، والفرنسي، والروسي، والإيطالي... يتلفظون بالأعداد بعد العشرة بنطق العدد الثاني الذي يشكل بالنحت مجموع الرقم، قبل أن يلفظوا العدد الأول تبعاً لكتابة لغاتهم من اليسار إلى اليمين كما يلي:

العددان ١٣ و١٤ يكتبان: بالانكليزية: Thirteen; Fourteen وبالفرنسية: Treize; Quatorze.

---

(١٣) مخطوطة موجودة في مكتبة البلاط في فينا، ومنها نسخة ثانية في دير سالم وهي محفوظة في هايد لبرج.

(١٤) فيليب حتي، تاريخ العرب المطوّل، بيروت دار غندور ط ١٩٧٤ ص٤٥٠.

(١٥) Meillet, Cohen; Les langues du monde, Paris 1924.

وهكذا مع العطوف، فالالماني يلفظ بالالمانية[١٦] ما تمت تسويته في الفرنسية والانكليزية، لأن الالماني يلفظ عدد اليمين الواقع في مرتبة الآحاد أولا، ثم يلفظ عدد اليسار الواقع في مرتبة العشرات. ولذا يكتب 8 أولا إلى جهة اليمين ثم يعود أدراجه إلى الوراء ليكتب إلى اليسار 2 مع العدد 28؛ لأنه يسمعه هكذا. علماً أنه يكتب كالأوروبيين من اليسار إلى اليمين. أما بالفرنسية، فاللفظ يكون Vingt huit، وبالانكليزية Twenty eigth، فيكتب من اليسار إلى اليمين متوافقاً مع ما يسمعه، ومع طبيعة لغته...

نتيجة المقارنة: إن ما يكتبه الالماني هو من بقايا العربية في تأليف الأعداد. ومثل هذا يحدث عند النطق بالأعداد بعد المئة قبل ١٢٥. فالفرنسيون، والانكليز اختاروا نطق المئة، ثم العشرين، ثم الخمسة بترتيب من اليسار إلى اليمين أي الأكبر، فالوسط، فالأصغر. أما الألمان فقد نطقوا بالعدد مئة، خمسة، وعشرين. وهذه الطريقة هي طريقة العرب كما هو واضح. وما قصة ٧٠ و٨٠ و٩٠ بالفرنسية بالأمر الذي يسهل إغفاله، إذ أن الفرنسي لم يملك ما يوازي به التسمية بالعربية لان أكبر أعداده كانت الستين. ولذا أضاف إلى الستين عشرة، وضاعف العشرين أربع مرات، وزاد على الثمانين عشرة مع أنها مضاعفة أربع مرات، ولو كان العكس صحيحاً لوجدنا النقص عندنا، كما هي الحال عندما تقدَّمت الحضارة بهم، وأحتاجوا إلى تسمية الاعداد مع ألف الألف فسموها بلغتهم «مليون» Millions، وفاتتنا تسميتها، وهكذا قل مع المليار Milliard، أو قل Billion بحسب اللفظ على الطريقة الامريكية[١٧]...

الوثيقة التاريخية المرتبطة بحدث الترجمة[١٨]

إن العودة إلى التاريخ الغربي تؤكد صحة ما نذهب إليه. فلقد سجّل هذا التاريخ وصول جربرت الطفل الذي ربي في دير أورياك إلى مرتبة البابوية تحت اسم سلفستروس الثاني. وكان صحب الكونت بوريل البرشلوني إلى وطنه، وهذا الأخير مكّنه من الالتقاء بالاسقف هاتّو الذي أشرف على صلح سيد برشلونة مع مسلمي

(١٦) H.A Strong; Principles of the History of Language London 1889, P 101-155.

(١٧) History of Mathematics by Smith; London, 1920.

(١٨) زيغريد هونكه، شمس العرب ص٨٠ - ٨٨.

الأندلس، ومنه سمع عن علوم المسلمين، وحضارتهم. وكان أن اختلط بهم عند الحدود، وأخذ عنهم الرياضيات، والأرقام، والاعداد. ثم انتقل إلى روما العام ٩٧١م، وقابل القيصر الذي عينه مستشاراً، ثم كبيراً للأساقفة، ثم ارتقى كرسي البابوية لما اشتهر به في حل للمعضلات الحسابية، والعلوم، والسحر. وجلّ ما في الأمر أنه أخذ العلم عن أهل الاندلس في وقت رزحت فيه أوروبا تحت نير الجهل. فشارلمان الكبير أمي، والرهبان بالكاد يقرأون حتى ان ديراً كاملاً لا يعثر فيه على راهب واحد يقرأ(١٩)، ويكتب.

تنافس طريقتين

طارت شهرة جربرت في الافاق بما عرفه من الأرقام التسعة، وكتب أرقامه على اللوح نفسه الذي استخدمه اصحاب الطريقة المعروفة (Abacus)(٢٠) ليشاهد مواطنوه فضل الأرقام العربية عن كثب، وأضاف إلى الخانات خانة الألوف ورسمها بأحرفها العربية المنقولة. إلا أنه لم يتمكن من استعمال الصفر، لانه لم يكن قد اكتشف بعد. كما في الرسم التوضيحي.



صراع طويل النفس نشب بين أنصار الطريقة الحسابية المعروفة باسم «أباكوس» من جهة وبين أنصار الخوارزميين من جهة أخرى.

---

(١٩) المصدر نفسه ص ٢٩٣ تحت عنوان شعب يذهب إلى المدرسة.

(٢٠) History of Mathematics by Cajon & Meh of Math. By Bell London 1930 p.26 London 1935 p.46.

وهنا يغنينا ابن النديم بنصه الذي نقله في معرض حديثه عن السند يقول[٢١]: هؤلاء القوم مختلفو اللغات... ولهم أقلام عدّة... وأنهم في الأكثر يكتبون بالتسعة أحرف على هذا المثال:

وابتداؤه أ ب ج د هـ و ز ح ط فاذا بلغ الى ط أعاد الحرف الأول ونقطته تحته على هذا المثال

فيكون ى ك ل م ن س ع ف ص يزاد عشرة عشرة فاذا بلغ إلى صاد يكتب على هذا المثال وينقط تحت كل حرف نقطتين هكذا

فيكون ق ر ش ت ث خ ذ ظ فاذا بلغ ظ كتب الحرف الاول من الاصل وهو هذا.. آ ونقط تحته ثلاث نقط هكذا فيكون قد أتى على جميع حروف المعجم ويكتب ما شاء.

ويتّضح من صور ابن النديم وتعليقاته أنه يتحدث عن الأرقام لا عن الاقلام؛ لأن وضع النقط دلالة على خانة العشرات أولاً وقد صرّح بذلك «عشرة عشرة» ثم المئات ثانياً. ثم وهذا معروف، وشائع انهم احتاجوا إلى غ في الترقيم، ولم تكن قد مرت في الترتيب الأبجدي، فوضعوها هنا، وكنّوا بها عن الألف، ولذا عاد من نقل الحديث لابن النديم إلى الحرف الأول، ونقط تحته ثلاث نقط دلالة على الألف، ولمرة واحدة فقط. وفي هذا تقول المستشرقة هونكه: «لم ينس جربرت شيئاً بالمرّة. فالصفر حتى ذلك الحين لم يكن معروفاً في الأندلس. وكان الاندلسيون يضعون نقطة، أو نقطتين، أو ثلاثاً فوق الحرف في خانات الآحاد، والعشرات، والمئات وهكذا... وبهذا لم تكن طريقتهم تجعلهم في حاجة إلى الصفر. ولم تدم بهم الحال على هذه المنوال، فسرعان ما تعلموا[٢٢] عن عرب المشرق الصفر كرقم، وأدخلوه في زمرة

(٢١) ابن النديم، الفهرست، بيروت دار المعرفة ص٢٧.

(٢٢) شمس العرب ص ٨٤.

أرقامهم»[٢٣]. وقد وافق هذا القرن الحادي عشر الميلادي أي الربع الأول من القرن الخامس الهجري، إذ ان أبا بكر محمد الكرجي المتوفى (١٠١٩ - ١٠٢٩م) عبر عن الاعداد في كتابه «الكافي في الحساب» بالالفاظ لا بالأرقام[٢٤]. وأول كتاب ظهر بالأرقام كان لأحمد النسوي المتوفى (١٠٤٠م)، والذي اتبع فيه طريقة الخوارزمي الهندية في الكسور، والأرقام، والحساب.

المحصّلة:

من هنا يتبيّن لنا أن الأصل هو دور المشارقة في الترقيم الذي أخذوه عن الهنود. فهم طوّروه بعد أن نقلوه عنهم، وأضافوا إليه زيادات عرفت بفضلهم، ولذا لم يتمكن الغرب وفق معرفته الأولى بالأرقام من الافادة منها بشكل تام؛ لجهل من أخذ عنهم بمعطيات الصفر، والخانات. ولنفرض جدلاً أن الأرقام وردت إلى الاندلس مع التجار، كما وردت إلى بغداد أو قبل ذلك؛ فان هذه الرواية تبقى ناقصة لجهل الاندلسيين بالصفر ودوره[٢٥]. وهذا الأمر لم نعهده عند غير المشارقة، ومؤلفيهم كالخوارزمي، والنسوي، بل إن الرواية التي تتحدث عن صورة أخرى للأرقام؛ لتعدُّد الاقاليم التي كتبت بها، هي رواية ضعيفة مبنية على المغالطة، والشك في كل ما تقدم طعناً في نتاج المسلمين، وجرياً على عادة المستشرقين. وقد أكد الكسندر فون هومبولت في كتابه «الكون» «الا يستنتج الانسان أن تلك الأرقام وصلت إلى الشرق، والغرب أيضاً في الوقت نفسه، وانها انتشرت هنا وهناك على حدٍّ سواء. غير أن جميع هذه التخمينات أثبتت خطأها»[٢٦]. وقد نقلت هونكه في كتابها[٢٧] أن توماسين فون تركلار شاب كنسي أحب الألمان، ونظم فيهم قصائد أرّخت (١٢١٥ - ١٢١٦م)، وفيها طلب من أحد أصحابه أن يرسم له صوراً يزين بها قصائده، ويظهر في الصور أرقام عربية هي: ١، ٢، ٣، ٩، ٢٧ وظهر بعضها في لوحة أخرى. وهذا إن دلّ على شيء فهو يدل على أن الأرقام أصبحت من الشياع في مستوى أصبح الناس يستعملونها كزي منتشر، أو كفنٍّ معروف...

---

(٢٣) قدري طوقان، العلوم عند العرب، مكتبة مصر ١٩٥٦، ص٤٨.

(٢٤) فيليب حتي، تاريخ العرب المطوّل، بيروت دار غندور ط ١٩٧٤م ص٤٤٩.

(٢٥) قدري طوقان، العلوم عند العرب، مكتبة مصر ١٩٥٦ ص٤٨ وسط الصفحة.

(٢٦) هونكه، شمس العرب، ص ٨٦.

(٢٧) المصدر نفسه ص ٨٧.

إذا كانت الفتوحات العسكرية سبباً لنقل الحضارات، والتجارب بين الشعوب مع ما يرافقها من قهر، واستعمار، وسلب، ومصادرة حريات، فإن التجارة، وفتوحاتها المدنية أيام السلم هي السبب الآخر الذي يساعد على نقل الخيرات، والاكتشافات. وهذا ما فعله ليوناردو البيتزي الذي عمل مع أبيه في بُجاية، وتلقى علومه في الجزائر، وتونس، وزار الاسكندرية ودمشق مع بداية القرن الثالث عشر الميلادي (١٢٠١م) ووضع كتابه باللاتينية، والموسوم (Liber Abaci). وقد اشتهر أمر هذا الكتاب، وطار ذكر صاحبه في الافاق، وكان ذلك العام ١٢١٣م وعلى أساس هذه الشهرة أستدعي ليوناردو إلى بلاط القيصر فريدريك الثاني في ايطاليا[٢٨]، الذي استخلصه لنفسه، وأكرم وفادته. والمهم أن ما ورد في هذا الكتاب هو الدليل الأفضل على منشأ الأخذ عن العرب، واستحالة العكس. الأمر الذي يقدم تفسيراً واضحاً لأصحاب النهم العلمي الذين يبحثون عن الحقيقة المجرّدة من كل عبث وعصبية، وتبعية. فلقد تحدّث بعض[٢٩] الباحثين عن طريقتين لكتابة الأرقام: واحدة مشرقية، والثانية مغربية. وانتهى بعضهم إلى ضرورة نبذ الأرقام التي نكتب بها لانها هندية الأصل ـ وهم الغيارى على العربية وأهلها ـ والاستعاضة عنها بالأرقام المغربية ـ كما ذهبوا ـ لأنها عربية مع ما في هذا الرأي من غرابة، ومع ما يحتاج إليه من مدافعة، وبحث، ومراجعة. وقد أورد ليوناردو في هذا الكتاب الأرقام الهندية التسعة كما يلي:

9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1

وكتبها من اليمين إلى اليسار. ثم علّق أن بوساطتها جميعاً علاوة على تلك العلامة (٠) التي تسمى صفراً عند العرب يمكن كتابة أي عدد مهما كان... ودهش الناس لما كتبه ليوناردو شكلاً، وطريقة. فالكتابة عندهم من اليسار إلى اليمين وكذا اللفظ، ولم يكتفِ بذلك، بل كتب الكسور أيضاً من اليمين إلى اليسار فالواحد والنصف كتبها 1/2 1. والسؤال هنا لمَ كتب ليوناردو هكذا، وما الذي

(٢٨) A Short History of Mathematics by Bell, London, 1920 p.81.

(٢٩) راجع محمد سراج (الأستاذ السابق في جامعة القرويين) دراسة بعنوان الطابع العربي في الأرقام الرياضية مجلة اللسان العربي يناير ١٩٦٥م ومثله لسالم محمد الحميدة دراسة مثلها في مجلة المكتب الدائم لتنسيق التعريب سنة ١٩٧٥ بعنوان «الأرقام العربية ورحلة الأرقام عبر التاريخ».

حداه أن يخالف نهج قومه، وأبناء جبلّته سوى أنه قلّد أساتذته العرب، والمسلمين. فهو لا يعرف طريقة أخرى ينقل بها ما تعلمه ليستفيد منها قومه! وكيف تجرأ على مخالفة الأرقام الرومانية مع ما يعني ذلك من هجر لتعاليم الكنيسة في وقت كانت الحروب الصليبية على أشدّها وكان العرب والمسلمون أشد أعداء أوروبا ككل. أليس هذا عبرة لمن أراد أن يتفكر في الحقيقة، أو أراد أن يبحث عنها؟. هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية هل يعقل أن يكتب العرب والمسلمون تراثهم كله من اليمين إلى اليسار إلا الأرقام التي اقتبسوها عن واضعيها مباشرة وهم مثلهم قوم يكتبون من اليمين إلى اليسار، إضافة إلى ما مر في تضاعيف البحث الذي أكد أن الشرق كان السبّاق في وضع الأرقام ونقلها إلى الغرب العربي واللاتيني وقد تبيّن أن جهل الاندلس بالصفر ظهر واضحاً الأمر الذي أخر استعماله حتى ظهر الخوارزمي وعمّم الفائدة منه.

الصفر وتحولاته التاريخية(٣٠)

هذا الأمر دليل آخر على صحة ما نذهب إليه فكلمة صفر تعني الفراغ (٠) وهي في الهندية (Synya) وبالعربية (الصفر) وباللاتينية (Cephirum) وبالايطالية (Zefro) ثم إلى (Zero) وبالفرنسية (Chiffre) ثم إلى (Zero) وبالالمانية (Ziffer) وقد ظهرت هذه الكلمات مجتمعة قبل (Zero) بمئتي عام.

رحلة الأرقام عبر الالب

لم تكن الأرقام العربية، ـ كما سماها أصحابها ـ وحيدة في الساحة العلمية؛ لتسيطر بسهولة بل خاضت صراعاً مريراً في مواجهة الأرقام الرومانية التي كانت مسيطرة رسمياً، ودينياً، وشعبياً. إلا أنها بعد أن عمّت إيطاليا بعد دور ليوناردو وصلت إلى التجار الفرنسيين، والألمان، والانكليز، والهولنديين، ووصلت إلى المتعلمين. وهذه الأرجوزة اللاتينية، والالمانية تشهد بما تكبّده الناس ليحفظوا هذه الأرقام فهي تقول:

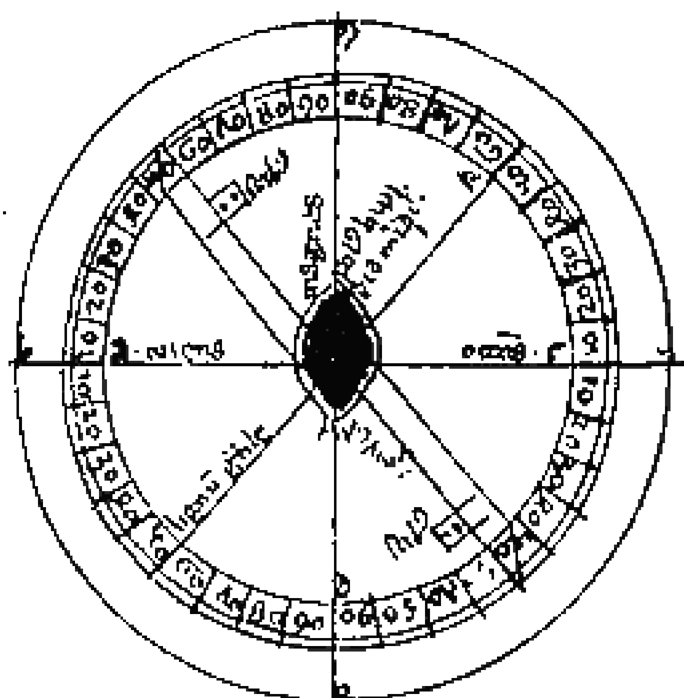
الواحد كلسان الميزان، والاثنان تشبه العكّاز، والثلاثة كذيل الخنزير، والأربعة تشبه السجق، أو الخمسة فتشبه الموج، والستة كالنفير، والسبعة تشبه الحربة، والثمانية

---

(٣٠) G. Coedés, Bulletin School of oriental studies Vol VI (1931); pp 323-328.

كالسلسلة، والتسعة كالصولجان، والصفر يشبه الخاتم. والخاتم إلى جوار لسان الميزان يكون العشرة، والخاتم بمفرده لا قيمة له(٣١).

وهنا إشكالية لا بد من حلّها لأن طريقة جحا في إطلاق الكذبة، وتصديقها مع علمه بكذبها عمّت الكثير من الناس... لقد فات بعض الدارسين عندنا ما عرضناه كله - وذلك مبلغهم من العلم - فسعوا إلى الغرب، وباحثيه يستقون علومهم، وهم أهل مكة، وهم أدرى بشعابها مع علمهم بضلوع الغرب في مكابرته لإسدال الستار بين ماضي الأمة وحاضرها! إسهاماً في التغريب القائم على الاستلاب، ونزع الفضائل من أيدي المسلمين. والعالم كله يدين بالفضل لهم في معرفة الطب، والفلسفة، والرياضيات والفلك، والكيمياء، وأنواع الآداب(٣٢)، والأدوية، والعقاقير، والتعليم، والجامعات، والمدارس... لقد سيطر على هؤلاء مقولات ردّدها بعض المستشرقين زوراً، وبهتاناً، فانبروا يردّدون تعاليمهم الهدامة في كل مناسبة وآن، لمجرد عثورهم على وثيقة تبدو واهية عند التحقيق العلمي، وعند وضعها في مكانها وفق السياق التاريخي الخاص بهذا البحث. إذ ان العثور على رسم بوصلة نشره صاحبه في كتابه المؤرخ ١٢٦٩م لا يغير شيئاً، لانه يعلم في قرارة نفسه أن هذه الأرقام إن سماها لن يعرفها أحد، أو لن يكتب لها منافسة شهرة أرقام ليوناردو الذائع الصيت. والرسم التوضيحي(*) هذا يبين المقصود.



بوصلة مع أحرف عربية
من رسم بطرس الصليبي عام ١٢٦٩
في رسالته **Epistole de Magnet**

(٣١) شمس العرب ص ٩٦.
(٣٢) كأدب الطعام، وأدب السفر، وأدب الحديث، وأدب الصداقة... وغيرها من قواعد ونظم الحياة المدنية والاجتماعية...

(*) رسم توضيحي نقلته المستشرقة زيغريد هونكه في كتابها شمس العرب ص٤٨. وهو اقدم رسم لبوصلة غربية اعتمدت الأرقام العربية كما سمّاها صاحبها.

والطامّة الكبرى هي خداعنا لانفسنا. فالغرب يحاول أن يتملّص من تأثير المسلمين؛ إنكاراً لفضلهم عليه! أما نحن فلا أدري من أي أمر نفرّ؟ الأرقام باعتراف الغرب عربية، وكتابتها تناسب طريقته في الكتابة ـ وهذا شيء بدهي ـ أما نحن فنقول إن أرقام الغرب عربية، وأرقامنا هندية ويجب تركها فراراً من التهنيد وإذعاناً منا للتعريب بحجة الأصالة والعروبة!! ولو تأمل إنسان مطولاً الأرقام الغربية، وقارن بينها، وبين الالفبائية العربية لهان عليه الأمر، واستبانت الحقيقة. فالقيمة في الحرف العربي هي في أول كتابته لا في آخرها، وقيمته الدلالية تبدأ من اليمين مباشرة لا في آخره مع اليسار ولنلاحظ:

أ ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن هـ و ي

أما القيمة في الأرقام الغربية فهي في يساره لا في ناحية اليمين منه كما يلي:

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

بل إن طبيعة هذه الكتابة تتجانس تماماً مع طبيعة كتابة الغربيين من حيث شكل الأحرف وبداياتها، ونهاياتها. وهي كذلك مع الأشكال الهندية بالنسبة إلى العربية، وأهلها كما يلي:

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠

والملحوظة اللطيفة هنا، أن الثابت في الأرقام من عشرة إلى المئة هو رقم اليسار، والمتغير هو رقم اليمين عربياً. وهذا أصل الوضع هندياً، وعربياً، وكذلك غربياً. فالثابت بالنسبة اليهم هو رقم اليسار أيضاً، والمتغير هو رقم اليمين. إلا أن الكتابة هنا تبدأ من اليسار وما ذلك إلا لأنهم نقلوا تماماً ما يحدث عند غيرهم، وقلدوه بحذافيره. والنكتة ليست هنا بل في اللفظ، فنحن نتلفظ بالعطوف من اليمين إلى اليسار، والغرب يتلفظ بها من اليسار إلى اليمين عدا الالمان الذين يكتبونها، ويتلفظون بها من اليمين إلى اليسار لأنهم حافظوا عليها كما نقلوها. وهذا هو الشاهد الأقوى لاعتماد طريقة «من فمك أدينك».

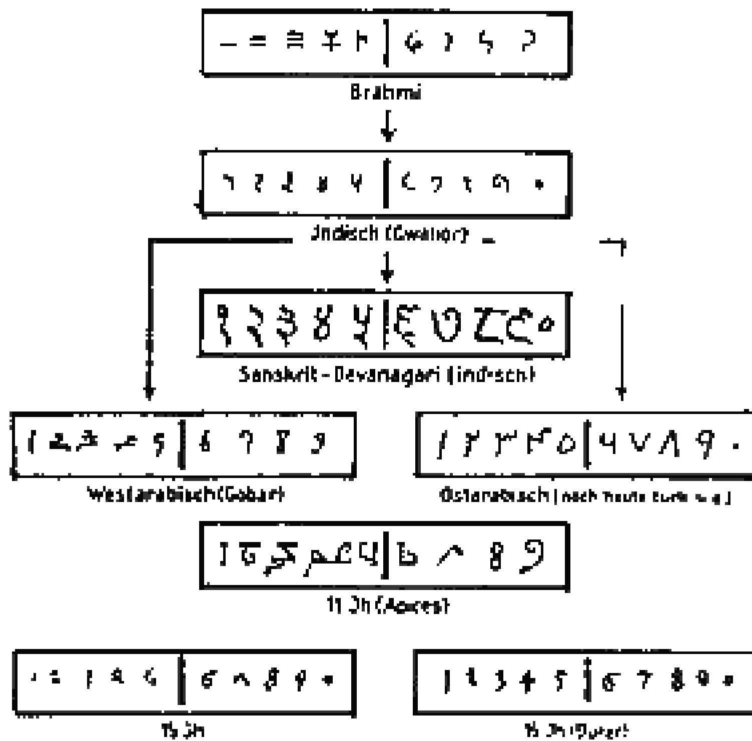
ومن نافل القول حول هذا الموضوع ما قامت به الجامعة العربية مع بداية عقد الثمانينات؛ بتحولها من الكتابة الشرقية ـ العربية إلى الكتابة الغربية. وكأني بالجامعة العربية قد نبذت طريقة الآباء والاجداد ببدعة طارئة ايماناً منها بأصالة الغرب في العروبة، وأصالة أرقامه في التعريب... وقد ضربت هذه الجامعة بعرض الحائط آلاف

الشواهد من مساجد، ونميات[٣٣]، ومصاحف، وآثار، وشواهد قبور في المغرب العربي كما في المشرق.

منشأ البدعة

نظرية[٣٤] ترى أن لعرب المغرب أرقاماً تختلف عن أرقام عرب المشرق. وقد أعطى المغاربة اسم «الأرقام الغبارية» لهذه الأرقام، ولا ندري هنا سبب إغفال ابن خلدون لها في مقدمته وفي تاريخه وهو المغربي ولادة، ونشأة، وعلماً، وهو الذي لم يترك علماً إلاّ، وأرّخ له نشأة، وتطوراً. فضلاً عن أنه تعرض لعلم الحساب، ولم يتعرض لما تحدّث به أصحاب هذه النظرية. إضافة إلى ما تقدّم ذكره في هذا البحث عن جهل جربرت بالصفر لأخذه عن عرب الاندلس لأن الصفر لم يكن قد اكتشف بعد، ولم تكن مؤلفات الخوارزمي قد عمّت بعد.

ومع عودتنا إلى التاريخ العلمي الذي سجّل أشكال الأرقام، وأنواعها كما عُرفت سابقاً، يمكننا أن نلاحظ الفرق الواضح بين ما يدعونه أرقاماً عربية وبين الأرقام الغربية، والتركية، والهندية، والديوانغارية التي يحتمل أن يكون عرب المغرب قد أخذوا عنها...



(*) لائحة أشكال وأنواع الأرقام.

(٣٣) علم المسكوكات كما سماه المستشرقون ولانستاس الكرملي كتاب نشره ١٩٣١م تحت عنوان «النقود الاسلامية وعلم النميات». القاهرة.

(٣٤) المكتب الدائم لتنسيق التعريب بحث «لمحمد سراج» وآخر «لسالم محمد الحميدة».

(*) وردت هذه اللائحة في كتاب هونكه شمس العرب ص٨٥.

وبمقارنة هذه اللائحة بما ورد من لائحة عند ابن النديم وقد تقدم الحديث عنها يمكننا أن نستنتج ما يلي:

١ ـ إن بلاد السند كتبت بشكلين وان أكثرهما شهرة هو ما تبنّاه عرب المشرق بدليل ان عرب المغرب عرفوا الطريقة الأخرى ـ إن سلمنا جدلاً ـ ولم يستخدموها بل لم تسيطر لأن لا خوارزمي يدعم انتشارها بكتبه. فضلاً عن أن جهل جربرت كما تقدم بالصفر ينبىء بسيطرة المشارقة في الحساب كما سيطروا في سائر العلوم الأخرى.

٢ ـ إن اختلاف صور كتابة الأرقام التي عرضتها المستشرقة هونكه لا سيما في الأرقام ١ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨ ـ ٩ تنفي هذا الادعاء لاعتماد عرب المغرب على الكتابة من اليمين إلى اليسار، كما تقدم، وهذه الكتابة التي تعزى إلى المغاربة تكتب من اليسار إلى اليمين.

٣ ـ إن اسم الأرقام الغبارية يتفق مع صنيع الهنود عندما كانوا ينثرون الغبار على الواح خاصة للكتابة. ولا نعهد الأمر نفسه عند العرب أصلاً... ولذا فإن نعت الأرقام التي نعزوها للهنود بالعربية هو الأجدر لان وثيقة الفهرست أقدم وتختلف عن أرقام العرب في ٤ ـ ٥ ـ ٨ الأمر الذي يعود الفضل فيه إلى عرب المشرق فضلاً عن تطورهم لمفهوم الصفر، واستعمالاته في الخانات.

٤ ـ إن قرار العودة عن استعمال أرقام يرقى تاريخها إلى ١٢٢٢ سنة قرار متسرّع يقدّم الهندي، والغربي على العربي، والأصيل الشائع.

والله أعلم

السيد حيدر الحلي شاعر الثورة الحسينية بين الريادة والإلتزام

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

بسم الله الرحمن الرحيم

.. التوفر على مدارسة السيد حيدر الحلي «شاعراً للثورة الحسينية بلا منازع»، يضيق عنه مقال، وتنوء باستيعابه بضع صفحات.. ذلك أنّ هذا الشاعر الملهم، العبقري كان رمزاً للشاعر الإيديولوجي الملتزم، إلى جانب كونه طليعة الريادة، في نهضة الشعر العربي..

أن يكون شاعر الثورة الحسينية معناه أنه شاعر الرسالة الإسلامية، أي شاعر الإنسانية..

فالثورة الحسينية جاءت لترسي معالم التوحيد، وهدفت ـ فيما هدفت ـ إلى محاربة الوثنية في المجتمع، بعدما حاربها النبي في الفكر.. جاءت لتحول دون استعباد الإنسان للإنسان..

لقد ضحى ابن علي عليهما السلام، بأهله وولده وصحبه، لأجل أن يخلص المجتمع من الطغمة التي رانت بجاثومها فوق كاهل الشعب.. وحرمت الإنسان من ممارسة حقوقه التي شرّعها له الإسلام.. فالإسلام حمل معه ـ فيما حمل ـ الحرية، والرحمة، والمحبة، والتآخي. « فالإنسان أخو الإنسان أحب أم كره.. ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى.. والخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله» كما

يقول الرسول «ص» ... وحين رأى الإمام الحسين أنّ الحق لا يُعمل به، وانّ الباطل لا يُتناهى عنه، وأنّ الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم.. عندها حمل السيف في وجه الحاكمين الظَلَمَة، الذين حوّلوا المجتمع الإسلامي إلى بؤرة فساد، .. فالحق موؤد، والعدل مفقود، والناس مستسلمون لمصائرهم السود، استسلام العناصر غير العاقلة لقوة الاستمرار..

فحين نجد أنّ شاعراً استطاع أن يتمثل هذه الثورة الإنسانية، التي دكت عروش الظالمين، والتي أحيت بموت أبطالها، رسالة النبي محمد «ص»، واستطاع أن يجهر في التعبير عنها، في زمن مترد بائس، لم يكن بعيداً، من حيث الممارسات، عن زمن الحسين، لا نملك عندئذ، إلا أن نعلن إعجابنا بهذا الشاعر العبقري، وإلا أن نتحمس للتوفر على مدارسة شعره الريادي..

غربة السيد حيدر الحلي

.. ولج باب الحياة وشمس عصر الانحطاط المكسوفة، لمّا تلملم بقايا خيوطها الباهتة بعد، وجاثوم الحكم التركي لا يزال يربض فوق كاهل الأمة العربية.. يسدّ عليها منافذ الضياء.. يمارس صنوف الكبت للحريات.. يُكمّ الأفواه بأعتى أساليب الاستبداد..

وحين تغدو الحياة سجناً، تصير النافذة حلماً ولا أشهى.. فبورك للمجاهد يسعى ليفتح كوّةً لخلاص المجتمع، في زنزانة الجور والتسلط..

هذه النافذة ـ الحلم، التي أشرعت لاستقبال النسيم الأرج، ورُصدت لاستضافة الضياء السمح، لم تكن غير شعر السيد حيدر الحلي.

هذا الشعر الذي تألّق في سماء الشعر العربي، كوكباً وضّاء، يحفّ به من السنا الوهّاج، والهالة المستحبة، ما لم يكن لأي كوكب آخر..

تألّق هذا الكوكب السنيّ، وراح يتهادى، بإطلالته البهية، في رحاب الفضاء اللامتناهي، حتى لا يظل الليل مطبقاً بلا حدود، وليزرع في جدران الدجى كوى النور، ليظل منارة هادية في متاهات الثرى..

هذا الشاعر الإنساني الملتزم أشعر أهل الفرات في القرن التاسع عشر[1]، خاصة

---

(١) طبقات أعلام الشيعة الجزء الأول ص٦٨٧، وشعراء الحلة لعلي الخاقاني الجزء الثاني ص٣٣٩ ـ الشعر العراقي السياسي في القرن التاسع عشر لابراهيم الوائلي ص١٢٥ ـ ١٦٢ـ ٢٠٢.

في مجال التعبير عن العقيدة، وعلى وجه التحديد في رثاء الإمام الحسين، واستنهاض المهدي، هذا الشاعر ألا يروعك: أن تعشو العيون عن بهيّ سناه، وأن يُمارس التعتيم حوله، ليظل مُلقى في غيابة المغمورية، منفياً في أعماق جزيرة النسيان؟

ألا تعجب كيف لا تعثر له، على ذكر في الأدب العربي، حتى في تلك الكتب التي تؤرّخ للرثاء، وما كان منه في النبي وآله، مجال التزام الشاعر ومدار تفوقه[٢]؟؟!

السيد حيدر الحلي والثورة الحسينية

مرفوع البحث: الثورة الحسينية أي الإيديولوجيا الإسلامية بين الالتزام والتطبيق.

وموضوعه: تعبير السيد الحليّ عن هذا المرفوع، ومرجوّه محاولة الكشف عن مدى استطاعته التعبير عن هذه الثورة ـ الإيديولوجيا..

المشكلة إذاً هي «الثورة الحسينية» والتزام السيد حيدر الحلي بالتعبير عنها، وعن الإيديولوجيا التي فجّرتها من خلال شعره..

السيد حيدر الحلي شاعر، والثورة الحسينية «ثورة إسلامية عقائدية». فهل يستطيع الشعر[٣] أن يعبر عن ثورة ذات محتوى عقائدي ديني، مجالها النثر، من حيث هي خط فكري ايديولوجي ملتزم، يصعب التعبير عنها تعبيراً كاملاً خلال الشعر وخصوصاً العمودي منه؟!

وإذا استطاع الشعر ذلك، فإلى أي مدى، تصل إمكانية التعبير هذه؟؟!

الشاعر يطمح للتعبير عن أيديولوجيته، ولكن مقدرته مرتبطة بالأُطُر والأساليب، التي لا يستطيع تجاوزها دائماً، خصوصاً في الشعر الخليلي، الملتزم بوزن وقافية، ورويّ موحد..

السيد حيدر الحلي رمز للشاعر الملتزم: شكلاً ومضموناً والملتزم رمز للإنسان العقائدي المجاهد، التائق إلى القدرة، المغامر في سبيل امتلاكها المحرّر... فهل استطاع السيد حيدر الحلي أن يصل إلى ذلك؟!..

---

(٢) يلاحظ على سبيل المثال: كتاب فن الرثاء لشوقي ضيف حيث لم يتعرض لذكر السيد حيدر الحلي حتى في مجال رثاء آل البيت وهو المجال الذي قال فيه الشاعر أجمل أشعاره.

(٣) يلاحظ كتاب: شعرنا الحديث إلى أين؟ لغالي شكري ص ٧٧ ـ ٨٥ ويلاحظ جان بول سارتر ما هو الأدب Qu'est ce que la littérature ص ٢٥.

إنّ من يقرأ شعر هذا الشاعر الحسيني، يعلم إلى أي مدى استطاع أن ينهض بالتعبير عن أعظم ثورة إنسانية رائدة..

إنّ اهتداء السيد حيدر في هذا الوصول نافع له ولي ولكل إنسان.. وهل أجدر بالدراسة، وأحق بالتنويه، من شاعر استطاع أن يعبّر عن التزامه بالثورة الحسينية راموز ثورة التحرر الإنساني، على مر الأجيال، وفي زمن كانت الشبهة في مثل هذا الإلتزام لا التعبير عنه، طريقاً مهيعاً يُفضي بصاحبه إلى المقصلة.

بالنسبة إلى السيد حيدر لقد عبّر عن إيديولوجيته بحميمية وإخلاص فسكب في سمع الدنى أغنيات وجدانه، بما فيها، من صفو الغناء ولواعج الأشجان، وذوب القلب وانصهار الكيان..

وأما بالنسبة إلي فإنّ الكشف عن رائد ملتزم بالتعبير عن الثورة الحسينية، ومحاولة إبعاد ركام الشوك، وزحزحة الحكام، عن زهرة يانعة من زهرات الشعر العربي، لتزيد من جمال حديقة الأدب، وتأخذ دورها في تضميخ الجواء بالعبير.. إنّ في ذلك من اللذة الروحية ما لا تعادلها لذة ، خصوصاً لمن يتمثل ما تمثله السيد حيدر الحلي، ويترشف من الكأس الدهاق، التي سكب فيها مزاج شرابه الروحي وتعاطاه..

هذه واحدة من الثمار التي تُجتنى من دراسة السيد حيدر الحلي، إلى جانب ثمار شهية أخرى، تُقطف من خلال معايشته للثورة الحسينية، على كل صعيد.

فعلى الصعيد الفردي: تتضح أهمية المنطلق الايديولوجي لكل إنسان، ويصبح الشعر كما أراده (أرسطو) إسهاماً في عملية بناء الإنسان.

وعلى الصعيد القومي: صحّح مفهوماً منتشراً عن عدم مطاوعة الأوزان الخليلية والقافية الموحدة، للتعبير عن أفكار الشاعر وإيديولوجيته..

وعلى الصعيد الإنساني، وعبر براعة التصوير الشعري، ومن منطلق إنساني عام، ألا يُلقي في الرّوع، أنّ الشهداء الذين يقضون، ذياداً عن قضايا الإنسانية الكبرى، يخلدون عند الله والناس، وتستمر ذكراهم منارة مشرقة يُستهدى بأنوارها في طريق النضال الحق، على مسار التاريخ؟؟

ثم أليس في هذا دعوة غير مباشرة، مما يجعلها أبعد أثراً في النفس، لالتزام الدفاع عن حقوق الإنسان، مهما غلت التضحية، والابتعاد عن طريق الظلم والشر، لأن

سالك هذه الطريق سيباد إلى أبد الدهر مهما زهت أيامه لأنه «إذا زهى الأشرار كالعشب، وأزهر كل فاعلي الآثام فلكي يُبادوا إلى أبد الدهر»(٤).

عبر قراءتنا الشعر الحلي في الإمام الحسين، نجد شخصية هذا الإمام متغلغة في نبضات شرايينا، مثالاً ومحتذى، لكل إنسان يريد أن يثأر لكرامة الإنسان، ويثور دفاعاً عن الحرية والعدالة والمساواة.

لقد كان شعره في هذا الإمام العظيم سيف لهب، منصلتاً أبداً في وجه الطغاة.

أبياته في سبط النبي تحسّ فيها صلصلة السيوف، وحمحمة الخيول الضابحة في الحرب.

وكلماته في صحب الحسين، وصدق تصويره لهم، ينقلك إلى جوّ المعركة الحسينية، حتى ينفتح أمامنا التاريخ على مصراعيه، فنرى أنفسنا في كربلاء مردِّدين مع السيد حيدر الحلي:

إن لم أقف، حيث جيش الموت يزدحم ... فلا مشت، بي، في طُرق العلى قدمُ(٥)
لا بُدّ أن أتداوى بالقنا فلقد ... صبرت حتى فؤادي كله ألمُ
لا أرضعت لي العلى ابناً صفو درتها ... إن هكذا ظل رمحي وهو منفطم
أليّة بظبا(*) قومي، الألى، حمدت ... ـ قدماً ـ مواقعها الهيجاءُ، لا القمم
لأحلبنّ ثديَّ الحرب، وهي قناً، ... لبانها، من صدور الشوس، وهو دمُ
مالي أسالم قوماً؟! عندهم ترتي(*) ... لا سالمتني يدُ الأيام، إن سلموا

.. عبر مدارستنا لشعره نرى أيضاً أنّ البناء، الأسلوب، تركيب الجملة، التعبير الموحي، الصورة، اللفظة المنتقاة، الوزن، القافية، الحضور المستمر، كل ذلك مما يثير ويدهش عند هذا الشاعر الذي استطاع بموهبته الشعرية، أن يزاوج بين قضيته الخاصة، والقضية العامة، كمزاوجته بين الحزن والبطولة، في شعره.. فدائماً يتبدّى لنا ـ عبر شعره ـ أنّ قضية الحسين، إنّما هي قضيته الشخصية، بل قضية الإنسانية على مسار الزمن، إذ يرى، أنّ الصراع الهاشمي الأموي مستمر، لأنه صراع بين الخير

---

(٤) الآية السابعة من المزمور الثاني والتسعين من مزامير داود
(٥) ديوان الحلي ص١٠٣
(*) أليّة: قسماً. ظبا قومي: سيوفهم ـ ترتي: ثأري

والشر، بين الحق والباطل، بين الحرية والاستعباد، بين الغيرية والوصولية، أو بين الإنسانية والبهيمية.

.. كذلك فقد استطاع أن يتجاوز الآنية، والتقوقع، إلى رحاب الانطلاق الشعري، وأتى في مضمار الرثاء بالأسلوب البدع، والفن المبتكر[٦]، فأصبح الرثاء معه مختلفاً عن المديح بأكثر من استعمال الصيغة الماضوية في الأول، وصيغة الحاضر، والمستقبل، في الثاني. وارتفع به إلى مصافّ الأغراض الشعرية الكبرى، بعد أن كان الرثاء أصغر الشعر، لأنه لا يُعمل رهبةً ولا رغبة، كما ينقل ابن رشيق في العمدة[٧].

المهدوية في حسينياته

يندر أن نقرأ قصيدة حسينية من قصائد الشاعر، دون أن نراه يستنهض فيها صاحب الأمر، ويعرّج على ذكره، والاستغاثة به، وهذا التعريج لا يجيء مبتوراً مبتسراً، وإنما يأتي حيث ينبغي له، وحيث تطلبه الشحنة الشعورية، مُتنفّساً للمعاناة، ومنقذاً من هول الملمات:

أقائم بيت الهدى، الطاهر! كم الصبر فتّ حشا الصابر؟![٨]
وكم يتظلّم دين الإله، إليك من النفر الجائر؟!
أما لقعودك من آخر؟! أَثِرْها، فديتك من ثائر[٩]
أجل، يومنا ليس بالأجنبي، من يوم والدك الطاهر[١٠]
فباطن ذاك الضلال القديم، مضمره عين ذا الظاهر
كفى أسفاً، أن يمرّ الزمانُ ولست بناءٍ، ولا آمر
وأن ليس أعينُنا تستضيء بمصباح طلعتك، الزاهر[١١]

---

(٦) شعراء الحلة للخاقاني ج٢ ص٢٣٧
(٧) المصدر نفسه.
(٨) ديوان الحلي ص ٧٣.
(٩) نفسه، ص ٧٤.
(١٠) نفسه، ص ٧٦.
(١١) نفسه، ص ٧٥.

المسحة المهدوية تكاد تنتظم شعر السيد حيدر الحلي بأكثره، إنها وسيلته للتحدث عن أحوال المجتمع وبؤس الناس، ومعاناتهم الرهيبة للألم والاستبداد،.. إنها رصد لهذه المظالم، بانتظار أن يأتي يوم ينتصب فيه قسطاس الحق، ويسود مجتمع العدالة، على يد باني دولة المستضعفين في الأرض: «المهدي المنتظر»، هذا الذي سيخلص البشرية من ربقة الظلم، والاستعباد، كما بشّر بذلك القرآن: **﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾**[١٢] وكما أكده النبي (ص): «لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض ظلماً وجوراً وعدواناً، ثم يخرج من أهل بيتي من يملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً»[١٣].

بين الحلي، والمتنبي، والمعري، وأحمد شوقي

الالتزام الايديولوجي بالثورة الحسينية، جعل الشاعر يعرض عن كثير من مغريات الحياة، ولذا رأيناه يبتعد عن الغزل، وهذا بديهي، لأنه كان له من مطامح نفسه، ومن سمو مراميه، ما يرغب فيه عن أن ينصرف بكليته إلى هذا المجال.

ما جرى للإمام الحسين (ع) بما يرمز إليه ذلك الموقف المشهود عبر التاريخ ولاستمرارية الرمز، جعل الشاعر بمشغلة عن غيره.

فالتقى مع المتنبي بانصرافه عن الخرّد العُرُب، والخود الكواعب، لكنه خالفه في سمو الغاية ورسالية الإيديولوجيا، التي أملت عليه ذلك. فحين جرى أبو الطيّب وراء مطامح شخصية من ملك، وصولجان، رأينا السيد حيدر الحليّ يتبنى الثورة الحسينية، ويعانق إيديولوجيا إنسانية، تنشد الخير والمحبة والسلام لبني الأرض جميعاً. هذه الإيديولوجيا التي سيكون خلاص البشرية على يد أحد أركانها، فينقذ البشرية من تدهديها إلى هوّة الشر، ويخلّصها من أشراك الظلم، وبراثن الطمع، متسامياً بها إلى ذروة الخير ورحاب العدالة وساحة الحق..

كذلك خالف السيد حيدر (المعرّي) مع تلاقيهما في الابتعاد عن الغزل، خالفه ـ وله في ذلك كبير فخر ـ عبر تجاوز السيد حيدر لتشاؤمية أبي العلاء، اليائسة من

---

(١٢) القصص/٥
(١٣) السيوطي في الدر المنثور في تفسير سورة محمد، وفضائل الخمسة من الصحاح الستة للسيد مرتضى الفيروزآبادي ص ٣٢٨.

الحياة والأحياء، متطلعاً إلى تفاؤلية الحرية، التي لا جرم ستمدّ جناحيها، وفاق تعاليم إيديولوجيته، فتعطي للحياة قيمتها، ولأبنائها معنى الوجود.

وأما أحمد شوقي، فقد خالفه الحليّ، حين جهر بآرائه، رغم أنّ سيف التسلط التركي كان ممتشقاً يتهدد ويتوعّد.. فحين نرى السيد حيدر الحلّي يصطرخ منادياً صاحب الأمر:

إن ضاع وترك يا ابن حامي الدين لا قال سيفك للمنايا كوني[14]

أو بمثل قوله:

أصبراً وهذي تيوس الضلال، لقد أمنت شفرة الجازر!!

فحين ترى الكثير عند السيد حيدر، من هذه المجاهرة التي لا تستخذي ولا تلين، ترى أن أحمد شوقي مدى عمره لم يُغنّ ولم يرصد أي ثورة قبل أن تولد، بل كان ينتظر الأمور حتى تستتب، ثم يروح يطلع علينا بقصيدة مدحيّة كقصيدته الشهيرة بعد أن نجح الإنقلاب التركي:

الله أكبر كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدّد خالد العرب

ونحن لا ننسى عواقب ذلك الانقلاب على الأمة العربية والإسلامية، لقد كان شوقي يجسّد في سياسته وصيته في مجنون ليلى بالدعوة إلى الوصولية والإمّعية:

إذا الفتنة اضطربت في البلاد، ورمت النجاة فكن إمّعه..

* * *

وبعد! هذه إشارة إلى «شاعر الثورة الحسينية بلا منازع»[15] السيد حيدر الحلي بما يقتضيه الظرف من الإيجاز والاختصار، هذا الشاعر العقائدي المؤمن الملتزم ـ الذي نعايش ـ معه شاعراً رصد عذابات جيله، وعبّر عنها بصدق وحميمية، حتى انّ لظى أيامه، تلفح شغاف قلوبنا، ومشاعر وجداناتنا، عبر معايشتنا للوعة المعاناة، التي تترقرق خلال شعره، بأعظم ما يكون من تجاوب بين قارىء شعر، والايديولوجيا التي يعبّر

---

(١٤) الديوان ص ١١١.

(١٥) لمزيد من التفصيل عن السيد حيدر الحلي كشاعر للثورة الحسينية وعن التزام الشاعر بالإيديولوجية الإسلامية الشيعية يلاحظ كتابنا: «الإيديولوجيا الشيعية في رثاء الإمام الحسين» منشورات دار الكتاب اللبناني.

عنها ذلك الشعر.

إننا نراه يبتهل في قصائده بأكثر الزوايا تأثيراً، في جدران بنائنا الروحي، وبأكثر الجزئيات غوراً في خلايا مشاعرنا، حتى يقوم نوع من المشاركة الوجدانية، بيننا وبين الشاعر، الذي دفع بتيار تململه من الأوضاع، مسكوناً بالدعوة للثورة، وشحن احتجاجه بالأمل في النجاة. حتى رحنا نستنشق في عبير مناجاته واستنهاضه للمهدي، مسكونيّة الاطمئنان للمنتهى.

لذلك، عندما رفد شعلة قضيته، بهذا الزيت الوهّاج، وعندما عكست الفكرة عنده - عبر حضوره الدائم - المعاناة الهائلة في التجارب، عندئذٍ، غدت الكلمة الشعرية عنده، وقوداً يشعل روح الإنسان بلا توقف، وتياراً يزخم المدّ الثوريّ بلا حدود.

وثقافة «العرفان» نور هداية

شعر: العلاّمة الشيخ حسن طراد

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

والصلاة والسلامة على أشرف الخلق وسيد المرسلين نبينا محمد بن عبد الله وعلى آله الطاهرين وصحبه المنتجبين وبعد: بدافع الحب والاخلاص لولدي العزيز والمؤمن الصالح الاستاذ الحاج فؤاد الزين المدير الحالي لمجلة العرفان التاريخية، اهديت له القصيدة التالية تقديراً لجهاده، الموفق في سبيل اعادة هذه المجلة (المدرسة) الى الوجود بعد ان توقفت عن الصدور فترة من الزمن لعوامل وأسباب قهرية أبرزها وأهمها العامل الاقتصادي. ولا أراني بحاجة لأن أنوه وأنبه الى الدور الطليعي الذي لعبته هذه المؤسسة الثقافية الخالدة، في مجال حفظ التراث وتربية الجيل وتغذيته بروح الوعي الرسالي والموضوعية الهادفة التي تمس الحاجة اليها وخصوصاً في هذه المرحلة من تاريخنا المعاصر.

أنعشت بالقلم البليغ الضادا ... وخفقت في صدر البيان (فؤادا)
وغدوت (زين) مجالس فكرية ... عُقدت لنشر نورها الوقادا
وفتحت عرفان الرسالة معهدا ... للجيل يُتحف المعارف زادا
واعدت (احمد) للوجود مجاهدا ... فغدا يحقق للشعوب مرادا
وبدا (نزار) من جديد ناشرا ... فكر الرسالة حكمة وسدادا
وبذلك استحققت شكراً طالبا ... منا إليك الدعم والإمدادا

فمجلة العرفان - تاريخ به | نزهو ونرفض غفلة ورقادا
ونسير في ركب الحضارة أمةً | وعت الحياة عقيدةً وجهادا
ومضت تخض بالنضال شريعة | غراء تعطي الرشد والارشادا
واليوم عادت صحوةٌ دينيةٌ | لتعيدَ فينا العز والأمجادا
وثقافة العرفان نور هداية | يمحو ضلالا مردبا وعنادا
سر يا فؤاد الى الأمام مؤيدا | وانشر لجيلك ما حبا وأفادا
والعلم والدين الحنيف كلاهما | نور يبدد ضلة وفسادا
بهما ينال الجيل مجدا ساميا | ولدى المعاد الخير والاسعادا

والسلام عليك وعلى كل من يتعاون معك على البر والتقوى، بدعم مدرستك السيارة، منهل العلم (والعرفان) مادياً ومعنوياً ورحمة الله وبركاته

٢ - ٢ - ١٤١٦ هـ / ٣٠ - ٦ - ١٩٩٥ م

والدك المحب المخلص

حسن طراد

مطارحات شعرية

في
جبل عامل
ـ ١ ـ

بقلم: الدكتور حسن محمد نور الدين(*)

منذ القديم، ولبنان يحتفظ بدور ريادي في الحياة الثقافية في العالم، «وفي النهضة الحديثة للفكر العربي، كان وما يزال لبنان في طليعة الرواد، يعطي بحرارة ويبذل بإخلاص»[١].

وجبل عامل، تلك البقعة المنتمية إلى لبنان، بالرغم من حرمانه وسوء معاملته، لم يغفل دوره إطلاقاً، ولم يتوان عن المشاركة في العطاء، والإسهام في رفد الثقافة بشكل عام، بل تحمل مسؤولياته كاملة، وأضاف إلى رصيد لبنان نتاجاً فكرياً متسماً بميزات أضفاها عليه واقعه التاريخي والاجتماعي.

والعامليون، يمتازون بقوة الإيمان ورسوخ العقيدة، حيث حافظوا على كل ما عليه مسحة دينية، محافظتهم على أنفسهم وأولادهم، فعرفوا بالتقوى والورع، حتى اشتهر عن أحد المراجع الدينية في النجف الأشرف أنه كان يقول: إن الأصل في كل

(*) أستاذ مساعد في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس.

(١) محمد كاظم مكي، الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل. بيروت، دار الأندلس، ط٢، ١٤٠٢/ ١٩٨٢، ص ٦.

عاملي العدالة، وإن الحق يثبت بشهادة عاملي واحد، ولا يثبت بغيره إلا بشهادة عدلين[1].

والجبل العاملي، عرف الكثير من الشعوب، وشهد العديد من الحملات، عرف الصليبيين الذين بنوا قلعة تبنين، وعرفوا الجزار الذي دقّ حصن تبنين، وقضى على المكتبات، وقتل الثائر الأول ناصيف النصار[2].

ولحق جبل عامل ولا يزال من الإهمال ما يعجز اللسان عن وصفه، ومع ذلك فقد حافظ هذا الجبل على استقلاليته وأصالته، وظل وفياً لوطنه ولمحيطه حيث ساهم أبناؤه في كل الثورات والحركات الاستقلالية.

وفي سنوات الحرب العالمية الأولى، حلّت بجبل عامل نكبة كبرى، وقضت على الكثير من سكانه[3]، فحل الجراد وعمّ الجوع، وعاث الترك ظلماً وفساداً، وبديهي أن يؤدي ذلك إلى نفور الشعب وتوقه إلى الحرية، فرأى الواعون أن مآل الدولة التركية إلى الخسران فحملوا على إيقاظ الشعور الوطني والقومي لدى المواطنين، وبذروا بذور الثورة بمساعدة جمعية الثورة العربية التي أوفدت في ١٨ تشرين الأول سنة ١٩١٤ إلى جبل عامل الشهيد عبد الكريم الخليل رئيس المنتدى الأدبي[4]. وتم تأسيس فرع لجمعية الثورة العربية في النبطية بعضوية الشيخين أحمد رضا (١٣٧٣/ ١٩٥٣)[5] وسليمان ظاهر (١٣٨٠/١٩٦٠)[6]. بالإضافة إلى السيد محمد جابر

---

(١) شهادة العدلين: من موجبات صحة المعاملات عند الشيعة، والعدل بمعنى الالتزام بالأحكام الدينية والشعائر العامة، والبعد عن الانحراف.

(٢) ناصيف النصار: المعروف بالشيخ ناصيف النصار، قتل في الحرب التي جرت بينه وبين عسكر الجزار قرب قرية يارون من جبل عامل ودفن فيها سنة ١١٩٥هـ/١٧٨٠. انظر، محمد جابر آل صفا. تاريخ جبل عامل، بيروت متن اللغة لا. ت، ص ١٣٧.

(٣) فيليب حتي (١٣٩٩/١٩٧٨)، تاريخ لبنان. أنيس فريحة. بيروت ـ دار الثقافة، ط ٣، ١٣٩٩/١٩٧٨، ص ٤٩٥.

(٤) أمين سعيد (١٣٨٧/١٩٦٧)، **الثورة العربية الكبرى**. القاهرة، مط. عيسى البابي لات مج١، ص ٨.

(٥) الشيخ أحمد رضا: هو أحمد بن ابراهيم بن محمد رضا العاملي، كنيته أبو العلاء، ولد في النبطية سنة ١٢٨٩/١٨٧٢ دخل كتاتيب النبطية في السادسة من عمره ثم انقطع عن طلب العلم بعد أن توفي والده سنة ١٣٠٢/١٨٨٤، ولكنه وبفضل الخيّرين تابع دراسته حيث برع وتولى تدريس النحو والصرف والمنطق والبيان في المدرسة الحميدية، توفي سنة ١٣٧٣/١٩٥٣، له عدة مؤلفات مطبوعة ومخطوطة، منها معجم متن اللغة. وكتاب روضة اللطائف.

(٦) الشيخ سليمان ظاهر: ولد في النبطية سنة ١٢٩٠/١٨٧٣، تلقى مبادىء العلم على شيوخ الكتاتيب. وفي سنة ١٣١٠/١٨٩٢، انقطع إلى التدريس في المعهد العلمي الذي أسسه السيد حسن يوسف مكي.

آل صفا (١٣٦٤/١٩٤٥)[١]، ولما علم جمال باشا بالأمر قبض على الأعضاء وسيقوا إلى عاليه وحوكموا هناك بعد طول احتجاز، فنجا البعض ونفّذ في الباقين حكم الإعدام شنقاً في أيار سنة ١٩١٦م[٢].

وغير ذلك، هناك الكثير من الوقائع التي تجعل ابن جبل عامل نبراساً يقتدى به.

في هذه الأجواء عاش العاملي حياته بين نارين، نار تعاظم المصائب، ونار تأجج النقمة في النفوس، وبينهما كان يحيا حياة نضال بلا توقف[٣]، وأشكال النضال تنوعت، منهم من ناضل بجسده، ومنهم بفكره وعقله، والشعراء العامليون بقرائحهم وأقلامهم، فنظموا القصائد، وضمنوها معاني مستمدة من وحي الأحداث، وأخرجوها دواوين منها المطبوع[٤] وهو قليل جداً، ومنها المخطوط وهو كثير جداً، وهذا الشيخ أحمد رضا يقول بعد الحرب العالمية الأولى:

* * *

أيقسم دارنا الأحلاف قسراً كأنّا بينهم مال حريب[٥] (الوافر)

فلا عهد هناك ولا ذمام إذا ما استفحل الطمع الخلوب[٦]

هذه ومضة تاريخية وسياسية للجبل العاملي، نطل من خلالها على المسرح الأدبي لنقول: تعود الحركة الأدبية في جبل عامل إلى مئات السنين، وقد اعتبر بعض المؤرخين خطأً أن الأدب العاملي لم يكن موجوداً قبل قرن من الآن[٧]، وتوخياً للدقة

انتخب عضواً في المجمع العلمي العربي واعتقل عدة مرات. توفي سنة ١٣٨٠/١٩٦٠، له عدة مؤلفات شعراً ونثراً.

(١) محمد جابر آل صفا: ولد في النبطية سنة ١٢٩٢/١٨٧٥، تعلم أصول اللغة على السيد محمد إبراهيم الحسيني، انتظم في سلك الجمعيات السرية، واعتقل جراء ذلك، توفي سنة ١٣٦٤/١٩٤٥.

(٢) محمد جابر آل صفا: **تاريخ جبل عامل**، ص ٢١٢ ـ ٢١٨.

(٣) محمد مخزوم: «جبل عامل بين العهدين الصليبي والمملوكي» من **صفحات تاريخ جبل عامل** بيروت، دار الفارابي، مط الكفاح، ط١، ١٤٠٠/١٩٧٩، ص ٣٣.

(٤) راجع سليمان ظاهر. **الفلسطينيات**. صيدا، مط. العصرية، ١٣٧٣/١٩٥٤، ص ١٠٩.

(٥) مال حريب: مال مسلوب. انظر. ابن منظور. **لسان العرب**. بيروت، دار صادر، لاط، لات ص ٣٠٤، ج ١، مد ـ حرب عم١.

(٦) محسن الأمين (١٣٧٢/١٩٥٢). **أعيان الشيعة**. تحق. حسن الأمين، بيروت، مط. الإنصاف، ١٣٧٨/١٩٥٨، ج ٥٤، ص ٨.

(٧) محمد جواد مغنيه (١٤٠٠/١٩٧٩)، **الوضع الحاضر في جبل عامل**، صيدا، مط العرفان، لاط، ١٣٦٦/١٩٤٧، ص ٥٠.

نشير إلى أن أول مدرسة أسسها الشهيد الأول (١٣٨٤/٧٨٦)[١]، في جزين تعود بتاريخها إلى عام ١٣٧٠/٧٧٠، وهذا لا يعني أن الحركة الأدبية بدأت مع هذا التاريخ، بل الأصح أنها نشطت وتقدمت وتبلورت منذ ذاك الوقت، ويظهر بوضوح نشاط الحركة الأدبية العاملية من خلال ما وصلنا من آثار الشعراء والأدباء منذ عهد المدارس إلى يومنا هذا، فهناك ديوان الشاعر عبد المحسن الصوري (٤١٩/ ١٠٢٨)[٢]، يعود بتاريخه إلى أوائل القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي[٣]، وهناك مصنفات الشاعر إبراهيم الكفعمي (١٥٠٠/٩٠٥)[٤] التي بلغ عددها ثمانية وأربعين مؤلفاً[٥] موزعة بين التفسير والفقه والأدب والفلسفة والشعر والعبادات والتاريخ، وأشهرها الجنة الواقية والجنة الباقية المعروف بمصباح الكفعمي[٦]، وهناك مؤلفات البهائي العاملي (١٦٢٢/١٠٣١)[٧]، ومؤلفات الحسن ابن الشهيد الثاني[٨]، وقصائد محمد علي المشغري (١٠٩٠/

(١) الشهيد الأول: هو محمد بن مكي بن شمس الدين، ولد في جزين سنة ١٣٣٤/٧٣٤، ودرس فيها ثم انتقل إلى العراق وعاد إلى جزين ليفتح فيها مدرسة، كان فقيهاً، صنف كتاباً ضخماً في الفقه أسماه اللمعة الدمشقية، وكان شاعراً وأديباً، قتل في دمشق سنة ١٣٨٤/٧٨٦، بوشاية عليه، وأطلق عليه لقب الشهيد الأول.

(٢) عبد المحسن الصوري، ولد في صور سنة ٣٣٩/٩٥٠، ونشأ وتعلّم فيها، وكان منذ صباه ميالاً إلى الشعر، التقى بأبي العلاء المعري محاولاً إقناعه بالإيمان، توفي سنة ١٠٢٨/٤١٩، وليس من آثاره إلا ديوان مخطوط.

(٣) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ج ٣٩، ص ١١٠.

(٤) هو ابراهيم بن علي بن الحسن بن محمد بن صالح العاملي، سمي بالكفعمي نسبة إلى بلدته كفرعيما في جبل عامل، عاش في بيت علم ثم سافر إلى العراق واستجاز من علمائها وعاد إلى بلاده بدرجة اجتهاد توفي سنة ١٥٠٠/٩٠٥ وخلّف إرثاً علمياً ضخماً.

(٥) محسن الأمين، م.س، ج٥، ص ٢٩١.

(٦) محمد كاظم مكي، **الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل**، ص ٩١.

(٧) هو محمد بن الحسن بن عبد الصمد بن محمد الجبعي العاملي، ولد في بعلبك سنة ١٥٤٦/١٥٣، انتقل به والده إلى بلاد العجم حيث تعلم هناك، وتقلّد مشيخة الإسلام، توفي في شوال سنة ١٠٣١/ ١٦٢٢، ترك الكثير من المصنفات وذكرت المصادر أن عددها يزيد على سبعة وسبعين عدا القصائد الشعرية.

(٨) الشهيد الثاني: زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي، ولد في جبع سنة ١٥٠٥/٩١١، ودرس فيها ثم تردد على مدارس ميس وكرك نوح ودمشق ومصر والعراق وزار بلاد الروم والقسطنطينية فعينه السلطان أستاذاً في مدرسة بعلبك النورية، وقتل بسبب خلافه المذهبي مع قاضي صيدا سنة ١٥٥٩/٩٦٦، ترك من المؤلفات ما يقرب من أربعة وعشرين كتاباً.
وابنه حسن بن زين الدين، ولد في جبع سنة ١٥٥٢/٩٥٩، وكان وحيد أبيه بعد وفاة إخوته، تعلم

١٦٨٠)[(١)]، ومؤلفات محمد بن الحسن الحر العاملي (١١٠٤/١٦٩٣)[(٢)] وأشهرها أمل الآمل[(٣)].

هذا قبل القرن العشرين. وإذا عدنا إلى بداية القرن العشرين، فنجد انتشار التدريس بعد نشوء المدارس. حيث قامت مدرسة في حنويه لمؤسسها الشيخ محمد علي عز الدين (١٣٠١/١٨١٤)[(٤)] وتولى فيما بعد إدارتها حفيده ابراهيم عز الدين (١٣٣٣/١٩١٤)[(٥)]، وفي بنت جبيل بعث آل شرارة النشاط في مدرستهم التي أسسها الشيخ موسى شرارة (١٣٠٤/١٨٨٦)[(٦)]، وآل نور الدين فتحوا مدرستهم في النبطية الفوقا والتي أنشئت قديماً، وفي مدينة النبطية أعيد إعمار المدرسة الحميدية التي أسسها السيد حسن يوسف مكي العاملي (١٣٢٤/١٩٠٦)[(٧)]، هذه المدارس التي خرجت العلماء والأدباء والشعراء أمثال السيد محسن الأمين (١٣٧٤/ ١٩٥٢)[(٨)] صاحب أعيان الشيعة، والشيخ عبد الحسين صادق (١٣٦٥/

مبادىء القراءة في جبع، ثم تنقل كثيراً وسافر إلى العراق، ثم عاد إلى بلده يؤلف ويؤدي مهامه الدينية، حتى وفاته سنة ١٠١١/١٦٠٢، ترك ثروة فكرية في مجالي النثر والشعر.

(١) محمد علي المشغري: نسبة إلى بلدة مشغرة في البقاع الغربي، يبدو أنه ولد في مشغرة ولم تشر الكتب إلى تاريخ ولادته، وتوفي سنة ١٠٩٠/١٦٨٠، كان شاعراً رقيقاً وأكثر شعره، غزل ونسيب.

(٢) محمد بن الحسن الحر العاملي، ولد سنة ١٠٣٣/١٦٢١ في مشغرة وتعلم فيها، ثم انتقل إلى جبع. ولما بلغ الأربعين من عمره قصد إيران بعد أن زار العراق، توفي في إيران سنة ١١٠٤/١٦٩٣، يعتبر الحر العاملي مؤرخاً وشاعراً، ترك ديوان شعر وعدة مؤلفات أشهرها كتاب الوسائل وأمل الآمل.

(٣) أمل الآمل: كتاب للحر العاملي في قسمين الأول يتناول علماء جبل عامل والآخر علماء البلاد الأخرى.

(٤) الشيخ محمد علي عز الدين: ولد في كفرة ودرس في مدرسة حداثا إحدى قرى جبل عامل، وفي النميرية وجبع والعراق، كان فقيهاً وشاعراً كبيراً، أسس مدرسة حنويه، توفي سنة ١٣٠١/١٨٨٤.

(٥) ابراهيم عز الدين ابن الشيخ محمد علي عز الدين، تابع شؤون مدرسة حنويه بعد والده عندما عاد من النجف، توفي سنة ١٣٣٢/١٩١٤.

(٦) الشيخ موسى شرارة: ولد سنة ١٢٦٧/١٨٥١، ثم سافر إلى النجف في السابعة عشرة من عمره، ورجع منها في الثلاثين، أسس مدرسة بنت جبيل سنة ١٢٩٨/١٨٨١ وتوفي سنة ١٣٠٤/١٨٨٦ وترك مؤلفات في الفقه كما ترك شعراً.

(٧) السيد حسن يوسف مكي ولد في حبوش سنة ١٢٦٠/١٨٤٤، تعلم في جبع ثم سافر إلى النجف حيث أحرز درجة عليا في الاجتهاد ورجع إلى وطنه عام ١٣٠٩/١٨٩١، أسس المدرسة الحميدية سنة ١٣١٠/ ١٨٩٢ وتوفي سنة ١٣٢٤/١٩٠٦.

(٨) السيد محسن الأمين: ولد في شقراء سنة ١٢٨٤/١٨٦٨، وشب رجل دين مجاز بدرجة اجتهاد، لقب بالمجتهد الأكبر، نظم الشعر، وصنّف كتباً منها أعيان الشيعة وخطط جبل عامل وغيرها، توفي سنة ١٣٧٤/١٩٥٢.

١٩٤٥)[١] شاعر أهل زمانه كما لُقّب والشيخين أحمد رضا وسليمان ظاهر صاحبي معجم متن اللغة، ومعجم قرى جبل عامل، وغيرهم الكثير.

* * *

ومن أرض جبل عامل ظهر العلماء والفقهاء، ظهر الأدباء والشعراء، ظهر المخترعون والنابهون، والحديث عن هذا الجبل يطول لغناه، لذا، نقتصر الكلام على جزء من فروع العطاء العاملي، أعني الأدب وتحديداً الشعر العاملي بجانبه التطارحي.

والمطارحات فن حيوي، يشحذ الذهن، ويستحث القريحة، ويغني الأدب، وهو بالتالي تبادل وتناظر وتعارض وتشطير وكلها فنون في فن واحد.

والمطارحات فن قديم عرفه الشعراء العرب منذ الجاهلية، فكان لهم مجالس يجتمعون فيها لمناشدة الأشعار، وكانوا يسمون تلك المجالس الأندية، ومنها نادي قريش ودار الندوة بجوار الكعبة، على أنهم حيثما اجتمعوا تناشدوا الشعر وتفاخروا[٢].

وفي العصر الإسلامي، وعلى الرغم من موقف الإسلام من الشعراء الذين حادوا عن الدين، وانساقوا لشهواتهم **﴿والشعراء يتبعهم الغاوون... إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾**[٣]. فإن الرسول الكريم كان يحب الشعر الذي فيه ذكر الله والبعث، ومن أقواله: إن من الشعر لحكمة، وكان عليه السلام يحب سماع شعر أمية بن أبي الصلت (٥/٦٢٦)[٤] لاختصاصه بخواص إيمانية، ويقال بأن

---

(١) الشيخ عبد الحسين صادق ولد في الخيام سنة ١٢٧٩/١٨٦٢، وتلقى العلوم الدينية في لبنان ثم سافر إلى النجف، وعاد منها مجتهداً إلى بلدته الخيام سنة ١٣١٦/١٨٩٨، ثم انتقل إلى النبطية وتوفي فيها سنة ١٣٢٥/١٩٤٥، ترك مؤلفات عدة في الفقه، ودواوين شعر، منها سقط المتاع وعرف الولاء.

(٢) جرجي زيدان (١٣٣٣/١٩١٤)، **تاريخ آداب اللغة العربية**، بيروت، ملء الحياة، ط٢، ١٣٩٩/١٩٧٨، ج ١ ص ١٦٩.

(٣) القرآن الكريم: سورة الشعراء، الآيات: ٢٢٤ــ ٢٢٥.

(٤) هو أمية بن عبد الله أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي، شاعر جاهلي حرم على نفسه الخمر ونبذ الأوثان في الجاهلية، أخباره كثيرة وشعره من الطبقة الأولى وهو أول من جعل في أول الكتب باسمك اللهم، توفي سنة ٥ للهجرة ٦٢٦ ميلادية. انظر الزركلي. **الأعلام**، بيروت، دار العلم للملايين، ج ٢ ص ٢٣.

الرسول (ص) شهد فن التطارح، إذ يروى أن الطفيل بن عمرو الدوسي (١١/ ٦٣٣)[١] أتى الرسول فعرض عليه الإسلام، فقال طفيل: إني رجل شاعر فاسمع ما أقول: فقال الرسول: هات، فأنشد طفيل:

لا والـه الـنـاس تـألم حـروبـهـم ولو حاربتنا منهب[٢] وبنو فهم[٣]

أسلماً على خسف ولست بخالد وما لي من واق إذا جاء في حتمي

أجابه الرسول: وأنا أقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴿بسم الله الرحمن الرحيم، قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد﴾ وقرأ المعوذتين فأسلم الرجل[٤].

وزمن الأمويين، عقد العرب مجالس الشعر في المربد والبصرة، وعلا شأن المطارحات مع الثالوث الأموي وغيرهم، من نماذج هذا الفن قول الأخطل يهجو الأنصار[٥].

وإذا نسبت ابن الفريعة خلته كالجحش بين حمارة وحمار

ذهبت قريش بالمكارم والعلى واللؤم تحت عمائم الأنصار

وبلغ ذلك النعمان بن بشر، فردّ عليه بقصيدة مطلعها[٦]:

معاوي ألا تعطنا الحق تعترف

لُحي[٧] الأزد[٨] مشدوداً عليها العمائم

---

(١) الطفيل بن عمر بن طريف بن العاص الدوسي الأزدي، صحابي من الأشراف، في الجاهلية والإسلام، كان شاعراً غنياً كثير الضيافة، مطاعاً في قومه، استشهد في اليمامة.

(٢) منهب: أبو قبيلة، انظر، ابن منظور، **لسان العرب** ج ١ مد، نهب، ص ٧٧٤، عم١.

(٣) فهم: قبيلة أو حي، وهم فهم بن عمرو بن قيس بن غيلان. انظر **لسان العرب**، ج ١٢ مد، فهم، ص ٤١٠، عم١.

(٤) أبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦/٢٧٦)، **الأغاني**، بيروت، دار صعب، عن بولاق، ١٣٩٠/١٩٧٠، / ١٢، ص ٥٣.

(٥) جرجي زيدان، **تاريخ آداب اللغة العربية**، ج ١، ص ٢٤٨.

(٦) الأصفهاني. م.س ج ١٤، ص ١٢٦.

(٧) لحي: منبت اللحية من الإنسان، انظر **لسان العرب** ج ١٥، مد. لحا، ص ٣٤٣، عم١.

(٨) الأزد: أبو حي من اليمن، وهو أزد بن سبأ، انظر **لسان العرب**، ج ٣، مد. أزد، ص ٧١، عم٢.

فما أنت والأمر الذي لست أهله
ولكن ولي الحق والأمر هاشم

وزمن العباسيين عرفت المطارحات، فهذا أبو العتاهية يقدم على بغداد، وينشد الخليفة المهدي قصيدة مطلعها:

ألا ما لسيدتي ما لها أدلاً فأحمل إدلالها

(المتقارب)

وكان بشار بن برد حاضراً، فاستخف بالقول حتى وصل أبو العتاهية إلى قوله:

أتته الخلافة منقادة إليه تجرر أذيالها
فلم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها
ولو رامها أحد غيره لزلزلت الأرض زلزالها
لو لم تطعه بنات القلوب لما قبل الله أعمالها

عندها قال بشار لجار له: انظر ويحك هل طار الخليفة عن فرشه طرباً؟[1].

وكان ثلاثة نفر من الشعراء في قرية تسمى طهياثا من قرى دجلة، يشربون يومهم، ثم يقول أحدهم: ليقل كل واحد بيت شعر في وصف يومنا،

فقال الأول: نلنا لذيذ النوم في طهياثا

فقال الثاني: كما احتثثنا القدح احتثاثا

فقال الثالث: وقد ارتج عليه: امرأتي طالق ثلاثاً

ثم أخذ يبكي بعد أن عرف أنه طلق امرأته ببيت من الشعر[2]!!.

(١) الأصفهاني، الأغاني، ج ٣ ص ١٤٢.
(٢) ابن الجوزي (٥٩٧/١٢٠١)، أخبار الحمقى والمغفلين تح. كاظم المظفر، النجف، مط. الحيدرية، لاط، ١٣٨٦/١٩٦٦، ص ١١٨- ١٢٠.

ليلة القدر

شعر: الدكتور يحيى شامي

يا ليلة القدر كم صب ومفتون — صبا إليك وكم شاك ومحزون
ناجاك في الليل والأسحار حالية — بالوشوشات وتغريد الحساسين
يا ليلة عظمت والله شرّفها — وبيّنَ الأمر فيها أي تبيين
عيني عليك وإني ساهر أبداً — ولاعج الشوق بالنيران يكويني
ما للدقائق والساعات أحسبها — كأنها الدهر أطويها وتطويني
أرنو إليك بعيني والهٍ دنف — لعل منك خيالاً سوف يأتيني
طال انتظاري وهذا الليل ما فتئت — نجومه الزّهر بالآمال تحدوني
يا ليلة القدر ما نفسي براضية — حتى أراك على رغم النوى دوني
كنا صغاراً إذا شهرُ الصيام أتى — نلهو ونحلم أحلام المجانين
وفي ثلاث لياليك الملاح لكم — أغمضت عينيّ في بعض الأحايين
لعلّ طيفك في حلم يساورني — وتبرز الأرض في أبهى التكاوين
كنا صغاراً وكنتُ الفذّ بينهم — أحدث النفس لو سراً توافيني
حتى أحقق أحلامي التي اصطبغت — من كلّ صبغ بآلاف التلاوين
فأملك المالَ جمّاً لا نفاد له — لي الكنوز فما أموال قارون!
ما قصر فرعون! ما كلّ القصور! أنا — ربّ القصور وسلطان السلاطين
أنا المليك وعندي كلُّ سابقةٍ — فأين في الناس مَن مثلي يباريني؟
عندي الإماء وكم أمسكتُ من أمةٍ — وسط المقاصر حفت بالرياحين
من كل خَوْدٍ رداحٍ زانها خَفَر — وكلّ حوراءَ ذاتِ الدّلِ واللينِ

والفلك في لجج الأنهار عائمة ... بالطيبات وبالأرزاق تأتيني
ضربٌ من الوهم لكن كم فتنت به ... فيما مضى وسواد الليل يخفيني!
واليومَ إذ كبرت سنّي وجلّلني ... هذا المشيب على أبواب ستيني
فلا أزالُ لِطَيْفٍ منكِ مرتقباً ... يا ليلةَ القدرِ بينَ الحينِ والحينِ
مري عليّ وزوريني على عجل ... لزورة منك هذا العمر تكفيني
إني ورغم جهالاتي التي قبحت ... فليس ثمة شيء عنك يثنيني
مريّ علي وهاتي من سناك ولا ... تنأي بعيداً ومنك الآن أدنيني
فلست أطلب مالاً لا ولا ولداً ... ولا الممالك بعد اليوم تغريني
ولا أروم قصوراً بعد شامخةً ... تزهى، هنالك في طيّ البساتين
ولست أطمع في جنّات آخرة ... ولا رغيبة لي في حورها العين
لكنّ لي حاجة من دونها عبثاً ... كلّ الرغائب والحاجات ترضيني
ذنبي عظيم وكم سوّفت في عمري ... إذ رحت أمرح في زيّ الشياطينِ
سوّدت صفحة أعمالي فلو نشرت ... يوم الحساب لخفّت في الموازينِ
أنا المسيء فمن ذا اليوم ينقذني ... مما عملتُ وما فرّطت في ديني؟
أنا الأسير وهل في الناس من أحدٍ ... يحنو عليّ ومن أسر يفاديني؟
أنا المدل على مولاه، ما خطري ... ومَن أكونُ أنا المخلوقُ من طين؟
يا ويحَ نفسيَ ماذا قدّمتُ لغدٍ ... وأيّ مأثرةٍ لي ليسَ تخزيني؟
كفرتُ نعمةَ ربي لم أزلْ أشراً ... فكيفَ بالشكر والإحسان يجزيني؟
يا غافر الذنبِ يا ربّ العبادِ ويا ... ربُّ اليتامى جميعاً والمساكينِ
يا من ألان لداود الحديد ومن ... نجّى من الكرب إذ ناداه، ذا النون
عليك أقسمت يا رب العباد بما ... أقسمتَ أنتَ به يا ربّ ياسينِ
بالشفعِ والوترِ والعشر الليالِ معاً ... وطور سينين والزيتونِ والتينِ
وبالمثانيَ وبالسبع الطوالِ وحا ... ميم وقاف ونونٍ والطواسينِ
بليلةِ القدرِ والأمر الحكيم أنا ... عليك أقسمت صفحاً منك فاجزيني
أطعتُ فيكَ هوى النفس التي اجترأت ... يوماً عليكَ فبالغرّ الميامينِ
آل الرسولِ ومَن ترجى شفاعتهم ... يومَ الحسابِ غداة العرضِ في الدّينِ
بهم سألتكَ يا ألله مغفرةً ... يا رحمة الله مِن نارٍ فنجّيني

الشعر المرسل
وتطور نظام القافية في الشعر الحديث

بقلم: الدكتور عبد الحافظ شمص

بنى الشعراء الجاهليون قصيدتهم على البيت ذي الشطرين المتناظرين. وقد تجلّى التناظر في القصيدة الجاهلية أفقياً وعمودياً.. تجلّى أفقياً في صدر البيت وعجزه؛ وتجلّى عمودياً بين الأبيات المتتالية في القصيدة الواحدة المتساوية في تفعيلاتها وقوافيها المتفقة في الرويّ. وكان هذا الشكل البسيط للقصيدة انعكاساً للحياة البدوية البسيطة.

ولما تقدم العصر، وتعددت أغراض الشعر، بتعدّد مظاهر الحياة، وتجددت أذواق الناس؛ ظهرت أشكال جديدة للقصيدة العربية، كالثنائيات والمربعات والمخمسات.. وأخيراً، الموشحات.. ففي الثنائيات كان للتناظر الأفقي قسط أوفى مما هو عليه في القصيدة الجاهلية. وفي المربعات والمخمسات تناظر عمودي جديد بين المقاطع. أما في الموشحات، فكان التناظر أكثر تعقيداً، وذلك بين القفل وبقية الأقفال؛ والبيت وبقية الأبيات؛ والسّمط وبقية الأسماط.

كان ذلك كله، تحطيم لوحدة القصيدة الجاهلية، فانفردت الموشحات بتعدّد الأوزان، وخرجت على البحور الستة عشر في أغلب الأحيان.

ولما جاء العصر الحديث بانتصاراته الرائعة في مجالات العلم والفن والأدب، وتقدم الفكر، بل طفر طفرة لم يسبق لها مثيل؛ كان لا بدّ للشعر أن يخضع لهذه الثورة الجديدة في الفن والأدب. وتبدّل مع تبدُّل الحياة. فحطّم ركيزة التناظر التي

تعتمد عليها الأشكال الشعرية القديمة، وبنى لنفسه هيكلاً جديداً على وحدة التفعيلة. واتّبع نظام الشطرة بدلاً من البيت، فحطم بذلك، التناظر الأفقي في القصيدة القديمة، وقضى على النغم فيها، وساعد ذلك على إيراد الجزئيات الدقيقة، بدل اللمحات العريضة، وزاد في عمق التعبير أكثر مما كان عليه الحال في الشعر القديم.. ذلك لأنه اعتمد على «الجملة الموسيقية» أو المقطع الواحد، بدلاً من البيت في شطريه المعروفين. كما نجد العبارة في الشعر الجديد مشحونة بالانفعالات الخاصة للشاعر، أكثر بكثير مما كانت عليه في البيت القديم.

وكذلك القافية، فهي في الشعر القديم صخور وعرة أحياناً؛ ورمال لينة أحياناً أخرى.. صخور وعرة في الحماسة والفخر والهجاء.. ورمال لينة، في المديح والغزل... ولكنها في الشعر المرسل الحديث أشبه بذلك الإيعاز الذي يصدر عن المراكز العصبية إلى الأعصاب الموزعة في الجسم كله، فإذا هو يرتعش ويستجيب... وكما أن أقل خلل في هذا الإيعاز لا ينتج عنه إلا الفوضى والشلل.. كذلك القافية في الشعر الحديث.. فالشاعر الأصيل حريص عليها كل الحرص.. فلا يتساهل بها، ولا يستهين بنبرتها الحلوة وإيقاعها الجميل.. إنما يحرص عليها في كثير من الجهد والمعاناة... والشاعر الحرّ حطّم وحدة القافية وتركها تنساق بحرية وطلاقة مع الإيقاع الذي ترتاح إليه النفس. والجهد والمعاناة ينتج عنهما الإبداع. وهذا أيضاً ما دعا الشاعر الحديث إلى كتابة البيت على عدة أسطر بدلاً من السطر الواحد. لأنه يوزّعه حسب الوقفات النفسية والطاقات المتمركزة في الفقرة أو العبارة الواحدة من البيت.

ويمكننا بعد هذا، أن نصل إلى الخلاصة الآتية في تعريف الشعر الحديث، وهو: إن الثورة العلمية التي فجّرها تفتّح العقل البشري في السنين الأخيرة وهزّت مفاهيم الإنسان هزّاً عنيفاً، كانت لها أثر كبير في وجوه الحياة البشرية كافة؛ وقد اتصلت بالمجتمع العربي، فأحدثت فيه تصدّعاً خطيراً كان من أثره على الأدب العربي، انبثاق الشعر الحرّ بأوزانه وقوافيه وخصائصه التي قلّد فيها المحدثون بحور الخليل القديمة، فنظموا على الهزج والرجز والكامل والرمل والمتقارب والسريع والوافر وغيرها؛ مقلّدين في شعرهم الجديد، الغربيين الذين جاءنا الشعر الحرّ عن طريقهم، وخصوصاً الأميركيين والانكليز.. وذلك عن طريق شعراء المهجر، كجبران خليل جبران وإيليا أبو ماضي، وميخائيل نعيمة ورشيد أيوب، ونسيب عريضة، وندرة حداد وغيرهم،

فغيّروا كثيراً في أوزان بحور الخليل وقوافيها، وإليك أيها القارىء اللبيب بعض النماذج من الشعر الحرّ..

١ ـ البياتي، في قصيدتاه.. (موت النبي) وقد نظمها على الرجز:

مـــــاذا تـــــقــــــول الــــــريـــــــح	مستفعلن مفعول
لــــلــــشــــاعـــــر الــــشــــريـــــد	متفعلن فعولْ
فــــي وطــــن الــــعــــبــــيــــد	مستفعلن فعول
التعاسة اللصوص والتجّار والأنذال	مُتَفْعِلُنْ مُسْتَعِلُنْ مُسْتَعِلُنْ مفعولْ
يمرغون القمر الأخضر بالأوحال	مُتَفْعِلُنْ مُسْتَعِلُنْ مُسْتَعِلُنْ مفعولْ
ويـــســــفــــحــــون المال	مُتَفْعِلُنْ مفعول
تحــــت نـــعـــال جـــاريــــة	مُسْتَعِلُنْ مفعول
تــــرقـــص وهـــي عـــاريــــة	مُستعلن مُتَفْعِلُنْ

٢ ـ سعدي يوسف، في قصيدة له منظومة على البحر السريع، يقول:

يـا طـائـراً أضـنـاه طـوال الـسـفـر	مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَعِلُنْ
قـــلـــبـــي هـــنـــا فـــي المطـــر	مُـسْـتَـفْـعِـلُـنْ ـ مُـسْـتَـعِـلُـنْ
يـرقـب مـا تـأتـي بـه الأسـفـار	مُسْتَعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مـفـعـولْ

إلا أن الشطر الثالث خرج عن السريع فجاء ضربه على (مفعول) وهذه التفعيلة ترد في ضرب الرجز ولا ترد أبداً في ضرب السريع.

٣ ـ وهذا رشيد أيوب، يجمع بين الشعر المقفّى المشطور، الموشح في قصيدته (خلّياني) التي يحنّ فيها إلى لبنان، ويجعل عنوان القصيدة، لازمة لأبياتها:

يـا خـلـيـلـيّ إذا شـط المزار	بـفـؤاد مـا لـه غـيـر الـزفـيـر
وهـمـي دمـعـي لـدى ذكـر الـدّيـار	خـلّـيـانــــي.

٤ ـ وهذا نسيب عريضة يبني قصيدة له على المجتثّ ثم يدخل فيها ما شاء له النغم الموسيقي من زيادة أو نقص في التفاعيل، ويقول:

هيا يا ندامى
فقد أتتنا النُعامى
تجرّ ذيل الربيع
قد زال قيد الثلوج
هيا ابصروا في المروج
جسم الجمال البديع

ثم يتابع:

النُّعامى ترنحت... النّعا..مى!
والرُّخامى ترخمت.. الرّخامى
فهلمّوا إلى الربى.. يا ندامى
لا تقولوا على الصبا.. يا سلاما!..

ولقد خرج بها عن وزن سابقتها رغم ما بين الاثنين من توافق وانسجام.

٥ ـ وهذا ميخائيل نعيمة في مقطوعته من «سفر الزمان» كيف تصرّف في البحر الذي أراده، وغيّر في القوافي والأبيات عندما خاطب السنة المدبرة، بقوله:

روحي، فكم شبّت وشابت سنين
من قبل أن بانت حواشيك
واليوم كف الدهر تطويك
عنّا، ومن يدري متى تُنْشَرين..
روحي وخلّينا
بالأرض لاهينا
ترعى أمانينا
في برج أوهام
ما بين أعوام وأعوام
تأتي وتمضي وهي سرّ دفين..

٦ ـ وانظر معي إلى إيليا أبو ماضي، كيف يتحدث على لسان الشعراء:

كم خفضنا الجناح للجاهلين

وعذرناهم فما عذرونا

خبّروهم يا أيها العاقلون

إنما نحن معشر الشعراء

يتجلى سرّ النبوّة فينا.

٧ ـ وإليك مثالاً آخر من الشعر الحرّ للشاعر سليمان العيسى، من قصيدة له بعنوان «على الحدود» حيث هاجم اليهود قرية عربية في فلسطين ودمروها وتركوا أهلها تحت الأنقاض...

على الحدود

يمزق الرصاص أكبادنا

وتأكل النيران أجسادنا

وتقطع الضربة أحفادنا

فتنثني.. نوثقها من جديد

وتبدع الذل رقاب العبيد

على الحدود

قرىً على أطفالها تتهدم

وصارخ.. يذبح أو يُعدم

وحُفر، بشعبنا تُردم..

وكالنّعال، اهترأت، كالعبيد

نهوي على رجل العدو العتيد!

٨ ـ وهذه مقطوعة من قصيدة «بلادي» للشاعر نزار قباني:

من لثغة الشحرور.. من
بحّة ناي محزنة..
من رجفة الموال... من
تنهدات المئذنة
ومن شذى فلاحة
تعبق منها الميجنا
ومن لهاث حاطب
عاد بفأس مُوهَنة
توزع الخير على الدنيا
ذرانا المحسنة...




(حسن كامل الصبّاح ١٨٩٥ ـ ١٩٣٥)

نبوغ الصباح نموذج انفتاح البصيرة

بقلم: الأستاذ حسن فعيق

إذا تجسد العلم والعطاء والإيمان في رجل، فكيف لا نخلّد ذكراه كلما أشرق لنا أمل أو لاح لنا حلم! فإذا كان الرجل هو المرحوم حسن كامل الصبّاح، أفلا نفخر بشخصيته العلمية وفلسفته العميقة ونبوغه المبكر! لا أهدف إلى زيادة التعريف بالصباح: وهو المخترع اللبناني من بلاد جبل عامل وآثاره لا تخفى على العلماء والمفكرين في البلاد العربية والغربية. مولده كان ـ هنا ـ في النبطية في لبنان وعطاؤه واختراعاته كانت ـ هناك ـ في الغرب.

توفي الصبّاح في بلاد الاغتراب في الثلاثينيات من هذا القرن، يوم كنت طفلاً أعيش في قرية مجاورة للنبطية. سمعت أحد الأقارب يتحدث عن اكتشاف الصبّاح للكهرباء من نور الشمس، في الوقت الذي لم يكن أحدنا قد رأى نور الكهرباء. بقيت في مخيلتي رابطة بين نور الشمس الساطعة وكهرباء الصباح. تلك كانت أولى خيوط المعرفة من آثاره. خلال رحلة العمر ومرور الأيام تجسم في ذهني شيء مما كان يدور في فكره ويعمل له، فلمست عظمته وقدراته العقلية الواسعة وذكاءه الخارق. وقد لاح لي من رحلته العلمية بين ـ الهنا ـ والهناك ـ باب واسع يفسر جانباً من جوانب عبقريته ونبوغه، تلك هي البصيرة.

عمل الصبّاح في شركات أمريكية في أبحاث الكترونية متقدمة في التكنولوجيا

والفيزياء. وهنا يتبادر إلى الذهن كيف تسنى لحسن كامل الصباح القادم من بلاد شرقية لم ير كثير من أهلها معالم العصر من الكهرباء أو الراديو أو المخترعات العلمية السائدة آنذاك. كيف تسنّى له أن يقفز بفكره من مختبراتهم إلى مخترعات تذهلهم في التلفزة (نقل الصورة) أو الطاقة الشمسية، علماً أنه لم ينشأ في تلك البيئة ولم يتفاعل معها ولم يكن متوقّعاً أن يشاركهم أبحاثهم؟ فكيف اخترع وكيف اكتشف؟ وكيف أبدع؟

السر في ذلك أنّ بصيرته تفتّحت خلال نشأته الأولى وأصبح متهيئاً «ليبصر» روابط وعلاقات لم يكن في إمكان الآخرين أن يروها أو يبصروها. فما هي البصيرة التي تنفتح في الذهن لتنيره إلى المجهول وكيف تنمو عند العلماء والمفكّرين لتقودهم إلى قفزات في المعرفة تتجاوز عصرهم؟ البصيرة هي نافذة الفكر على العالم الخارجي، فهي ليست إحساساً غامضاً ولا هي من العلم الغيبي ولا من العلم بالحساب ولا من الحاسة السادسة، بل هي رؤيا فكرية لحوادث نتوقع حصولها من مقدمات نلمسها.

البصيرة ملكة فكرية لقراءة المستقبل

بين البصر والبصيرة صلة قرابة لغوية. فالبصر يحصل على معلومات مرئية آنية بينما تستشف البصيرة المعرفة من مسلمات متعارف عليها. البصيرة كالبوصلة تقرأ المستقبل وتكشف الحجب وتتجاوز الواقع بأشد من الفراسة عمقاً وأقرب إلى الفطرة فهماً. فهي أوسع من الخيال وأسرع من النور وأشمل من العلم وبهذا تهيّىء الفكر للإبداع. كثيراً ما نصادف في حياتنا العملية مواقف تتطلب عمل البصيرة، مثل:

النحات الذي يرى المنحوتة في الصخرة قبل أن يمسك الإزميل.

العالم الذي يطمئن إلى صحة نظريته قبل أن يبرهن عليها.

المخترع الذي يرى عمل اختراعه قبل أن يولد.

القائد الذي يوحّد شعبه قبل أن يتفتّت.

الشاعر الذي يرى قصيدته من خلال حدسه الفني.

يتم عمل البصيرة بتخطّي الزمن الفاصل بين النتيجة والسبب «فنبصر» النتيجة بلمح البصر، هذا ما يعطي الفكر تلك القدرة الهائلة لربط الحوادث بأسبابها ليولد

منها نتائج يرسمها على شاشة المستقبل. تحتاج البصيرة، كأي ملكة عقلية، إلى تدريب وتنمية. فكما أنّ الذاكرة هي ملكة حفظ الماضي إلى الحاضر والحواس هي أجهزة الحاضر، كذلك البصيرة هي ملكة ربط الحاضر بالمستقبل. من يطلع على التراث القديم يجد عمالقة أنتجوا في حقول مختلفة من العلوم أو الرياضيات وغيرها من أبواب المعرفة الواسعة. فسر نبوغهم لم يكن في حجم المعلومات أو المعارف أو المهارات التي حصلوا عليها بل بتنوّعها واختلافها وتعدّدها. هذا الاطلاع الشمولي على مواضيع كثيرة متنوعة يخلق في الذهن مقدرة على الربط والتحليل والتركيب والاستنتاج ويوسّع الأفق الفكري ليعطيه مرونة في التعامل والتخيّل والتوقع فتولد البصيرة لتحقيق رؤية أو لحل مشكلة.

كيف استخدم الصباح بصيرته؟

كان الصباح ذا بصيرة نافذة جمعت المتفرقات بين الفلسفة والإليكترونيات وبين الرياضيات والأدب وبين الميكانيك والشعر، وتعامل مع القديم والحديث ومارس الحياة في الحرب والسلم واحتكّ بالغرب والشرق. كل ذلك سهّل له أن يفهم النظرية النسبية بيسر ويقدّم لها شروحاً. كان اطلاعه الشامل أحد الأسباب الرئيسة لنبوغه. فاختراعات التلفزة ـ نقل الصورة ـ التي تمّت على يديه أو بمساعدته هي مثال على بصيرته.

نشير أولاً إلى قانون التسلسل في الاكتشاف والاختراع. فمن المعروف في تاريخ العلوم وتطوّرها أنّ المعرفة تأتي في حلقات يتوالد بعضها من بعض وتتكامل في مراحل متلاحقة. فلا بد لأحد من الناس أن يربط تلك الحلقات أو يتمّمها بخطوة لاحقة. فإذا اخترع أحدهم فتيلاً للإضاءة فلا بُدّ أن يأتي أحدهم ليخترع الزجاجة لتحيط بذاك الفتيل فينشأ المصباح. وإذا اخترع أحدهم «العجلة» فلا بدّ أن يأتي من يخترع العربة. وإذا اكتشف أحدهم محيط الدائرة فلا بد أن يأتي من يكتشف مساحة الدائرة. ولو ولد اينشتاين في زمن نيوتن لاكتشف قوانين نيوتن، ولو ولد نيوتن في عصر اينشتاين لاكتشف النظرية النسبية.

بصيرة الصباح في التلفزة

بدأت المحاولات الأولى لنقل الصورة (التلفزة) في أواخر القرن الماضي وتأخرت أبحاثها حتى عصر الصبّاح. حينما شارك الصبّاح في تلك الأبحاث كان «يبصر»

كل الصحراء الواسعة بشمسها المشرقة وطاقاتها الكهربائية الكامنة، من وراء الخلية الضوئية الصغيرة في المختبر. أما نشأة زملائه من المهندسين والباحثين فكانت في بيئة غربية واقعية ذات نظرة مخبرية ضيقة. هكذا جاءت اختراعاتهم واكتشافاتهم في هذا الحقل دون أن تتعدّى قانون التسلسل في الاكتشاف والاختراع، وكلها أمور أقرب إلى العلم والحساب منها إلى الشمولية ومد البصيرة.

التلفزة بلغة مجازية

إذا تصوّرنا تاجراً يريد أن يستورد بضاعة من بلد ما في باخرة تابعة لبلد ثاني ليبيعها في بلد ثالث، وكل بلد لا يقبل الدفع إلا بعملته الخاصة، فعلى ذلك التاجر أن يحسب فرق العملة بين كل بلد وآخر ليوازن ربحه وخسارته في تلك العملية. ومهما كان هذا التاجر ذكياً وخبيراً فإنه لا يستطيع أن يتنبأ بفرق العملة بين بلد المنشأ وبلد الناقل وبلد التسويق. لذا سيحاول رفع سعر البضاعة قليلاً ليتفادى ذاك التقلب بفرق العملة الذي لا يتمكن من إلغائه. فهو شر لا بد منه. هكذا كان الباحثون بالتلفزة فلم يستطيعوا أن يتغلّبوا على تلك الفجوة نهائياً. أما الصبّاح فجاء ووحّد العملة في الشراء وفي النقل وفي البيع، فحدّد بالضبط شكل السوق الذي يريد وألغى فرق العملة، فكانت قفزة في الاختراع لم يتقيّد فيها بقانون التسلسل، وهكذا تعمل البصيرة.

اختراع التلفزة بلغة فنية

كانت المشكلة الأساسية عند محاولات نقل الصورة (الشبح) هي نقل ملايين النقاط الضوئية في جزء من الثانية وفي وقت واحد. ذلك يتطلّب نقل جميع نقاط الشبح بتسلسل وتناوب وسرعة من المرسل إلى المستقبل عبر الناقل. فإذا تحرك الشبح إلى أعلى، مثلاً، فعلى المرسل أن يتزامن في نقل مليارات من النقاط المتحركة للشبح، لينقلها فوراً نقطة فنقطة إلى المستلم الذي بدوره يرسمها نقطة فنقطة على شاشته في الشكل نفسه والوضوح عينه والوقت نفسه. ومن دون هذه العملية (التزامن) لا يحصل بث ولا استلام مباشر. ولم يكن في مقدور من عمل في تطوير التلفزة أن يتغلّب على هذه العقبة غير الصبّاح. سبب ذلك أنهم التزموا بالأجهزة التي طوّروها وكانت خليطاً من أنظمة ميكانيكية وكهربائية لا يمكنها أن تستجيب لسر الحركة والتزامن. أما الصبّاح فقد (وحّد) نظام طبع الصورة ونقلها وإعادتها على الشاشة

باستعمال الأمواج الكهرومغناطيسية في كل المراحل، وسرعة تلك الأمواج هي من رتبة سرعة الضوء التي لها القدرة أن تستجيب لأي تغيير في حركة الصورة ووضوحها في جزء من مليون جزء من الثانية. بذلك ألغى الصبّاح نهائياً تلك الفجوة وتخلّص من فرق العملة. وباختصار فإن الصبّاح طابق بين الصورة والشبح باستعماله - السهل الممتنع - فبسط الأمور وأحكمها. وهذا من عمل البصيرة.

أين تكمن عظمة الصبّاح؟

كان الصبّاح نموذجاً لمن انفتحت بصيرته في العصر الحاضر. هذه أهم دلائل انفتاح البصيرة:

- صفاء الذهن والقدرة على التركيز.
- المرونة الفكرية والقدرة على التخيّل والتحليل.
- الشمولية واتساع الرؤيا في عالمي الموت والحياة.
- القدرة على قراءة الواقع والخروج منه للتأثير فيه.

غالباً ما تكون هذه الصفات أنضج وأوضح في شيخوخة البصيرة من شبابها. توفي المرحوم في حادث سيارة وهو في حوالى الأربعين من عمره. وقد سجّلت له الشركة التي كان يعمل فيها أكثر من سبعين اختراعاً، منفرداً فيها ومشتركاً مع غيره، وكلّها كانت بداية لعطائه الغزير في حقل واحد هو الإلكترونيات. ولو أتيح للصبّاح أن يمرّ بشيخوخة البصيرة لكان من الجائز تقديم العشرات المضاعفة من تلك الاختراعات أو الاكتشافات في حقول أخرى ولأصبح من عمالقة الفكر الحديث.

في سيرته العلمية ما يؤكد استعداده لمزيد من العطاء ورغبته في المشاركة في حقول نظرية واسعة وعملية. وخير مثال على ذلك هو هضمه النظرية النسبية وتوسعه فيها وربطها بالتراث. كذلك مشاريعه المبكرة في الطاقة الشمسية ومجالات استعمالاتها التطبيقية، وكذلك نظرته ومفهومه للإنسان ورهانه على قدرة العقل على التغلب على التخلف والشر.

كان ابن نبطية جبل عامل مثالاً لتفجّر طاقات البصيرة. كان هذا سر عظمته رحمه الله.

حسن العاملي

مدرسة الأخلاق(*)

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

يا نجمة الطهر والايمان والحَدَبِ   أكبرتُ يومك عن اعوال مُنْتَحِبِ
طوبى لمجدك في جيد الزمان زها   عِقداً ترصع بالاحسان والقربِ
عقداً توهج في صدر العلى ألِقاً   يزري بكل عقود الماس والذهبِ

* * *

يا غرسةً في رياض الدين منبتها   ثمارها نسبٌ من أعرق النسبِ
رعياً لعهدك عهد الخير منتجعاً   لكل ذي كبدٍ غرثى وذي سغب
لأنت مدرسةُ الأخلاق سامية   والخُلُقُ قال عليٌ: ذروةُ الحسب

* * *

كم مرةٍ قلت لي فيمَ ستذكرني؟   لا شيء يخلد مثل الشعر والادب
يا ربّةُ الخدرِ.. بل يا أمّ خيرِ فتى   «يا أختَ خير أخٍ يا بنتَ خير أب»
يا سلسل النيل، يا غيث الصلاح ويا   ترنيمة الفجر للوديان والهضب
لأنت تسبيحة الاطيار في سحر   وأنتِ في الإسم والاخلاق بنتُ نبي

* * *

(*) القصيدة التي ألقاها الدكتور محمد كامل سليمان في بلدة حاريص، بمناسبة مرور أسبوع على وفاة جدته الحاجة زهرة الفقيه حرم المرحوم محمد الحاج حسن الفقيه (أبو نايف)، وكريمة العلامة المقدس الشيخ يوسف الفقيه، والدة الحاج نايف والاستاذ منيف، والحاج أحمد.

حميُّها في صباح العمر ودّعها   وشمسُه غَرُبت في مفرقِ الشُهُبِ
من كان كالنسر جواب الذرى،   أبداً لمهره قصباتُ السَبْق والغلب
تباركت عزّة شمّاءُ عاش لها   ترودُ حيث يخرّ الصقرُ مِنَ نَصَبِ
جابِ المجاهيل لم تهدأ اعنّتُها   جيادُه الغرّ في الميدان لم تَخِبِ

* * *

حميُّها في صباح العمر غادرها   وشمسه غربت في مفرق السحب
ظلت على العهد إخلاصاً لفارِسها   أمثولةً لذواتِ المجد والحسب
لاذت بمحرابها الحوراءُ من أنفٍ   واللهُ يرنو الى المحراب عن كثب
مع كل نجوى يذوب الليل في سفرٍ   إلى السماء، وتندى الأرض بالعشب

* * *

وفاؤها شرفٌ سامٍ إلى شرفٍ   ما أكبر القلب ان يحمل ولم يَهَبِ
ان الحرائر والاخلاصَ قد قُرِنا   ما كان يوما لها ـ لولاه ـ من أرَبِ

* * *

لقد مضت ملءَ بُرديها هدىً وتقىً   هل ثَمّ من حسب أسمى لذي حسب
فأغمضت جفنَها والنفسُ راضيةٌ   من عاش لله لم يخسأ ولم يَخِب
ناموس فضل وعنوانُ الكمال   وفي دماثة الخلق قل ما شئت والأدب
حتى اصطفاها اللهُ الخلق طاهرةً   والناس في زمن بالإثم مُختقِب
قدسيّةٌ سمتُها الإيمان.. جبهتُها   أضفت عليها صلاةُ الليل نورَ نبي

* * *

بحسبها من قرار العين ان تجَلّت   صيدَ الكماة من الأحرار والنُجُب
درّ الولا رضعوا، يا طيبَ مُعتَنَقٍ   بحب حيدرة الاسلام مختضب
وتلك مرتبةٌ طوبى لبالغها   لو يعقل المرأ كانت حلمَه الذهبي

* * *

ان الإمام امير المؤمنين به   يوم الحساب، جلاءُ الشك والرِّيَبِ

تلميذُ أحمدَ.. سيف الله.. قلتُ به قد كان ما كان للإيمان من غلب
ونهجُه محتذى الأجيال.. قدوتُها كذاك يبقى على الأيام والحقب
بذي الفقار قلاعَ الشرك هدمها وشاد للدين صرحَ المعقِل الاشب
يا مُنقّذ الدين من تيار غربته يا نبضة الحق في شريان كل أبيّ
قد كنت للعدل والحق المبين رجا يُرجى، اذا ما تغشّت ظلمة النُوَبِ
والعدلُ والحقُّ روحُ الدين غايتُه وفي المساواة لا في القتل والسَلَبِ
فيمَ التفرّقُ والاديانُ جامعةٌ الامَ يُذكى أوارُ الحقد واللهب؟!
عيسى المحبة كانت روح دعوته وشمسُ رحمته المختار لم تغب

* * *

يا رحمَة الله رفّي روضَ خيرةٍ عاشت حَصَاناً طهورَ الثوب والنُقُب
وظللي من غمام العطف مرقدها وحوّمي يا غوادي العفو وانسكبي
يا جدّةَ الخير ان أزمعتِ في سفرٍ ذكراكِ حلّت مكانَ العينِ من هُدُب

محمد كامل سليمان

يا عليّ

شعر: الأستاذ أحمد رقال

فـي عـيـدِكَ الـنُّـورُ، وغـدٌ بِـتُّ أَنْـتَـظِـرُ ... وقـد لَـقـيـتُ مِـنَ الأَيـامِ مـا يَـزِرُ
أُكـابِـدُ الـوَجْـدَ فـي مَـهـدي، يُـعَـلِّـلُـنـي ... جِـداءُ أُمّـي، وفـي تَـعـلـيـلِـهـا الـخَـبَـرُ
وَيَـنْـكَـأُ الـقَـرْحَ بـعـد الـقـرحِ جُـرحُ أبـي ... كـأنَّـمـا الـعُـمـرُ جُـرْحٌ لـيـس يَـنْـدَثِـرُ
كِـلاهُـمـا دَمـعَـةٌ خَـرسـاءُ، كـاظِـمَـةٌ ... غَـيـظـاً تَـلَـظّـى، بِـهِ الأَحـشـاءُ تَـسْـتَـعِـرُ
يَـحْـدُوهُـمـا أَمَـلٌ لـلـصُّـبـحِ، مُـؤْتَـلِـقٌ ... نـي حُـبِّ آلِ رَسـولِ الـلَّـهِ يَـأتَـزِرُ
ورحـتُ أَنْـهَـلُ مـن عَـلـيـاكَ بـارِقـتـي ... عِـلْـمـاً، وعِـلْـمُـكَ زادُ الـحُـرِّ والـبَـصَـرُ
فـي نَـهـجِـكَ الـسَّـمْـحِ نُـورٌ، لـلـورى شَـرَفٌ ... لِـهـامَـةِ الـدَّهـرِ تـاجٌ فـيـهِ يَـعْـتَـمِـرُ
مَـنْ لِـلـجـيـاعِ أَبـو سُـفـيـانَ عـاوَدَهُـمْ ... بَـطَـبـعِـهِ الـفَـظِّ، بـالإسـلام يَـسْـتَـتِـرُ؟
مَـنْ لـلـعِـطـاشِ إذا عَـزَّتْ مَـوارِدُهُـمْ ... مـاءُ الـفُـراتِ عـلـى أَمـثـالِـهِـمْ مَـذَرُ؟
مَـنْ لـلإمـامِ الـذي تُـرجـى شَـفـاعَـتُـهُ ... حـيـنـاً يُـجَـمِّـرُ، حـيـنـاً رَأْسُـهُ عَـفَـرُ؟
لِـلَّـهِ سِـبْـطُـكَ مـا أجـدى تَـواصُـلَـهُ ... لِـلَّـهِ حُـبُّـكَ لـلأجـيـالِ مُـدَّخَـرُ
لِـلَّـهِ سَـيـفُـكَ شـاقـتـنـي مَـضـارِبُـهُ ... يـا «داحِـيَ الـبـابِ» قـد حـاقَـتْ بِـيَ الـغِـيَـرُ
مـتـى أَرى الـلَّـيـلَ قـد وَلَّـتْ غـيـاهِـبُـهُ ... مَـتـى أَرى الـصُّـبـحَ فـي لألائِـهِ ظَـفَـرُ؟
مَـتـى أَرى الـعُـرْبَ تَـصـحُـو مـن جـهـالَـتِـهـا ... مَـتـى أَرى الـدِّيـنَ مَـدّاً فـيـهِ نَـنْـصَـهِـرُ؟

المناسبة: عيد الغدير.

متى أَرَى القُدسَ تَنضُو ثَوبَ غُربَتِها ... تُعانِقُ النُّورَ، والطاغوتُ يَنْدَحِرُ
أَرَى «ضُباعةَ» تَبغِي «البَيتَ» عاريةً ... يَزِينُها الطُّهرُ، والأخلاقُ تُحتَقَرُ(1)
أَرى «ابنَ مُلْجَمٍ» نارُ الحِقْدِ تَنْهَشُهُ ... أَرى الإمامةَ في المِحرابِ تُنتَحَرُ
أَرَى «سُكَينةَ» تَطوي البِيدَ نائحةً ... تُسائلُ الرَّكْبَ: مَنْ لِلحَقِّ يا بَشَرُ؟
أَرَى الأَيامى شَياهاً في مَرابِعِها ... يَسُومُها «الشِّمرُ» عَسْفاً وهي تَصْطَبِرُ
أَرَى المآذِنَ تَمضي نَحوَ بارِئِها ... تُناشِدُ: الغَوثَ، فيمَنْ كَدُّهُمْ كَدَرُ
أَرَى النَّواقيسَ أنّاتٍ مُرَجَّعَةً ... على «الجَليلِ» جِراحاً نَزفُها عِبَرُ
عَهْداً «عَليٌّ» وإن دارَ الزَّمانُ بِنَا ... وسادَ «عمليقُ» بالموسادِ يَقْتَدِرُ(2)
نُقاوِمُ الجَوْرَ، نَبني لِلعُلَى عُمُداً ... هِيَ الأصولُ عليها يَنبتُ الشَّجَرُ
تَأبَى الهَوانَ نُفوسٌ طَبعُها شَمَمٌ ... في كُلِّ جيلٍ لها عن صُلْبِهِ كِبَرُ
وَتَركَبُ الصَّعبَ دُنياً قَدْرُها غِيَرٌ ... على خُطاكَ سَماءٌ فَيْؤُها سِدَرُ
كَيْدُ الطَّواغيتِ يا «مَهديُّ» أجهَدَنا ... وَجَنَّنا اللَّيلُ فاظْهَرْ أيُّها القَمَرُ.

أحمد رقال

(1) ضُباعة: امرأة من مُشركي قُريش، طافت الكعبة عارية ـ طَلَّقها بعلها فتزوّجت من الوليد بن المغيرة، حليف أبي سُفيان ومن وجهاء مكة وأثريائها.

(2) عمليق: سيد طسم وجديس ـ قبيلتان من العرب البائدة. كانت له عادةٌ شائنة في قومه، ومضرب مثل في السلطة الجائرة.

تأملات

شعر:الأستاذ محمد الأمين محمود

هل أنت مثلي في الصبا ... ح وقفت تنظر للزهور
والغصن حنّ لإلفه ... كي يسمعا شدو الطيور
والماءُ يجْري في دلا ... لٍ بين أرجاء الصخور
هذا الجمالُ تراهُ عنـ ... ـدي بين هاتيكَ السطور
هل أنت مثلي في الأصيـ ... ـلِ وقفت تنظرُ للحياة
والشمس ترسل نورها الـ ... ـواهي على سطح المياه
والبلبل الغرّيدُ فو ... ق الغصن أشجاني غناه
إني أرى هذا الجما ... لَ فأنت مثلي هل تراهُ؟
هل أنت مثلي في المسا ... ءِ وقفت تنظرُ للفضاءْ
فترى نجوماً لامعاتٍ ... عامراتٍ بالضياء
وترى الجمالَ أصوغهُ ... شعراً وفيضاً من صفاء
إن كنت مثلي فلتقل ... لي ما حكته لك السماء
هل أنت مثلي في السَحَرْ ... أوقفت تنظرُ للقمرْ
وأتى النسيمُ معطراً ... كيما يعانقه الشجر
والسحب ترقص عندما ... تهمي بحبات المطر
هل أنت مثلي قد رأيت ... كما رأيت من الصور

هل أنت مثلي عند شط ... النهر أمعنت النظر
ورأيت موج البحر يتبـ ... ـعهُ النسيمُ لينكسر
فوق الصخور مع الطيور ... ترى الجمال المزدهر
هل أنت مثلي قد رأيت ... كما رأيتُ من العبر
هل أنت مثلي في الجبال ... وقفت تنظرُ للجمالْ
وترى إذا ناجيتُها ... حدثتُها في كل حال
عن خالق الكون العظـ ... ـيمِ عن الخشوعِ عن الجلال
إن كنت مثلي فلتقل ... لي ما أجابته الجبال
هل أنت مثلي في الحيا ... ةِ وقفت تنظرُ للسنينْ
وترى السحابَ وقد تمرُّ ... فلا تعودُ ولا تبين
وترى الرياح تسوقُها ... وتبثُّها السرَّ الدفين
إن كنت مثلي فلتقل ... لي ما أجابته السنون
هذا حديثي للطبيعةِ ... فانظروا ماذا تقول
قالت بأن الله أنشأني ... هنا بعد الأفول
آيات حقٍ واضحاتٍ ... تهتدي منها العقول
إن كنت مثلي أيها الإ ... نسان فلتعِ ما أقولْ

محمد الأمين

الجيزة ـ مصر

صمت رهيب إزاء العرفان

بقلم: الأستاذ حسن يزبك

أخي الأستاذ فؤاد زيد الزين المحترم،

تحية وشوقاً واحتراماً وبعد،

لست أدري من أية زاوية يجب أن أبدأ وأكتب وأعبّر. بل لست أدري ماذا يجب أن أقول، إنها صرخة يجب أن أطلقها. أطلقها على من؟ حالة اليتم أحستها مسيطرة عليّ. نعم، بدون «العرفان» أشعر أننا أيتام. مؤسسة ثقافية، أدبية، عملاقة نراها تتوقف، وتتعرض لحالة صمت!! صمت رهيب!! نراها تعاني مثل هذه الحالة، نقف موقف الإنسان المتفرّج واللامبالي!! كيف يسمح لنا ضميرنا بذلك!؟ حيف علينا، حيف على الدولة أن لا تحاول عمل شيء! أن لا تحاول إرجاع الصوت صوت الأنشودة الوجدانية... حيف على أصحاب الرساميل الضخمة.. الرساميل التي تُدفع ثمن الإعلانات، والإعلام التجاري المشوّه. حيف عليهم أن لا يحاولوا عملية دعم مادي أو حركة إنقاذ مشرّفة. مؤسسة ثقافية أصبح عمرها أكثر من تسعين عاماً تقريباً يجب أن نحافظ عليها ونرعاها!

أيها الصديق كنت أتمنى أن أكون في بحبوحة مادية جيدة كي أقوم بالواجب على الصعيد المادي فأنا أبدو اليوم متألماً وأعاني حالة حيرة وارتباك. ماذا يجب أن أفعل، وكيف يمكنني أن أتحرك؟ وشيء طبيعي أن أحمل نزعة المعاناة هذه. فنحن كنا وما زلنا نعتبر تلاميذ مجلتنا العرفان. وبكل صدق اتصلت ببعض الأصدقاء في دكار، وحدّثتهم عن الأزمة التي تعانيها «العرفان». حديثي لهم كان بمثابة نداء أخوي

موجّه إليهم كي يفعلوا شيئاً! أقول هذا بكل صدق وكبرياء، مع احترامي لكم، وللنضال الفكري والثقافي الذي مارستموه على صعيد العطاء الأدبي القيّم، ولست أدري كيف تكون النتيجة، نتيجة اتصالي بالأخوة. اعذرني أيها الأخ الصديق، رسالتي المتواضعة أعتبرها عملية فشة خلق.

لماذا نحن لسنا كالآخرين؟ يكرّمون الثقافة والمثقفين، والإبداع والمبدعين، بينما نحن نكرّم الأقزام وتجّار الكلمة ونهمل العباقرة وصانعي الكلمة الأدبية الأصيلة؟!

في أواخر الستينات عندما تعرّضت مجلة «الأزمنة الحديثة» الأدبية لهزّة مالية في باريس، كادت شعلتها أن تنطفىء لولا أن سارعت وزارة الثقافة والفنون الجميلة إلى إنقاذها واستمرّ الصوت يعلو ويعطي ويبدع.

وعندما تعرضت لوحة «مذبحة غرونيكا» لبيكاسو لبعض التشويه، نتيجة الرحلة التي قامت بها بحراً من متحف اللوفر إلى متحف واشنطن (حدث ذلك في بداية الخمسينات) سارعت مديرية الفنون الجميلة في باريس إلى إصلاحها، وإزالة بقع التشويه عنها. كلفها ذلك ملايين من الفرنكات.

ويمكن أن أذكر أشياء كثيرة تدل على تكريمهم واحترامهم للثقافة والفكر بينما نحن لا ننحني إجلالاً أمام مؤسسة ثقافية وتراثية عملاقة دأبت منذ ٩٠ عاماً تقريباً تعطي وتبدع وتقدم لنا الزاد الفكري والأدبي الذي نحن في حاجة إليه في زمن التردّي والفوضى والانهيار!! انهيار الأخلاق والقيم والمبادىء.. هل أتابع الحديث؟! أترك ذلك لوقت آخر..

ختاماً، أرجو لكم دوام العافية والتوفيق في مضمار الكلمة الأدبية الملتزمة، والاستمرارية، وأملنا كبير بإذن الله أن تعود إلينا عرفاننا سالمة وسليمة من الأزمات، ويبرز صوتها عالياً من جديد والسلام.

ودمتم لأخيكم
حسن يزبك

الإمام

علي بن أبي طالب

وتجربة الحكم

كتاب «الإمام علي بن ابي طالب وتجربة الحكم» صفحة مضيئة في التاريخ الحضاري للاسلام

بقلم الدكتور: محمد عبد المنعم خفاجي(*)

ـ ١ ـ

ومن مثل الإمام علي؟

من مثله عراقة ومحتدا ومجداً وبطولة، وقيماً رفيعة لم يعرفها المسلمون إلا بعد أن جعلها الإمام دستور حياة وقانون حكم، وناموس فكر واجتماع؟

من مثله تاريخاً مضيئاً، وفكراً متجدد العمل والأمل من أجل الإصلاح والبناء والحرية؟

من مثله كفاحاً قبل الخلافة، وكفاحاً أيام الخلافة، وكفاحاً لكل زيف، وكل خروج على مبادئ الاسلام العظيمة الخالدة التالدة.

ولست بالمسترسل في الحديث عن الإمام فهو هو هو، من غير حاجة إلى حديث، وتستغني صفحاته المضيئة عن أن تزيّن بأقوال الدارسين والباحثين والمؤرخين.

ولكنني أقول ذلك تمهيداً لدراسة ظهرت مؤخراً عن الإمام الخالد العظيم، علي بن

(*) الاستاذ بجامعة الأزهر الشريف ومعهد الدراسات الاسلامية في القاهرة.

أبي طالب، للدكتور حسن الزين، أكثر من ٢٥٠ صفحة، بعنوان «الإمام علي بن أبي طالب وتجربة الحكم». وأشهد أنني فيما قرأت عن الإمام لم أقرأ دراسة بمثل هذا العمق، وبمثل هذه الموسوعية والإحاطة والشمول، وبمثل هذا التحليل المستفيض لفكر الإمام وحياته وتجربته في الحكم..

ـ ٢ ـ

الكتاب في المقدمة يتحدث عن تجربة الامام في الحكم، وأنه لم يقدّر لأية تجربة أخرى أن تقدم من العطاء الفكري السياسي والاجتماعي والاقتصادي ما قدّر لتجربة الإمام.. وهذه التجربة وإن لم تتمكن من تحقيق جميع أهدافها القريبة، فقد تمكنت من تحقيق أهدافها البعيدة الأهم.

وتستمر المقدمة في الحديث عن الانقلاب السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي أحدثه بنو أمية في عهد الخليفة الشهيد عثمان، أو ما يشبه الانقلاب، مما كان خطراً داهم النظام الاسلامي، ووقف في وجهه الامام علي وقفة البطل الشجاع، ويتبع المقدمة عدة فصول تشير إلى مراحل متعددة في فكر الإمام.

فالفصل الأول حديث عن مرحلة ما قبل تجربة الحكم في حياة الإمام، والفصل الثاني حديث عن المظاهر الاجتماعية للخطر الذي لامس نواميس الحياة الإسلامية، وهدد النظام القائم.

والفصل الثالث: عن العطاء الفكري لتجربة الامام.

وفي دراسة عميقة لهذه التجربة يتحدث المؤلف في قسمين عنها حديثاً تحليلياً مستفيضاً.

في القسم الأول حديث عن الظروف والمواقف التي حددت أبعاد تجربة الامام في الحكم.. وهذا القسم يتناول الظواهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية الجديدة في فصل، كما شاهدها الواقع الاسلامي في حياة الخليفة الثالث ويتناول المواجهة التي أملتها مواقف الامام والنتائج التي حققتها في فصل ثان.

وهذا القسم يشرح لنا في استفاضة التغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، التي حدثت في عهد الخليفة عثمان وأصبحت تؤلف خطراً على النظام الاسلامي

القائم، وانعكست تأثيراتها على الفكر الاسلامي الذي شرعه الرسول وتابع السير على ضوئه الخليفتان ابو بكر وعمر.. وقد نجم عن ذلك نمو المعارضة لهذه السياسة الأموية الجديدة، وقدر للإمام علي كرم الله وجهه أن يواجه جميع هذه التحديات في بداية خلافته، ووقف وقفة البطل الشجاع في وجه كل زيف، وكل تصرف، وكل عمل يخالف ما شرعه رسول الله صلوات الله وسلامه عليه.

أما القسم الثاني فهو حديث مستفيض عن الأبعاد الفكرية لحكم الإمام أو بعبارة أخرى لحكم المؤسسات الذي أقامه الامام.. ويتكون هذا القسم من ثمانية فصول:

الأول: حديث عن الديمقراطية الاسلامية

والثاني: عن المعارضة السياسية

والثالث: عن حقوق الانسان

والرابع: عن مبدأ المساواة في الحقوق

والخامس: عن المال العام

والسادس: عن إقامة دولة المؤسسات

والسابع: عن مبدأ المشروعية

والثامن: عن الرقابة على أعمال الحكم

وهذا القسم من حقيقته يشرح لنا سياسة الامام في الحكم، وهي السياسة التي ترجع في التطبيق إلى ما كان سائداً في حياة رسول الله صلوات الله وسلامه عليه؛ ويشرح هذا القسم التحدي الكبير الذي مثّله الامام للنظام القائم، ومنهجه الواضح في الحكم على أساس من العدالة والمساواة والحقوق السياسية وسيادة القانون.

وإذا كان للأمويين دورهم الخطير في تغيير النظام الاسلامي الذي عرفه المسلمون على عهد صاحب الرسالة مما نجم عنه الكثير من مظاهر التغيير الاجتماعي والعودة الى العصبية، ونجم عنه كذلك انقلاب فكري على نظرية الحكم في الاسلام؛ فان الامام علياً كرم الله وجهه قد وقف لذلك كله موقف المعارض وكان دوره عظيماً في مواجهة التحديات الجديدة، وبطولته وشجاعته أدّتا إلى استبعاد المساومة على المبادىء، واستعادة الحقوق والمراكز المسلوبة، وحماية حقوق الإنسان، وبخاصة ما

مثله الامام من تلك الرؤية المتعلقة بالتنمية وبالحقوق الاقتصادية للفرد، وبإقامة دولة المؤسسات التي تقوم على حماية حقوق الانسان، بما يمثله قول مفكر فرنسي مشهور هو «بوسويه»: أيها الامراء انكم سوف تموتون، ولكن دولتكم يجب أن تستمر وتبقى.

— ٣ —

وتتضح آثار هذه التجربة التي مثّلها الإمام في أنها أغنت الفكر السياسي والاجتماعي الاسلامي بما قدمت من قواعد وعمل في مصداقية كاملة لم يعرف لها تاريخ المسلمين مثيلاً بعد رسول الله (ص) حتى يومنا هذا.

أقام الامام الحدود كما شرع الله ورسوله، فلا استثناء ولا هوى ولا محسوبية: وقسم أموال المسلمين بالعدل بين الأسود والأحمر، وبالتساوي بين اشراف العرب والموالي والمعاهدين من جميع الطبقات.

وحارب العصبية الجاهلية التي أطلت برأسها التشوه قيم الاسلام ومبادئه الرفيعة.

لقد حرر الإمام معالم النظام الاسلامي مما أريد لها، وقدم لها حماية امتد مثالها عبر العصور وكان ذلك خير ما يزوّد الذاكرة الشعبية للأجيال المتعاقبة بالصورة الحية للمبادىء ولتطبيق المبادىء التطبيق الصحيح مما أغنى البشرية والحضارة الاسلامية والانسانية بالكثير من العطاء المتجدد والبناء الصحيح لقيم الاسلام في اعطاء الفرد حقه من العدالة والحرية والمساواة والاخاء والرخاء وخُلق العبقرية الفردية التي تعمل من أجل تقدم البشرية وتقدم الحضارة.

وبعد فالكتاب والمؤلف في غنى عن التنويه، ولكن البحث الجاد الذي يمثلانه يُغني التاريخ الفكري والحضاري والسياسي والاجتماعي والاقتصادي للاسلام غناء كبيراً، ويقدم وثيقة صادقة للتطور الانساني والبشري الذي صاغه الاسلام وقدمه الامام لنظام عادل يثري البشرية، ويضمن لها النمو والتقدم والازدهار.

القاهرة — مصر

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧ هـ - ١٩٠٩ م



مؤسسها

أحمد عارف الزين



العددان الخامس والسادس من المجلد التاسع والسبعين — تموز وآب — ١٩٩٥ م
صفر وربيع الأول ١٤١٦ هـ

مراسلات التحرير:
مجلة العرفان - ص.ب: ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: ٨٦٠٥٤٩

فهرست

كلمة العرفان

حديث الشهر

سياسة

إقتصاد

رؤية

تربية

فلسفة

أدب

كتب

شعر

المثقّف والدين

بقلم: الأستاذ فؤاد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

إن مسؤولية المثقّف جسيمة وعظيمة وشاملة لمختلف جوانب الحياة. والدِّين يدخل في صميم هذه المسؤولية الكبرى لأنّ الدِّين نظام كامل وشامل يتدخّل في جميع شؤون البشر ليطرح نفسه حلاً مثالياً لها.

وتكمن أهميّة دور المثقّف في قدرته على فهم الدِّين فهماً عميقاً متكاملاً وتأويله تأويلاً عقلانياً صحيحاً. فالفهم العميق يعني قراءة واعية لروح النص والتمسّك بجوهر الدِّين والتحذير من الوقوف على عتبة النص دون سبر أغواره والاكتفاء بالمظاهر والأشكال الدينية دون الغوص في أعماق هذا المحيط حيث تكمن كنوز المعرفة الإنسانية وثمرات الوحي الإلهي.

والنجاح في الوصول إلى تأويل صحيح للدِّين يتطلب مجاهدة ومكابدة واجتهاد غير محدود لتفسير الآيات على ضوء المعارف العصرية والعلم الحديث حتى لا يبتلى المجتمع بالجمود والتحجّر.

وحين يقدّم المثقّف فهماً عقلانياً واعياً للدِّين يساهم في المواجهة الحضارية والصراع الثقافي الذي تشهده المجتمعات المعاصرة.

إذ عندما يطرح المثقّف الأبعاد الحقيقية للدِّين الإسلامي - الفلسفية والتشريعية

والعلمية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والحضارية ـ يساهم في محو الصورة المشوّهة عن الإسلام التي سوّقها الغرب عبر العصور.

وكذلك عندما يطرح المثقف التعاليم الحقيقية للدِّين المسيحي فهو يلقي الأضواء على القيم الإنسانية والأخلاقية التي يحملها هذا الدِّين ومدى تناقضها مع قِيَم الحضارة الغربية المادية السائدة. فالمسيحية التي تدعو إلى إحياء قيم المحبة والعفّة وترى أن سعادة الإنسان في سموه الروحي وطهارة قلبه تتناقض مع عقلية إنسان الغرب الرأسمالي الذي يعيش في لهاث مستمر لأجل المال والسلطة واللذة الحسية.

وحين ينجح المثقّف في فهم الدّين فهماً صحيحاً وتوعية الناس على القيم التي يحملها هذا الدِّين فهو يساهم أيضاً في حل المشاكل الثقافية والإجتماعية المحلية التي يتسبّب في خلقها المتعصّبون والمتزمّتون الذين يختزلون الدِّين كلّه بالبعد الفقهي وحده، أو بالبعد الكلامي حصرياً، أو بالبعد الحزبي دون سواه، أو بالبعد الجهادي لا غير، أو بالبعد الصوفي فقط.

أليس هذا الفهم الجزئي هو الذي ابتليت به المجتمعات عبر العصور وتسبّبت في تخلّفها وانحطاطها؟

ألم تكن هذه حال الكنيسة في عصور الظلام في أوروبا حيث وقفت أمام التطوّر العلمي وأعدمت غاليليو بسبب نظريته العلمية المخالفة لرؤيتها؟

ألم يكن هذا بلاء المجتمعات الإسلامية التي تمسّكت بمظاهر الدين وطقوسه على حساب جوهره وطروحاته الفكرية والاقتصادية والسياسية؟ ألم يغلق باب الإجتهاد ممّا أدّى إلى الجمود والتحجّر القاتلين؟ ألم يسري مرض التكفير بين المذاهب في المجتمعات الإسلامية ويذهب ضحيته الكثير من المفكرين والمثقفين؟ ألا تشهد مجتمعاتنا المعاصرة مثل هذا المرض الذي أدّى إلى قتل المثقفين والصحافيين في الجزائر والحكم بالارتداد على الكاتب المصري نصر حامد أبو زيد؟

هنا تكمن أهمية المثقف ودوره في مواجهة الفهم الجزئي للدين أو الفهم الخاطىء له، مما يؤدّي إلى إنحراف في الممارسة والتطبيق لدى أكثرية المتديّنين أو الأحزاب الدينية.

ويترتّب على المثقف أن يتخذ الموقف الجريء المناسب وأن يتحلّى بالوعي الكبير ليحاول رفع الشوائب عن الفهم الديني الصحيح وليفضح الإنحرافات العملية والممارسات الخاطئة.

ولدى المثقّف المعاصر الكثير من المصادر الفكرية ليغرف منها، والتي تسعفه في إيجاد الطروحات المناسبة لحل الأزمات الثقافية والاجتماعية والسياسية الناتجة عن الفهم الخاطىء والمتجزّىء للدين.

إذ هناك العديد من المفكّرين الكبار الذين صنعوا نهضة ثقافية حقيقية في مجتمعاتهم حين قدّموا فهماً صحيحاً للدّين ممّا جعله سبباً للتطوّر الحضاري بدلاً من أن يكون أفيوناً للشعوب.

وقد واجه هؤلاء المفكّرون تحدّيات مماثلة للتي يواجهها المثقّفون الحاليون. لذلك لا بدّ من الإستعانة بهديهم وفكرهم ونتاجهم المعرفي والإقتداء بمواقفهم وتبنّي رؤاهم على ضوء التحدّيات المعاصرة.

نذكر البعض من هؤلاء الذين أضاؤوا ظلمات المجتمعات الإسلامية: مالك بن نبي، عبد الرحمن الكواكبي، الشيخ محمد عبده، الشيخ رشيد رضا، السيد جمال الدين الأفغاني، أبو الأعلى المودودي، محمد إقبال، السيد محمد حسين الطباطبائي (صاحب الميزان)، الشهيد مرتضى مطهّري، الشهيد الدكتور علي شريعتي، الإمام موسى الصدر، الشهيد السيد محمد باقر الصدر.

تمايزت رؤى هؤلاء المفكّرين عن طروحات غيرهم التجزيئية أنّهم قدّموا طروحات فكرية عميقة ورؤى عقلية متكاملة للإسلام، وقراءة موضوعية للواقع والتحدّيات المعاصرة. لقد عرفوا أهميّة الدّين، ودوره في صياغة الشخصية الحضارية للشعوب، وأوضحوا الأبعاد التشريعية والفلسفية والمعرفية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية للإسلام.

كانوا متكاملين في رؤاهم وفهمهم للإسلام وعاشوه منهاج حياة بصدق وأمانة ممّا عزّز مصداقيتهم في نفوس الناس، وأثبت جدارتهم أن يكونوا قادة يحتذى بهم ويُغرف من فكرهم.

يملك المثقّف اليوم كل الوسائل ليقوم بدوره البنّاء في صياغة الخطاب والفكر الديني المعاصر والتأثير على مجتمعه إيجابياً بدلاً من أن يكتفي باجترار النقد وإلقاء اللوم على المتخلّفين والمتزمتين والمتعصّبين والحزبيين والظلاميين وغيرها من التعابير التي تنطلق من نفس خلفيّة قاموس التكفير والاختزال وإلغاء الآخر.

يجب على المثقّف أن يقوم بواجباته كاملةً ويؤدّي دوره في تغيير المجتمع نحو الأفضل، إذ أنّ إضاءة شمعة خيرٌ من لعن لون الظلام.

والله وليّ التوفيق

دستورية التجديد الرئاسي
بين واقع النص ومصداقية التنفيذ!

بقلم: الدكتور حسن الزين

هل لهذه الضجة التي تثار حول التجديد للرئيس إلياس الهراوي ما يبرّرها من منطق الأمور السياسية في لبنان؟؟

وإذا كانت جميع مواد الدستور عرضة للانتهاك اليومي من قبل الجميع فلماذا تحظى فقط المادة التي تحدّد مهلة الرئاسة بست سنوات وحدها بهذا الاهتمام الكبير الذي نلمسه كل يوم في كلام المسؤولين من جميع الاتجاهات؟

المواد الدستورية التي تنتهك حرمتها كل يوم كثيرة ومتنوعة ولكن..؟

أين هي المادة التي تكرس وتحمي حرية التعليم، إذا كان التعليم لا يؤمن لجميع الناس؟

وأين هي المادة التي تؤكد على المساواة أمام القانون وأمام خدمات الدولة إذا كان العاجز عن تأمين المال أو وساطة أصحاب النفوذ عاجزاً أيضاً عن دخول المستشفى أو الوظيفة أو الجامعة مهما كان مرضه ومهما كانت كفاءاته ومهما كانت حاجته؟ وأين هي المادة الدستورية التي تلغي الطائفية السياسية في جميع وظائف الدولة من غير الفئة الأولى إذا كانت النصوص القانونية الصادرة بعدها تلغي مفعولها وتعيد لطائفية الوظيفة أنيابها السابقة؟

هذه الاستراتيجية السياسية التي تنتهجها الدولة في إلغاء مفعول المواد الدستورية عن طريق القوانين وحتى الأنظمة ليست وليدة هذا العهد، لأن عمرها من عمر

الاستقلال اللبناني العتيد، فإذا أضاف إليها هذا العهد حصته من المخالفات، فإنما كان ذلك من أجل إتلاف مواد اتفاق الطائف التي تعارضت مع المصالح الخاصة جداً لبعض رجال السياسة أو رجال الطوائف!! وهذه المصالح كانت ولا تزال منذ أكثر من خمسين عاماً تعطي لمواد الدستور اللبناني زخمها في التطبيق من جهة أو إيقاف هذا التطبيق أو تجميده أو تأخيره لجهة المواد المتعارضة معها، أو التي يعتبرها بعض المستفيدين متعارضة، أو قد يتعارض تطبيقها مع بعض مصالحهم السياسية أو الشخصية فتصدر عندئذ القوانين أو النصوص أو الأنظمة المتناقضة مع المصلحة العامة.

والمصلحة في لبنان النظام ليست عامة ولا خاصة ولكنها تشبه نظرية المنزلة بين المنزلتين في الفقه الشرعي - ونعتذر من المعتزلة لأنهم لم يقيموا نظريتهم استناداً إلى مصالح شخصية بل إلى اجتهاد موضوعي!!

والمخالفات القادمة من (بطون الغيب):

وقريباً سوف يصدر قانون جديد للانتخاب حاملاً معه أشلاء محافظة قسمت الى عدة دوائر انتخابية وأنياب محافظة أخرى أكلت أختها فانتفخت حتى التخمة بعدد النواب الذين سوف تدفع بهم إلى المجلس الجديد.

وكلا المظهرين... مضطرب في علاقته بالدستور اللبناني لجهة ضخامة المخالفة، ولكن تقسيم المحافظة يبقى الحلقة النافرة في مجال الاستهانة بمواد الدستور اللبناني!!

والحرص على الدستور:

لقد قامت قيامة الكثير من السياسيين من أجل ما رأوا فيه مساً بالدستور أو بأحد نصوصه، ولكنهم لو راقبوا عشرات المرات التي تمت فيها مخالفة هذا الدستور لمصلحة عشرات الأشخاص «لاستهونوا» الأمر أو رأوا فيه مسألة عادية من مسائل الحياة السياسية في هذا البلد المصاب!!

وهنا يطرح سؤال: إذا كنا في بلد يخول فيه النافذون إصدار العديد من القوانين المخالفة للدستور لمصلحة أفراد نافذين وضد مصلحة أفراد آخرين من طبقة المواطنين العاديين الذين ليس لهم (حول ولا طول) في بلد يزدحم بالمنادين بالديمقراطية وبأنه «الواحة الديمقراطية في هذا الشرق الأوسط». فلماذا كل هذه الضجة على عمل هو

أقرب إلى الشرعية من المخالفات السالفة الذكر، على التعديل، لأن التعديل يتم بطريقة تعبر عن إرادة ثلثي ممثلي الشعب؟؟

أليس التمثيل هو قاعدة الديمقراطية الحقة خصوصاً إذا جاء معبراً عن إرادة الأكثرية الساحقة من اللبنانين وليس (بضائره) أنه تم في جزء كبير منه بنسبة الخمسة بالمئة حين عبر الباقون عن رضاهم - كما جاء في اجتهاد سياسي - بترك المجال للاختيار عن طريق التزكية؟!

والمخالفة أخطر من التعديل:

وبشكل أشد وضوحاً يطرح السؤال: لماذا تقوم القيامة على تعديل الدستور لمصلحة الشخص، شخص الرئيس، ولا تقوم - على سبيل المثال لا لحصر - على تعديل القانون لمصلحة شخص آخر هو رئيس المحاكم الشرعية الجعفرية جمعاء حين عيّن، وعلى تعديله مرة ثانية من أجل الشخص نفسه حين أريد له أن يعزل أو يعتزل؟! ثم أليس التعديل أقرب إلى الشرعية من المخالفة، مخالفة الدستور نفسه بإصدار القوانين والنصوص التي تتناقض مع مواده ومن ثم مع المصلحة العامة من أجل مصلحة الشخص أو الأشخاص، وما أكثرها... عداً؟

وهذا قانون الانتخاب الجديد سوف يصدر غداً كما صدر بالأمس في ظل دستور يخالف صراحة نصه بكل جرأة ووضوح! من أجل مصلحة شخص أو أشخاص ولا يهم كل ذلك فالمخالفة مخالفة والتعديل تعديل والانتخابات انتخابات مهما علت الأصوات، أصوات المطالبين باحترام الدستور أو الاكتفاء بالتعديل لأنه الأخف وطأة على الشرعية الدستورية، إن صح التعبير، من المخالفات المتراكمة لنصوص الدستور الضامنة لحقوق الناس وحرياتهم، المتراكمة عبر نصف قرن من الزمن!!

والنظام الديمقراطي إلى أين؟

ولكن النظام اللبناني سيظل ديمقراطياً والحكم شرعياً والتصرفات صائبة، رغم أنف المعترضين أو المعارضين لأن الشخص يبقى في لبنان «الديمقراطي» أهم من المؤسسة!

أليس عباقرة من كبار الساسة عندنا كانوا ولا يزالون يطالبون «بإصلاح النفوس قبل النصوص؟».

ويفسرون ذلك بأن النفس أهم وأبقى من النص، أليست النفس هي الشخص؟! فلماذا إذن لا نخالف «النصوص» لا سيما الدستورية منها، من أجل النفوس؟».

وسلام عليك أيتها الديمقراطية في بلد «الديمقراطيين» المصرِّين على ديمقراطية النخبة!!

ويبقى السؤال: فلماذا كل الضجة ضد تعديل يأتي أقل إساءة من غيره من المخالفات... حتى لو بقي خارج إطار الشرعية؟

أن تخالف الدستور من أجل مصلحة شخص يبقى أبعد عن الشرعية من أن تعدِّله من أجل مصلحة شخص؟!

فأين الخطأ؟

الدستور ليس مقدساً: هذا صحيح!

والدستور كان ولا يزال مدوساً بأقدام القانون في لبنان، إن صح التعبير، لأن القانون لا يعتبر قانوناً إذا جاء مخالفاً للدستور... إلا في لبنان!!

والدستور كان ينحى منذ القدم عند كل انتخابات تجري في لبنان ليحل محل النص المؤقت الجديد المخالف له!

فلماذا إذن كل هذه الضجة... المفتعلة؟؟

وبعد ذلك يطرح السؤال: هل سجل تاريخنا السياسي الحديث عهداً لرئيس جديد كان أحسن من السابق عليه أو مساوياً له على الأقل في الحد من مسيرة البلد نحو التقهقر الاقتصادي والاقتتال الطائفي؟ فلماذا إذن نحذر من التجديد؟

ألم نصبح قاب قوسين أو أدنى من التحسر على الديمقراطية بفضل تنامي الطائفية السياسية والسعي وراء المصالح الشخصية والنفوذ والمال؟

تطور الطروحات الناصرية
من وحدة القوى السياسية

بقلم: الدكتور محمد منذر(*)

إحتضنت الناصرية تجربتين أساسيتين لتوحيد القوى السياسية المتفرقة، بحيث ان كلاً منهما كانت عنواناً لمرحلة معينة.

- المرحلة الأولى ترافقت مع تجربة «الاتحاد القومي» التي غلب عليها شعار «المصالحة بين الطبقات».

- وتلتها مرحلة «الاتحاد الاشتراكي العربي» الذي أراد الاتحاد بين «قوى الشعب العاملة» بدلاً من المصالحة.

بالرجوع إلى هاتين المرحلتين وما رافق كلاً منهما من تطورات، نحن على يقين بأننا سنتوصل إلى فهم مطلق للطروحات الناصرية بخصوص وحدة القوى السياسية.

اولاً: المنطلقات وعلاقة التصالح

١ ـ المنطلقات الناصرية

كان هدف الضباط الأحرار من استيلائهم على السلطة في مصر عام ١٩٥٢، هو مناوأة الوجود الإنكليزي والسياسة الملكية، في هذا البلد، ولم تجمعهم طبقة واحدة ولا أيديولوجية محددة ولا «مبادىء للتغيير الثوري» إنما «تجمع اجتماعي» يجمع بين «البورجوازية الصغيرة» وقاعدة «البورجوازية الكبيرة». لم يكن بينهم «لا

(*) أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية ـ كلية الحقوق والعلوم السياسية ـ الفرع الرابع.

تطور الطروحات الناصرية
من وحدة القوى السياسية

بقلم: الدكتور محمد منذر(*)

إحتضنت الناصرية تجربتين أساسيتين لتوحيد القوى السياسية المتفرقة، بحيث ان كلاًّ منهما كانت عنواناً لمرحلة معينة.

- المرحلة الأولى ترافقت مع تجربة «الاتحاد القومي» التي غلب عليها شعار «المصالحة بين الطبقات».

- وتلتها مرحلة «الاتحاد الاشتراكي العربي» الذي أراد الاتحاد بين «قوى الشعب العاملة» بدلاً من المصالحة.

بالرجوع إلى هاتين المرحلتين وما رافق كلاًّ منهما من تطورات، نحن على يقين بأننا سنتوصل إلى فهم مطلق للطروحات الناصرية بخصوص وحدة القوى السياسية.

أولاً: المنطلقات وعلاقة التصالح

١ ــ المنطلقات الناصرية

كان هدف الضباط الأحرار من استيلائهم على السلطة في مصر عام ١٩٥٢، هو مناوأة الوجود الإنكليزي والسياسة الملكية، في هذا البلد، ولم تجمعهم طبقة واحدة ولا أيديولوجية محددة ولا «مبادىء للتغيير الثوري» إنما «تجمع اجتماعي» يجمع بين «البورجوازية الصغيرة» وقاعدة «البورجوازية الكبيرة». لم يكن بينهم «لا

(*) أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية - كلية الحقوق والعلوم السياسية - الفرع الرابع.

ولد الباشا ولا الارستقراطي الخائن» كانوا جميعهم من «عائلات متوسطة»[1]، إلتقوا على ستة مبادىء فقط شكلت منطلقات أساسية لهم:

١ ـ القضاء على الاستعمار وأعوانه من الخونة المصريين.

٢ ـ القضاء على الإقطاع.

٣ ـ القضاء على الاحتكار وسيطرة رأس المال على الحكم.

٤ ـ إقامة عدالة اجتماعية.

٥ ـ بناء جيش وطني قوي.

٦ ـ إقامة حياة ديموقراطية سليمة.

بعد الإعلان عن قيام الجمهورية في مصر عام ١٩٥٣ وبعد مظاهرة التأييد الضخمة التي أمّت شوارع القاهرة في ١٨ آذار ١٩٥٤، أصبح عبد الناصر رئيساً لمجلس قيادة الثورة ومن ثم الحاكم العام للجمهورية وأخيراً رئيساً لها. بدأ، منذ هذا التاريخ، العهد الذي سمّي «بالناصرية»، حيث إن هذا الرجل الذي لا يشوب ماضيه شائبة، أخذ يلعب الدور الأكثر أهمية في التاريخ الآفرو ـ آسيوي، بتكريس جهده في خدمة الشعب «الواثق من نزاهته» والمصمم على تحقيق «الطموحات الشعبية التي ما زالت حتى الآن حبراً على ورق»[2].

صدر عام ١٩٥٤، كتاب «فلسفة الثورة»، كوثيقة رسم ناصر من خلالها الطريق الذي سيسلكه وحدد الأهداف التي سيعمل من أجل تحقيقها، إنها طريق الاستقلال «السياسي والاقتصادي» حيث إن لكل «شعب من شعوب الأرض ثورتين»[3]:

---

(١) راجع:
ـ أنور السادات: التاريخ الكامل للثورة ـ دار القاموس الحديث ـ بيروت ـ ص٣٥.
ـ م. فريد: تأملات ناصرية، ص٥٠.
K-Khoudr: Le Nasserisme de la théorie à la pratique, thèse, droit, Montpellier-1975, p. 63
ـ الميثاق ؛ ص٨.

(٢) أنور السادات: الاتحاد الوطني مقالة في L'orient de Paris رقم ٨ عام ١٩٥٨.

(٣) فلسفة الثورة ص٦٥ و٦٨.

١ - ثورة سياسية يسترد بها حقه في حكم نفسه بنفسه من يد طاغية فرض عليه، أو من جيش معتد أقام في أرضه دون رضاه.

٢ - ثورة اجتماعية، تتصارع فيها طبقاته، ثم يستقر الأمر فيها على ما يحقق العدالة لأبناء الوطن الواحد.

إن انضمام الرئيس ناصر رسمياً إلى الحياد الإيجابي الموجه بالتحديد ضد الغرب، ووقوفه ضد ميثاق بغداد، إلى جانب تسليح الجيش المصري بالأسلحة التشيكية والرفض الأميركي لتمويل السد العالي، ساهما في معركة تأميم قناة السويس عام ١٩٥٦ التي ترجمت بالتحدي الكبير للغرب والتي تخطى بها ناصر «الصراعات الداخلية في مصر ووحّد بموجبها الأهداف الوطنية المصرية والعربية». حتى أصبحت ثورته «الرائدة في تحقيق الأهداف العربية»[٤]، بتقديمها الدعم للثورة الجزائرية ومساعدتها كلاً من السودان والمغرب على نيل استقلالهما والجهود الجبارة التي بذلها ناصر، لمنع بعض الدول العربية من الانضمام إلى المواثيق العسكرية الغربية وإصراره على أن «علم الحرية سيرفرف قريباً على الجزائر، وبيروت وعمان». كل هذا شكل جموعاً ناصرية غفيرة في مختلف أنحاء الوطن العربي. هذه الجموع لا يعني أنها أقرت جميع المساعي الداخلية للنظام الناصري، التي تجهلها، ولكنها مندفعة بتحدٍّ ناصري للهيمنة الغربية، التي دخل على أثرها الاتحاد السوفياتي الشرق الأوسط كقوة صديقة وأصبح حقد الجماهير، كما قال ناصر، منصباً على «الهيمنة والنفوذ البريطاني والفرنسي».

كان قيام الجمهورية العربية المتحدة في شباط ١٩٥٨، إستجابة لتطلعات الجماهير العربية وتحقيقاً للفكرة التي عمل من أجلها ناصر[٥] منذ بدء نشاطه السياسي، والمتمثلة في:

- إقليم واحد في أوضاعه، مشاكله، مستقبله وعدوه واحد.

---

(٤) راجع في هذا الخصوص: م. الصفدي: التجربة الناصرية والنظرية الثالثة ص١٤٢.
- I. Mansour: la notion de libération dans la pensée politique arabe contemporaine thèse, 3ème Cycle, Paris IV, 1975, P. 136.

(٥) الميثاق ص ٥٠ وما.
- J. Baulin: Face au nationalisme arabe, p. 140.
- M. Rodinson: Israil et le refus arabe... p. 76.

- إقليم واحد يستمد قوته من تكتل الشعوب المجاورة التي يرتبط معها بروابط مادية وروحية.

- إقليم متجانس يحتوي على البترول عصب الحضارة والتقدم.

هذه الإنجازات التي حققها ناصر، على الصعيدين القطري والقومي أكسبته، كما قلنا، شعبية وتأييداً عارمين، وتأثرت بمواقفه حركات التحرر الوطني العربية ومنها أغلبية القوى السياسية المعارضة المتواجدة على الساحة اللبنانية، على الرغم مما يوجد بينها من انقسامات. ولكن طرحه لـ «الاتحاد القومي» كتنظيم سياسي واحد بديل لجميع التنظيمات الأخرى أفشل هذه العلاقة، وأضحت تنافرية بدلاً من أن تكون تأثرية.

هذا «الاتحاد» الذي قصد منه قيام مصالحة بين الطبقات داخله كان تجربة أصيبت بالفشل، فتوجه عبد الناصر نحو تجربة أخرى أكثر وضوحاً وهي تجربة الاتحاد الاشتراكي العربي.

٢ ــ الاتحاد القومي وعلاقة التصالح

أصدر مجلس قيادة الثورة في مصر مرسوماً في ٦ تموز ١٩٥٣ بحل جميع الأحزاب السياسية ومنعها من ممارسة نشاطها، وأعلن في ٢٣ تموز من العام نفسه، عن قيام تنظيم جديد تحت تسمية «تجمع التحرير» كبديل من جميع التنظيمات الممنوعة تحت شعار: «نحن جميعاً أعضاء في تجمع التحرير» ووضع له برنامجاً من إحدى عشرة نقطة تلتقي جميعها على دعم الثورة.

بعد فشل تجربة «تجمع التحرير» وبعد حرب السويس عام ١٩٥٦ شكل ما يسمى بـ «الاتحاد القومي» الذي أقيم عام ١٩٥٧ على أنقاض «تجمع التحرير».

وأصبح التنظيم السياسي الوحيد المعترف به داخل الجمهورية العربية المتحدة، بعد موافقة حزب البعث العربي الاشتراكي على حل نفسه لينصهر ضمن صفوفه وبعد حظر النشاط السياسي على بقية الأحزاب السياسية.

لقد قام هذا الاتحاد، على الأسس نفسها التي كانت سبباً في فشل تجربة «تجمع التحرير»، بفتح باب الانتساب إليه لجميع الفئات الاجتماعية ولمختلف التيارات السياسية، حتى أنه كان للرجعية موقع قديم داخله، كما صرح بذلك الرئيس ناصر

نفسه عندما قال: «أفتكر إن الاتحاد القومي كان عنده خطأ واحداً، بحيث إننا أفسحنا المجال أمام الرجعية لتتسرب داخل صفوفه وتضع يدها على مؤسساته القيادية»، مما ساهم في إفشال تجربته بالإضافة إلى عشرات المواضيع التي يمكن أن تكون مجال خصام بين جميع فئاته، التي التقت على مواضيع الاستقلال، القومية العربية، الحياد الإيجابي، السلام والحرية لتشكل جميعها في رأي أنور السادات(٦)، قاسماً مشتركاً بين الجميع وقاعدة لهذا الاتفاق.

فالوحدة داخل الاتحاد القومي، لم تكن قائمة إذاً على مصالح مشتركة بين جميع فئاته، إنما على مواضيع وطنية وقومية يمكن أن تتعرض للانحلال بمجرد تضارب المصالح داخلها. هذا ما حصل فعلاً بالنسبة إلى هذا «الاتحاد» عندما طرحت على قواه المتغيرات الاجتماعية، فحل التناقض، فيما بينها، وانقلبت المصالحة إلى عداوة داخله بالإضافة إلى القوى التي تتصارع، خارج هذا الاتحاد، والتي تجاهد لعدم الإذابة داخله ولعدم التخلي عن استقلالها السياسي والتنظيمي. فالتقى، بذلك، التناقض الداخلي مع التصارع الخارجي وعملا معاً على إسقاط «الاتحاد القومي».

فالحزب الشيوعي السوري رفض حل نفسه والدخول في الاتحاد القومي، فما كان من الرئيس الناصر إلا أن هاجمه في ٢٣ كانون الأول ١٩٥٨ قائلاً(٧): «منذ قيام الاتحاد كنت قد أعلنت بأنه يجب على الأمة أن تشكل اتحاداً قومياً ضد الصهيونية.. ولكن الحزب الشيوعي السوري رفض ان يتحد مع الأمة في اتحاد قومي». وكما قلنا سابقاً، فإن حزب البعث العربي الاشتراكي أعطى موافقته على حل نفسه داخل الجمهورية العربية المتحدة في سبيل «المصلحة العربية العليا» وانصهر ضمن الاتحاد القومي ليكون «موجهاً» له، على الأقل، داخل الإقليم السوري، ولكن الرئيس ناصر رفض هذه الهيمنة البعثية ووصايتها على الجمهورية العربية المتحدة برفضه المطلق بأن تكون «سوريا تحت سيطرة حزب»(٨).

---

(٦) - A. Al Sadate: L'union nationale... déjà cité
- El. SAMMAN: Les idéologies et la confrontation des mouvements politique dans le Proche-orient arabe, thèse, Paris 1967, p. 168.

(٧) راجع: الأهرام وصحيفة L'orient ٢١ كانون الأول ١٩٥٨.

(٨) - Procès- verbaux des négociations pour l'unité tripartite en 1963
- Doumentation française n° 3061.

هكذا كانت وضعية «الاتحاد القومي» تناحراً داخلياً وتصارعاً خارجياً، لعب كل منهما دوره في تسريع عملية سقوطه.

لقد تأثرت بهذه التجربة الناصرية أغلبية القوى الوطنية والقومية التقدمية على مستوى الوطن العربي عامة ولبنان خاصة بحيث انها فسرت، من قبل البعض، بأنها كناية عن «تجمع جبهوي» تجمع عدة قوى داخلها على الرغم من عدم اعترافها باستقلالية أي منها. والبعض الآخر كان إصرارهم منصباً على أنها حزب سياسي ينفرد بالسلطة.

إذا اعتبرنا أن «الاتحاد القومي» يشكل «جبهة» منطلقين من تعدد الفئات داخله، فهذا خطأ؛ فالجبهة لا تقوم إلا من خلال وحدات متجانسة ذات مصالح متقاربة. و«الاتحاد» كان بعيداً كل البعد عن التجانس داخله، أما إذا قلنا بأن الجبهة هي نوع من التحالف بين أحزاب وقوى سياسية مستقلة، فهذه الأخيرة حظر نشاطها وحرمت من الوجود العلني ولم يبق إلا «الاتحاد» وحيداً على الساحة السياسية. أما إذا اعتبرناه، أخيراً، حزباً سياسياً، فهذا يفترض فيه، على الأقل، أن يتمتع بالوحدة الداخلية، وهذه لم تكن متوافرة داخل الاتحاد القومي.

في الحقيقة تبقى هذه التجربة الناصرية فريدة من نوعها، بحيث انها حاولت الجمع بين الوحدة الداخلية على صعيد التنظيم والوحدة الخارجية على صعيد التفرد بالعمل السياسي، ولم تنجح في أي منهما. وإن دلّ هذا على شيء، فإنه يدل على أن الناصرية قد بذلت جهدها في البحث عن أداة تكون صالحة ومجدية لقيام الوحدة بين القوى السياسية المختلفة على الصعيدين القطري والقومي بأشكال متعددة.

ما هو الشكل الوحدوي الذي اعتمدته الناصرية لاحقاً؟

هنا المجال مفتوح على عدة احتمالات وما علينا الا اتباع مراحل تطور هذا الشكل.

ثانياً: إتحاد القوى

بعد إقرار الميثاق الوطني وقيام الاتحاد الاشتراكي العربي تكون قد خطت الناصرية، بهذين الإنجازين، خطوة متقدمة بتصورات خاصة على طريق توحيد القوى

السياسية وعلى المستويين القطري والقومي وقطعت لذلك ثلاث مراحل:

الأولى كانت ما بين ١٩٦٢ ـ ١٩٦٤، التي كان طابعها الغالب قيام «الاتحاد الاشتراكي العربي» على الصعيد التنظيمي القطري والدعوة لبناء «حركة قومية عربية واحدة» على الصعيد العربي.

الثانية بدأت عام ١٩٦٤ وانتهت عام ١٩٦٧ باحتضانها الشعارين التاليين: الأول هو خلق منظمة طليعية ضمن إطار الاتحاد الاشتراكي العربي ـ منظمة الشباب، والثاني قومي وشعاره «وحدة القوى الثورية العربية».

الثالثة امتدت من ١٩٦٧ إلى ١٩٧٠ والتي كان شعارها بعد نكسة حزيران «جبهة عربية واحدة للمعركة».

١ ــ الميثاق ووحدة القوى

بعد الانفصال مباشرة، بادر الرئيس ناصر إلى ضرب الرأسمالية الاحتكارية وملكية الأراضي الكبيرة في مصر بالمصادرة والتأميم ودعا المؤتمر الوطني للقوى الشعبية إلى الانعقاد لإقرار الميثاق الوطني.

عبرت، هذه الوثيقة التاريخية، عن مدى النضج الأيديولوجي للتفكير الناصري بتأكيدها على المثلث حرية، اشتراكية، وحدة وعلى أن الشعب هو مصدر الثورة وقوتها.

أقر كذلك مندوبو القوى الشعبية «الاتحاد الاشتراكي» كتنظيم سياسي بديل من التجربة السابقة «الاتحاد القومي» الذي فشل حصراً في منع العناصر التخريبية من التغلغل إلى صفوفه. هذا الاتحاد الجديد عليه تمثيل سلطة الشعب، القائمة على تحالف قوى الشعب العاملة والتي تتخطى جميع السلطات. وأكد الميثاق على ضرورة امتلاك الشعب جميع وسائل الإنتاج التي لا تستلزم التأميم أو إلغاء الملكية الخاصة ولامس حق الإرث الشرعي المترتب عليها. إنما يمكن الوصول إليها بطريقتين:

أولاهما: خلق قطاع عام قادر على قيادة التقدم في جميع المجالات ويتحمل المسؤولية الرئيسة في خطة التنمية.

ثانيتهما: إيجاد قطاع خاص يشارك في عملية التنمية في إطار الخطة الشاملة من غير استغلال.

لا يستبعد الميثاق الصراع بين الطبقات، بل إنه، في رأيه، «حتمي وطبيعي». إنما ينبغي أن يكون سلمياً بعد تجريد الرجعية من أسلحتها، أي بوسائل العمل الديموقراطي، لنصل «إلى تذويب الفوارق بين الطبقات»، الذي يؤدي إلى «الديموقراطية الكاملة لجميع قوى الشعب العاملة»، التي تعني الديموقراطية السياسية بحيث لا يمكن فصلها عن الديموقراطية الاجتماعية اللتين تشكلان معاً جناحي «الحرية الحقيقية وبدونهما أو بدون أي منهما لا تستطيع، هذه الحرية، أن تحلق إلى آفاق الغد المرتقب» ويفقد حق «التصويت قيمته حين يفقد اتصاله المؤكد بالحق في لقمة العيش». بعد ذلك، تفتح الأبواب للحلول الديموقراطية للمشاكل الكبرى التي تواجه عملية التطوير «وللتفاعل» الديموقراطي بين قوى الشعب العاملة، وهي: الفلاحون والعمال والجنود والمثقفون والرأسمالية الوطنية، التي تلتقي جميعها داخل الاتحاد الاشتراكي العربي. ينادي الميثاق بالاشتراكية التي ستصبح «وسيلة وغاية هي الكفاية والعدل»، و«الصيغة الملائمة لإيجاد المنهج الصحيح للتقدم».

لا يرسم «الميثاق» صورة واحدة للوصول إلى الوحدة العربية، بل إنه يعترف بتعدد الطرق لتحقيقها دونما حصرها «بصورة دستورية واحدة لا مناص من تطبيقها»، لكنها «طريق طويل قد تتعدد عليه الأشكال والمراحل وصولاً إلى الهدف الأخير».

إنما، بدون أدنى شك فإن الجمهورية العربية المتحدة هي على قناعة تامة بأنها تشكل جزءاً متكاملاً من الأمة العربية، وعليها تقديم الدعم لكل حركة شعبية عربية ومجبرة على نقل «دعوتها والمبادىء التي تؤمن بها لتكون تحت تصرف كل مواطن عربي. ولا ينبغي الوقوف، كما يقول الميثاق، أمام الحجة البالية القديمة التي قد تعتبر ذلك تدخلاً منها في شؤون غيرها». إنما عليها أن تحرص على أن لا تصبح طرفاً في «المنازعات الحزبية المحلية في أي بلد عربي». كذلك فإنها مطالبة بأن تفتح مجال «التعاون بين جميع الحركات الوطنية التقدمية في العالم العربي». لأن «قيام اتحاد للحركات الشعبية الوطنية التقدمية في العالم العربي أمر سوف يفرض نفسه على المراحل القادمة من النضال»[٩].

بالنتيجة، الناصرية حسب ميثاقها، مهتمة كل الاهتمام بإقامة «اتحاد» للقوى

(٩) راجع الصفحات التالية من الميثاق: ١٩ ـ ٢٢ ـ ٦٨ ـ ٨٠ ـ ٨١ ـ ٩٤ ـ ٩٥ ـ ١٢٢ ـ ١٥٦ ـ ١٥٨.

السياسية على الصعيد الوطني الداخلي وتناضل لإقامة اتحاد فدرالي من الحركات القومية التقدمية على مستوى الوطن العربي.

على هذه النقطة الأخيرة ينصب جل اهتمامنا وعلى مدى تأثيرها في القوى القومية المتواجدة في لبنان.

٢ ـ التجربة الأولى ١٩٦٢ ـ ١٩٦٤
إتحاد قوى الشعب العاملة
وشعار الحركة القومية العربية الواحدة

أ ـ إتحاد قوى الشعب العاملة

ناقش، مؤتمر القوى الشعبية المجتمع في القاهرة في ٢١ أيار ١٩٦٢، مشروع «ميثاق العمل الوطني» وأقره بالإجماع. تضمن هذا الميثاق المبادىء الأساسية للمنظمة الجماهيرية الجديدة: الاتحاد الاشتراكي العربي، التي أصبحت الوريثة الشرعية للتجربتين السابقتين «تجمع التحرير» و«الاتحاد القومي».

كذلك فوض هذا المؤتمر الرئيس ناصر في ٤ تموز ١٩٦٢ بوضع هيكلية لهذه المنظمة الجديدة وتسمية سلطاتها العليا كاللجنة التنفيذية العليا والأمانة العامة. فأعلن في كانون الأول من العام نفسه عن هذه الهيكلية التي اعتبرت «الاتحاد الاشتراكي العربي»، الطليعة الاشتراكية التي تقود الشعب وتعبر عن إرادته.. وتصبح «السلطة الممثلة له الدافعة لإمكانات الثورة والحارسة على قيم الديموقراطية السليمة»[١٠].

كذلك يرى الميثاق، أنه من الضروري خلق جهاز سياسي جديد داخل إطار الاتحاد الاشتراكي العربي يتولى تجنيد «العناصر الصالحة للقيادة وينظم جهودها ويبلور الحوافز الثورية للجماهير ويتحسس احتياجاتها ويساعد على إيجاد الحلول الصحيحة لهذه الاحتياجات»[١١]. كما أنه يشترط «جماعية القيادة» لهذا التنظيم، لتكون عاصمة له من جموح الفرد. ويفسح المجال أمام النقد والنقد الذاتي لتفادي البيروقراطية الإدارية، ولمنع التجاوزات ولتجسيد الديموقراطية في أعلى مستوياتها.

(١٠) الميثاق ص٨٢.
(١١) المصدر نفسه.

تنفيذاً لهذه المبادىء، كان قد أنشىء في الجمهورية العربية المتحدة ٦٨٨٨ تشكيلاً جماهيرياً قاعدياً بحيث يتم الانتماء، إلى أي من هذه التشكيلات، بمجرد تقديم طلب انتساب ودفع اشتراك معين. ثم ينتخب كل من هذه التشكيلات الجماهيرية «لجنة العشرين» التي تتولى إدارة العمل السياسي في المحلة، والمصنع والمؤسسة. ويبقى رئيس الجمهورية رئيساً للاتحاد الاشتراكي العربي وله الحق في تسمية عدد من أعضاء لجنته التنفيذية العليا.

إن الهدف الأساسي للاتحاد الاشتراكي العربي إذاً هو العمل على توحيد القوى الشعبية العاملة ضمن إطار موحد، والذي تأثرت بتجربته بعض القوى السياسية في الأقطار العربية ومنها لبنان.

لقد كثرت التفسيرات في شأن هذه التجربة بحيث اعتبرها البعض حزباً سياسياً، يجمع داخله قوى سياسية واجتماعية مختلفة والبعض الآخر اعتبرها جبهة تضم عدداً من القوى المتجانسة.

من هنا يطرح التساؤل عن حقيقة الشكل الذي اعتمدته هذه التجربة لتوحيد القوى السياسية؟

لا يعتبر الرئيس جمال عبد الناصر الاتحاد الاشتراكي العربي حزباً سياسياً لأن «الحزب، في رأيه، من وجهة نظر اقتصادية اجتماعية هو التعبير الطبيعي عن مصالح مجموعة أو طبقة.. نحن، كما يقول، «تحالف عناصر انتاج»[١٢].

صحيح، أن هذا التنظيم الجديد يجمع في داخله قوى متعددة ومتقاربة، من حيث الأهداف والمصالح كما حددها «الميثاق» وتعتبر خطوة متقدمة مقارنة بالتجربة السابقة، «الاتحاد القومي» الذي كان يجمع في داخله قوى متناقضة أدت به إلى الفشل. وصحيح كذلك، أن الحزب هو التعبير الحقيقي عن مصلحة فئة أو طبقة معينة بحيث إنه إذا ما جمع عدة طبقات داخله يؤدي ذلك به إلى التناقض وإلى صراع داخلي قد يقوده إلى الفشل. إنما هذا يحصل، عامة، في الدول المتقدمة، حيث ان هناك فرزاً طبقياً حقيقياً في المجتمع. أما في دول العالم الثالث، فإنه من الصعوبة إيجاد حزب سياسي يعبر عن مصلحة طبقة معينة بحيث لا يوجد، داخل هذه

(١٢) راجع. Procès- verbaux des négociations tripartites -

المجتمعات، طبقات متمايزة عن بعضها البعض وما للقضايا الوطنية والقومية من أهمية فيها.

من هذا المنطلق يبقى، الاتحاد الاشتراكي العربي حزباً سياسياً وإن تعددت الطبقات داخله. ويبقى واحداً لأنه لم يكن من المسموح بالتواجد، طبعاً الرسمي، خارج نطاقه، لتنظيمات سياسية غيره. هذا ما أكده الواقع وما صرح به الرئيس ناصر عندما قال: إن الاتحاد الاشتراكي العربي هو «منفتح لجميع أبناء هذا البلد... فضمن هذا الإطار، المحدد جيداً، يستطيع الماركسيون والمصريون التعبير بكل حرية والاشتراك بكل نشاط في بناء الاشتراكية، إنما ليس لهم الحق بإنشاء تنظيمهم الخاص بهم»(١٣). على الرغم من أن «الميثاق» نص على ضرورة «خلق جهاز سياسي جديد»، إنما بقي ضمن إطار الاتحاد الاشتراكي العربي.

أما إذا قلنا بأنه يشكل اتحاداً للقوى العاملة، فإنه لا يشكل «جبهة» إلا بدرجاتها العليا وفي آخر مرحلة من مراحل تطورها.

ب ــ الحركة القومية العربية الواحدة

لم تخرج دعوة الرئيس جمال عبد الناصر «الحركة القومية العربية الواحدة» إلى العلن إلا بعد فشل المحادثات الثلاثية عام ١٩٦٣ بين مصر وسوريا والعراق، التي بلورت، على الرغم من فشلها، مختلف وجهات النظر المتعلقة بشكل النظام الحزبي الذي يجب اعتماده داخل دولة الوحدة. فقد رفضت تجربة الحزب الواحد التي اعتمدت عام ١٩٥٨ في الجمهورية العربية المتحدة من قبل جميع الأطراف المتحادثة، بتأكيد حزب البعث العربي الاشتراكي على التعددية الحزبية الاشتراكية القومية كضمانة للحرية السياسية. فمهما كانت نسبة الديموقراطية في الحزب الواحد، في رأيه، «يبقى حزباً واحداً يحمل بعض القيود على الحريات»(١٤). واعتراف الرئيس جمال عبد الناصر بخطأ التجربة السابقة تجربة الاتحاد القومي عندما قال: «كنا على خطأ بإلغائنا الأحزاب القومية.. كنا على ضلال بتصورنا هذا.. كان من المفروض إنشاء جبهة من جميع العناصر القومية...»(١٥).

---

(١٣) راجع تصريح الرئيس ناصر في: Le Monde ٦ تموز ١٩٦٣.

(١٤) راجع Procès Verbaux des négociations tripartites -

(١٥) المصدر نفسه.

إنطلاقاً من هذه الرؤية المشتركة الرافضة للحزب الواحد، فقد اتفق على أن تكون «الجبهة» الشكل المناسب، الصحيح والفعّال كحل للمشكلة الحزبية داخل دولة الوحدة، التي تجمع «الأحزاب القومية الوحدوية الاشتراكية» في كل قطر يتواجدون فيه ومن ثم يتبعها «قيادة اتحادية موحدة» على مستوى الأقطار العربية.

هذا الإقرار بالعمل الجبهوي لا يعني أن هناك اتفاقاً تاماً بين الجميع على مضمونه، إنما من الملاحظ أن هناك تمايزاً في فهمه. فبالرجوع إلى شروحات الرئيس جمال عبد الناصر، نرى أنه يدعو لقيام «جبهة وحدوية» في كل إقليم تجتمع «بجبهة واحدة» على مستوى الأقاليم الثلاثة. إنما يجب أن تمثل، في رأيه، القيادة السياسية للجبهة في الإقليم «الجبهة الوحدوية وجميع أفراد الشعب» وأن لا يكون لها «لون سياسي معين». يجب أن تكون «كلاً متجانساً» بحيث لا يحتكر تصرفاتها مجموعة أو حزب.

بهذا تكون الناصرية قد عجزت عن فهم خاص «للجبهة» الذي ليس، في رأيها، وكما هو متعارف عليه، أداة تعمل على توحيد عدة قوى ملتقية على قواسم مشتركة داخلها. إنما تريدها «كلاً متجانساً» ولا فرق بينها وبين الحزب إلا بالتسمية التي لا تؤثر في المضمون، رغم الدلالة التي أعطتها لتقول بأن التقارب أو الاحتكاك بين تنظيمين أو قوتين قد يولد أشياء جديدة وهذا ما حصل فعلاً على أثر التقارب البعثي الناصري وولادة الاعتراف بالعمل الجبهوي. أما بعد عودتهما للتناحر بين بعضهما البعض، فقد رجع كل منهما إلى منطلقاته الأساسية، ولطرح عبد الناصر، ما بعد تموز ١٩٦٣، شعار «الحركة القومية العربية الواحدة» بعد اتهامه، البعث، بضرب «الضباط الناصريين» في سوريا والتصرف كأنه «السيد المطلق» في هذا الإقليم وأصر ناصر على أن تكون محادثاته الوحدوية مع «سوريا عامة وليست مع البعث» فقط[(١٦)] ورفض مشروع الوحدة الثلاثية.

بالنهاية، في إمكاننا القول إن توحيد التيار القومي العربي في اطار «منظمة قومية عربية واحدة» كان الهم الأساسي للرئيس جمال عبد الناصر طوال هذه الفترة، لأنه تيار «ضعيف» بسبب انقساماته أمام «عدو قوي». وما اعترافه بالجبهة إلا لخدمة هذا

(١٦) راجع خطاب الرئيس ناصر في ٢٣ تموز ١٩٦٣.

الهدف وأهميتها تكمن في أنها لم تعد، منذ هذا التاريخ، تكتيكاً يحتكره الشيوعيون إنما أصبحت سياسة توحيدية أقرت من قبل القوميين العرب وخصوصاً الناصريين، رغم استبعاد القوى غير القومية العربية من المشاركة في عضويتها.

ثالثاً: التجربة الثانية
١٩٦٤ ــ ١٩٦٧
المنظمة الشبابية ووحدة القوى الثورية العربية

لم يكن ميثاق عام ١٩٦٢ إلا الخطوة الأولى على الطريق الطويل الذي سيسلكه الرئيس جمال عبد الناصر وما خطابه أمام الجمعية الوطنية في ١١ تشرين الثاني من عام ١٩٦٤ إلا بدء مرحلة «التجذير الأيديولوجي» الناصري Radicalisation idéologique أو كما قال البعض بدء «انحرافه نحو اليسار» بمهاجمة «البيروقراطية» ودورها في «عرقلة العمل الثوري»، بتأكيده على أهمية الحوار داخل الاتحاد الاشتراكي العربي، بإصراره على ضرورة قيام «حزب ثوري» وبمساندته عام ١٩٦٥ مساندة مطلقة الطرح اليساري للاشتراكية الذي دافع عنه الماركسيون القدامى المنادون «بالتطبيق العربي للاشتراكية» ضد مناصري «الاشتراكية العربية» الذي جذب قسماً كبيراً من البورجوازية الوطنية، ففي رأيه، «الاشتراكية واحدة ولكن التطبيق الاشتراكي يختلف من بلد لآخر»(١٧).

كذلك بإدانته مشروع الميثاق الإسلامي الذي وصفه «بمظاهرة هجومية للقوى الرجعية الأمبريالية ضد القوى الوطنية التقدمية» وبأنه «نسخة ثانية عن ميثاق بغداد القديم ونهايتهما ستكون واحدة»(١٨).

أما رفضه إشراك حكومة الجمهورية العربية المتحدة في «القمة العربية» في الجزائر عام ١٩٦٦ لأجل غير مسمى يكون قد «انتزع من القوى الرجعية العربية، الفرصة

(١٧) راجع: حديث الرئيس ناصر مع نواب الشعب في ٦ أيار ١٩٦٥ - الأهرام ١٧ أيار ١٩٦٥.
- M. A. EL. Koshéri: Socialisme et Pouvoir en Egypte, thèse, S.p. Paris 1972, p. 88.

(١٨) راجع:
- L'Orient de Paris n° 34, pp. 181-186 et l.o.e Avril 1966, n° 3.

بعدم انتهاجها سياسة مناوئة للمصالح الحقيقية للشعب العربي»[١٩].

بالإضافة إلى الزيارة التي قام بها خروتشيف لمصر في ربيع عام ١٩٦٤ التي وضعت حداً لصراعه مع ناصر بخروج الرئيسين بوجهات نظر متطابقة، وذلك عندما أعلن الرئيس خروتشيف موجهاً الكلام إلى الرئيس ناصر: «أقول بكل صراحة بأننا ننظر لهدف محدد يتطابق مع هدفكم». فخرج على الأثر الشيوعيون المصريون من السجون بعد أن أدانوا موقفهم السابق من النظام الناصري ومن القومية العربية بإلغاء جميع الإجراءات الاستثنائية السابقة المتخذة ضدهم.

فأعلن، بعد ذلك، الحزب الشيوعي المصري عن حل نفسه وسمح لأعضائه بالدخول إفرادياً في الاتحاد الاشتراكي العربي تماشياً مع موقف الرئيس ناصر الذي أعلنه عام ١٩٦٣ وأعاد تكراره عام ١٩٦٥ الذي يقول: بأن «جميع المصريين هم أحرار في اعتناقهم الرأي الذي يريدون بشرط أن يبقوا مخلصين لبلدهم.. نحن لن نسمح لأي شخص بتشكيل منظمة شيوعية في البلد»[٢٠].

بانفتاح الرئيس ناصر على القوى اليسارية وبالتحاق الشيوعيين المرتدين بالاتحاد الاشتراكي العربي، بهذين الموقفين المتبادلين قد تأثرت الناصرية عند إعادة طرحها لوحدة القوى السياسية، وهذا ما نستدل عليه من خلال:

- خلق المنظمة الطليعية داخل الاتحاد الاشتراكي العربي.
- طرح شعار وحدة القوى الثورية العربية.

١ ــ الاتحاد الاشتراكي العربي وطليعته ــ منظمة الشباب

إن عملية تمركز المسؤولين السياسيين الكبار على رأس السلطات العليا للاتحاد الاشتراكي العربي قد شل عمله بحيث إن أعضاء سكرتاريته العامة الذين ليسوا بوزراء عوملوا معاملة الوزراء وشكلوا حولهم مؤسسة بيروقراطية قائمة على موظفين حكوميين[٢١].

---

(١٩) صحيفة L'Orient ٢٨ ـ ٥ ـ ١٩٦٤.
(٢٠) راجع: Le Monde ١٧ تموز ١٩٦٣ ـ الأهرام ١٧ أيار ١٩٦٥.
(٢١) راجع بالتفصيل:

- M.A.El- Koshéri: Socialisme... p. 172.

كذلك أدان الرئيس ناصر نفسه تجربة الاتحاد الاشتراكي العربي بقوله أنه «ولا يوجد إلا على الورق، له قيادته ولجانه إنما هو نفسه بدون فاعلية».. وأضاف قائلاً أنه «يوجد في البلد حزب رجعي يعمل بالسر من أشخاص متعاونين ومتفاهمين وأنهم أكثر تنظيماً من الاتحاد الاشتراكي العربي نفسه»(٢٢).

لهذا وبعد تشهير الرئيس ناصر بالاتحاد الاشتراكي العربي يكون بذلك قد وضع حداً لهذا التجربة في الحياة السياسية المصرية، وكان عليه أن يوصي بعد ذلك بإعادة تنظيمها.

هل يرجع لنظام التعددية الحزبية؟

هل سيتوجه نحو التجربة الجبهوية؟

أم غير ذلك؟

الشيء الأكيد بالنسبة إلى الرئيس ناصر هو اعتماده على «وعي الجماهير الشعبية» وليس على «التدخل الحكومي». كذلك إذا ما سمح، كما يقول، لحزب رجعي بالوجود، فإن «أجهزة المخابرات الأميركية تبدأ فوراً باجتذابه. أما إذا صرح لحزبين اشتراكيين فإنهما سيقوضان بعضهما بعضاً»(٢٣).

ما العمل؟

لهذا أعلن عن خلق منظمة سياسية سرية داخل الاتحاد الاشتراكي العربي وما سريتها، في رأيه، إلا «خوفاً من أن تهتك».

ما هو الدور الذي ستلعبه هذه المنظمة السرية في الحياة السياسية؟

ما هي علاقتها بالاتحاد الاشتراكي العربي؟ وماذا يشكلان معاً؟

بدأت المسيرة في تشرين الأول عام ١٩٦٥، تاريخ تعيين السيد علي صبري سكرتيراً عاماً للاتحاد الاشتراكي العربي الذي بذل جهده لإعادة تنظيمه من الداخل. فقد أنشأ، داخله، «هيئة سياسية سرية» منظمة جداً تهدف إلى إرساء «ديموقراطية

---

(٢٢) راجع: الأهرام ١٧ أيار ١٩٦٥ - Le Monde ٩ آب ١٩٦٦.
(٢٣) راجع خطاب الرئيس ناصر في Le Monde ٣ آب ١٩٦٦.

اشتراكية سليمة». كذلك تأسس المعهد العالي الذي كلف بتكوين «الطليعة الثورية» بهدف التخلص من عراقيل «التخلف الثقافي» الذي تمتاز به الكوادر السياسية الحالية.

بعد ذلك أنشئت منظمة الشباب التي شكلت رسمياً في ٢١ تموز ١٩٦٦ من الكوادر الأساسية للاتحاد الاشتراكي العربي ومن العناصر الاشتراكية داخله، المدعوة لقيادته وقيادة «الشعب المصري نحو الاشتراكية».

جميع هذه التطورات والتنظيمات الداخلية الجديدة تطرح علينا السؤال التالي: هل بدلت هذه المعطيات الجديدة من المفهوم الناصري للتنظيم؟

برأي البعض، هذا «الاتحاد» بشكله الجديد لم يعد «حزباً وحيداً» في الوقت نفسه ليس له معطيات «الجبهة» إنما على توازن بين الاثنين لا يحمل خصوصيات أي منهما[٢٤].

أما برأي البعض الآخر فإنه[٢٥] «حزب وحيد على شكل جبهة».

كذلك يرى محمد حسنين هيكل[٢٦] بأنه «يكاد يشكل جبهة وطنية»، لأن الاتحاد الاشتراكي قائم على التحالف بين قوى الشعب العاملة «وكل فريق من هذا التحالف يشكل طبقة مصالح. والمطلوب إذاً تفاعل بين هذه الطبقات ذات المصالح المختلفة وإن لم تكن متناقضة إلى درجة عدائية.. إن الذي يستطيع تحقيق هذا التفاعل هو تنظيم في القلب يقود هذه الجبهة العريضة التي تكاد تشكل جبهة وطنية».

في الحقيقة إذا ما تتبعنا الخطوات والتطورات التي مرت بها الناصرية في شأن التنظيم الحزبي الذي اتبعته منذ اعلان الميثاق عام ١٩٦٢، نرى أنها كانت تميل نحو «الجبهة» أكثر مما تميل نحو الحزب الواحد.

كانت الخطوة الأولى بتأكيد الميثاق على تحالف قوى الشعب العاملة ولكن داخل تنظيم سياسي واحد هو الاتحاد الاشتراكي العربي. ثم جاءت الخطوة الثانية بتشكيل المنظمة الطليعية المستقلة، كذلك بدون أن تكون منفصلة عن الاتحاد الاشتراكي، إنما اذا ما قارنا هذه بالأولى فنجد أنها أكثر ميلاً إلى الجبهة من الحزب الواحد. ومن ثم كان عليها أن تتبع بخطوة لاحقة تتمسك خلالها بالجبهة وتترك الحزب الواحد

(٢٤) راجع مجلة الطليعة عدد أيار ١٩٦٨، ص ١٤٣.

(٢٥) - J. Coulanel: Israël et le proche -orient arabe, p.13.

(٢٦) نص مأخوذ من كتاب فؤاد مطر: بصراحة عن عبد الناصر - ص ١١٤.

وشأنه، والذي يؤكد لنا هذه الرؤية هو إفشاء السيد كمال جنبلاط[٢٧] عام ١٩٧٣ السر الذي احتفظ به لنفسه من قبل الرئيس ناصر بأنه كان «في نيته إنشاء حزب سياسي معارض في مصر» قبل حزيران ١٩٦٧. كذلك إصرار الرئيس ناصر في أيار ١٩٦٧ على الأشكال الجبهوية للوصول إلى الوحدة القوى الثورية العربية، مما يزيدنا تأكيداً على ما توصلنا إليه، ولكن حرب حزيران ١٩٦٧ بدّلت جميع هذه التصورات.

٢ ـ وحدة القوى الثورية العربية

أفسح النداء الذي وجهه الرئيس ناصر «لوحدة القوى الثورية العربية»، في شباط ١٩٦٧، المجال أمام بعض القوى السياسية من أحزاب وشخصيات سياسية عربية بأن تلتقي لتناقش قضية وحدتها، فاختلفت الآراء في شأنها حيث انها تراوحت بين الوحدة العضوية الكاملة وبين الجبهة على المستويين القطري والقومي.

فكان عبد الناصر مصراً على ضرورتها ومتأكداً من إمكانية تحقيقها. إنها ضرورية وضرورتها تكمن، في رأيه، في أنها موضوع بحث في الوقت الذي يدور فيه صراع بين القوى الاشتراكية والتحررية والتقدمية من جهة وبين الرجعية العربية والأمبريالية من جهة أخرى. هذا الصراع يمر بمرحلة خطرة تتمثل «بالمجابهة المباشرة العامة على المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية»[٢٨]. وأنها ممكنة، لأن جميع التجارب، في هذا المجال، برهنت، في رأيه، على أن «القوى الثورية وحدها هي القادرة على الصمود وعلى قطع علاقاتها مع الاستعمار والرجعية»[٢٩]...

فما هو الشكل الذي ستأخذه هذه الوحدة في رأي عبد الناصر؟

إن الدعوة لوحدة القوى الثورية هي دعوة عامة لجميع القوى الثورية التي «تؤمن بالتحرر الكامل من مخالب الاستعمار بجميع أشكاله، بالاشتراكية وبالوحدة العربية القائمة على أسس ديموقراطية وذات محتوى تقدمي». إنها وحدة «بدون قيد أو

---

(٢٧) راجع:
- C. Gràppri: Structures communautaires et idéologie politique au liban à l'époque du mandat français, thèse, 3e Cycle, Paris 1974, p. 218.

(٢٨) راجع برقية الرئيس ناصر الى مؤتمر الاشتراكيين العرب المنعقد في الجزائر في آخر أسبوع من أيار ١٩٦٧ - المجاهد ٢٧ أيار ١٩٦٧.

(٢٩) خطاب الرئيس ناصر في مؤتمر المحامين العرب ٢٧ شباط ١٩٦٧.

شرط»[٣٠]. القوى الثورية العربية هي إذاً في خطر وهذا ما يحثها على أن تتوحد لتصمد تجاه العدو المشترك لكي لا يستفرد بها. وإنها ممكنة ويمكن تحقيقها بأشكال مختلفة، كما يقول الرئيس ناصر[٣١]، وليس بالضروري «أبداً أن نصمم على الوحدة.. بصفتها المطلقة التي هي الوحدة.. التي هي الدمج والتوحيد الكامل، لأن أنا في رأيي - يضيف ناصر - إن هذا الموضوع عسير جداً الوصول إليه» وإنه يجب الأخذ في عين الاعتبار «الظروف والشروط الخاصة بكل بلد عربي بدون أن ننسى عواطفنا التي تقودنا أحياناً نحو المغامرة، آخذين في عين الاعتبار الصعوبات والخصوصيات التي تواجه عملية توحيد القوى الثورية في العالم العربي». لهذا يرى الرئيس ناصر أنه من الأسهل الابتداء بنوع من «الجبهات» لنتوصل في المستقبل إلى «نوع من التفاهم لمواجهة القوى المضادة الموجودة في العالم العربي»[٣٢]. ويمكن أن تحتفظ كل قوة، داخل هذه الجبهة، بشخصيتها وبمبادئها وأن لا تتنازل إلا «عن ٥٠ بالمئة أو ٦٠ بالمئة من النواحي التكتيكية والنواحي الذاتية..» بدون التخلي عن المبادىء الأساسية لأن هذه الأخيرة، «يمكن إجمالها في حاجات محددة»[٣٣]. وفي إمكان هذا الشكل من الجبهات أن يكون على مستوى كل قطر عربي لكي تعمل داخلها القوى الثورية «داخل أوطانها الصغيرة، وتثبت وجودها وتأثيرها». أما وحدة هذه القوى على المستوى العربي فيكون موضوع جبهة أخرى.

بهذا نكون قد توصلنا مع الناصرية إلى الاعتراف الواضح والصريح من جانبها، «بالجبهة» القائمة على أسس ثابتة كإطار توحيدي للقوى الثورية العربية. وبذلك تكون قد تخطت مرحلة التردد السابقة المتراوحة بينها وبين الحزب الواحد في عملية التوحيد.

رابعاً: التحول الأخير ١٩٦٧ ـ ١٩٧٠
وشعار «الجبهة العربية الواحدة للمعركة»

قَدَّم الرئيس جمال عبد الناصر استقالته مباشرة بعد نكسة حزيران ١٩٦٧،

(٣٠) برقية ناصر للاشتراكيين العرب - المجاهد ٢٧ أيار ١٩٦٧.
(٣١) راجع: عبد الناصر، الفكرة... والطريق، القاهرة ١٩٧٢.
(٣٢) حديث الرئيس جمال عبد الناصر إلى ممثلي المحامين العرب في ٨ آذار ١٩٦٧
(٣٣) راجع المصدر السابق وخطاب الرئيس ناصر في عيد الوحدة ٢٢ شباط ١٩٦٧.

متخلياً بذلك عن جميع سلطاته الرسمية. فما كان من الجماهير العربية إلا أن رفضتها معربة عن شعورها بالمظاهرات التي عمت شوارع القاهرة وأغلبية العواصم العربية فأجبرته على التراجع عنها متحملاً جميع المسؤوليات.

حدد، ناصر، في خطابه ـ البرنامج في ٣٠ آذار ١٩٦٨، ملامح هذه المرحلة فحصرها في اثنتين أساسيتين:

ـ الأولى: تعبئة كل الطاقات العسكرية والاقتصادية والفكرية على جبهة المواجهة لمحاربة العدو الصهيوني ولتحرير الأرض العربية المحتلة.

ـ الثانية: تعبئة الجماهير الشعبية بجميع إمكانياتها وقوتها.

فالمعركة ضد العدو الصهيوني، لها الأولوية على كل شيء، في رأي الرئيس ناصر، وتقتضي «أمة عربية واحدة» و«تعبئة كل بندقية عربية، وكل جنيه عربي.. وكل فرد عربي.. وكل جهد عربي.. ولا بد من جبهة عربية، جبهة تواجه أعداءنا[٣٤].. كما يقول.

المعركة المشتركة ضد العدو الصهيوني هي من أهم ملامح هذه المرحلة الناصرية. وهي تتطلب «جبهة عربية واحدة» لكل من يريد أن يحارب العدو المشترك ولم تعد، منذ الآن، مقتصرة على وحدة القوى الثورية العربية، لهذا، أعاد، عبد الناصر، تنظيم الاتحاد الاشتراكي على أساس انتخابات حرة ومباشرة من القاعدة إلى القمة، ليفسح المجال أمام الأكثرية لتشارك في المعركة ضد العدو المشترك.

على الرغم من هذا التحول في إعادة ترتيب أوضاع الاتحاد الاشتراكي العربي، فقد بقيت كلمة «جبهة» تتردّد في الوثائق الناصرية مع أنها لم تأخذ بها عملياً بكل وضوح، إنما كانت ستعمل بها لو سمحت الظروف بذلك.

لقد وضع، تاريخ ٢٨ أيلول ١٩٧٠، حداً لحياة الرئيس جمال عبد الناصر، إنما لم يكن تاريخ انحسار الناصرية، فالناصريون، في لبنان، وجدوا وتنظموا في تنظيمات سياسية مختلفة وتحت تسميات متعددة حتى إنهم تناقضوا في تفسير الوثائق الناصرية ليحافظ، كل منهم، على استمرارية وجوده.



التعثر المصرفي

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

مدخل

إن قيام الجهاز المصرفي بتمويل أنشطة القطاعات الاقتصادية يعطي لهذا الجهاز دوراً هاماً في اقتصاديات الدول، ويجعله بمثابة العمود الفقري للعملية الإنتاجية، وهذا الدور تزداد أهميته في الدول النامية.

قد تتباين أسباب التعثر ومظاهره في بعض الأحيان من بلد إلى آخر، إلا أن نتائجها تتماثل في جوهرها أغلب الأحيان.

إن ارتباط المصرف بمؤسسات مصرفية وغير مصرفية خارجية، يمكن أن تؤثر بمغامراتها وممارساتها غير المشروعة على المصرف إلى درجة فقدان السيولة والملاءة ومن ثم العجز عن إمكانية تعويمه. ولعل الحد من فاعلية السلطات النقدية ومن قدرتها على ضبط السوق المصرفية ومراقبتها، والناجمة عن تردي الأوضاع الأمنية والسياسية أفسح المجال لكثافة ظهور التعثر المصرفي في لبنان.

أزمة التعثر هذه كان وراءها استغلال بعض القيمين في القطاع المصرفي لعدم توافر الضوابط الفعالة والقادرة على المراقبة إلى جانب الحصانة الرسمية التي أعطيت لهذا القطاع. من هنا يمكن أن نعتبر أن وراء أزمة التعثر أسباباً أخلاقية استغلت الظروف السياسية والاقتصادية المحلية، قبل الأسباب الاقتصادية والمصرفية. لذلك ينبغي التنبه لوجود هذه الفئة المستغِلة والوقوف لها بالمرصاد، لتنقية القطاع المصرفي وإعادته إلى بهائه وصفائه. وهنا لا بد من التنويه بأن الأمناء من القطاع المصرفي

كانوا يتحلون بانضباط وبانتظام ذاتي جعل الوضع الاقتصادي اللبناني يحافظ على مصداقية معينة وضمن الإمكانات طيلة سنوات الحرب. والواقع أن التعثر المصرفي ليس كارثة وطنية لا تداوى إذا اتخذت القرارات الصحيحة والإجراءات الرادعة اللازمة لتجاوز هذه المرحلة بمراقبة مشددة من السلطات النقدية عبر إجراءات وقائية منها: التفتيش الميداني، التأكد من النسب والمحددات المالية والمصرفية داخل المؤسسة مثل: نسبة السيولة، نسبة الاحتياطي النقدي الإلزامي، نسبة التوظيفات، إلى جانب تحديد الأعمال والأنشطة المسموح للمصارف بممارستها، وسياسة الترخيص والتفرع، والتوجيهات والإرشادات، وتطبيق بعض العقوبات في حال المخالفة إلخ.....

ولا بد من الإشارة إلى وجود نوعين من التعثر المصرفي:

- التعثر المصرفي العام الذي يعود إلى الصعوبات العامة الخارجة عن وضع المصرف، ولكنها ترتبط بالمناخ العام الاقتصادي والسياسي.

- التعثر المصرفي الخاص: هو ما يواجهه المصرف نفسه من صعوبات داخلية أو مشاكل إدارية.

ويرتدي التعثر المصرفي طابعين: طابع التعثر الوظيفي Fonctionnel أي المتعلق بوظيفة المصرف ونشاطه وطابع التعثر المؤسساتي Institutional أي المتعلق بالمؤسسات المصرفية ذاتها.

طبيعة النشاط المصرفي

النشاط المصرفي من بدايته كان يقوم على حفظ الوديعة المصرفية - ذهباً أو فضة - وردها إلى أصحابها عند أول طلب منهم. ثم تطور النشاط المصرفي تدريجياً، فظهرت المصارف الأهلية ثم المصارف المركزية التي لها وحدها حق امتياز إصدار الأوراق النقدية القانونية، التي تقابلها تغطية ذهبية، وقد عملت المصارف التجارية على إيجاد النقود الإئتمانية المصرفية من الجزء غير المستعمل من الودائع.

تحصل هذه المصارف على أرباحها بشكل أساسي من الفرق في سعر الفائدة بين القرض والإيداع، إلى جانب العمولات وفروق أسعار القطع. بعد اتفاقيات جامايكا سنة ١٩٧٦ التي عملت على تثبيت قرار التحويل رسمياً للدولار إلى ذهب والذي تم في منتصف آب ١٩٧١، دخل العالم فيما يمكن أن نسميه سعر الصرف العائم،

وهكذا أصبحت قيمة العملات خاضعة لظروف العرض والطلب. وهذا عرض العملات لخطر تآكل قوتها الشرائية، وخطر تأرجح سعر صرفها تبعاً لتغير سعر الفائدة، وتبعاً لتغاير قواعد التنظيم النقدي واداراته، واختلاف ظروف الدورة الاقتصادية بين بلد وآخر.

هذا الاضطراب النقدي انعكس على النشاط المصرفي الذي يرتكز أساساً على تجارة النقد. كانت أرباح المصارف مستقرة ومضمونة نسبياً حتى تاريخ تثبيت قرار التحويل الرسمي للدولار إلى ذهب، بعدها بدأت الأرباح تتراجع وتضطرب لأن المدّخرين والمتعاملين تغير توجههم مع تطور النظام النقدي. فالمؤسسات بدأت تطرح صكوكاً مالية مباشرة على المدّخرين غير معتمدة على المصارف للحصول على السيولة التي تحتاج. وهكذا أصبح هؤلاء يتحركون في مجال أرحب وبحرية أكبر، على صعيد التوظيف في الأموال المالية والنقدية المتعددة.

والذي كان له الأثر الكبير في هذا المجال أيضاً، هو ظهور مؤسسات جديدة أخذت تزاحم المصارف في استقطاب ودائع الجمهور ومدّخراته لتوجيهها نحو التوظيف الذي يعطي مردوداً أكثر. وبناء على ذلك لم يعد التنافس منحصراً بين المصارف ذاتها بقدر ما هو بين المصارف وهذه المؤسسات المالية الطارئة(١): كشركات الاستثمار، وصناديق التوظيف المشترك وشركات إدارة الأموال، وصناديق البريد، وشركات التأمين، وإن لم تكن تُعرف كل هذه المجالات في لبنان بعد، كذلك لا بد من الإشارة إلى ظهور مؤسسات مالية ومصارف في البلاد العربية تعمل وفقاً لأحكام الشرائع الإسلامية، وهذا أثر على المؤسسات المصرفية التي تعتمد نظام الفائدة.

إنغماس هذه المؤسسات غير المصرفية في الأعمال المصرفية أدى إلى انغماس المصارف في عمليات مالية تبتعد كثيراً عن نشاطها الرئيسي، ربما ساعد هذا على ما شهدنا من مظاهر التعثر المصرفي، مما يستدعي إيجاد نظام يحدّد مجالات التعامل

---

(١) Robert Raymond: Directeur général du crédit à la Banque de France. Article sur les difficultés des Banques dans un milieu en rapide transformation (Revue Banque No. 519 Sept 1991).

المصرفي، ويحدد مجالات تعامل المؤسسات المالية، حتى لا يقعا كلاهما في مجال غير مجالهما وذلك يتطلب إيجاد حدود واضحة بين النشاط المصرفي البحت وغيره من النشاطات المالية(٢).

أسباب التعثر المصرفي

توجد عدة أسباب للتعثر المصرفي:

أسباب إدارية: عدم التخصص واعتماد سياسة توظيف هزيلة تعتمد الاعتبارات الشخصية قبل المؤهلات والجدارة، وعدم القيام بجدية في ممارسة المهام المحددة لمجلس الإدارة حيث يكون المصرف غطاء لبقية الأعمال القانونية وغير القانونية في أكثر الأحيان، وعدم تفعيل دور الرقابة الداخلية، إلى جانب عدم التقيّد بتعليمات السلطة النقدية، بالإضافة إلى مركزية القرار، وتفرّد المسؤول الأول باتخاذ القرارات مما يتسم أحياناً بحب المغامرة غير المشكور في العمل المصرفي لأن نتائجه غالباً سلبية، وإن نجحت أحياناً. لذلك ينبغي السهر على حسن الأداء المصرفي وضرورة قيام تعاون بين التدقيق الداخلي في المصرف والمراقبة الخارجية Auditor, Censeur ولجنة الرقابة في المصرف المركزي.

أسباب مصرفية: لعل أبرز هذه الأسباب أن الاجتهادات غير المتخصصة تحل محل التعليمات والكفاءات العلمية والخبرات إلى جانب اعتماد سياسة تسليفات تتسم بالتوسع والانفلات أحياناً بسبب اعتماد العلاقات الشخصية أحياناً محل الالتزامات الصحيحة والمطلوبة.

أسباب رقابية: في الرقابة الداخلية والخارجية ولجنة الرقابة على المصارف وخوف مدقّق الحسابات من إنهاء عمله فيما لو قام بواجبه وكتب بجدية عما يراه وذلك في غياب عدم الحماية الفاعلة له والتشدّد في كفاءة من يقوم بهذا العمل وأهليته.

أسباب أخلاقية: ينبغي اعتماد سياسة نقدية نزيهة من صلاحياتها القيام بدراسة

---

(٢) في ألمانيا تعود لوزير المالية الاتحادية صلاحية تحديد ما يمكن اعتباره «عملية مصرفية» وذلك بعد استشارة المصرف المركزي الألماني Bundes Bank وذلك إضافة إلى العمليات المصرفية المحددة في المادة (١) وما يليها من القانون المذكور. يلاحظ ذلك في الفقرة الأخيرة من المادة (١) من القانون المصرفي الألماني الاتحادي (نشرة ١٩٨١).

الوضع العام والشامل لكل أصحاب مؤسسة مصرفية قبل أن يُرخّص لهم بها.

ولعل من أهمّ ما يحدّ من هذا التدهور والوقوع في التعثر:

- إضافة تشريعات ونُظُم في السياسة المصرفية تتيح الرقابة الصارمة والشديدة.

- التوقف عن إعطاء رخص لمصارف جديدة.

- تشجيع سياسة الدمج المصرفي وتقديم حوافز مشجعة لذلك العمل.

- تدعيم أجهزة الرقابة على المصارف وتقويتها مع زيادة تأهيل القائمين بها والقيمين عليها.

- إيجاد قسم دراسات مصرفية في الجامعة يخرج متخصصين أكفاء

- وتعزيز دور رقابة السلطة النقدية وعدم الاكتفاء بالملاءة المالية للترخيص بالعمل المصرفي.

ظواهر التعثر المصرفي

هناك عدة ظواهر للتعثر المصرفي، منها ما يمكن الشفاء منها، ومنها ما يحتاج إلى عملية جراحية صعبة، وبعضها قد يكون ميؤوساً من شفائه.

الظاهرة الأولى: قد تكون موجودات المصرف كافية لتغطيات مطلوبات الغير على أنواعها، باستثناء مطلوبات المساهمين في المصرف.

في هذه الحال، وعملاً بأحكام المادة ١٣٤ من قانون النقد والتسليف يتعين على المساهمين إعادة تكوين رأسمال المصرف.

الظاهرة الثانية: نقص السيولة

قد تكون ملاءة المصرف محترزة، إذ يثبت التقويم الفعلي لمجمل موجوداته أنه قادر على تغطية المطلوبات والتزاماته تجاه الغير. نقص السيولة هذا قد يعرض المصرف لإعلان توقفه عن الدفع إذا لم يستطع تأمين السيولة اللازمة، التي تجعله يصمد، ويصبح محل ثقة المودعين والمقترضين على حد سواء.

الظاهرة الثالثة: كون الموجودات أقل بكثير من المطلوبات، فيلجأ المصرف إلى الإستدانة، فيغدو حينئذ مثقلاً بالديون Une Banque Obérée. في هذا الحال قد يتمكن المصرف من حيازة سيولة مناسبة يتمكن معها من سداد بعض التزاماته لبعض

الوقت، فيكون هنا التعثر مقنعاً ومموّهاً فيخدع الناس لبعض الوقت، فإذا استطاع أن ينشط ويستعين ببعض مساهمين جدد مليئين، مع تصميم جاد وإدارة حازمة جديدة يمكن أن تعود لهذا المصرف المتعثر عافيته. وهناك حال ثانية تنعدم فيه السيولة من المصرف فيكون التعثر واضحاً ومكشوفاً، ويكون البنك في وضع إفلاسي محقق. هذا التعثر قد يتعلق بالمساهمين، وهنا يميز القانون بين المعالجة الإدارية والمعالجة القضائية للتعثر المصرفي.

تنص المادة ١٣٤ من قانون النقد والتسليف على ما يلي:

«يحدد المصرف المركزي مبادىء تقدير عناصر الموجودات التي يتكون منها ما يقابل رأسمال مصرف ما.

وهو يفرض على كل مصرف أن يثبت أن موجوداته تفوق بالفعل المطلوبات المتوجبة عليه تجاه الغير، بمبلغ يساوي على الأقل قيمة رأسماله. على المصرف الذي يكون قد أصيب بخسائر أن يعيد تكوين رأسماله في مهلة سنة على الأكثر.

إلا أن مهلاً إضافية لا يتجاوز مجموعها سنة واحدة يمكن منحها من قبل المصرف المركزي إذا قدم المصرف المعين ضمانات كافية لجهة قدرته على إعادة تكوين رأسماله في المهلة المحددة.

يعود أمر تحديد الخسارة إلى تقدير لجنة الرقابة على المصارف. وفي حال اعتراض المصرف المعين أو أي شخص ثالث ذي مصلحة على تقدير لجنة الرقابة ترفع القضية إلى المجلس المركزي. ويكون قرار المجلس المركزي بهذا الخصوص نهائياً لا يقبل أي طريق من طرق المراجعة الإدارية أو القضائية».

معالجة التعثر المصرفي إدارياً:

توجد عدة أنواع للمعالجة الإدارية للتخلص من التعثر المصرفي:

- إجراءات إدارية يبادر بها أصحاب المؤسسة في محاولة لإنقاذها من التعثر وذلك إما بإعادة تكوين رأس المال وإما بزيادة رأس المال، واما باللجوء إلى فرض الدعم لتعزيز الأموال الخاصة للمصرف أو بالقيام ببيع بعض الممتلكات للمصرف المركزي مع حق الاسترداد وذلك لتعزيز سيولة المصرف وإعادة تنشيطه.

- قيام السلطات النقدية بتعزيز الوضع المالي للمؤسسة من أجل حماية مصالح

المتعاملين مع المصرف وذلك يفرض تحديدات في ممارسة المهنة والمنع من القيام ببعض العمليات غير المدروسة أو بتعيين مدير مؤقت للمصرف يشرف على سياسته ومراقبة أعماله.

- عندما لا يستطيع أصحاب المصرف تعويمه أو لا يرغبون بتعويمه، تتخذ تدابير مشتركة يشارك فيها أصحاب المصرف، والإدارة، والسلطات المصرفية، ومؤسسة ضمان الودائع لتحقيق المصالح المشتركة.

- التصفية الذاتية، وذلك عندما يعلن المصرف توقفه عن العمل بمعرفة المصرف المركزي والسلطة المصرفية لإجراء تقويم لموجودات المصرف في محاولة للحفاظ على المصالح المشتركة لأصحاب المصرف والمودعين والموظفين.

إعادة تكوين رأسمال المصرف

حين يكون التعثر نتيجة لتآكل رأسمال المصرف، بينما تكون الموجودات الجاهزة وغير الجاهزة كافية لتلبية ودائع طلبات الغير، المستحقة أو المؤجلة، ولا وجود لأي خطر مباشر للمتعاملين مع المصرف، في هذه الحال يتعين إعادة تكوين رأسمال المصرف وذلك وفقاً للمادة ١٣٤ من قانون النقد والتسليف التي ورد ذكرها، كذلك فإن الفقرة الثالثة من المادة ٢١٦ من قانون التجارة اللبناني تنص على ما يلي:

«إذا خسرت الشركة المساهمة ثلاثة أرباع رأس المال، وجب على أعضاء مجلس الإدارة أن يعقدوا جمعية عمومية غير عادية لتقرير ما إذا كانت الحالة تستوجب حل الشركة قبل الأجل أو تخفيض رأس المال أو اتخاذ غير ذلك من التدابير المناسبة».

وهناك طريقة لإعادة تكوين رأس المال تسمى بالآكورديون Accordéon تتم بانعقاد جمعية عمومية غير عادية تقرر تخفيض رأسمال المصرف، ومن ثم زيادته إلى المقدار المحدد في نظامه الأساسي[٣].

والإجراء الأخير مقبول من الفقه والقضاء[٤]، حتى وإن استهلكت الخسارة أكثر

(٣) تنص الفقرة الأخيرة من المادة (١٣٢) من قانون النقد والتسليف على عدم جواز تخفيض المصرف لرأسماله المصرح به أو استرداد أي جزء منه.

(٤) Georges Brosset, Claude Schuritt: Guide des Sociétés en droit Suisse - Réduction du capital social, P. 289.

من ثلاثة أرباع قيمة السهم وذلك وفقاً لما تنص المادة (٨٤) من قانون التجارة على أن الثمن الأدنى للسهم أو الجزء منه هو خمس وعشرون ليرة لبنانية، وكل مكتتب ملزم أن يعجل مبلغ الربع على الأقل من مجموع ثمن أسهمه، بل يكون الإجراء هذا مقبولاً حتى وإن تدنّت قيمة السهم إلى حد الصفر، أو أصبحت سالبة(٥).

ومن الجدير بالذكر هنا أنه ينبغي التحقق من إمكانية مشاركة المساهمين الذين كان لهم مراكز تنفيذية في إدارة المؤسسة المصرفية المتعثرة، والذين ثبت عدم أهليتهم الإدارية والمعنوية. لأن المادة (٥) من قانون تنظيم تداول أسهم المصارف اللبنانية تقضي بتحقق المجلس المركزي لمصرف لبنان، قبل البتّ بأي طلب تأسيس مصرف، أو أي طلب بتفرغ عن أسهم مصرف، التحقق من أهلية وكفاءة المؤسسين والمساهمين، والمتفرغ لهم، المادية والمعنوية.

تتم إعادة تكوين رأس المال بحسب الفقرة (د) من المادة ١٣٢ من قانون النقد والتسليف إما بتقديمات نقدية، وإما بتقديمات عينية ولكن بشرط أن لا تتعدى قيمة هذه التقديمات نصف مقدار رأس المال.

٢ ـ أن يوافق مصرف لبنان على قبولها.

٣ ـ أن تكون هذه العقارات ضرورية لاستثمارات المصرف.

هذه وقفة مع التعثر المصرفي وأسبابه وبعض علاجاته نسأل الله أن يجنّب مصارفنا العزيزة مخاطر الإنزلاق إليها.

---

(٥) Arrêté Tribunal Fédéral Suisse (1960) (86) 11, Journal des Tribunaux, 1961, No. 17.

أصوليتان

بقلم: الأستاذ محمد فضل سعد

هل صدقنا، أن الأصولية تعني عندنا أيضاً التطرف والتحجر؟ وبغير التفات إلى مفهومها في عقيدتنا وعبر تاريخنا، نرددها بهذا المعنى ونتعامل مع الخطأ كحقيقة لا جدال فيها؟...

لقد بلغنا في هذا درجة متقدمة جداً من الطواعية الذهنية والنفسية أمام وسائل الإعلام الأجنبية التي لم تعد تكتفي بتقرير مظهرنا الخارجي بل تعدت الأمر ـ كما يبدو ـ إلى عقيدتنا نفسها لتطالنا في الجذور.

لقد عرف المجتمع الإسلامي، وما يزال، ظواهر مختلفة من التطرف والتحجر فأطلق على أصحابها صفة «المغالين»، ذماً لهم وتبرئة منهم. وبالمقابل كان هناك، وما يزال، «المقصرون» الذين تهاونوا في الواجبات، وتباطؤوا عن الركب.

أما الأصولية، هذه الصفة الحبيبة، السامية، فقد حملها من لا يغلو في دينه ولا يقول على الله إلا الحق. هو من هذه «الأمة الوسط» شهيدا على كل انحراف، يعود إليه الغالي ويلحق به المقصر.

الأصولي مقبل بكليته على الحوار، منفتح الذهن أمام كل جهد بشري فكري مخلص، يستمع القول فيتبع أحسنه.

وهو لا يعتدي، فقتل نفس واحدة بغير حق أو فساد يوازي عنده قتل البشرية جمعاء.

هو يدعو إلى ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة.

وهذا فيض من صفات لا يرقى إليها إلا من التزم قولاً وفعلاً بالأصول الإسلامية.

وعبر التاريخ، كان من الطبيعي أن تتفجر العطاءات في ميادين: الرياضيات، الطب، العلوم الاختبارية والفلكية، الفلسفة... من علماء الدين أنفسهم. كما كان هؤلاء أكثر الناس عرضة للظلم والاضطهاد والقتل على يد السلطات الجائرة.

* * *

أين هذا من تجربة أوروبا واستنتاجاتها الخاصة حول «الأصولية»؟

لقد دخلت كلمة «الأصولية» على القواميس الغربية لتعني «التشدد الكاثوليكي» وهي تذكر الشعوب الأوروبية بتلك الأيام الحالكة التي عرفتها في ظل ملوك بلغوا في سياساتهم أقصى درجات الظلم والاضطهاد والاستبداد. ورغم هذا أسبغت عليهم الكنيسة بواسطة رجال منها، طابع القداسة، كما كان هؤلاء يشرفون على «محاكم التفتيش» التي تتجسس على الناس وتحصي عليهم أنفاسهم فمن يظهر رأياً أو حتى اكتشافاً علمياً لا يتفق مع التعاليم الدينية المفروضة يتعرض لأقصى العقوبات بدءاً بالتعذيب وصولاً إلى المقصلة...

إن الثورات الهائلة التي تفجرت كنتيجة طبيعية لتلك الظروف، وكان أهمها الثورة الفرنسية، اتخذت طابع العداء للدين بينما الفكر العلمي خرج من الأسر ليشكل رمزاً لهذا العداء.

وانقشع غبار الأحداث عن تيارات فكرية وسياسية قوية جمعتها على اختلافها فكرة إبعاد الدين عن السلطة، حتى أولئك الذين ظلوا متمسكين بالمسيحية ارتضوا أن يكون الدين للسماء، وللسماء فقط، ولا علاقة له بالأرض ومن عليها، وإلى جانب معتقدهم الديني اعتنقوا ايديولوجيات جديدة...

من هذه التجربة خرج المجتمع الأوروبي بمفهومه عن «الأصولية» وتم تداولها كتهمة يتبرأ منها كل طرف ليلقيها على عاتق غيره.

فهذا قاموس آخر يفسرها بالتشدد البروتستاني إبان الحرب العالمية الأولى... إلا أن الكلمة بقيت محصورة بفئة محدودة من المتدينين ولم تنسحب عليهم جميعاً. هذا من الناحية النظرية.

أما من الناحية العملية فلقد اختلف الأمر تماماً إذ أن الحكم صدر على الدين كله بالنفي: «فصل الدين عن الدولة».

في هذا المناخ ولدت صفحات جديدة من التاريخ البشري، وبينما العلم يسجل اكتشافاته الباهرة في شتى الميادين؛ كان الابتعاد عن تعاليم الإنجيل يسمح لأيد، جشعة متهالكة على الثروة دون اعتبار لأي رادع اخلاقي، أن تستغل ما يناسبها من النتاج العلمي والفكري لترتكب أفظع الجرائم بحق الشعوب الضعيفة.

أوروبا التقدم الصناعي الباهر، ومدارس التنوير والفكر والنتاج الأدبي القيم...

أوروبا هذه تجرد حملة إبادة جماعية للهنود الحمر في الأرض الجديدة أميركا.

وتقسّم أفريقيا لتشن حروب مجاعة على شعوبها وتختطف الألوف من ابنائها لتحولهم إلى بضاعة في أسواق الرقيق.

وتفرض على الصين فتح أبوابها لتجارة الأفيون.

وتثير الفتن الطائفية في دول «العالم الثالث».

ولا تبخل على البلاد العربية والإسلامية من «خيراتها» هذه....

حتى الشعوب الأوروبية نفسها تغرق فيما بينها في حروب طاحنة لتؤكد مستوى الإرتقاء العلمي ومدى السقوط الأخلاقي.

... وهذا ما جعل كتاباً غربيين يتحدثون عن دين سري للغرب رغم تظاهره بالمسيحية.

أريك فروم ذهب إلى أن الغرب يدين بالوثنية الإغريقية كدين سري، فبينما «كان البطل المسيحي هو الشهيد، حيث أسمى ما يستطيع المرء تحقيقه وهو أن يهب حياته من أجل الرب أو من أجل رفاقه» فإن السائد في الغرب هو «البطل الإغريقي الذي غايته أن يغزو وينتصر، يدمر، ينهب، يسرق، تحقيق الحياة عنده هو الغرور والكبر والأبهة والسلطة والشهرة والتفوق في القدرة على القتل وسفك الدماء».

* * *

ولعل الصورة الأكثر دقة اليوم للنموذج الغربي يشير إليها التاريخ المسيحي نفسه

حيث يخبرنا عن يهوذا الإسخريوطي الذي تظاهر بالمسيحية حتى عدّ من تلاميذ المسيح ثم ما لبث أن باع سيده بثلاثين من الفضة.

إن المجتمع الغربي الذي رفع شعار «فصل الدين عن الدولة» في وجه الدين المسيحي نفسه وشهر كل أسلحته العسكرية والمالية والإعلامية ضد الحركات السياسية الدينية يتحول فجأة إلى داعم ومؤيد ومبارك بكل قواه حين ينتقل الحديث إلى «الدولة اليهودية».

الشعار الحقيقي إذن هو: «فصل الدين عن الدولة إلا إذا كان يهودياً».

يقال إن الغرب يدعم إسرائيل ليس لأنها دولة دينية بل لكونها موقعاً استعمارياً تابعاً له في الشرق الأوسط.

حسناً، وهل هذا يغير من حقيقة أن الغرب من أجل مصلحته - أي من أجل «الثلاثين من الفضة» - يدعم دولة تستلهم دستورها من المعتقدات اليهودية في حين لا يسمح بأي بحث في إدخال تعاليم الإنجيل في دساتيره... ورغم هذا يتظاهر بالمسيحية.

بل إن الصهيونية لم تعد تخفي أن مصلحة إسرائيل تعلو على ما سواها بما فيها مصالح الغرب.

والكتابات مستفيضة عن القوة الهائلة لـ«اللوبي الصهيوني» في الولايات المتحدة الأميركية وتأثيره على القرار حتى وإن تعارض مع مصلحة الشعب الأميركي نفسه. (راجع كتاب «من يجرؤ على الكلام» بول فندلي).

ولنتذكر تلك الحملة الصهيونية السافرة بقيادة «الطالب كوهين» ضد الجنرال ديغول، والتي أدت إلى إسقاط هذا الرمز الفرنسي الكبير سنة ١٩٦٨.

هل كانت لمصلحة فرنسا؟

هل كانت إلا انتقاماً لموقف ديغول إثر حرب ١٩٦٧ بما لا يتوافق مع رغبة إسرائيل؟!

أين مصلحة النمسا والحملة الصهيونية ضد رئيسها كورت ڤالدهايم الأمين العام السابق للأمم المتحدة.

... ليست إسرائيل هذا الشرطي الساهر على مصلحة الغرب بل العكس أقرب إلى الحقيقة. إن يهوذا هو النموذج السائد في الغرب حيث تباع المسيحية للصهيونية.

أما حديث اريك فروم عن الوثنية الإغريقية في الغرب فلا يتناقض والتوجيه الصهيوني للعقل الغربي بل يؤكده، فلقد دأبت الصهيونية في كل منطقة على محاربة الدين السائد فيها بدعوة الناس إلى الوثنية التي كانت سائدة فيها قبلاً. في لبنان مثلاً نسمع أصواتاً معروفة الميول والانتماء تتظاهر بالإيمان وتدعو الناس إلى آلهة الفينيقيين الوثنية!، في مصر إلى الفرعونية!... وهكذا في الغرب...

ومع تلك السيطرة الهائلة للإعلام الصهيوني في الغرب ـ كما عندنا بكل أسف ـ فلا شك أن كلمة «الأصولية» تم تصديرها إلينا بمفهومها الصهيوني الذي ينسحب على كل أبناء الدين ويصفهم جميعاً بالتحجر والعداء لبقية البشر.

ففي العقيدة الصهيونية: إن كل يهودي ينتمي ويعمل لدولة إسرائيل. إن ثروات الأرض تعود لليهود وبالتالي فكل مال يسلب هو حق يُسترجع. إن أي إنسان لا حرج في قتله طالما أنه ليس من اليهود أي من «شعب الله المختار».

روجيه غارودي يتحدث عن «الأصولية العلمانية»: هذه الأصولية الغربية اللاواعية والمميتة التي تُستخدم منذ خمسة قرون «كمبرر ايديولوجي لكل تجاوزات الاستعمار».

ويقول: «لم يكن الاستعمار يبرر ويسوّغ بمساهمة الأناجيل، بل بمساهمة الحضارة العلمية والعلمانية ونقلها إلى الشعوب «البدائية» الراسبة في المرحلة «اللاهوتية». فليس من قبيل المصادفة البتة، بل على العكس ومن باب الانسجام الفكري أن يكون أعظم حامل لهذه الايديولوجيا، ومؤسس المدرسة العلمانية، جول فرّي Jules Ferry، هو في الوقت نفسه المحرض على الغزو الاستعماري في مدغشقر، في تونس والفيتنام حيث عادت عليه حملات الغزو ومرارتها بلقب «التونكيني»».

والعلمانية هذه تنسجم تماماً مع «الأصولية الصهيونية» إذ أن شعار «فصل الدين عن الدولة» هو الترجمة المعاصرة لما يعتقده اليهود بأن «يد الله مغلولة».

* * *

وبالمقابل لنتحدث عن أصولية شرقية عرفناها في الهند من خلال غاندي هذا

الرجل العظيم الذي خلع الثياب التي ألبسه إياها المستعمر ولف جسده بقطعة من القماش بيضاء تماماً كناسك بوذي وراح يتنقل بين الجماهير متكئاً على عصاه رافعاً شعار السلام والصبر على أذى الجلادين، وحرر بلاده، واعتذر من قاتله قبل أن يلفظ أنفاسه الأخيرة.

هل كان الرد الأوروبي العلماني على هذه الأصولية إلاّ إثارة النعرات الطائفية، إضرامها، تحويلها إلى حالات هوس أدت إلى اقتتال جنوني بين أبناء الشعب الواحد؟ يقول نهرو: «من الغريب أن بريطانيا التي ادعت المسيحية جعلت كلاً من الهندوكية والإسلامية في الهند أكثر تطرفاً وشدة....».

ونحن في لبنان شهدنا الفتنة الطائفية، ورأينا بأعيننا تلك السفن الحربية الإسرائيلية تزرع شواطئنا وتشرف على وصول البواخر المحملة بالأسلحة، هذه لجونيه وتلك لصور أو صيدا وأمراء هذه الحرب القذرة يبشرون الناس، ليل نهار، بالعلمانية. في هذا الوقت كنا نتداول كلمة «الأصولية» بيننا بمعناها الحقيقي النابع من معتقداتنا، كان الرؤساء الروحيون، المسيحيون والمسلمون، يدعون الناس للعودة إلى الينابيع، إلى الجذور، إلى أصولهم، إلى المحبة والحق.

الأصولية الإسلامية للإمام موسى الصدر هي التي حملته إلى كنيسة الكبوشيين ليلقي موعظته في لحظات شهدت التلاقي المسيحي - الإسلامي في أبهى حلته.

وما يزال اللبنانيون يتذاكرون اعتصامه في المسجد كخطوة روحية ضاغطة لوقف التذابح والاقتتال فما كان من قرون الفتنة إلا أن تطل من بعض المآذن لتدعو المسلمين إلى الانتقام لإمامهم، لموسى الصدر نفسه! كيف؟ بقتل المسيحيين؟!.. فيترك الإمام المسجد ويهرع إلى بلدة دير الأحمر المسيحية قبل أن تصل إليها أيادي المهووسين ويقف بين أبنائها صارخاً بكلمته الشهيرة: «من يطلق رصاصة على مسيحي فإنما يطلقها على قلبي وعلى ولدي».

ورغم الحملات الشرسة ضد الإمام والتي وصلت إلى إخفائه، فإن الاجهاض لم يحدث بل تمّت الولادة وها إن الشباب المؤمن في لبنان يحتل مكانه اللائق في ظاهرة واسعة الانتشار يشهدها العالم العربي والدول النامية وبدأت تترك بصماتها في العالم الغربي نفسه.

* * *

إننا في القلب في مواجهة شرسة مفتوحة زماناً ومكاناً، بين أصوليتين:

الأصولية الصهيونية التي تسللت إلى موقع الحاكم لهذا العالم وهي تعبث به اليوم تحت عناوين وألوان مختلفة، لكل شعب ما يناسبه من الشعارات والأساليب والثياب الخادعة...

والأصولية المؤمنة التي تقود التظاهرة العالمية للمعارضة، هي «العالم الرابع، عالم الثورات المؤمنة والنضال الأصيل» حسب تعبير الإمام موسى الصدر.

في التربية الإسلامية
أو كيفية بناء الفرد في المجتمع الاسلامي
ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور ناهض قليح

١ ـ التقوى والاستقامة والنية الحسنة

تبدأ التربية الإسلامية بالتقوى والاستقامة. والتقوى هي «في الحقيقة طاعة بلا عصيان، وذكر بلا نسيان، وعلم بلا جهل»[١].

وقد علّق الإسلام أهمية كبرى على التقوى وجعلها باب الرزق، ومخرج الهم والغم، ومنقذ من القلق والإضطراب والارتباك. فالآية تقول: ﴿ومن يتّقِ اللهَ يجعل له مَخرجاً ويَرزُقه من حيثُ لا يحتسبُ﴾ (الطلاق ٢ و٣).

وقد قيل للنبي الكريم: يا رسول الله، مَنْ أكرم الناس؟ قال: أتقاهم.

والإستقامة لا تقل أهمية عن التقوى، فهما متلازمتان، والإستقامة هي عمل الطاعات والإنتهاء عن المخالفات. والله تعالى أمر بالإستقامة، وبشر المستقيم بالجنة عندما قال في كتابه العزيز: ﴿فاستقم كما أُمِرتَ﴾ (هود ١١٢).

وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربُّنا الله ثُمّ استقاموا تَتنزّلُ عليهِمُ الملائكةُ ألاّ تخافوا ولا تحزنوا وأبشِروا بالجنةِ التي كنتم توعدون﴾ (فُصِّلَت ٣٢).

(١) مصباح الشريعة، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٨٠، ص ٣٩.

وقد سأل أحدهم الرسول (ص): «يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك. قال: آمن بالله ثم استقم».

والنية الصادقة من الأمور التي يؤكد عليها الإسلام من خلال الآية الكريمة التي يقول: ﴿يوم لا ينفعُ مالٌ ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلبٍ سليم﴾ (الشعراء ٨٩). وصاحب القلب السليم هو صاحب النية الصادقة كما هو معلوم.

وكان الرسول (ص) يؤكد على النوايا حين قال: «إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرىء ما نوى». وكان يقول أيضاً: «نية المؤمن خير من عمله».

٢ ـ حسن الخلق

يكفي لوضعها في الأولويات أن الله وصف رسوله الأعظم بها حين قال: ﴿وإنك لعلى خُلق عظيم﴾ (ن والقلم ٤).

والحقيقة أن معظم الأخلاقيات والفضائل نابعة بالنهاية عن حسن الخلق. لقد سئل الرسول الكريم عن البر والإثم فقال: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاكَ في صدرك وكرهتَ أن يطّلِعَ عليه الناس»[1].

والحديث يقول: «ما من شيء أثقل في ميزان العبد المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق».

وحسن الخلق إشارة إلى الكمال لأن الرسول يقول: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خُلُقاً...».

ومن وصايا الإمام عليّ لابنه الحسن قال: «أغنى الغنى العقل، وأكبر الفقر الحُمْق، وأوحش الوحشة العُجب، وأكرم الحسب حسن الخلق»[2].

٣ ـ الزهد في الدنيا

لقد ركز الإسلام من خلال كتابه والأحاديث والحكم على أن الدنيا زائلة مؤقتة،

---

(١) النووي، رياض الصالحين، دار الكتاب العربي، بيروت ص ٢٧٢.

(٢) نهج البلاغة، ص ١١.

وأنها دار ممر، وهي مدة يتزود منها الفرد لسفره الطويل. والآيات في هذا المجال كثيرة. ففي سورة الحديد الآية ٢٠ جاء ما يلي:

﴿اعلموا إنما الحياةُ الدنيا لَعِبٌ ولَهْوٌ وزينةٌ وتفاخُرٌ بينكم وتكاثرٌ في الأموال والأولاد كَمَثَلِ غيثٍ أَعْجَبَ الكفارَ نباتُه ثم يَهيجُ فتراه مصفراً ثم يكون حُطاماً وفي الآخرة عذابٌ شديدٌ ومغفرة من الله ورضوانٌ وما الحياة الدنيا الاّ مَتَاعُ الغرور﴾.

ويصف لنا الرسول الكريم الحياة الدنيا بقوله: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» (رواه مسلم). ويقول أيضاً: «كن في الدنيا كأنك غريبٌ أو عابرُ سبيل».

والزاهد في الدنيا يمتلك مفتاح باب الآخرة، ويكون بريئاً من النار؛ فالإمام الصادق (ع) يقول:

«الزهد مفتاح باب الآخرة والبراءة من النار، وهو تركك كل شيء يشغلك عن الله تعالى من غير تأسف على فوتها ولا إعجاب في تركها ولا انتظار فرج منها ولا تطلب محمدة عليها ولا غرض لها، بل ترى فوتها راحة... والزاهد الذي يختار الآخرة على الدنيا، والذل على العز، والجهد على الراحة، والجوع على الشبع، وتكون نفسه في الدنيا وقلبه في الآخرة»[1].

٤ ـ العدل وتحريم الظلم

يأخذ هذا الموضوع حيزاً كبيراً في الإسلام؛ فقوانينه وتشريعاته ترتكز على العدل، وتهتم به اهتماماً متميزاً، وقد أمر به الله حين قال:

﴿إنَّ اللّهَ يأمُرُ بالعدلِ والإحسانِ وإيتاءِ ذي القُربى وينْهى عن الفحشاءِ والمنكرِ والبغْي﴾ (النحل ٩٠).

والعدل مطلوب في كل الأمور وفي كل القضايا؛ في السياسة كما في الاقتصاد كما في الاجتماع. فالقرآن الكريم يقول: **﴿... وإذا حَكَمْتُم بين الناس أن تَحْكُموا بالعدل﴾** (النساء ٥٨).

---

(١) مصباح الشريعة، ص ٣٧.

والعدل كما أشرنا من الأمور التي أمرنا بها الله تعالى وانزلها لعباده حتى تستقيم حياتهم، ومن لم يعدل فهو فاسق فاجر ظالم، لذلك تقول الآية:

﴿ومَنْ لَمْ يحكُم بما أَنْزَلَ اللّهُ فأولئك هُمُ الفاسقون﴾ (المائدة ٤٧).

وقول الرسول (ص): «عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة» يعطينا دلالة على تقدير الرسول للعدل واهتمامه بممارسته، ويشير لنا إلى المرتبة الرفيعة التي يضع فيها العدل من العبادات.

وإذا كان الإسلام يقوم على العدل والمساواة ويأمر بهما، فمن الطبيعي أن يحرم الظلم والطغيان. فالظالم لا يرى إلى جانبه مشفق ولا معين، وسينفر الجميع من حوله لطغيانه. والله تعالى يشير إلى ذلك في كتابه العزيز حين يقول:

﴿ما للظالمين من حميم، ولا شفيع يُطاعُ﴾ (غافر ١٨).

﴿وما للظالمين من نصير﴾ (الحج ٧١).

ويعد الله الظالمين بنهاية تعيسة حين قال: ﴿وسَيعْلَمُ الذين ظَلَموا أيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبون﴾ (الشُّعَراء ٢٢٧).

﴿... أنّ لعنةُ اللّه على الظالمين﴾ (الأعراف ٤٣).

والحديث يحدد العقوبة على الظالم ويضع قصاصه الذي يستحقه حيث يقول: «من ظَلَمَ قَيدَ شِبْرٍ من الأرض طوقه من سبعِ أرضين».

ويعني أي طوقه الله من سبع أرضي: أي كلفه الله نقل ما ظلم منها في القيامة إلى المحشر ويكون كالطوق في عنقه[1].

وحتى الذين يقدمون العون للظالم فقد وضع الرسول (ص) عقابهم وهو خروجهم من الإسلام فالحديث يقول: «من مشى مع ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم خرج من الإسلام».

وقد قال الرسول لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»[2].

---

(١) النووي، رياض الصالحين، ص ١١٢.

(٢) الذهبي، كتاب الكبائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١١٥.

وفي هذا المجال يقول الشاعر:

لا تظلمن إذا كنت مقتدراً فالظلم ترجع عقباه إلى الندم
تنام عيناك والمظلوم منتبه يدعو عليك وعين الله لم تنم

٥ ـ التواضع والحياء ولين الجانب وتحريم الكبر والعجب والغرور

هذه الصفات مطلوبة وعلى الفرد التحلي بها والعمل بموجبها. والله أوصى في كتابه بذلك حين خاطب الرسول (ص) قائلاً: ﴿واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين﴾ (المائدة ٢٠).

وقد كان رسولنا الأعظم (ص) متواضعاً؛ فعن أنس رضي الله عنه أنه مر على صبيان فسلم عليهم وقال: «كان النبي يفعله» (متفق عليه).

أما الحياء فهو شعبة من الإيمان ويكفينا في ذلك قول الإمام علي (ع) «من كساه الحياء ثوبه لم ير الناس عيبه»[١].

اما الكبر والغرور آفة من الآفات التي تأكل الشخصية الإنسانية وتذيبها. والله تعالى حرّمها ودعانا للإبتعاد عنها وقال لنا: ﴿ولا تمشي في الأرض مرحاً﴾ (الإسراء ٣٧).

وقال أيضاً: ﴿أنَّ اللّه لا يُحبّ كُلّ مُختَالٍ فخور﴾ (لقمان ١٨).

وقد حذرنا الرسول الكريم من الغرور والكبر وقال لنا: «لا يدخُلُ الجنةَ من كان في قلبه مثقال ذرة من كِبر». وقال أيضاً: «ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه».

وقال الإمام علي (ع): «عُجْب المرء بنفسه أحد حسّاد عقله». وهذا يعني أن العجب حجاب بين العقل وعيوب النفس، فإذا لم يدركها سقط بل أوغل فيها فيعود عليه بالنقص، فكأن العجب حاسد يحول بين العقل ونعمة الكمال[٢].

---

(١) نهج البلاغة ص ٥٠.
(٢) نهج البلاغة، ص ٤٩، حاشية رقم ١.

٦ ـ الصدق والكذب والنفاق والرياء وشهادة الزور

الصدق من الأمور الواجب تعودها، فالله تعالى أمر بها حين أشار في كتابه العزيز: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا اتَّقوا اللَّهَ وكونوا مَعَ الصادقين﴾ (التوبة ١١٩).

والصدق يوصل صاحبه إلى الجنة لأن الحديث يقول: «عليكم بالصِّدْق فإن الصِّدْقَ يَهْدي إلى البر، وإن البِرّ يَهْدي إلى الجنة» (رواه البخاري ومسلم)[١].

والصادق من الناحية النفسية يظل مطمئناً حيث لا قلق عنده ولا اضطراب، والحديث يشير إلى ذلك حين يقول: «دع ما يَريبُكَ إلى ما لا يَريبُك، فإن الصدق طُمأنينةٌ والكَذِبَ رِيبَة» (رواه الترمذي)[٢].

وقد وصف الإمام علي (ع) الصدق فقال: «الصدق سيف الله في أرضه وسمائه أينما هوى به يقدّه». ووصفه الإمام الصادق (ع) بقوله: «الصدق نور متشعشع في عالمه، كالشمس يستضيء بها كل شيء»[٣].

ويقول الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين: «إعلم ان لفظ الصدق يستعمل في ستة معان: صدق في القول، وصدق في النية والإرادة، وصدق في العزم، وصدق في الوفاء بالعزم، وصدق في العمل، وصدق في تحقيق مقامات الدين كلها»[٤].

أما الكذب والنفاق فهما من الرذائل المرفوضة أخلاقياً وشرعاً واجتماعياً، والكذاب والمنافق سيقاصص كل منهما قصاصاً كبيراً لأن الله تعالى يقول: ﴿بَشِّرِ المنافقين بأنَّ لهم عذاباً أليماً﴾ (النساء ١٣٨).

وآية أخرى تقول: ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذّاب﴾ (غافر ٢٨).

أما الرسول الكريم الذي لم يترك أمراً إلاّ وقال رأيه فيه، فقد حذرنا من الكذب لأنه يوصلنا إلى النار وإلى النهاية الشقية، يقول الحديث: «... إياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وما زال العبد يَكْذِبُ

---

(١) اليحاني، إصلاح المجتمع، مكتبة أسامة بن زيد، بيروت، ١٩٧٢، طبعة ثانية، ص ٦٥.
(٢) النوري، رياض الصالحين ص ٣٩.
(٣) مصباح الشريعة، سبق ذكره، ص ٣٤.
(٤) اليحاني، إصلاح المجتمع، سبق ذكره، ص ٦٦.

ويتحرّى الكذب حتى يكتب عند الله كذّاباً» (رواه البخاري ومسلم)[1].

ويقول الرسول في المنافق: «آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان» (رواه البخاري ومسلم).

أما الإمام علي (ع) فيبعد عن الكاذب الإيمان حيث يقول: «لا يجد العبد طعم الإيمان حتى يترك الكذب هزله وجده»[2].

والإمام العسكري (ع) جعل الكذب مفتاحاً لكل الخبائث والرذائل فقال: «جعلت الخبائث كلها في بيت، وجعل مفتاحها الكذب...».

إذا كانت هذه حال الكذب فالإسلام أباحه عندما تترتب عليه بعض المصالح الاجتماعية المهمة التي لا يمكن التوصل إليها بالصدق وهي: إنقاذ المسلم من الظالم الذي يريد سفك دمه، أو نهب ماله، أو استباحة عرضه... وإصلاح ذات البين... الغلبة على العدو في الحرب؛ فإن الحرب خديعة... والإصلاح بين الضرّات من النساء؛ فللزوج أن يظهر لكل واحدة منهن أنها أحب إليه من ضرتها.

أما عن الرياء فيكفينا قول الصادق (ع) فيه: «الرياء شجرة لا تثمر إلاّ الشرك الخفي وأصلها النفاق»[3].

وقد دعانا الله تعالى صراحة إلى الابتعاد عن شهادة الزور فقال: ﴿**واجتنبوا قولَ الزُّور**﴾ (الحج ٣٠).

٧ ـ حفظ اللسان وتحريم الغيبة والنميمة

النميمة هي نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض على جهة الإفساد. والغيبة هي ذكرك الإنسان بما فيه مما يكره، سواء كان في بدنه أو دينه أو دنياه أو نفسه أو خلقه أو خُلقه أو ماله أو ولده أو والده أو زوجه أو خادمه أو مملوكه... أو غير ذلك مما

(١) إصلاح المجتمع، سبق ذكره، ص ٦٥.
(٢) القرشي، سبق ذكره، ص ٣٤٧.
(٣) مصباح الشريعة، سبق ذكره، ص ٣٢.

يتعلق به سواء ذكرته بلفظك أو كتابك أو رمزت أو أشرت إليه بعينك أو يدك أو رأسك أو نحو ذلك[١].

ويكفينا من تعريفهما حتى نعلم أنهما صفتان من أخبث الصفات وأشدها خطراً على أفراد المجتمع وتضامنهم وتماسكهم.

وقد اختصر الإمام علي (ع) وأوجز الغيبة فقال: عنها: «انها جهد العاجز (أي سلاحه)»[٢].

والآيات التي نهت عن الغيبة والنميمة كثيرة نذكر منها: **﴿ولا يَغْتَبْ بعضُكم بَعْضاً أَيُحِبُّ أحدُكم أن يأكُلَ لحمَ أخيه مَيْتاً فكَرِهتُمُوه واتقوا اللّهَ إنَّ اللّهَ توّاب رحيم﴾** (الحجرات ١٢).

وآية أخرى تقول: **﴿هَمّازٍ مشّاءٍ بنميم﴾** (القلم ١١). والهماز هو المغتاب.

والأحاديث في هذا المجال كثيرة. ومن أهمها أنها تبعد الجنة عن النمام؛ فالرسول (ص) يقول: «لا يدخُلُ الجنةَ نمّامٌ».

وفي هذا المعنى يقول أحد الأئمة: «الجنة محرمة على المغتابين المشائين بالنميمة»[٣].

وقد قيل للرسول الكريم: يا رسول الله، أيُّ المسلمين أفضل؟ قال: «مَنْ سَلِمَ المُسلمونَ من لسانه ويده».

وقيل أيضاً إن قس بن ساعدة واكثم بن صيفي اجتمعا، فقال أحدهما لصاحبه كم وجد في ابن آدم من عيوب، فقال: هي أكثر من أن تُحصى، والذي أحصيته ثمانية آلاف عيب، فوجدت خصلة إن استعملها سترت العيوب كلها، قال: ما هي، قال: «حفظ اللسان»[٤].

والشاعر أيضاً لا ينسى دعوتنا لحفظ اللسان حين يقول:

---

(١) النووي، الاذكار، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٩، ص ٢٩٨.
(٢) نهج البلاغة، ص ١٠٦.
(٣) القرشي، سبق ذكره ص ٣٥٨.
(٤) النووي، الاذكار ٢٩٥-٢٩٨.

إحـفـظ لـسـانـك أيـهـا الإنـسـان لـيـلـدغـنـك إنـه ثـعـبـانُ
كـم فـي المقـابـر مـن قـتـيـل لـسـانـه كـانـت تـهـاب لـقـاءه الـشـجـعـانُ

٨ ـ الكرم والسخاء والانفاق في وجوه الخير والنهي عن البخل

الكرم والسخاء من الأمور الفاضلة التي يدعو اليها الإسلام، والسخاء كما يقول الإمام الصادق من «أخلاق الأنبياء، وهو عماد الدين، ولا يكون مؤمناً الاّ سخياً، ولا يكون سخياً إلا ذو يقين وهمة عالية؛ لأن السخاء شعاع نور اليقين، من عرف ما قصد هان عليه ما بذل»[(١)].

والرسول لا يعد الإنفاق في وجوه الخير سرفاً وهو الذي قال: «لو أن رجلاً أنفق على طعام ألف درهم، وأكل منه مؤمن واحد لم يعد سَرَفاً».

وقال (ص) أيضاً: «ما آمن بالله من شبع وأخوه جائع، ولا آمن بالله من اكتسى وأخوه عريان»[(٢)].

ويبشر الإمام علي (ع) الكريم والمنفق في وجوه الخير أنه سيعطى أكثر من عطائه، والله سيكون كريماً معه، حيث قال: «مَن يُعْطِ باليد القصيرة يُعْطَ باليد الطويلة»[(٣)].

ويأخذ الله تعالى بيد السخي الكريم فيبعده عن التعثر، ينقذه من الفقر؛ لأن الرسول (ص) يقول لنا: «تجاوزوا عن ذنب السخي، فإن الله آخذ بيده كلما عثر، وفاتح له كلما افتقر».

والحديث الشريف يقول أيضاً: «لا حَسَد الاّ في اثنين: رجلٌ أتاه اللهُ مالاً فَسلَّطَهُ على هَلَكَتِه (انفاقه) في الحق (أي القرب والطاعات)، ورجل أتاه اللهُ حِكْمَةً فهو يقضي بها ويُعَلِّمُها» (متفق عليه).

ومعنى هذا الحديث أن لا يُغبط أحد إلاّ على إحدى هاتين الخصلتين.

وفي المقابل فالإسلام قد نهى عن البخل والشح والتقتير، فالآية تقول: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نفسِهِ فأولئك هُمُ المُفلِحون﴾ (التغابن ١٦).

---

(١) مصباح الشريعة، سبق ذكره، ص ٨٢.
(٢) الطبرسي، مكارم الأخلاق، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٧٢، ص ١٣٤.
(٣) نهج البلاغة، ص ٥١.

والرسول (ص) يكره البخيل ويرفض البخل ويدعونا للإبتعاد عن هذه الآفة فيقول: «البخيل بعيد عن الله بعيد عن الجنة». وفي هذا المعنى يقول (ص): «البخل شجرة تنبت في النار، فلا يلج النار إلاّ بخيل».

والبخل صفة يجب أن لا تقترن بالفرد المسلم المؤمن؛ لأن الرسول الكريم يقول: «لا يجتمع الشح والإيمان في قلب الرجل المسلم».

أما الإمام علي (ع) فيرى في البخل أنه يؤدي إلى الرذائل والمساوىء كلها حين قال: «البخل جامع لمساوىء العيوب، وهو زمام يقاد به إلى كل سوء»(١). ويقول لنا في مكان آخر من نهج البلاغة (ص ٣): «البخل عار، والجبن منقصة، والصبر شجاعة، والزهد ثروة، والورع جُنَّة».

٩ ــ خشونة العيش والإبتعاد عن الترف والتبذير والتزام القناعة

كان الرسول (ص) مثالاً للتواضع بعيداً عن التبذير والترف، فهو كما قال أنس رضي الله عنه، لم يأكل على خوان حتى مات، وما أكل خبزاً مُرَقَّقاً (محسناً مليناً) حتى مات (رواه البخاري).

وعن النعمان بن بشير قال: «لقد رأيت نبيكم (ص)، ما يَجِدُ من الدَّقل ما يملأ به بطنه» (رواه مسلم). والدقل تمر رديء.

وعن عائشة قالت: كان فراش رسول اله (ص) من أُدْمٍ (الجلد) حَشْوُهُ ليف» (رواه البخاري).

وقد مارس الرسول (ص) كل هذا ليقول لنا: «ابتعدوا عن البذخ والترف والتبذير، لأن المبذرين إخوان الشياطين». ونحن نعرف مكانة الشيطان عند الله.

وكتاب الله تعالى يدعونا صراحة لنكون في مرتبة وسط بين المبذرين والبخلاء فيقول:

﴿ولا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلولَةً إلى عُنُقِكَ ولا تَبْسُطها كُلَّ البَسْط فَتَقْعُدَ ملوماً محسوراً﴾ (الإسراء ٢٩).

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٠.

وفي الإسلام دعوة للقناعة؛ لأنها ملك لا يزول كما يقول الإمام علي (ع). وهي ليست دعوة للحد من العمل والطموح بل للحد من التعب والهم والقلق النفسي، فالإمام الصادق (ع) يقول: «من قنع بالمقسوم استراح من الهم والكرب والتعب، وكلما انقص من القناعة زاد في الرغبة، والطمع في الدنيا أصل كل شر وصاحبها لا ينجو من النار إلا أن يتوب»[١].

١٠ ـ الحلم والصبر والأناة والرفق والعفو والصفح والوفاء بالعهد وحفظ السر

هذه صفات فضيلة مطلوبة في المجتمع الإسلامي؛ لأنها تؤدي إلى التسامح والتماسك والتعاون، وتحفظ الجماعات من التنازع والصراعات.

فالحلم مثلاً حبس النفس عند الغضب، والأناة يراد بها التأني كما يقول الإمام علي (ع) وهما توأمان ينتجهما علو الهمة[٢].

والحلم سراج الله يستضيء به صاحبه إلى جواده، ولا يكون حليماً إلاّ المؤيد بأنوار المعرفة والتوحيد[٣].

والآيات الكريمة التي تؤكد على هذه الصفات كثيرة؛ ففي سورة الأعراف ١٩٩: ﴿**خُذِ العفو وأمُرْ بالعُرْفِ وأعْرِضْ عن الجاهلين**﴾. وفي سورة الحِجْر ٨٥: ﴿**فاصْفَحِ الصَّفْحَ الجميل**﴾.

ومن يتحلى بهذه الصفات يضمن غفران الله، فالآيات تقول: ﴿**وليَعْفُوا وليَصْفَحُوا، ألا تُحبون أن يغفِرَ اللهُ لكم**﴾ (النور ٢٢).

﴿... **والعافين عن الناس واللهُ يُحِبُ المُحسنين**﴾ (آل عمران ١٣٤).

وإذا كان القرآن الكريم قد حثنا على التمسك بهذه الفضائل، فالأحاديث قد حببتنا بها ودعتنا إلى ممارستها؛ فالحديث يقول: «ليس الشديد بالصُّرَعَة (الذي يصرع الناس ويغلبهم) إنما الشديد الذي يملكُ نفسه عند الغضب».

ويقول (ص) أيضاً: «عليكم بالعفو، فإن العفو لا يزيد العبد إلاّ عزاً، فتعافوا يعزكم الله».

---

(١) مصباح الشريعة، سبق ذكره ص ٢٠٢.
(٢) نهج البلاغة، ص ١٠٥.
(٣) مصباح الشريعة، ص ١٥٤.

والحلم عند الرسول (ص) زينة للمرء؛ لأنه قال: «اللهم اغنني بالعلم وزيّني بالحلم».

كما أن الله تعالى يريد منا أن نكون أفراداً أوفياء للعهد، حافظين للأسرار، فهو الذي يأمرنا ويقول: **﴿وأَوْفوا بالعهدِ إن العَهدَ كان مسؤولاً﴾** (الإسراء ٣٤). **﴿وأوْفوا بعهدِ اللّهِ إذا عاهدتُم﴾** (النحل ٩١).

ويقول أيضاً: **﴿يا أيها الذين آمنوا أَوْفوا بالعُقود﴾** (المائدة ١).

﴿يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون؟ كَبُرَ مَقْتاً عند اللّهِ أَنْ تقولوا ما لا تفعلون﴾ (الصف ٢ - ٣).

أما الإمام علي (ع) يقول: «الوفاء لأهل الغدر غدر عند الله، والغدر بأهل الغدر وفاء عند الله»[1].

وكتمان السر وحفظه مطلوب أيضاً، فالرسول (ص) يقول: «استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان».

وفي هذا المجال يقول الإمام علي (ع): «سرك أسيرك فإن تكلمت به صرت أسيره». وقال عمر بن عبد العزيز: «القلوب أوعية، والشفاه أقفالها، والألسن مفاتيحها، فليحفظ كل إنسان مفتاح سره».

وقد ورد في فقرة حفظ اللسان كثير من الآيات والأحاديث والأقوال تحثنا على ذلك وتدعونا اليه.

أما فيما يتعلق بالصبر، فهذه صفة مطلوبة؛ لأنها تؤدي إلى تماسك الشخصية وتوازنها، وكل هذا مطلوب لاستمرار الجماعات وتماسكها. ولذلك أمرنا الله تعالى به حين قال: **﴿يا أيها الذين آمنوا اصْبِروا وصابِروا﴾** (آل عمران ٢٠٠).

وفي سورة البقرة ١٥٥ قال تعالى: **﴿وبَشِّرِ الصَّابِرين﴾**.

والله يختبر الإنسان ويمتحنه فيبتليه بالمصائب والبلايا حتى يفرز الصابرين والمجاهدين من بين الخليقة، قال تعالى: **﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم حتى نَعْلَمَ المجاهدينَ مِنكم والصَّابِرين﴾** (محمد ٣١).

(١) نهج البلاغة، ص ٥٧.

وقد أوصانا الإمام علي (ص) بالصبر، واعتبره معادلاً للإيمان حين قال: «أوصيكم بالصبر، فإن الصبر من الإيمان كالرأس من الجسد، ولا خير في جسد لا رأس معه، ولا في إيمان لا صبر معه»[1].

١١ ـ الغش والخداع والغدر والخيانة والسرقة والحسد والإفساد

كل هذه من الصفات الرذيلة التي نهى عنها الإسلام؛ لأنها تفرق الجماعة وتفسد المجتمعات، وتسيء إلى العلاقات الإنسانية، وهي بالنهاية خطر على التضامن والوحدة في الاجتماع.

والآيات التي نهت عن هذه الصفات كثيرة نذكر منها: **﴿إن اللّهَ لا يحب الخائنين﴾** (الأنفال ٥٨).

وفي الإفساد تقول الآية: **﴿... كُلوا واشربوا من رِزْقِ اللّهِ ولا تَعْثَوْا في الأرضِ مُفسدين﴾** (البقرة ٦٠). وفي سورة المائدة آية ٦٤ يقول تعالى: **﴿... واللّهُ لا يُحِبُّ المُفسدين﴾**.

وفي السرقة يضع الله حداً لهذه الآفة، فالآية تقول: **﴿والسَّارِقُ والسَّارِقةُ فاقطعوا أيديهُما جزاء بما كَسَبا...﴾** (المائدة ٣٨).

وقد نفذ النبي الكريم هذا الحد عندما كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي (ص) بقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه فيها، فكلم النبي، فقال له (ص): «يا أسامة لا أراك تشفع في حد من حدود الله تعالى». ثم قام النبي خطيباً فقال: «إنما أهلك من كان قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»، فقطع يد المخزومية[2].

وعن الغش جاءت الآيات الأولى والثانية والثالثة من سورة المطففين صريحة واضحة حين قالت: **﴿وَيْلٌ للمطففينَ الذينَ إذا اكْتالُوا على النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وإذا كالُوهُم أو وَزَنوهُم يُخْسِرون﴾**.

---

(١) نهج البلاغة، ص ١٨.

(٢) الذهبي، كتاب الكبائر، سبق ذكره، ص ١٠٧.

والرسول (ص) يقول أيضاً: «من حَمَلَ علينا السلاحَ فليس منا، ومن غَشَّنا فليس منا».

١٢ ـ التعاون والتضامن وعدم الاقتتال والتنازع ووجوب الإصلاح بين الناس

إن الله تعالى يأمرنا بالتعاون في ميادين الخير ومجالات الإصلاح والبناء فيقول لنا في سورة المائدة آية ٢ ـ ٣: **﴿وتعاوَنوا على البِرِّ والتقوى، ولا تَعاوَنوا على الإثمِ والعُدْوان﴾**.

وفي سورة الحُجرات آية ١٠ يقول تعالى: **﴿إنما المؤمنون إخوَةٌ فاصْلِحوا بين أخَوَيْكم﴾**. وفي سورة الأنفال آية ١ يقول أيضاً: **﴿فاتقوا اللّهَ وأَصْلِحوا ذاتَ بَيْنكم﴾**. وفي مجال التضامن والتماسك يقول تعالى: **﴿واعْتَصِموا بحبلِ اللّهِ جميعاً ولا تَفَرَّقوا﴾** (آل عمران ١٠٣).

والرسول (ص) يقول في هذه المجالات: «والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه» (رواه مسلم والترمذي والنسائي).

ويقول (ص) يدفعنا إلى الإصلاح والقيام بالأعمال الحسنة: «بادروا بالأعمال الصالحة».

١٣ ـ الربا والمقامرة (الميسر) والرشوة وسوء الظن

هذه آفات تنخر جسم المجتمع، وتؤدي بالأفراد إلى الاقتتال والصراعات التي تخلخل أركان المجتمع، وتشكل خطراً حقيقياً وخوفاً من تمزقه واندثاره. ففي مجال النهي عن الربا تقول الآية: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكُلُوا الرِّبا أضعافاً مضاعفةً، واتَّقوا اللّهِ لعلكم تفلحون﴾** (آل عمران ١٣٠).

في آية أخرى يعد الله تعالى المرابين بعذاب أليم: **﴿وأَخْذِهِمُ الرِّبا وقد نُهُوا عَنْه، وأَكْلِهم أموالَ الناس بالباطِلِ وأَعْتَدْنا للكافرينَ مِنْهُم عذاباً أليماً﴾** (النساء ١٦١).

أما عن آفة الميسر (المقامرة) فالآيات واضحة، وقد ذكرها تعالى مع الخمر فقال: **﴿يَسْأَلونَكَ عن الخَمْرِ والمَيْسِرِ، قُلْ فيهما إثْمٌ كبيرٌ ومنافعُ للناس وإثمُهما أكبرُ من نَفْعِهِما﴾** (البقرة ٢١٩).

وفي سورة المائدة يدعونا الله تعالى للابتعاد عن هذه الآفات التي تنخر وجودنا

وتماسكنا وتؤدي إلى العداوة والبغضاء فيقول: ﴿إنّما يُريدُ الشيطانُ أنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَداوَةَ والبَغْضاءَ في الخَمرِ والمَيسِر﴾ (٩١).

كما أن الآيات الكريمة تدعونا للابتعاد عن سوء الظن فتقول آية ١٢ من سورة الحجرات: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا اجْتَنِبوا كثيراً من الظَّنِ، إنَّ بَعْضَ الظَّنِ إثْمٌ﴾.

كما إن الرسول (ص) يحذر من هذه الرذيلة فيقول: «إياكم والظّن، فإن الظن أكذب الحديث».

هذا هو إسلامنا، وهذا قليل من كثير، وهذه هي خططه وبرامجه لتربية الفرد وبناء المجتمعات. وما علينا سوى الالتزام بها وتطبيقها والعمل بوحيها وممارسة ما جاء بها وآمنا به بجدية وصدق وأمانة، فنكون حينئذ ﴿... خير أمة أخرجت للناس﴾ (آل عمران ١١٠).

ناهض قديح

النبطية ـ لبنان الجنوبي

المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ ابن أبي طالب، الإمام علي:

ـ نهج البلاغة، ٤ أجزاء في واحد، شرح الإمام محمد عبده، دار المعرفة، بيروت.

٣ ـ ابن الأزرق، محمد بن عبدالله (ت ٨٩٦ هـ/١٤٩٠ م):

ـ بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق محمد بن عبد الكريم، الدر العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس ١٩٧٧، وهو في جزأين.

٤ ـ ابن الحاج، محمد بن محمد ابو عبدالله العبدري (ت ٧٣٧ هـ/١٣٣٦ م).

ـ المدخل، القاهرة، طبعة أولى، وهو في جزأين.

٥ ـ بركات أحمد، لطفي:

ـ التربية ومشكلات المجتمع، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٨.

٦ ـ البيحاني، محمد بن سالم بن حسين الكرادي:

ـ إصلاح المجتمع، مكتبة أسامة بن زيد، بيروت، طبعة ثانية ١٩٧٢.

٧ ـ الإمام الخميني:

ـ قبسات من الفكر التربوي، التعبئة الطلابية في حزب الله.

٨ ـ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤٨ هـ/١٣٤٨ م).

ـ كتاب الكبائر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩ ـ السمرقندي، نصر بن محمد بن ابراهيم (ت ٣٧٣ هـ/٩٨٣ م):

ـ تنبيه الغافلين، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٩.

١٠ ـ الصادق، الإمام جعفر بن محمد الباقر (ت ١٤٨ هـ/٧٦٥ م):

ـ مصباح الشريعة، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٨٠.

١١ ـ الطبرسي:

ـ مكارم الأخلاق، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٧٢.

١٢ ـ عثمان، عبد الكريم:

ـ معالم الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، الرياض، طبعة رابعة ١٩٧٤.

١٣ ـ القرشي، باقر شريف:

ـ النظام التربوي في الإسلام، دار التعارف، بيروت.

١٤ ـ قطب، سيد:

ـ دراسات إسلامية، دون سنة النشر ودار النشر.

ـ السلام العالمي والإسلام، مكتبة وهبي، القاهرة، طبعة ثالثة، د. ت.

ـ معالم في الطريق، مكتبة وهبي، القاهرة.

١٥ ـ قطب، محمد:

ـ جاهلية القرن العشرين، مكتبة وهبة، القاهرة.

١٦ ـ النووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦ هـ/١٢٧٧ م):

ـ رياض الصالحين، دار الكتاب العربي، بيروت.

ـ الأذكار، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٩.

مشكلة المراهقين
في الوطن العربي

بقلم: حنان محمد كامل سليمان

١ ـ المقدمة

في الحقيقة ان الانسان يمر بمرحلة من الصراع وعدم الاستقرار، وهذه المرحلة يطلق عليها اسم «مرحلة المراهقة» التي تتميز عن غيرها من مراحل العمر بكثرة ما تمتليء به من مشكلات. ولكن هذه المشكلات تختلف من حضارة إلى حضارة، ومن بلد إلى بلد.

فالمشكلات في الدول الصناعية، غيرها في الدول العربية. من هنا سنتناول في هذا البحث أهم المشكلات التي يعانيها المراهق في الوطن العربي.

٢ ـ تعريف المراهقة

المراهقة هي الفترة التي تبدأ بالبلوغ، وتنتهي بالوصول إلى سن الرشد[١]. وهي المرحلة التي تتميز بالرعونة والصراع وعدم الاستقرار[٢].

وهذه المرحلة اما تكون فترة طويلة الامد أو قصيرة، كما أن طولها يختلف من اسرة إلى اسرة، ومن مستوى اقتصادي إلى مستوى اقتصادي آخر، ومن حضارة إلى حضارة. بل ان طولها قد يتذبذب في المجتمع الواحد من وقت إلى وقت، وذلك حسب الظروف الاقتصادية وما اليها.

(١) د. فاخر عاقل: معجم علم النفس، (بيروت، دار العلم للملايين، ط٣ آذار ١٩٧٩) ص١٥.
(٢) د. محمد زيدان: النمو النفسي للطفل والمراهق (منشورات الجامعة الليبية، ط١، ١٩٧٢) ص١٦٥.

إذاً المراهقة هي فترة حرجة من حياة كثير من الافراد، تعصف بهم فيها تيارات فكرية متضاربة، ويتعرضون فيها لنوازع وخواطر متباينة، يحارون بينها، لا يدرون ايها يتبعون ويسايرون، وأيها يُغفلون ويتجاهلون، وهم يختبرون فيها عدداً من الاحاسيس الجديدة، والمشكلات المتصلة بالنمو الجسمي[٣].

٣ ــ مشكلات المراهق الجنسية والجسدية:

نتيجة نضج الصفات الجسدية الاساسية والثانوية، إذ يجد المراهق نفسه موضعاً لتغيرات جسمية، ما كان مهيأ لها من قبل، ولا يدري كيف يتصرف إزاءها؛ ونتيجة للنمو الجنسي الحاصل في فترة المراهقة، يجد المراهق نفسه يعاني مشاكل جنسية لم تكن موجودة عندما كان طفلاً. ومنها مسألة الاستمناء (العادة السرية)، والتفريق بين الحب الحقيقي والحب المزيف، ومسائل الزواج، ومسائل الوراثة، والاتصال الجنسي قبل الزواج وغيرها من الأمور. وهذه الامور تدور في رأس المراهق ويحاول اشباعها أو التعرف بها بطريقة ملموسة. ولكن البيوت والمدارس لا تقدم للمراهق أي مساعدة أو عون في التعرف بهذه الأمور. بل على العكس تعمل على كبتها ورفضها[٤]. وهذا الامر يدفع بالمراهقين إلى العيش في نوع من الصراع من أجل القضاء على نزواتهم الجنسية من جهة، وارضاء الاهل وضمائرهم من جهة ثانية. ومن هنا يتبدى لنا أنه من الضروري أن تبدأ التربية الجنسية في البيت، ثم بعد ذلك في المدرسة. ويجب أن تبدأ هذه التربية منذ الطفولة المبكرة، ومن ثم تستمر في الصفوف الابتدائية في المدرسة، وإلا فإن هذا الأمر أي عدم ايجاد حلول لمشاكله، قد تدفع بالمراهق نحو الجنوح. أما مشاكل المراهقين الجسدية فهي مشكلات اختلافاتهم الجسدية، إذ انهم يهتمون اهتماماً خاصاً ببعض الصفات الجسدية، فيهتمون مثلاً بصغر أجسادهم، أو فرط سمنتهم، أو ضعف صحتهم. وخاصة الفتيات اللواتي نجدهن ينزعجن كثيراً من كونهن مفرطات في الطول أو السمنة، أو صغيرات الصدر، أو متوسطات الساقين أو ذوات شعر في الوجه، أو متأخرات النمو وغير ذلك من الأمور[٥].

---

(٣) د. أحمد عبد العزيز وآخرون: سيكولوجية المراهقة للمربين (القاهرة، دار النهضة العربية).
(٤) د. فاخر عاقل: علم النفس التربوي، (دار العلم للملايين، ط٣ ايلول ١٩٨٢) ص١٣٣ ـ ١٣٤.
(٥) ذكر سابقاً: د. فاخر عاقل: علم النفس التربوي ص ١٣٤ ـ ١٣٦.

٤ ـ مشكلات المراهق الاسرية

أ ـ تعريف الاسرة

الاسرة هي الخلية الأولى للمجتمع[٦]. والمنزل هو المصنع الأول والمزرعة الأولى التي ينشأ فيها الطفل. والبيت هو مجتمع ممدود بعلاقات عائلية تسودها الرعاية والعطف والأمن. والبيت هو كما يعرفه (بوسار دو بول): «المكان الذي يجلب اليه الانسان الحساب اليومي بخبراته الاجتماعية فيغربل، ويقيم ويقدر ويتفهم ويلتوي ويتقيح أو يفسد، ويتعاظم أو يلقى التجاهل حسبما تكون عليه الحال»[٧].

ب ـ انواع الاسر:

الاسرة النابذة: وهي الاسرة التي يكون فيها الابن منبوذاً، غير مرغوب فيه من الاب أو الام أو كليهما. فمراهق هذه الاسرة، مراهق غير سوي اجتماعياً، ومصحوب باعراض، كالكذب والسرقة والشذوذ والقسوة، ونتيجة كره الابوين له يترك هذا الكره آثاراً في نفس المراهق قد تظل باقية طوال حياته.

الاسرة المستبدة: وهذه الاسرة، يتحكم فيها الابوان في كل اعمال المراهق. وهذا الامر يشعر المراهق بالبغض والارتباك، ويسهل انقياده لسبل الضلال من قبل رفاق السوء.

الاسرة القابلة الراضية: وهي الاسرة القابلة الراضية عن المراهق، والرغبة فيه.

الاسرة المسرفة في المحافظة على المراهق: وفي هذه الحالة تقوم الاسرة بالاعتناء والاهتمام بالمراهق، اهتماماً مبالغاً فيه، فتعامله كما كانت تعامله في الطفولة، وهذا الأمر يدفع به إلى الاعتماد على الاسرة في كل الامور. وتكون نتائج هذه المعاملة المبالغ فيها، نتائج سلبية على المراهق، إذ تؤدي إلى عدم نجاح المراهق في المستقبل لان المحافظة الشديدة هي نوع من السيطرة، وهكذا يفقد الثقة بنفسه، ويضبط انفعالاته ويميل إلى الحياء والانطواء والتهرب من المسؤولية والخوف[٨].

---

(٦) د. كمال دسوقي: النمو التربوي للطفل والمراهق (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧٩) ص٣٢٩.

(٧) Bossard De Boll: The Sociology of Child Development, 4th ed, Harper Row, New York, 1966.

(٨) د. منصور حسين: الطفل والمراهق: (مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٩٨٢) ص ١٣٤ ـ ١٣٩.

الاسرة الديمقراطية: إن أهم مظاهر الاسرة الديمقراطية هو اعتراف الابوين فيها بأن اطفالهم أشخاص يختلف بعضهم عن البعض الآخر، وان كلا منهم ينمو نحو الرشد، ونحو مرحلة من العمر يتمكن فيها من تحمل المسؤولية كاملة. وأبوا هذه الاسرة لا يستطيعان النظر إلى اطفالهم عندما يراهقون نظرة موضوعية. ومراهق هذه الاسرة مطالب ببعض الواجبات بانتظام، وباتخاذ بعض القرارات بنفسه. ويتعلم المراهق أن للابوين حقوقاً وامتيازات خاصة بهما. ولكن البيت الديمقراطي ليس بيتاً كاملاً، لان الأفراد بشخصياتهم المختلفة لا يستطيعون العيش معاً باستمرار في وئام وانسجام تام، ولا بد من وقوع اختلافات واصطدامات فيما بينهم[٩].

ج ـ مشاكل المراهق مع الاسرة

إن من بين مشكلات المراهق التي تواجهه في حياته اليومية مشكلة علاقته بالكبار، وخاصة مع اسرته، ومحاولته التخلص التدريجي من سلطة ابويه والشعور بالاستقلال، وتعرف عملية الاستقلال عن سلطة الوالدين والاعتماد على النفس باسم عملية الفطام النفسي، وهي مشكلة من مشكلاته. وعلى الرغم من حاجة المراهق إلى هذا النوع من الاستقلال، إلا انه في حاجة إلى مساعدة الاهل والاعتماد عليهم في بعض الامور[١٠].

ومن المشكلات التي يعانيها المراهق في الاسرة:

- النقد الكثير من جانب الوالدين.
- الاسرة تعارض المهنة إلتي اختارها المراهق.
- أخذ الحرية والاستمتاع بها واعطاؤه حرية أكبر.
- شدة وقار الكبار واحترامهم الزائد.
- تشديد الاهل والالحاح في المذاكرة وغيرها من المشاكل[١١].

---

(٩) د. محمد زيدان: النمو النفسي للطفل والمراهق ص ١٦٥ ـ ١٧٠.

(١٠) د. فاخر عاقل: رحلة عبر المراهقة (منشورات نزار قباني ط١، ١٩٦٧) ص٦٠.

(١١) خليل معوض: دراسة مقارنة في مشكلات المراهقين في المدن والريف، (مصر، دار المعارف) ص ٧٤ ـ ٨٠.

ولكن هنا لا بد من أن ندرك، أن هنالك بعض الفارق بين مشكلات المراهق والمراهقة في الوطن العربي، حيث نجد أن المراهقة تعاني المشاكل التالية:

احجام الفتاة عن الافصاح بمشكلاتها إلى ابويها، وحاجتها إلى هذا الافصاح، وهذا الامر يعود إلى عدم فهم الابوين، الفهم الكافي لابنتهما، ولانهما لا يمنحانها العاطفة والحب اللذين يجعلانها تطمئن اليهما وتناقش معهما مشكلاتها جميعاً دون أن تحبس منها شيئاً في نفسها وتخفيه عن ابويها. ومن مشكلاتها أيضاً تعلق الابوين بها والنظر اليها نظرة معاكسة للفتى، إذ انهما يحدان من حريتها، بينما يعطيان الحرية لأخيها، والسبب هو العادات والتقاليد السائدة في الوطن العربي. وهذا الامر يقلق الفتاة، بسبب حاجتها إلى الاستقلال عن والديها، استقلالاً مادياً ومعنوياً[١٢].

أما المراهق فنحن نجده يشتكي من ان أبويه واخوته وافراد اسرته الآخرين لم يعودوا يفهمونه كما كانوا يفعلون من قبل، حين كان طفلاً، ويلاحظ وجود «هوة» تزداد اتساعاً بين فهمه للامور وخاصة شؤونه الشخصية وتصرفه حيالها، وتصرف افراد اسرته ازاءه. ويشكو المراهق أيضاً ان ابويه، لم يعودا يحبانه ويعطفان عليه ويرعيانه كما كانا يفعلان معه في مراحل حياته الأولى. وعلى سبيل المثال، يتابع بعض الآباء بشيء كثير من القلق، محاولات ابنائهم شق طريقهم في الحياة، وفهم الظروف الجديدة عليهم والتكيف معها. ولأنهما يخشيان الا يحسن الابناء التصرف، وبدافع من العطف على هؤلاء في معظم الاحيان، يواصلان توبيخهم بالطريقة نفسها التي كانوا يوجهونهم بها في طفولتهم. ولكن هذا الامر يؤدي إلى تعطيل النمو عند المراهق، على أساس انه يعوق خبرته المباشرة بالواقع، فانه جارح لكبريائه، لانه لم يعد صغيراً ولا يجب ان يعامل على انه صغير[١٣]. سمير فتى في الخامسة عشرة من عمره يقول: «انني ما زلت في نظر ابوي طفلاً، فهما يعاملاني كفتى في سن السادسة من عمره، فلا يسمحان لي بالخروج من المنزل إلا في اوقات محددة، ومشاكلي دائماً هي في اختيار الاصدقاء، فهما لا يسمحان لي باستقبال اصدقائي في المنزل، لان هذا الامر يدفع باخواتي إلى التطلع إلى أمور عليهن الابتعاد عنها».

(١٢) د. منيرة أحمد حلمي: مشكلات الفتاة المراهقة وحاجاتها الارشادية (دار النهضة العربية) ص ١٩٥ - ٢٠٩.

(١٣) د. عزت حجازي: الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها، (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، حزيران ١٩٧٨) سلسلة عالم المعرفة ص ١٣٤ - ١٣٦.

وهناك فتاة تدعى سامية في السابعة عشرة من عمرها تعاني مشكلة مع أهلها هي: «ان ابويها يمنعانها من متابعة دراستها والذهاب إلى المدرسة، لان هذا الامر في نظرهما يفسد اخلاقها، فهي فتاة عليها البقاء في المنزل إلى جانب امها، وانتظار العريس أي الزوج». وغيرها من المشاكل التي اذهلتني عندما سمعتها. مثلاً سوزان فتاة في الثامنة عشرة من عمرها تعاني مشكلة مع اهلها هي: الشك فيها. فهي بالاضافة إلى منعها من الذهاب إلى المدرسة لان هذا الامر يفسد اخلاقها، فانهما يمنعانها من الوقوف على شرفة المنزل، لانهما يعتقدان انها تنتظر أحد الشبان، أضف إلى ذلك منعها الرد على الهاتف لخوفهما من أن يكون المتكلم شاباً ومنعها من الخروج من المنزل إلا في رفقة ابويها، أو أمها. من هنا نرى ان الاسرة تلعب دوراً هاماً في تنمية المراهق وفي بناء شخصيته[١٤].

ومن هنا اجمعت الدراسات النفسية والتربوية على أهمية البيت والاسرة في تكوين شخصية الانسان وفي تشكيل سلوكه في الحياة يافعاً وراشداً وكبيراً[١٥].

٥ ــ مشكلات المراهق المدرسية

أ ــ **تعريف المدرسة:** المدرسة هي امتداد للاسرة[١٦]. فهي من ناحية تضيف إلى عمل الاسرة اعداد المراهقين لاداء وظيفة انتاجية في المجتمع، وهي من ناحية أخرى تساعد الاسرة في تنمية المراهق جسدياً ونفسياً واجتماعياً. وهكذا فان المدرسة تلعب دوراً هاماً في حياة المراهق اللبناني، في حاضره ومستقبله.

ب ــ **مشكلات المراهق المدرسية:** مشكلاته تبدأ مع الاساتذة، إذ نجد أن المراهقين في صراع دائم معهم، ومرد ذلك إلى أن اغلب الاساتذة لا يستطيعون لعب دور البديل في المدرسة، أي بديل الاب في الاسرة أو الام. فالمراهق في حاجة إلى من يحترمه. فأغلب الاساتذة ينظرون إلى المراهقين نظرة أطفال في صفوف ابتدائية، فلا يحترمون آراءهم، ولا يسمحون لهم بأخذ قسط من الحرية. ومن هذه المشكلات مشكلة حصلت في احدى المدارس مع فتاة في سن السابعة عشرة من عمرها وتدعى سهى: سهى تحب كثيراً أن تتعرف بالشباب وتنشىء معهم صداقات، ولكن المدرسة

---

(١٤) د. ابراهيم حافظ: التربية الصحية النفسية، (دار الهلال) ص٢٤.

(١٥) اللواء محمد جمال الدين محفوظ: تربية المراهق في المدرسة الاسلامية (الهيئة المصرية للكتاب) ص٦٥.

(١٦) سبق ذكره: د. عزت حجازي، الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها ص١٥٥.

ترفض ذلك، فهي تضع الفتيان في غرفة، والفتيات في غرفة، والمديرة تمنع سهى من التكلم أو التعاطي مع أي شاب، حتى ان أخاها جاء لرؤيتها فرفضت المديرة أن تقابله. فهذا الحرمان دفع بسهى إلى أخذ موعد مع أحد اصدقائها في المدرسة، والخروج معه، وبسبب حدة النزوات والصراعات الموجودة عندها استسلمت له واقامت علاقة جنسية معه، ولكن الأهل لم يعرفوا شيئاً إلى أن حملت الفتاة.

ومن المشكلات التي يعانيها المراهقون في المدرسة: ان النظام التعليمي في الوطن العربي، لا يأخذ في عين الاعتبار مشكلاتهم وهمومهم ولا يلتقي مع اهتماماتهم وميولهم، ولا يتلاءم مع استعداداتهم وقدراتهم، ولا يساعدهم في فهم الواقع والتعامل الناجح مع الحياة. وذلك بسبب الاتجاه المحافظ للنظام التعليمي من جهة، وعدم اهتمامه بمسايرة ثورة العلم والتكنولوجيا من جهة ثانية، وللشكلية المزيفة التي يقدم بها من جهة ثالثة[١٧].

٦ ــ مشكلات المراهق مع المجتمع:

أ ــ تعريف المجتمع: المجتمع لغة يطلق على الجماعة من الناس، واصطلاحاً هو مجموعة افراد تربطهم علاقات منظمة وخدمات متبادلة وتسودهم روح عامة وتقاليد مشتركة يخضعون لها جميعاً. فللمجتمع سلطان على افراده كالاسرة والامة[١٨]. والمجتمع كما يعرفه البروفسور هوبهوس: هو مجموعة من الافراد تقطن على بقعة جغرافية محددة من الناحية السياسية ومعترف بها ولها مجموعة من العادات والتقاليد والمقاييس والقيم والاحكام الاجتماعية المشتركة المتبادلة التي اساسها الدين واللغة والتاريخ والعنصر[١٩].

ب ــ مشاكل المراهق مع المجتمع: من أهم المشاكل التي يعانيها المراهق ازاء المجتمع هي عدم قبول المجتمع بتصرفاته وسلوكاته. فالمراهق يحاول أحياناً لبس ثياب ممزقة، وقص شعره بطريقة غريبة، وركب الدراجة النارية والسير بها بطريقة جنونية. كلها أمور يصطدم المراهق برفض المجتمع لها. وهذه الأمور والتصرفات ناتجة من

(١٧) د. عزت حجازي، الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها، ص١٦٣.
(١٨) المعجم الفلسفي (جمهورية مصر العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية ١٩٧٩) ص١٧١.
(١٩) د. احسان محمد الحسن: معجم علم الاجتماع، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر ط١، ك١، ١٩٨١) ص٢٢٦.

النمو الجسدي والجنسي وحاجته إلى الاستقلال وتأكيد الذات وحل أزمة الهوية، ومكانته من المجتمع[٢٠]. وهذا رائد فتى في السابعة عشرة من عمره يجد أن المجتمع يحاربه، ويجده انه السبب في خلق مشاكله. فهو يقدم له صورة عن العالم الغربي من طريق وسائل الاعلام والمجلات، فيحاول تقليدها، ولكن المجتمع بعد ان يسلمه اياها، يقوم برفضها، مثلاً لبس الجينز الممزق صورة من العالم الغربي، يحاول تقليدها، فيحاربه المجتمع باسره ويعتبره إنساناً شاذاً بمعنى انسان غير سوي اجتماعياً. فيطلقون عليه اسم «مصروع».

٧ ــ ردات فعل المراهقين إزاء مشاكلهم: إن ردات فعل المراهقين ازاء مشاكلهم، تتكون لديهم من خلال ايجاد ثقافة خاصة بهم يردون بها على المشاكل. وهذه الثقافة يطلق عليها اسم ثقافة الشباب Youth Culture يخلقها المراهقون بانفسهم وفقاً لمعاييرهم. وثقافة الشباب هذه تتميز بروح التمرد والاهتمامات الجنسية غير الصريحة غالباً، والعناد أو الغطرسة تجاه الراشدين حتى بدون سبب واضح احياناً. ويعمد أكثر المراهقين إلى الرد على مشاكلهم من خلال رموز خاصة: موضات الملابس، واطلاق شعر الرأس والذقن، ومن خلال شرب الخمر وتعاطيهم بعض العقاقير والتدخين[٢١]. فالمراهقون يجدون في هذه الأمور تنفيساً لما لديهم من مكبوتات ومن مشاكل لا يستطيعون حلها. ومن خلال سؤال عدداً من المراهقين عن سبب تدخينهم، كان الجواب للتخلص من الواقع والرد عليه بما يثيره. وهناك عدد من المراهقين قالوا لي: بأن ردهم على المشاكل يكون من خلال تعاطي الخمر، والايمان إلى درجة الزهد، أو الكفر إلى درجة الالحاد. وغيرها من ردات الفعل.

الخاتمة

بعد أن تناولنا في هذا البحث أهم المشاكل التي يعانيها المراهق، وصلنا إلى نتيجة حاسمة هي أن المراهق في الوطن العربي يعاني من مشاكل متشعبة ومتعددة: جنسية وجسدية إسرية واجتماعية. حتى انه يعاني مشاكل مستقبلية هي التفكير في المستقبل وكيفية التعامل معه.

ملامح من فلسفة صدر الدّين الشيرازي

بقلم: الدكتور الشيخ أحمد البهادلي(*)

صدر الدين الشيرازي من هو؟

هو محمّد بن إبراهيم الشيرازي، من عائلة قوامي التي كانت تقطن في (شيراز) إحدى ولايات إيران، وكانت للعائلة مكانة كبيرة في أوساط المدينة، حيث كان أبوه إبراهيم الشيرازي وزيراً، ذا مكانة سياسية مرموقة.

وُلِدَ صدر الدّين سنة (٩٧٩ هـ/ ١٥٧١ م) وكان الوحيد لأبيه، حيث تولّى تربيته في (شيراز)، فاطّلع على مختلف العلوم آنذاك، وبدت ملامح الذكاء والفطنة عليه وهو بَعْدُ في سنّ مبكرة، وبدا طموحه يتعلّق بالنواحي العقلية أكثر (الميتافيزيقيّة) خاصة... ولمركز أصفهان العلمي ـ آنذاك ـ وشهرتها انتقل إلى أصفهان... حيث تتلمذ على يد بهاء الدّين العاملي (ت ١٠٣١ هـ/ ١٦٢٢ م) ثمّ الفيلسوف الشهير محمد باقر الداماد (ت ١٠٤١ هـ/ ١٦٣١ م) حيث لازمه صدر الدّين إلى آخر حياته، وكان يوليه بالإخلاص والإحترام في كلّ ذكرٍ يَرِدُ له. وما أن مرّت سنة على ذلك حتى امتلك ناصية الحكمة، وأصبح من أساتذتها المعروفين.

مراحل حياته:

قسّم مترجموه حياته إلى ثلاث مراحل:

(*) أستاذ الدراسات العليا في جامعة الكوفة/ العراق.

١ - مرحلة الطفولة والتلمذة في شيراز وأصفهان.

٢ - مرحلة الترويض الروحي.

٣ - مرحلة الكتابة والتدريس.

ويرسم الشيرازيُّ لنا شيئاً من سيرته الذاتيّة، ويعرض صورة من النماذج الفكرية التي عاصرها، وانتقدها بقوله:

«ثمّ العجب إنّ أكثر ما روينا منهم يخصّون في المقولات وهم لا يعرفون المحسوسات، ويتكلّمون في الإلهيات وهم يجهلون الطبيعيّات، ولا يعرفون من العلوم الدينيّة إلاّ مسائل خلافيّات وليس غرضهم من العِلم إصلاح النفس وتهذيب الباطن وتطهير القلب عن أدناس الصّفات والملكات، بل طلب الرئاسة والجاه وإرجاع الخلائق إلى فتواهم وحكوماتهم، ولأجل ذلك يُضمرون النفاق، ويعادون أهل الحكمة والمعرفة، ومن أعظم الفتن والمصائب إنّهم مع هذه العقول الناقصة والآراء الضعيفة يخاصمون ويعادون الحكماء العرفاء أكثر من الخصومة والعداوة مع الكفّار... وبدون هذا تمّت تقوية الدّين، وحفظ عقائد المسلمين. وغايةُ تقويتهم للدّين أن يقولوا: ان الحكمة ضَلال وإضلال، وان تعلّمها بدعة»[1].

ويبدو من خلال النصّ بوضوح طبيعة الجوّ الفكري الذي عاصره صدر الدّين في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي في (أصفهان) على الرغم من أنّ المدينة كانت تشهد ولادة مدرسة جديدة إكتملت معالمها على يديه، وقد أشار إلى الأثر النفسي الكبير على حياة الفيلسوف بسبب تنازع الأفكار الجديدة التي يرسم معالمها مع الأفكار القديمة، ممّا يؤدّي إلى اعتزاله في إحدى قُرى (قُم) في إيران حوالي خمس عشرة سنة.

وفي هذه الفترة عانى تجربة ذاتيّة استخلص في ضوئها منهجه الخاص في التأليف وأسلوب التعبير حيث جاءت أفكاره يلفّها الغموض. وقد أشار إلى ذلك بقوله:

«وقد أشرتُ إلى رموز... إلى كنوز من الحقائق لا يهتدي إلى معناها إلاّ من عنى نفسه بالمجاهدات العقليّة حتى يعرف الطالب، ونبّهت في فصوله إلى أصول لا يطّلع

(١) الشيرازي: الأسفار: ٢٠١/١ - ٢٠٢.

على مغزاها إلاّ من أتعب بدنه في الرياضات الدينية»[٢]. وهذا الأمر أدّى إلى أن يوصَم بالكفر والتبرؤ من أقواله من لَدُن حملات معارضيه وشانئيه، حيث خُيّل لمعظم هؤلاء أنّ أفكاره تمثّل خروجاً على الحق.. ومروقاً عن الدّين، واستمرّت تلك الحملات حتى بعد وفاته[٣].

مصادره الفكرية:

يُعَدُّ صدر الدين الشيرازي أحد مؤسّسي الإتجاه الجديد في الفلسفة الإسلاميّة الذي ابتدأ على يد متكلّمي المسلمين وفلاسفته المتأخرين كالخواجة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ/ ١٢٧٣ م) ثمّ صدر الدّين الشيرازي، ومحمد باقر الدّاماد، وبهاء الدين العاملي، والكاشاني وغيرهم.

والإتجاه الجديد هذا يدعو إلى المزج بين الدين والفلسفة، والتأكيد على أنّ العقل والنقل متطابقان، وهذا الرأي أشار إليه بعض المتألّهين من الحكماء والمليّين من العرفاء[٤].

ولهذا، فإنّ لصدر الدّين رأياً في نقد الفلسفة اليونانيّة والفلسفة في جميع مراحلها فيقول: «لا تبدأ الفلسفة عند أرسطو، وإنّما تنتهي عنده». كما إنّه يعتبر كلّ المفكّرين الإغريق المتأخرين أساتذة في مختلف العلوم بالإضافة إلى الميتافيزيقيا.

والفلسفة الإغريقيّة عنده بالأساس هي التركة التي استلمها الهنود من أنبيائهم مرتبة ومنظّمة، ولكنّهم في النهاية نسوها لكي تنتقل إلى العقل الإسلامي لتعطي ثمارها في ضوء المعرفة الإسلاميّة[٥].

فالفلسفة اليونانية ـ على رأيه ـ تركة دينيّة، وقوام شريعة مليّة فهي موضع اعتبار واعتزاز بهذا المعنى، إضافة إلى التزامه سبيل الشريعة الإسلاميّة والخطوط الفكريّة لديه من الفلاسفة المسلمين. ولذلك تجد منابعه الفكرية ومصادره الفلسفية التي استقى

---

(٢) المصدر نفسه: ١/٧٥٩.

(٣) آل ياسين: جعفر: صدر الدين الشيرازي ص ٥٣. وعبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية، ص ٤٨٦ ط. القاهرة /١٩٦٦م.

(٤) صدر الدين: المبدأ والمعاد، ص٢٧٨، ط حجرية ـ إيران.

(٥) البندر: نظريّة البداء عند صدر الدّين الشيرازي، ص ١٨.

منها ترتسم بفلسفة أرسطو وأتباعه ومذاهب الأفلاطونيّة المحْدَثة، إضافة إلى تعاليم ابن سينا، وابن عربي ثم المعرفة الإسلاميّة من قبل الرسول (ص)، وأئمة المسلمين الشيعة، وقد أكّد ـ بشكل خاص ـ على هذين المصدرين الأخيرَين.

فلسفة البِداء عند المسلمين

البِداء لغةً: مصدر من الفعل الثلاثي (بدا) بمعنى ظَهَرَ. يقال: بدا الشيء يبدو إذا ظَهَرَ، فهو بادٍ، أورده إبن فارس[٦] ونقله الأزهري[٧] عن الليث، وحكاه الزبيدي.

وفي الجانب الإصطلاحي: يعني البِداء الأمور الممكنة التي تقع في عالم التكوين والتي تمتاز بظاهرة (التغيير) بحيث تبدو هذه الأمور ثابتة أولاً كأنّها تسير وفق سنّة واحدة ولكن سرعان ما يظهر فيها التبدّل، ولهذا اتّخذت الحال التي تجري بمقتضاها هذه الحوادث صفة البِداء، بحيث يظهر منها خلاف ما كانت عليه أوّلاً.

الإتّجاهات في تحديد مصطلح البداء:

ومن هنا ظهرت مشكلة غاية في التعقيد في تطور الجانب الإصطلاحي للكلمة، فمن المتعارف عليه أن الحياة تسير وفق عناية إلهيّة تامّة، وان الله لا يجوز عليه التغيّر أو التبدّل، وهو أمر ثابت لكل من تكلّم عن الظاهرة نفسها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد يُلمس أنّ هناك تغيّراً ملموساً يحدث في دائرة معيّنة، فهناك تغيّر واضح تسلك بمقتضاه بعض حوادث عالم التكوّن، ولهذا يتطلّب الأمر حلاً للمشكلة القائمة بين عدم تغيّر الموقف الإلهي من جانب، وطبيعة التغيّر المحسوس من حوادث عالم التكوين المشمول بالإرادة الإلهيّة من جانب آخر. وقد تبلور عن هذا الموقف اتّجاهات ثلاثة حدّدت من خلالها طبيعة اللفظة في جانبها الاصطلاحي.

الإتّجاه الأول: وهو الذي يجعل التغيّر في المعلوم دون العِلم، فالعِلم الإلهي ثابت أزلاً وأبداً، وأمّا التغيّر الملموس فهو في طبيعة المعلوم، وإنّ هذا التغيّر معلوم به أزلاً، ولهذا الاتّجاه جانبان:

أ ـ جانب كلاميّ.

---

(٦) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مادة (بدا) ص٢١٢، ط. القاهرة ١٣٦٦ هـ.

(٧) الأزهري: تهذيب اللغة، ٢٠٢/٤، ط. القاهرة ١٩٦١ م.

ب ـ جانب فلسفي.

والجانب الكلامي يمثّله الشيخ الصّدوق[8] في كتابه (التوحيد)، حيث يذهب إلى أنّ هناك طرفين للقضية الواحدة، ولكل طرفٍ ظرفه الخاص، بحيث يأمر اللّه بالعمل بطرف تلك القضيّة الواقعة ثمّ ينهى عنه بمثل ما أمر به، لعلمه بأنّ صلاح العباد يترتّب على ذلك الأمر والنهي بالنسبة إلى طرفي القضيّة الواحدة، وهذه الحادثة بطرفيها مقرّرة أزلاً في علم اللّه.

والبداء عند الشيخ الصّدوق بهذا المعنى يطابق النسخ تماماً، قال: «يجب علينا أن نقرّ للّه ـ عزّ وجل ـ بأن له البداء، أنّ له أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه مثل شيء ثم يعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره، أو يأمر بأمر ثمّ ينهى عن مثله أو ينهى عن شيء ثمّ يأمر بمثل ما نهى عنه، وذلك مثل نسخ الشرائع، وتحويل القِبلة، وعدّة المتوفى عنها زوجها، ولا يأمر اللّه عباده بأمر في وقت إلاّ وهو يعلم أن الصلاح لهم في ذلك الوقت»[9].

ويتابع ذات الإتجاه الشيخ المفيد[10]، فالبداء عنده كالنسخ عند غيره، ويصرّح بأنّه لا خلاف بينه وبين المسلمين كافّة إلاّ في اللفظ فقط[11].

وهذه ـ أيضاً ـ طريقة السيّد الشريف المرتضى[12]، والحرّ العاملي، في تفسيرهما لطبيعة البِداء، وبأنّه مخصوص بأحكام القضاء والقدر كما هو عليه النسخ.

١ ـ أمّا الجانب الفلسفي من الاتّجاه الأول، فيمثّله الفيلسوف الداماد[13] حيث

---

(٨) الشيخ الصّدوق: (ت ٣٨١ هـ/ ٩٩١ م) هو أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه، محدِّث إمامي. يُنظر: القُمّي: الكُنى والألقاب. الأمين: أعيان الشيعة.

(٩) الصّدوق: التوحيد، ص٣٣١ ط. طهران ١٣٨٧ هـ.

(١٠) الشيخ المفيد: (٣٣٦ ـ ٤١٣ هـ/ ٩٤٧ ـ ١٠٢٢ م) هو محمد بن النعمان العكبري البغدادي أوثق أهل زمانه في الحديث. أنظر ترجمته في:
القُمّي: الكُنى والألقاب.
الأمين: أعيان الشيعة.

(١١) المفيد: أوائل المقالات، ص ٥٣.

(١٢) الشريف المرتضى: (٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ/ ٩٤٦ ـ ١٠٤٤ م) أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن إبراهيم. أنظر ترجمته في: الزركلي: الأعلام.

(١٣) الداماد: القبسات، ص ٨٦.

يُعطي للبداء مفهوم النسخ أيضاً، ولكنه نسخ بطريقة أخرى تختلف عن النسخ المعروف، فيذهب في تقسيمه إلى نسخ تشريعي، ونسخ تكويني، والبداء يقع في الثاني منهما، وهكذا يكون التغيير المشمول بـ (البداء) عند الداماد هو في ظاهر عالم الفكر لا في العلم الإلهي. فالله لا يتصور فيه حركة ولا انتقال أو تغيّر وتبدّل «إنما التجديد واللحوق والتدريج والتعاقب في طبيعة المعلومات».

ولمّا كانت هذه المعلومات ترتقي بأسبابها إلى الله عن طريق الإرتباط العلمي، فهي مستندة في تغييرها إليه تعالى دون تغيّر العلّة الأولى، وعليه فالبداء:

«هو استناد المتغيّرات والمتبدّلات في الأطوار الإيجابيّة، والأحكام التكوينيّة إلى الباري تعالى، ووقوع التبديل لا في القضاء ولا في القدر، بل في الزمان، وفي بعضٍ القدر، من غير لزوم تغيّر وتبدّل وتلاحق وتعاقب بالقياس إلى الموجد المكوّن جلّ سلطانه».

ويقول الداماد أيضاً:

«الذي في أمر التشريع والأحكام التكليفيّة نسخ، فهو في الأمر التكويني والمكوّنات الزمانية بِداء، فالنسخ كأنّه بِداءٌ تشريعي، والبِداء كأنّه نسخ تكويني»(١٤).

٢ ـ **والاتّجاه الثاني**: ويرى حدوث التغيّر في ذات العلم، لا في ذات المعلوم، أي على عكس الإتّجاه الأول، إلاّ أن هذا الإتّجاه يستخدم ظاهرة التأويل في العلم نفسه، ويمثّل هذا الرأي الشيخ المجلسي(١٥). ويفترض أن العلم الإلهي عبارة عن تسجيل معلومات في لوحين مخلوقين لله، وهما عبارة عن سجلاّت ربانيّة تدوّن فيهما حوادث عالم التكوين، أحدها اللّوح المحفوظ الذي لا يتغيّر فيه أصلاً، وذلك أنّ جميع الأمور مدوّنة في هذا اللوح مع كل الظروف المقتضية للعمل، بحيث تؤخذ الظروف هنا بنظر الإعتبار، كوجود زيد من الناس مثلاً، وما يتعلّق به من أمور كأعماله المختلفة، ثم تفصيلات هذه الأمور إضافة إلى أجلِه وكيف يكون، والمؤثّرات

---

(١٤) المصدر السابق.

(١٥) المجلسي (ت. ١١١١ هـ/ ١٦٩٨ م) محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي.
أنظر ترجمته في: الخوانساري: روضات الجنات.
الزركلي: الأعلام.

التي تتحكّم في ذلك. كلّ هذه الأمور مدوّنة في هذا السجل الرّباني (اللوح المحفوظ) وهذه تجري وفق ذلك التدوين بلا تغيير أو تبديل، ويُسمّى هذا اللّوح أيضاً (لوح القضاء).

أما اللوح الثاني فهو لوح المحو والإثبات، أو هو لوح القَدَر، وفي هذا السجل تُؤخذ مقتضيات الأمور دون الواقع. فإذا ثبت فيه شيء، فإنّه يثبت بمقتضياته دون موانعه، فإذا حصل المانع إمحي ذلك الشيء ودُوّن شيءٌ آخر غيره لحِكَم كثيرة. ويضرب لنا الشيخ المجلسي مثالاً لذلك فيقول: «ان يكتب في هذا اللوّح ـ مثلاً ـ أن عُمْرُ زيد خمسون سنة، ومعناه أن مقتضى الحكمة أن يكون عمره كذا إذا لم يفعل ما يقتضي طوله وقصره، فإذا وصل الرحم مثلاً يُمحى الخمسون ويكتب مكانه ستّون، وإذا قطعها (أي الرحم) يكتب مكانه أربعون. وفي اللوح المحفوظ: إنّه يصل وعمره ستّون، كما إنّ الطبيب الحاذق إذا اطلع على مزاج شخص يحكم بأنّ عمره بحسب هذا المزاج يكون ستّين سنة، فإن شَرِبَ سمومات أو قتله إنسان فنقص من ذلك، أو استعمل دواء قويّ مزاجه فزاد عليه، لم يخالف قول الطبيب، والتغيير الواقع في هذا اللّوح يُسمى بـ «البِداء»»[16].

٣ ـ **الاتجاه الثالث:** يذهب إلى أن البداء هو تغيّر في العلم دون تأويل لطبيعة العلم، ولكن: من هو الذي يتغيّر علمه؟

وهل التغيّر هنا بالنسبة للخالق؟ أو للمخلوقين؟

ان هذا الإتجاه يرى: انّ العلم المتغيّر ليس علم الخالق بل هو ما دونه ولإيضاح ذلك يسلك سبيلين:

أ ـ أحدهما كلامي.

ب ـ والآخر فلسفي.

يمثّل الجانب الكلامي الشيخ الطّوسي في كتابه (الغَيْبَة)، حيث يذهب إلى أنّ التغيّر يقع في علم النّاس لا في علم اللّه، أي أن الذي يتغيّر هو علم الإنسان بحيث يكون البِداء هنا بمعنى (الإبداء) أي ظهور أمر للإنسان لم يكن يتوقعه، أو يظهر منه

---

(١٦) البِندر: م. س.، ص٣١ ـ ٣٢ نقلاً عن: موارد الأنوار، ٤/ ١٣٠.

خلاف ما كان يتوقّع، فيتغيّر علم الإنسان تبعاً لتغيّر طبيعة وقوع الفعل، ولهذا يذهب الطوسي إلى تثبيت قاعدة الشرط التي يترتّب عليها تغيّر العلم الإنساني حيث أن الشيء الخاضع لذلك الشرط لا يحيط الإنسان به علماً إلاّ عند وقوعه، لذا، فهو لا يملك موقفاً ثابتاً إزاء هذه الأمور بطبيعة عدم إحاطته بأسبابها. ولمّا كان البداء في اللغة هو الظهور «فلا يمتنع أن يظهر لنا من أفعال اللّه ما كنّا نظنّ خلافه، أو نعلم ولا نعلم شرطه»[١٧].

ويتابع هذا الاتّجاه الشيخ البلاغي[١٨] حيث يربط ظاهرة البِداء بالقانون السّببي في تحقيق الأمور الممكنة لتؤدّي دورها نحو غايتها التامّة. فاللّه هو الخالق للسبب والمسبّب والجاعل، وبيده الأسباب وتسبّباتها في وجودها وبقائها وتأثيراتها وتمكين بعضها على بعض، فقد يُعدَم السبب وقد يبطل تأثيره، وقد يمنع تأثيره بسبب آخر، وقد يعدم ما يحسب الناس أنّه موضوع القانون المقرّر، ويقيم غيره مقامه، وهذا هو مقام البِداء «والمحو والإثبات وهو ـ جلّ شأنه ـ عالم منذ الأزل بما تؤدّي إليه مشيئته من المحو والإثبات وهذا العلم هو أمّ الكتاب»[١٩].

وهكذا يتحقّق الأمر بتحقّق أسبابه دون مانع، إذ أن أسباب الأمور الممكنة معلّلة ومشروطة بأسباب أخرى، ولا يتحقّق الأمر الممكن إلاّ بتحقّق كامل إستعداداته الموجبة له، ولا يمكن الإحاطة بكل تلك الأسباب والشروط من قبل الإنسان، فالعلم الإنساني هنا عرضة للتغيّر ما دام العلم غير ثابت بالنسبة إليه. ومن هنا يكون البِداء حالة ظهور لم تكن في علم الأفراد بحيث «يظهر اللّه من المشيئة ما هو مخفّف على الناس وعلى خلاف ما يحسبون»[٢٠].

وللإتّجاه نفسه يذهب السيد الطباطبائي، ليربط البِداء بظاهرة السببيّة في الأمور الممكنة، ويؤكّد أن البِداء عبارة عن عدم إدراك الفرد لمعاني الأسباب المؤدّية للأمر إلا حال وجودها[٢١].

---

(١٧) الطوسي: الغَيبة، ص٢٦٤، ط. النجف الأشرف ـ العراق ١٣٨٥ هـ.
(١٨) البلاغي: محمد جواد (١٢٨٥ ـ ١٣٥٢ هـ/ ١٨٦٤ ـ ١٩٣٣ م) محمد جواد بن حسن بن طالب بن عباس.
(١٩) البلاغي: مسألة في البِداء، ص ٩. ضمن مجموعة نفائس المخطوطات، تحقيق محمد حسن آل ياسين.
(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٠.
(٢١) الكُليني: الأصول من الكافي، ١٤٦/١ (الهامش). ط. طهران ١٣٥٧ هـ.

أمّا الجانب الفلسفي من الاتجاه الثالث فيمثّله (صدر الدين الشيرازي) الذي يرى ان التغيّر يقع في علم «النفس الفلكيّة» في مرتبة الخيال، وبأنّ علومها جزئيّة متغيّرة وفق اكتمال الشروط التامّة للفعل الخاضع لأسباب معيّنة.

ويميّز (صدر الدين) في مسألة البِداء قضايا منها: أنّ البِداء لا يتعلّق بجميع الأمور، فيقول بهذا الصدد:

«ان القضاء سابق متعلّق بكل شيء وليس البِداء في كل شيء، بل فيما يبدو ثابتاً ويتحدّد أخيراً، ويُعلم مستأنفاً»[٢٢].

ومن يميّز بين القضاء باعتباره قانوناً عامّاً تنتظم من خلاله جميع وقائع هذا الكون، في حين أنّ البِداء حالة تغيّر مفاجىء لظاهرة معيّنة تبدو كأنّها ثابتة، فليس من الصحيح حمل وقائع البِداء على مفهوم القضاء، وذلك لتباين المفهومين واختلافهما. ويُدَلِّل على رأيه هذا - أي بوجود التباين بين القضاء والبِداء - بظاهرة (المرونة) التي تمتاز بها بعض وقائع العالم وحوادثه التي يعاصرها الإنسان ويعيشها، فلو اندرجت الظواهرُ بأجمعها في إطار القضاء الحتمي «لَمَا حدَثَ حادث في العالم ولا تجدّد فتكون، وكان قد إنسدّت طرق الإهتداء للسالكين من المنزل الأدنى إلى الأعلى»[٢٣].

ويؤكّد قوله عن البِداء وعدم تفسيرهم الصحيح له بقوله:

«إنّما المنكرون لوقوع البِداء والمؤوّلون له إلى معانٍ أخرى غير معناه الأصلي إنّما وقع إنكارهم وتأويلهم لقصور علمهم بكيفيّة وقوعه، وعدم بلوغهم في مراتب العلم والمعرفة إلى مقام العرفاء الموحّدين والعلماء الكاملين»[٢٤].

وبذلك فإنّ مسألة البِداء مسألة عسيرة الفهم على الإنسان الإعتيادي، وهي بذلك تحتاج إلى دقّة علميّة وتعمّق، وتتطلّب جهداً عالياً في البحث والتفسير.

---

(٢٢) الشيرازي: شرح أصول الكافي - باب البداء.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) نفسه.

مشكلة التغيّر:

انّ النظرية التي بناها صدر الدين الشيرازي هي: في مشكلة التغيّر، فللتغيّر عند صدر الدين وسط خاص تتعامل فيه الحوادث المتغيّرة بعضها مع بعض، وهو العالم الحسيّ الذي يتباين، وعالم العقل (والعالم الأعلى) الذي لا يمكن أن تتصوّر فيه أيّ معنى من معاني التغيّر والتحوّل، ويُسمى أحياناً بعالم الأمر بعكس عالم الكون والفساد. وتتراوح بين العالَمَيْن مراتب وجوديّة معيّنة، ما كان منها أقرب إلى العالم العقلي فهو أشدّ وجوداً وأكثر نقاءً، وما كان منها أبعد كان أضعف وجوداً وأقلّ نقاءً. وذلك لأنّ أقوى الموجودات هو الوجود الواجب ودونه الوجوب الممكن، وهو أقلّ درجة ممكنة منه، وفي هذا يقول فيلسوفنا المسلم:

«أقوى الموجودات هو الوجود الواجب المبرّأ بالكليّة عن جهات الإمكان والإعدام والشرور ومن جهة النقص والقصور، وهو عالم الإلهيّة الذي فيه وجود جميع الأشياء كلّها على وجه الوجوب الذّاتي من غير إنشائية كثيرة وإمكان، وأضعف الموجودات هي الأجسام الطبيعية وأحوالها، وهو علم الحدوث والدثور والزّوال. والأوّل منبع ماء الحياة والظهور ومبدأ أنوار العلم والمعلومات. والآخر معدن الموت والظلمات وما بين هذين الطرفين طبقات كثيرة، كل ما هو أقرب إلى الملأ الأعلى كان في باب الظهور والعلم أقوى وكلّ ما هو أبعد منه كان أخفى وأضعف ظهوراً ومعلوميّة»[٢٥].

والإرتباط بين هذين العالمين المتباينين إنّما يتكوّن بالعلة المبدعة: (واجب الوجود) وطبيعة هذا الإرتباط، وما تجدر الإشارة إليه أنّ العالم بقسميه يرتقيان إلى الواجب باعتباره علّة تامّة لوجودها عن طريق الإرتباط العلمي[٢٦]. ويشير إلى أن الحدوث والتجديد الملازم لموجودات عالم التكوّن فإنّما تنشأ من ارتباطاتها بأسبابها وعللها بحيث توجد تلك الكائنات تبعاً لتهيؤ الأسباب والشروط[٢٧].

والتمايز بين العالمين لا يجعل أحدهما بعيداً عن الآخر من حيث العناية والتدبير لصدورهما عن الواجب المبدع من دون تعدٍ أو تأخر، والإختلاف بين العالمين قائم على فكرة الإجمال أو التفهم والوحدة الشخصية تربط بينهما وبهذه الوحدة

---

(٢٥) الشيرازي: صدر الدين: الأسفار، ٣/٣١.

(٢٦) الشيرازي: المبدأ والمعاد، ص٨٩.

(٢٧) المصدر السابق، ص٧٣.

يستندان بالذات وبالقصد الأوّل (عالم الأمر) إلى العلّة التامّة الواجبة من دون وسط وشرط وعلّتها الفاعلية هي نفسها علتهما الغائية، والكثرة صادرة عن ظاهرة الصدور والترتيب إلى السبب ومسببه الذي نشأ عنه العالم[٢٨]. والوجود الحقيقي فقط للعلّة الأولى والخالق الموجب، لأنّه مستغني عن كل شيء وما سواه مفتقر إليه لإتصاف بقيّة الموجودات بالنقص والفقر وكل ناقص محتاج إلى غيره لإتمام ذلك النقص. فالحاجة للعلّة هي الإمكان لا الوجود، لأن العلة الحقيقية هي التي يرتبط بها معلولها إرتباطاً عِليّاً، أي أن الشيء لا وجود له بذاته إلاّ بوجود عِلّته المرتبط بها، فإن «وجود المعلول تَعَلُّقي لا قوام له إلاّ بوجود غيره وهو جاعله المفيض إيّاه، فليس تعلّق المعلول الحادث بغيره من جهة ماهيّة لأنّها غير مجعولة ولا لأجل عدمه السابق عليه، إذ لا صنع الفاعل فيه، ولا لكونه بعد العدم إذ هذا الوجود من ضروريّاته إنّه بعد العدم، الضروريّ لا يكون بعلّة، فإذن تعلّق الحادث بعلّته إنّما هو من حيث له وجود وغيره، ومستقل القوام لضعف جوهره وقصور نقصه فهو يقوم بوجود غيره. فوجود علّته هو تمامه وكماله وغايته»[٢٩]. وبذلك فالموجود الحقيقي هو العلّة الموجودة، ووجود غيره مجازيّ. ويقول: «... فوجوده وجود جميع الموجودات لكونه صرف حقيقة الوجود... وما سواه شؤونه وحيثياته»[٣٠].

التجدّد في العالم الحسّي:

أمّا طبيعة التجدّد في العالم الحسيّ فبعض الفلاسفة أرجع التغيّر إلى الكائن الموجود المبدع. فأرسطو ـ مثلاً ـ يرى أنّ هناك متحرّك تصدر عنه جميع الحركات، وهو المحرّك الأول الذي يتحرّك من تلقائه حركة دوريّة أزليّة. وهناك المحرّك الذي لا يتحرّك من تلقاء نفسه حركة دوريّة أزليّة وهو الفلك المحيط أو «السماء الأولى» وهو وسط بين الحوادث والفاعل القديم[٣١].

---

(٢٨) المرجع السابق، ص٤٦.

(٢٩) الشيرازي: صدر الدين، رسائل ملاّ صدرا (رسالة في الحدوث).

(٣٠) الشيرازي: صدر الدين، المظاهر الإلهيّة، ص١٣.

(٣١) عرفان: عبد الحميد، الفلسفة في الإسلام، ص١٥٤، ط. بيروت ١٩٧٢ م.
وانظر: البهادلي: محاضرات في العقيدة الإسلامية (بحث الأزلي والحادث) ط. المؤسّسة الجامعية للنشر (مجد) بيروت ـ لبنان طبعة ثالثة ١٩٨٢ م.

ويقول صدر الدّين الشيرازي عن طرح الفلاسفة في هذا الموضوع:

«إذا كان وجود كل متجدّد مسبوقاً بوجود متجدّد آخر يكون علّة تجدّد، فالكلام عائد في تجدّد علّته وهكذا في تجدّد علّة علّته، فيؤدّي ذلك إمّا إلى التسلسل أو الدور، إذ التغيّر في ذات المبدأ الأول»(٣٢).

ويظهر أنّ التجديد في المعلولات يجب أن تكون صفة قائمة في العلّة الفاعلة، وذلك تبعيّة المعلول للعلّة من حيث التجدّد والثبات، وبذلك إعادة النظر في هذا الطرح، ورَفْض صدر الدّين هذا الطرح لا يرجع إلى رفض الحركة ـ بكونها واسطة الربط بل في طبيعة الحركة. فالفلاسفة افترضوا أن الحركة مفهوم خارجي يوجَد ثمّ ينعدم بالتدريج(٣٣).

والحركة عند صدر الدّين مفهوم عقلي يُنتزَع من حقيقة الشيء المتغيّر بذاته، وعليه فهي «ليست من الهويات الخارجية بل أمرٌ عقلي معناها نفس الخروج من القوّة إلى الفعل على التدريج. وهي لا تصلح لأن تكون عنواناً لحقيقة خارجيّة، والذي ينتزع من هذا المعنى المصدري هو الذّات الخارجية التي تخرج وجودها من القوّة إلى الفعل تدريجياً، فوجوده تدريجيٌّ وحدوثه بعينه يلزم الزّوال وانقطاع بعضها إلى بعض عن الإتصال وليس هذا الذي ذكرناه صفة الحركة لأنّه ليس في الحركة حركة، وليس لها وجود تدريجي بل عبارة عن تدريج وجود شيء آخر، وخروجه إلى الفعل يسيراً... يسيراً، فالحركة عبارة عن متحرّكية شيء آخر، في الحصول لا متحرّكة نفسها، وإلاّ لتسلسلت الحركات إلى غير نهاية»(٣٤). وهي «تجدّد بها التجدّد»(٣٥). فالطبيعة كلّها أمر متبدّل الذات تدريجياً وهي مبدأ: الصفة التي يكون عليها الجسم بحدّ ذاته(٣٦).

الحركة الجوهريّة:

إنّ هذه النظريّة قادت صدر الدين إلى نظرية (**الحركة الجوهريّة**) في طبيعة

---

(٣٢) الشيرازي: صدر الدّين: الأسفار ٦٨/٣ ـ ٦٩.

(٣٣) الأسفار، م. ن، ١٧١/٤.

(٣٤) نفسه.

(٣٥) نفسه: ٦٧/٣.

(٣٦) رسائل الملاّ صدرا (رسالة في الحدوث) ص٤٨.

الموجودات. وبذلك فالحركة الجوهرية هي العلّة المباشرة لمجموع الحركات التي تمتاز بها مظاهر الكون. ثمّ يقرّر ثبات التجدّد في العالم، فثباته مقترن بثبات التجدّد في تلك الصفة المبدئيّة له، والتي تشكّل ثبات التغيّر بالنسبة إلى الشيء في ذاته، فالطبيعة الجسميّة هي المعبّرة عن الحركة، وهناك شيء ثابت هو الحركة وهو مستمر ومنظور ودائم بسبب الحركة الجوهرية في صميم الأشياء[٣٧]. وصفة الثبات المتميّزة للشيء هي الصفة المبدئيّة التي يكون عليها الشيء حال إبداعه، وبذلك فلا يوجد في الوجود شيء إلاّ ويمتاز بثباتٍ من نوع خاص، وعليه يُذكر: «أن الطبيعة بما هي ثابتة مرتبطة إلى المبدأ الثابت، وبما هي متجدّدة يرتبط إليها تجدّد المتجدّدات وحدوث الحادثات، كما أن الهيولى من حيث لها فعلية مّا، صدرت عن المبدأ الفعّال بانضمام الصورة إبداعاً، ومن حيث إنّها قوة وأحكام يتّضح بها الحدوث والانقضاء والدثور والفناء، فهذان جوهران بدثورهما وتجدّدهما الذاتّيين واسطتان للحدوث والزوال في الأمور الجسمانيّة، ومهما يحصل الإرتباط بين القديم والحادث وتتحسّس مادة الأشكال التي أعيت الفضلاء في دفعه»[٣٨].

وبذلك، فالعالم من جهة ثانية يستند إلى علّته المرجوّة، وتستند إليه المتغيّرات والمتجدّدات لِما له من صفة التجدّد والحدوث الدّائمين[٣٩].

بين الصفات والذّات:

إنّ العناية الإلهيّة بحسب رأي صدر الدّين في أن صفاته غير زائدة على الذّات، وبذلك يقول: «إنّه عبارة عن إرتسام صورة في ذاته هي كون ذاته تعالى بحيث تفيض عنه صور الأشياء معقولة له مشاهدة إيّاها، مرضياً بها عنده على نظامٍ هو فوق الأنظمة الممكنة خيراً وكمالاً، فليس له محلّ، بل هو علم بسيط قائم بذاته مقدّس عن كل شائبة كثيرة... محيط جميع الأشياء»[٤٠].

إذن، فالعناية علمه الأزليّ الذي هو عين ذاته بكيفيّة كون الأشياء على نظام هو أتمّ الأنظمة... وان جميع التفصيلات معلومة له تعالى: أزليّاً، وعلى ضوء هذا

(٣٧) صدر الدين: م. س، ص٢٠.
(٣٨) المصدر نفسه، ٦٧/٣.
(٣٩) رسائل ملاّ صدرا (رسالة في القضاء) م. س، ص١٤٩.
(٤٠) المصدر نفسه.

فتشخيص مراتب العلم الإلهي في مستويين:

١ - مرتبة عالم القضاء.

٢ - مرتبة عالم القدر.

ولكلٍ من المستويين أحكام تمتاز بها كلّ مرتبة إبتداءً من لحظة إنطلاقها حتى درجة فنائها. وفي المرتبة الأولى هو علم بالصور العقليّة لجميع الموجودات بوجه كلّي، وهو علم ثابت، أمّا العلم الإلهي في المرتبة القدر، فهو علم تفصيليّ جزئي للموجودات في سلسلة وجودها وتحقّقها مستندة إلى أسبابها وعالمها متحقّقة حسب إستعدادها وقابلياتها للتحقّق[٤١]، وبذلك فعالم القدر يقابل عالم القضاء من جهة الثبات والتغيّر، فالأول ثابت مستقر والثاني عكسه.

وينظر الشيرازي لطبيعة عالَمَيّ القضاء والقدر بمستويات موجوديه، وان لكلٍّ من العالَمَيْن عالماً خاصاً، ينطلق به الفيلسوف من الإيمان بوجود جانب عقلي وخيالي في (النفس الفكريّة) الحاملة لمفهوم العلم الإلهي[٤٢]، والعالم العقلي إذن: هو عالم المجرّدات، والعالم الحسّي هو عالم المادّة والخلق، وعالم المجرّدات هو عالم القضاء الإلهي المتمثّل بالصورة العقليّة الكليّة.

على إنّ المجرّدات ليست مسمّيات لفظيّة، بل هي كائنات وجوديّة موكلة للتدبير كواجبات لتأكيد مفهوم العناية. فالعالم العقلي هنا طبقة علميّة حاملة لصور جميع الموجودات وهذه الطبقة هي عبارة عن الجوهر المقدّس، أو ما يُسمى بالقلم الأعلى[٤٣].

أمّا طبيعة النفس الفلكيّة، فيقول الشيرازي عنها:

«أبدع الباري بتوسّط العقل الأوّل عقولاً أخرى قدسيّة هي ملائكة علميّة وأجرام سماويّة مع نفوسها التي هي ملائكة عمليّة، وعناصر جسمانيّة مع قواها الطبيعيّة»[٤٤].

وأمّا أقسام النفس الفلكيّة، ففيها يقول:

---

(٤١) م. س.

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) و(٤٤) المصدر نفسه.

«فقسم مؤثّر لا يتأثر ويُعبّر عنه بالعقول المفارقة، وقسم متأثر ولا يؤثّر وهي الأقسام المتميّزة المنقسمة. وقسم مؤثّر متأثر، تتأثّر من العقول وتؤثّر في الأجسام وتُسمّى النفوس»[٤٥].

أمّا العلم المتضمّن فكرة القضاء يفضي إلى المرتبة العلميّة الثانية المحدّدة بعالم القدر، وهذا يعني أنّ العلم الإلهي في مرتبة القضاء يبدأ تفصيلاته في المرحلة الأولى وترتّب إلى المرحلة الثانية في عالم القدر لتحقيق الموجودات ويكون القدر «عبارة عن وجود صدور الموجودات في العالم النفسي السّماوي على الوجه الجزئي مطابقاً لما في موادها الخارجيّة مستندة إلى أسبابها وعللها وأجناسها، لازمة لأفعالها المعيّنة وأمكنتها المخصوصة ويشملها القضاء شمول العناية للقضاء»[٤٦]. وانّ «صور جميع الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لجميع موادّها الخارجيّة مستندة إلى أسبابها وعللها منطبقة في قوّة إدراكيّة، ونفس إنطباعيّة»[٤٧].

... وان القدس الخارجي هو وجود صدر الموجودات «في موادّها الخارجيّة مفصلة واحدة بعد واحدة مرهونة بأوقاتها وأزمنتها، موقوفة على موادّها واستعدادها متسلسلة من غير انقطاع ولا زوال»[٤٨].

العِلم الالهي بين القضاء والقدر:

وكما أنّ القدس الخارجي هو وجود صدر الموجودات؛ فإنّ العِلم الالهي في مرتبة القدر هو العلم المنزّل بصورة مجزّأة في العلم الإلهي في مرحلة القضاء والوسط الذي تستقر فيه صور الموجودات في هذه المرحلة، فهو عالم القوى: (الطبقة الفلكيّة) أي ما يسميّه بـ «اللّوح القَدَري»، وهو لوح المحو والإثبات على عكس لوح القضاء». اللوح المحفوظ، ولوح القدر هو لوح النفس الفلكيّة في مرتبة الخيال القابل، ويكون هذا اللّوح هو: عالم الخيال وعالم المثال. وهو لوح القدر، كما أن ذلك العالم هو عالم النفوس الناطقة الكليّة، لوح القضاء وكل منهما كتاب مبين، إلاّ أن الأوّل لوح

---

(٤٥) الشيرازي، مفاتيح الغيب (المفتاح الثامن ـ الفصل الثاني).
(٤٦) الشيرازي: الأسفار، ٦١/٣.
(٤٧) الشيرازي: المظاهر الإلهية، ص٣٠.
(٤٨) نفسه.

محفوظ هو «أم الكتاب والثاني كتاب المحدّد والإثبات»[٤٩].

ويقول صدر الدين: «ان الكتابة العقلية صورته عن التبدّل والتغيّر والنسخ والتحريف. أمّا الكتابة النفسية اللوحية فيتطرّق فيها المحدّد والإثبات وينشأ فيها نسخ الأحكام»[٥٠].

وبذلك يربط صدر الدّين بين القضاء والقدر في العلم الإلهي إلى التغيير على النحو الإجمالي والتفصيلي وتكون الأفعال الواجبة (الحتميّة) واقعة دائماً. أمّا الممكنة (الموقوفة) وهي الخاضعة لمقياس (المحو الثابت)؛ فإنّها تَرِدُ إلى وسطها القَدَري بالأسباب الجزّأة المتدرّجة دون معرفة التفصيلات للأسباب والشروط الأخرى، ولا تنضبط هذه الشروط إلاّ حال تنفيذ الفعل. فيكون البِداء «سنوح مَرٍ لم يكن متوقّعاً لعدم تقدّم أسبابه الأرضية والسماوية ولا الإطلاع عليها من النفوس العالية والسافلة إلاّ قرب وقوعه»[٥١].

والبِداء يتحدّد في الحوادث الممكنة التي تتوارد أسبابها وفق الشروط المهيّأة لها ولا يمكن لفعلٍ أن يحدث دون حصول كافة متطلباته. والأسباب منها ما هو علّة تامّة لبعض الأفعال وهي الحتميّة أو الواجبة، ومنها ما هو ممكن وهي المتوقّعة عند حدوث شروطها، وإلاّ فإنّها تبقى في حيّز الإمكان.

إذن: فالعلم التام بهذه الحوادث متأخّر لدى الطبقة القدريّة، لأنّه تابع للأسباب المعدّة بحيث لا تتم الإحاطة التامّة بطبيعة الفعل إلاّ بعد حصول كافة التفصيلات المؤدّية إلى التحقيق فعلاً.

فالبِداء بحسب ما تقدّم هو أن جميع الأفعال مقضيّة، وانّ جميع الأشياء حاضرة لله، وان ظهور الأشياء بشكل أو بآخر مقدّر في قضاء، ولكنّ الأسباب خافية علينا، وهي مرتبطة بمجموعة من الأسباب ولكنّ العلل تنتهي إلى الذات الواجبة الوجود.

* * *

وبذلك، يظهر أن فيلسوفنا المسلم صدر الدين الشيرازي، إنما أكّد على قضية

(٤٩) نفسه.

(٥٠) الشيرازي: الشواهد الربوبيّة، ص٣٥١.

(٥١) المصدر نفسه.

العلوم الإسلاميّة، وأنّ فلسفته كانت ظِلالاً، واشراقات لتلك المعاني والقضايا، وبذلك استطاع بوجه عام التخلّص من النزعات العقليّة المجرّدة المبنية على التأمل الفلسفي اليوناني، أو الكلامي المبني على الحجج المنطقيّة، ووضع بديلاً له في اعتماده على الحقيقة الإسلامية ذات المنظور الإلهي والرّسالي.

تلك قضيّة أخلَصَ لها، وخلّصها من شوائب المتكلّمين وأصحاب النزعة الجبريّة... وظهر إلى جانب كل ما تقدّم بحضارة الفكر الفلسفي في الإسلام ونمائه حتى وقت متأخر، أي إلى ما يقارب القرن السابع عشر الميلادي، وهو في الواقع معجزة من معجزات الفكر الإسلامي.

الكوفة ــ العراق　　　　　　　　أحمد البهادلي

من أوراقي المبعثرة

صُوَر من حياتنا ولوحات

بقلم: الدكتور احمد عَلَبي

(الرسوم مُهْداة من صديقي الفنان عبدالحميد بعلبكي)



١ ــ «السترَكه»

٢ ــ كاتب يعارك التّنّين

٣ ــ ماذا حلّ بلحم أحد القِدّيسين؟

٤ ــ مسكة وريشة

٥ ــ أهواهم

٦ ــ صحن فول

٧ ــ «لتّه فاكره»

٨ ــ ماما سوسن

«السترَكه»

«السترَكه» ـ عافاك الله ـ هو الاسم الذي يُطلق على الحَجَل الذي يكون واسطة لاصطياد غيره من الحِجْلان. وإنْ كانت امرأتك حاملاً، يا قارئي العزيز ـ في حال دخلتَ هذا القفص الذي يطلونه في الكتابات باللون الذهبي ـ فلا تدهش اذا ما طلبت منك عقيلتك حَجَلاً، من باب الوَحَام، أو لامتحان إخلاصك لطلباتها، أو لمجرد الدق والنق والشق! وذلك أن لحم الحجل طيّب المذاق، فهو ربيب الصُّرُود العالية، له حجم الحمام، وتكسو الحُمْرة مِنْقاره ورِجْليه.

وصيّاد الحِجْلان يمضي إلى هوايته أو صنعته وفي جَعْبته السترَكه، حتى اذا ما وصل الى المكان الملائم لممارسة عمله، جعل السترَكه تُصدر أصواتاً هي عبارة عن شتائم موجَّهَة إلى حِجلان المنطقة، فتستبد الحمية الحَجَلية بها وتهبط من أعاليها تبغي القضاء على سترَكة آخِر زمان. ويكون الصيّاد قد أعدّ شباكه الذميمة، فما تقترب الحِجلان المغيرة، المندفعة، صيانةً للكرامة والعِرْض، للقضاء على السترَكه، حتى تقع في حبائله المَنصوبة!

والحِجلان تعيش على أكل الحشائش والحشرات والحبوب على أنواعها. وهي تأكل أيضاً البحص الصغير، لأنه يساعدها على طحن الحبوب القاسية، لخلوّ فمها من الأسنان، كشأن الطيور كافةً. ولا ننصحك أن تهوى الإشراف على ولادة الحِجلان الصغيرة في حديقتك أو على شُرْفتك، لأن هذه الصيصان تتغذّى بالجراد. فإنْ كنت مستعداً لتأمين هذه الوجبة من الطعام، فعليك عندها بهذه الهواية المتطلّبة.

وأيّ هواية لا تقتضي صاحبها جهداً غير مألوف، فالهواية غَوَاية، لأنها انقياد للهوى وانفراد. والغاوي ههنا هو غير الذي نلقاه في أغنية «صباح» الشهيرة: «الغاوي نقّط بطقيتو»، إذ الغاوي عند العامّة هو الذي يحبّ التزيّن. والغِوى لدى النساء بغنى عن التعريف. وقد جاء في المَثَل الشعبي: «الغِوى بهد القِوى».

يُروى أن قائداً تركياً دُعي ذات مرة إلى حفلة صيد حِجلان من النوع الذي تقدّم ذكره، فلما تبيّن له أن السترَكه تغدر بأبناء جِلدتها وتلعب هذا الدور الخَؤون، هنالك استلّ غدّارته وقضى عليها، إذ إنها على شاكلة «خاينْ دولتْ»!

(١٩٨٤)

كاتب يعارك التــنــين

أنت منارة بيننا، يا عزيزي، والرجال المنائر قِلّة. عجيبة هي الأقدار، كما أخبرتني، فلسنة خلت، أو أقلّ أو أكثر، نلتَ تأشيرة الدخول إلى الولايات المتحدة، بعد أخذ وردّ فوعيد فوعد. طلبتها لشهرين فقط، ثم اذا بهم يمنحونك إياها لخمس سنوات! وضحكت بطيبتك وترفّعك وبالنبل يقطر منك وعجبت، فما هذا الكرم الأمريكي، وما حاجتك اليه؟ رحلتك الأولى كانت تلبية لدعاء الواجب الوطني الذي تجنّدت له دائماً، ببذل قلّ مثيله، وبسخاء لا يصدر الا عن النسّاك والأولياء. وما حسبتَ يوماً أنك عائد إلى هناك بهذه السرعة، من غير أن يكون مبتغاك الآن لقاء الأحبّة من أبناء البلد، الموزّعين في كل مدينة وناحية وولاية وقفر، قذفت بهم الهجرة القاسية حتى لامسوا القطب المتجمّد، فهم يتلهّفون إلى إنسان يُطلّ عليهم من هنا، من مقلع الأرز، علّه يدفّيء صدورهم المقرورة الظامئة بكلام عربيّ رقيق، والوَجْد منهم يقتل أعمارهم، والحنين سواقٍ وليالٍ ودموع حبيسة. هذه المرة تُقلع من بيننا في رحلة خاصة، ترفع المرساة لسفرة شخصية، وما عهدناك أبداً تفكر في نفسك لحظة، فالأنانية لم تدخل قاموس حياتك، وإنما عوّدتنا على التضحية المستمرة بحيث صرت صِنْواً لها وتوأماً.

هذه المرة حملك قسراً على السفر وافد مزعج ينساب مع دمك، يلفّ أقطار جسمك، يتغلغل في عظمك. ولو أن الحال اقتصر على ما أصاب أبا الطيّب ذات مرة وهو نزيل مصر، بحيث إن الحمّى كانت تعاف الأغطية وتبيت في عظامه، لهان الأمر ولانفتلنا ساجدين شاكرين أن صديقاً كبيراً في قلوبنا، كبيراً في آمالنا، كبيراً في حَدَقاتنا، قد ألمّ به ضيف ثقيل ثم لبطه ونهض، كما عرفناه على الدوام، أشدّ تماسكاً وحضوراً واستبشاراً وألَقاً. ولكن المتسلل إلى عظامك عدو لئيم يشاء الاستيطان والتربّع والانتشار وَفْقَ ما يتبادر إلى مزاجه ويحلو، لن ينفع معه لطفك الذائب ولا عنفوانك الصارم. إنه الاستيطان، يا صاحبي وقُرّة عيني، ولا سبيل إلى الخلاص منه الا بالأدوية الحديثة جداً تدخل إلى جسدك لتكافح بها وتقاوم وتنتصر. وأنت قدوة لنا في النضال ومواقف العز، فإيّاك إيّاك أن تتهاون أو تضعف أو تتراجع في هذه المعركة. قاوم، يا عزيزي، قاوم، فقلوبنا سند لك ودرع وأيادٍ حانيات.

أمثالك، بما يرشحون من ودّ وحبّ وأريحيّة وثبات، يغدون مُلكية عامة

ومشاعاً. ولهذا فمعركتك مع المرض تخوضها عنك وعنا وتستبسل فيها دفاعاً عن قيمك وقيمنا. أنت منذ زمن بعيد مشيت على خُطى عُروة بن الورد، فقسّمت جسمك في جسوم كثيرة، ولهذا فما يُضنيك يضنينا وما يُفرحك يفرحنا وما يُؤلمك يحزّ في خلايانا ويرتعد. لا تدهش من دَفْق عواطفنا فأنت سبّاق، قلوبنا مترعة باللهفة والكلمات تعصينا. ثم لن نواجهك بأنّة أو شهقة فمعدنك يأنف هذا التراخي، ونأبى أن نكون من مثلك بغير ما أنت، يا عزيزاً ويا أبيّاً ويا رجلاً عندما يعزّ الرجال.

وأنت على أهبة الذهاب إلى هناك، إلى هيوستن، عاصمة ولاية تكساس، لن ألوّح لك بيدي، وإنما، شأن الكثيرين من عارفيك ومقدّريك ومحبيك والمعتزّين بصداقتك وفَوْح فضائلك، سأقف على رصيف الأيام منتظراً عودتك لمتابعة المسيرة ومغالبة الظلم والظالمين. والكتّاب يشقَوْن في هذه الدنيا، ولكن مهنتهم تستدعي منهم أن يهبوا الناس الإصرار والفرح. وقلمك كان دائماً سيفاً مُصْلَتاً لحماية الورد والوطن والمُثُل، ومَنْ كان نظيرك لا يهن ولا يُفَلّ له قلم، ولا تنطفيء قرنفلة الأمل في طلعته.

(١٩٨٥)

* * *

ماذا حلّ بلحم أحد القدّيسين؟

ليس بيت المرء مكاناً يأوي اليه فقط، اذا ما جنّه الليل، ولكنه البؤرة الحميمة التي تتجمّع فيها، مع كرور الزمن، ذكريات وآمال. ولهذا يجد أحدنا صعوبة في ترك البيت الذي شبّ فيه وترعرع، إلى بيت جديد، وفي غير الحي الذي أَلِفه وركن اليه. ليس البيت حائطاً ونافذة وشُرفة، إنه محيط وعلاقات وجيرة ونسيج خفيّ، ويبقى الإنسان «وحنينه أبداً لأوّلِ منزلِ». والأثاث في البيت والمقتنيات والأواني لا تعني في حد ذاتها شيئاً، لولا أنها صارت تاريخاً عائلياً لأناس ارتبطوا بها واستعملوها طويلا

وعايشوا أشكالها، ففدت جزءاً منهم يأنسون بها كما يأنس الهاوي بمجموعته المختارة.

وفي البيت يحلو لأحدنا أن يقرأ الجريدة وهو مسترخٍ على مقعد بعينه، ويدخّن - إنْ كان مبتلياً بالسيكارة اللعينة - وهو منزوٍ في ركن معيّن؛ واذا ما جاء ضيوف أو أصدقاء جالسهم وهو يحتل بينهم موضعاً أثيراً لديه. ولهذا يتعذّب المواطنون الذين يُضطرون إلى هِجْران بيوتهم، بسبب أهوال الحرب الأهلية المجنونة؛ فأينما حلّوا، ولو في مساكن أجمل من منازلهم وأفخم وأرفه، فهم يظلون في غربة، لأنهم يفتقدون المكان الدافىء الحنون الأليف الذي هجروه اضطراراً أو هُجّروا منه قَسْراً. وعندما تندثر عائلة تفقد قِطَع الأثاث معناها الجميل، ويسقط عنها الحنين، وتعود إلى شيئيتها.

ولأشهر خلت مات أحد الناس الطيّبين الأنقياء برصاصة آثمة، وبما أن عائلته تقيم في الولايات المتحدة فقد تولّت شقيقته تصفية البيت وبيع الأثاث. وأتيح لي أن أشهد، بالمصادفة، فصلاً من التصفية التي قطّعت مني نياط القلب. ذلك أن الراحل كان من صِنْف القدّيسين، وكان يعيش ههنا وحيداً مرهقاً من الناحية الروحية، ولكنه كان يؤثر الإقامة الصعبة على مبارحة الوطن. أما عائلته فقد فضّلت البقاء هناك في أميركا. وجاء موته القاسي فصلاً دراميّاً. وعندما شاهدتُ الناس يُقبلون على شراء حاجياته فلقد شعرت كأنهم يتوزّعون لحمه!

(١٩٨٦)

* * *

مسكة وريشة

نكرج الآن بالكتابة، لكأنّا في سباق مع الزمن، فلا الخط خط، ولا النص رُوَاء وأناقة. نحن نحيا زمن «البيك»، ووارحمتاه على الريشة. قبل أن حلّت الثّقافة في طُروسنا كان الحبر ماء وعاطفة وذوقاً. وكنا قديماً نستعين بالمسكة نشكّ في رأسها الريشة الرفيعة اللمّاعة، المضمومة الفم، تنساب بالحروف اللاتينية على يُسْر وجمال وليونة، ونشكّ الثخينة لتتناسب مع الضاد وأخواتها نزولاً والتواء وتعرّجاً وتشكيلاً.

وعندما تتكسر الريشة أو ينفرج شِقّاها، نرمي بها ونشكّ جديدة. وما ندعوه اليوم خرطوشة الحبر لم يكن يخطر في البال، إذ الستيلو ومشتقّاته وتوابعه لم تكن بعدُ قد هيمنت وتسلطنت. وكانت مؤسسة التعليم تتكفل بتأمين الحبر، فلم تكن ما صارت اليه في أيامنا شركة مساهمة أو منفردة لإفراغ جيوب الأهل! فالطاولة المدرسية كانت تحتوي عند طرفيها على دائرتين محفورتين طيّ الخشب، تسقط فيهما دواتان من الخزف الأبيض، تمتلآن بالحبر الذي كان بلون البنفسج. وكان أحد العاملين في المدرسة يدور من صف إلى صف بإناء ليزوّد هذه المحابر بحاجتها صباحاً.

عندما كنتُ في صف الشهادة الابتدائية (السرتفيكا) كان أستاذي لمادة الخط الشيخ نسيب مكارم، الخطّاط الشهير، وكان يفد علينا في الكلية العَلْمانية الفرنسية (اللاييك) التي كانت قائمة عهدذاك في محلّة الناصرة، أو عند السوديكو كما تسمّى حالياً. وكان منظر أستاذنا يبدو متميّزاً، فالمعهد فرنسي تشيع فيه الرطانة الأجنبية، والشيخ نسيب يتخطّر بلباسه المهفهف وزيّه القديم، يلفّ قامته المديدة، كما أذكر، بِقِنْباز فوقه بالطو أسود، ويعتمر طربوشاً بلون النبيذ قد لُفّت عليه قماشة بيضاء ناصعة بلون صِنّين.

والسرتفيكا والخط أمسيا من الماضي. فالشهادة الابتدائية قد ألغتها الدولة في مِنهاج التعليم، وبالتالي فأنا ـ أعوذ بالله من كلمة أنا ـ الحائز عليها ضمن مجموعة شهاداتي التي حصّلتها طلباً للعلم، أحتفظ بواحدة أضحت أثرية! على كل حال فما دامت السيرة قد فُتحت فلا بأس من القول إن شهاداتنا جميعاً من تحت إلى فوق انتهت، إبّان هذه الحرب البشعة المدمّرة، شبه أثرية، فلا عِلْم ولا مَنْ يتعلمون، ومعذرة إنْ أضفنا، بتحفّظ ومن غير نسيان القِلّة الوفيّة: ولا مَنْ يعلّمون! أما مادة الخط فهي، ويا للعجب والأسى، ملغاة منذ زمن بعيد في مدارسنا كافّةً، إذ لا حاجة إلى الجمال والتربية الفنية، وليعِشِ البيك والخط «المفشكل»، ويا أيتها القباحة الفاشية في وسط دفاتر طلابنا تخطّري، ولا عتب، فأنّى تلفّتنا هذه الأيامَ الكالحة لا نُبصر إلاكِ!

(١٩٨٦)

أهواهم

يهيّئون الجَبْلة، تعلو رفوشهم وتهبُط، ينضح العرق من أجسادهم، يتعالى صُراخهم، يتفلّت صوت بينهم صادحاً: «مجاريح، يا اهل الهوى، مجاريح»؛ تئزّ السلاسل وهي ترفع، بواسطة البَكَرة، جَبْلة الباطون، لتنسكب أعمدة، سقوفاً، وأرضيّات من الخرسانة المسلحة.

إنهم العمّال، يبنون للآخرين بيوتاً دافئة جميلة، يرفعون للمدنيّة صُرُوحاً، يمدّون أرواحهم عَبْرَ آلاف الكيلومترات من الطرق المعبّدة السلسة، يمهّدون الأرصفة يمشي فوقها الملايين غادين رائحين، يبدعون الحدائق يلتقي في ممراتها العشّاق ويتعاهدون.

ثم يضِع العمّال رؤوسهم على مِخدّة، محشوّة بالأحلام، ويستسلمون للكَرى من غير أرَق. إن لجسدهم عليهم حقاً، وقد تعبوا، سحابة نهارهم، فآن لهم أن يتسلطنوا، إذ النوم سلطان، وليس لهم في عهود القهر من سلطة سواه.

لهفي عليهم، مَنْ لائمي إن قلتُ أهواهم؟

نشيد العمل هذا ما أروعه لحناً، كم هو آسر وجليل. سواعد تبني الحضارة، تخطّط المدن، ترفع الأنصاب، ترشّ حياتنا بالعِطر والبهاء. تخترق بواطن الأرض، وتجوب أجواز الفضاء. لا محيط يحُدّ مطامحها، ولا أعماق بحرٍ يقف حاجزاً دون وصولها إلى أسراره وإلى أكوام مرجانه.

جبّالة الباطون تهدر، وتخرج المباني شاهقة مخرّمة بالشُّرفات؛ الأنوال تدور، وتطلُعُ علينا الأقمشة مزركشة بما خطر وما لم يخطر على بال وذوق وعين. والسجاجيد والحُصُر والأواني، والأطعمة والأشربة وأشرطة الأغاني، من أين لنا كلها لولا الأنامل الساهرة، المفكرة، الرقيقة؟

كتب غوركي ذات مرة عن أصابع تولستوي، تحدّث عن فرد متميّز خطّ بأصابعه هذه ملحمة روائية خالدة. وأنا أكتب ههنا عن أصابع كل العاملين، عن أنامل كل الكادحين، عن أكفّ كل الخائضين في مِعْجَن الحياة دَحْواً وترقيقاً وخَبْزاً ونفخاً وإبداعاً لجمالات الدنيا المادية.

قلبي لديهم، مَنْ لائمي إن قلتُ أهواهم؟

اللقمة الطيّبة تزدردها، الرغيف النظيف الساخن تلتهمه وكأنه قطعة حلوى. الثوب الجميل تختال به وتزداد شباباً، فكيف اذا ما كان أنيقاً و«مشلوحاً» كالياسمين الفوّاح على جسم فتاة هو العَبَق والصِّبا؟ هذه النمنمات وتلك المأكولات، وكل ما حفلت به حياتنا من أطايب وزينات، تعود جميعها إلى جَلَد العمّال وأَنَاتهم، إلى جهدهم الصابر ونور عيونهم الصائغة، المتمعّنة، الحائكة، المكتشفة.

تصوّر الدنيا وهي محرومة تماماً من زِنادهم، قد توقّف فيها نهائياً دبيب العمل، وانشلّت الحركة الخارقة الأسطورية التي تنبعث من سواعدهم المفتولة الماهرة؟ إن مجرد التصوّر مرعب مزلزل، فكيف اذا ما غدا حقيقة مدمّرة؟ إنها حقيقة من النوع النووي!

ستظل الدنيا بخير وعافية، وعلى طريق الفَلاح والتقدم، ما دام العمّال يكدحون ويعمّرون. تُرى أليس عجيباً أن يكونوا محور هذا العالم، ومنتجي خيراته جميعها، بلا استثناء، ثم يستكثر عليهم المستكثرون طموحهم المشروع إلى الإمساك بدِقّة هذه الكرة الأرضية وقيادة دورانها؟

روحي فداهم، مَنْ لائمي إن قلتُ أهواهم؟

لهفي عليهم،

قلبي لديهم،

روحي فداهم،

مَنْ لائمي

إن

قلتُ

أهواهم؟

(١٩٨٦)



... مَنْ لائمي إن قلتُ أهواهم؟

صحن فول

شاهدتُهُ في المطعم، وهو بالطبع مطعم شعبيّ يقدّم الفول والحِمَّص وملحقاتهما، لأن المطعم الفاخر أضحى مقصوراً على عباد الله المتخمين، وعلى العاملين في الخارج، تغدو الأموال بين أيديهم، بعد أن تخضع لكيمياء التحويل السحرية، ثَرَوات بالليرة اللبنانية يحار المرء الساذَج كيف يصرِفها؟

كان مكبّاً على الأكل بنهم، وهو صاحب جسم رياضيّ، ولحية كثّة، وزَنْدين متينين؛ فتخاله يداور صحن الفول ويعاركه. يُقبل عليه بيدين متباعدتين، وكأن له ثأراً عنده. حتى اذا ما غمس يُمْناه في الصحن اندفع بها إلى فمه بلمح البصر، وانتقل مسرعاً إلى البصل الأبيض يزدرده، وإلى النَّعْنَع ينتِشه، ويمرّر بقايا العِرْق على طرف فمه ليقضِم ما تبقّى فيه من أوراق صغيرة.

كل ما في هذا الإنسان يشتغل، وتراه يتحرك في الاتجاهات جميعاً. ينظر هنا ثم هناك؛ ويظل حنكه يعلو ويهبِط؛ ويرفع كتفيه كأنما لينفُض عنهما شيئاً عالقاً؛ وبين الحين والآخر يشمخ بأنفه ويزفر. فهو، بارك الله فيه، قد بذل مجهوداً مشكوراً في التهام الفول.

ومن التبسيط أن نقول إنه كان يأكل، لأن هجومه على الصحن، مستعيناً بالأرغفة المتوالية، وبما تيسّر من الكبيس، ومن حبّات الزيتون يرميها في فمه بين اللقمة واللقمة، يتعدّى العملية المألوفة في تناول الأطعمة. فإنْ كان للآكل نمط ودُوْزان، فالرجل يستحق بجدارة أن يدخل في مباراة للتغذية المكثّفة والعلف المركّز.

في تراثنا الحضاري كُتُب تتناول آداب السلوك والمجالسة والمنادمة.. وليس عبثاً أن هناك منها أيضاً ما يعرِض لآداب الطعام.

(١٩٨٧)



صحن فول

«لشه فاكر»

بيروت في الظلام غابة تسري فيها الريبة، وعلى النوافذ نعاس وكآبة، وفي الشوارع مطر.

وأحار ماذا أفعل بهواجسي؟ كيف أكتبها لئلا تفِرّ من خاطري، كيف أعتقلها ضمن زنزانة مضيئة من أحرف تحمل قلقي وحَيْرتي؟

وكم من فكرة، أخالها جميلة، هربت من دربي، تبخّرت من رأسي، لأن مشاغل الحياة السقيمة حالت بيني وبين الانصراف إلى بلورتها على الورق، جسداً أهيفَ يزهو بالتوتر والألَق.

كم من عبارة ملهَمَة عارية تطلب عباءة زاهية تستتر بها، كم من لفتة تحرّك وِجدانك، تبعث في أعماقك النشوة، وتطلق من صدرك عصافير البهجة. كم وكم...

ولكن ما العمل؟ وبيروت تغرق في العَتَمة، وعَبْرَ الزواريب ماء وطين، وفي المذياع «لشه فاكر». بلى، ما زلت «فاكراً» ما كانت عليه أيامنا، وإلى أين انتهت. وما برحنا نغور في الهاوية، ونتشبث بالبلد، بلدنا، ولا نملّ إدمان الأمل وتعاطي المُحَال.

نحن ركّاب سفينة تتلاطم بها الأهواء والأمواج، وإنّا لنحيا فوقها متوسّلين ما هو متيسّر، أو كما في التعبير الفرنسي: كل الوسائل المتاحة على ظهر السفينة (les moyens du bord). على أننا متمسكون بهذه البقعة الرجراجة، لأنها وطننا، ولأنها قَدَرنا، ولأنها حياتنا التي وَرِثناها.

والحياة كلها أسرار، وجمالات، وحلاوات.

وفي وَسَط القنوط تطِنّ عبارة تردّك إلى بهاء الوجود، تهزّ المستنقع الراكد في كيانك، وتقول لك: أَفِقْ، أيها الغافل، تمتّع ولا تتفلسف، تعلّم ولا تؤستذ. خُذِ الأمور ببساطة، ولا تجعل من نفسك محور الكون.

فالأرض تدور، سواء أكنت ممتطياً لها، أم راقداً في طيّاتها. ودولاب الزمن يطوي الأعمار والكائنات، فتناول جرعة فرح سانحة، ولا تكن لوّاماً. قال أحدهم لآخَرَ أدمن ابنة الكَرْم: أبو وليد بدنا نبقى نسكرلنا شي سكرا. فأجابه: حتى ابقى اصحالي شي صحوي!

(١٩٨٨)

ماما سوسن

لم تُرزَق سوسن أولاداً. وهذا الحرمان نغّص عليها حياتها، وعقّد أحوالها النفسية. فهي مقبلة على الدنيا، بمرحها المعهود وضحكتها المجلجلة، ولكن حواجز غير مرئيّة كانت تصدّها وتجعلها تغرق، فجأة، في ضرب من الذهول والغياب. وخصوصاً اذا أبصرت أولاداً يتضاحكون، ويلحق بعضهم ببعض، عابثين لاهين، لا يدرون للهمّ معنى ولا للعبوس وجوداً. ثم تعاطت سوسن مهنة التعليم، فأفرغت مخزون عاطفتها في تلاميذها، هؤلاء الرياحين الطالعين إلى الشمس والحياة. إنها تُعنى بنظافتهم، وانتظام دروسهم، وبهندامهم المدرسي، وأناقة دفاترهم. وبادلها الصغار عاطفة بعاطفة، فشُغِفوا بها وأقبلوا عليها إقبال العطاش على نبع ريّان. وحدث، غير مرة، أن بعض الصغار كان يناديها، بشكل عفوي ومن غير شعور متعمَّد: ماما سوسن! هنالك تلتفت مولّية وجهها ناحية اللوح، وهي تُهَيّئ لأحاسيس جيّاشة، ويلتمع دمع دفين في أعماق عينيها. وصار مألوفاً لديها أن تضع ذراعها اليمنى أو اليسرى على الأكتاف الطريّة لهؤلاء الصبية، وتسألهم عن أحوالهم البيتية، وهي تستدعي أمهاتهم للاطلاع منهنّ على تصرفاتهم هناك.

وقد هال سوسن أن تعرف أن الفقر جامع مشترك يوحّد بين هؤلاء التلامذة جميعاً، فهم أبناء عائلات كادحة، مرهَقَة بأثقال الضرورات الحياتية. والأب والأم يركضان ويكدّان، وهما فرحان بأن أبناءهما يحصّلون هذا الفانوس السحري المتمثّل بالتعليم. ولاحظت سوسن، هذا العامَ، أن الأولاد يزدادون تعاسة على تعاسة؛ فقد تأخر الكثيرون منهم في اقتناء الكتب، واحتاجت إلى أن تردد على مسامعهم مرات كثيرة بوجوب شراء الدفاتر. وهي كانت تحرص على أن يكتبوا بقلم حِبْر، كي لا يسوء خطهم عَبْرَ هذا الاختراع الذي تكرهه وهو قلم البِيك. ولكن صوتها بُحّ قبل أن يتوسّل معظمهم الستيلو أداة للكتابة، وبقي هناك متخلّفون عن الشراء. وأدركت أن الحال التاعسة، النازلة بعظام البلد، تجتاح هؤلاء الأولاد بقسوة، وتحفر أخاديد من الأسى في خدودهم وقَسَمات نفوسهم. حتى أن همّتهم في الدراسة وفي التجاوب معها خلال الحِصَص، باتت باهتة محيّرة.

وعرض لسوسن مع تلاميذها حادث جعل الحزن يطفح في قلبها، وشعرت بتأنيب ضمير يخزها لما كان يبدر منها من إلحاح يقارب الغضب في طلب الكتب

والحاجيات منهم. وذلك أنها أرادت أن ترفع الكُلْفة مع تلاميذها، كما هو شأنها معهم دائماً، وكان جرس الساعة العاشرة ليس ببعيد، فدعتهم إلى إخراج ما يحملون في حقائبهم من «عرائس» اللبنة أو الجبنة أو المُرَبّى؛ وهي اللفائف التي تحرص الأمهات على تزويد أبنائهن بها، وهم منطلقون مساريعَ إلى مدارسهم، والوقت يدهمهم، والناظر بوجهه النحاسي يتخايل لهم! وخالت سوسن أن تلامذتها لم يسمعوا ما سمحت لهم به، وهو إخراج لفائف الأكل التي تُطوى غالباً في أوراق الصحف التي مضى وقتها، وقلّة منهم يأتون بها طَيَّ ورق أبيض ناعم الملمس؛ فعاودت مخاطبة الأولاد بأن يعمدوا إلى بدء الأكل، ما دام أن فرصة الساعة العاشرة تكاد تبدأ. هنالك يخرجون إلى الملعب كالسهم أفلت من وتره، وتراهم يدورون ويتمايلون منتشين، وكأنهم قد نُقعوا في سائل الغِبطة، وها أن الفرح يتفجّر من مآقيهم وأجسادهم، والكلام يتطاير من أفواههم ضاحكاً مزغرداً.

واستوقف سوسن أن تلميذين أو ثلاثة أو أكثر سحبوا من حقائبهم لِفافة هزيلة، في حين كانت تلحظ في الماضي أن الجميع كانوا يتهافتون على إخراج ما حوت حقائبهم من أطايب المأكل؛ وكان أحدهم يمسك بالعروسة المنتفخة يلتهمها، وتكون يده اليسرى ممسكة بأخرى تنتظر دورها. ولقد سحب هؤلاء التلاميذ القلائل لفائفهم بحذر، وكأنهم يخشَوْن أن يرمقهم الآخرون بما هم فاعلون. وشرعت شفاههم في تحسس العروسة في غير حماسة أو اندفاع، وكانوا مستغرقين وكأن عصفوراً يقف فوق رؤوسهم، فلا يلتفتون يُمْنه أو يُسْرة خَشْية أن يطير ويرفرف! أما بقية الصف الحاشد بالتلاميذ فلقد خيّم عليهم صمت ثقيل، وأنشأوا يقلّبون أصابعهم الفارغة، ولم ينقذهم من وجومهم سوى الجرس يزعق، فاندفعوا من باب الصف لا يلوون، من غير أن يستأذنوا ماما سوسن هذه المرة.

وظلت سوسن، لثوانٍ، مبهوتة وَسَط الصف الذي أقفر؛ تدير نظرها في جدرانه وكأنها تشاهدها للمرة الأولى. ثم تقدمت، بتباطؤ شديد، من الباب، وأحسّت شيئاً حاراً ينساب على مِعْصمها الأيسر، وكادت خَطَواتها تتعثّر بدموعها الهاطلة. لقد تيقّنت أن أبناءها ليسوا جياعاً إلى العلم فقط، وإنما هم جياع إلى ما يسدّون به بطونهم الخاوية أيضاً!

(١٩٨٨)



ماما سوسن

سليمان البستاني
وملحمة الإلياذة

بقلم: الدكتور هاني رومية(*)

تعريف الملحمة:

الملحمة هي قصة شعرية طويلة تتناول موضوعاً من موضوعات البطولة بأسلوب روائي، يعرض سير الأبطال وبعض وقائعهم العجيبة الخارقة للعادة التي ترفعهم إلى مصاف الآلهة وانصاف الآلهة، إذ يرتقون ذروة عالية في المجد والخلود بين بني قومهم.

وتختفي شخصية الشاعر في الأسلوب الملحمي، فهي تذوب في تصوير الخوارق، فالأبطال يقومون بالمعجزات التي لا تخطر على قلب بشر، إذ يتلاعب الشاعر بالخيال فيروي الأحداث متمشياً مع التطورات النفسية لأبطاله الأسطوريين.

يقول لا مارتين[1] في تعريف الملحمة: «إنها الشعر في طفولة الشعوب حيث يختلط التاريخ بالأساطير والخيال بالحقيقة، وحيث يكون الشعراء بمثابة المؤرخين

(*) أستاذ متفرغ في الجامعة اللبنانية كلية الآداب. الفرع الخامس (صيدا).

(١) لامارتين (ألفونس دي - Lamartine ١٧٩٠ - ١٨٦٩) من مشاهير الشعراء الفرنسيين ممثلي مذهب الرومنسية. من مؤلفاته الشعرية: «التأملات» والنثرية «السفر إلى الشرق» وقد نقل إلى العربية.

(٢) مندور، د. محمد. كتاب الشعر ص٨.

(٣) كفافي، د. محمد. في الأدب المقارن ص١٢٤.

(٤) نفسه ص١٢٥.

(٥) لكل ملحمة أصل تاريخي صدرت عنه بعد أن حرفت تحريفاً يتفق وجو الخيال في الملحمة. وهي محكية

للشعوب، التي تسجل ذكرياتها في أغان شعبية لا تلبث أن تصبح فيما بعد، حين تكتب قصائد شعرية، والملحمة ليست إلا شعراً بطولياً يمجد الأشخاص»[٢].

ظهر فن الملاحم أول ما ظهر عند اليونان ثم عند الهنود القدماء ثم في إيران وأوروبا في القرون الوسطى، كما ظهرت ملاحم عصر النهضة، إلا أن الملاحم القديمة بقيت محافظة على روعتها وامتيازها عن بقية الملاحم التي ظهرت بعد ذلك بفترات تطول أو تقصر، ولم يعرف العرب الملحمة بمعناها الإصطلاحي، ولذا فكان لها عندهم تعريف لغوي هو: «إنها موقعة حربية تلتحم فيها الجيوش أو يتناثر فيها اللحم»[٣].

يرى أرسطو في كتابه «فن الشعر» أن الملحمة تدور حول حادثة رئيسة لها بداية ووسط ونهاية، وهي تشكل وحدة عضوية لمخلوق حي[٤] فالغرض الرئيس في ملحمة هوميروس الإلياذة يدور حول غضب أخيل.

ينبغي ألا يخلط بين الملحمة وبين التاريخ[٥]، فالتاريخ لا يكتفي بسرد حادثة واحدة بل يروي حوادث عصر بكامله، والملحمة شعر قصصي يقوم على سرد حادثة سرداً تسلسلياً فيه متعة فنية وطرافة «تعودان بالمرء إلى طفولة العقل البشري، وإلى خياله الشارد في تعليل الكون والحياة»[٦]...

ولذا تعلقت بها الشعوب منذ فجر التاريخ، ولا تزال حتى اليوم متعلقة بها، حريصة عليها.

يقارن أرسطو بين الملحمة والمأساة، فكما أن المأساة قصة أخلاق ومعاناة، كذلك فإن هوميروس حقق ذلك في ملحمتيه، فالإلياذة قصة بسيطة تقوم على معاناة الألم، أما الاوديسة فقصة مركبة تقوم على الكشف.

تختلف الملحمة عن المأساة في طولها ووزنها وأسلوبها، فالملحمة تقوم على الرواية والمأساة تعتمد على الحوار. وشاعر الملحمة ينطلق في روايته حراً من القيود التي

لشعب يخلط بين الحقيقة والتاريخ، مما يسيغ أن تحدث خوارق العادات، وان يتراءى الإنس والجن أو الآلهة، والابطال فيها يمثلون جنسهم وعصرهم ومدنيتهم. انظر الأدب المقارن للدكتور: هلال ص٩٢ - ٩٤.

(٦) فريحة، أنيس، ملاحم وأساطير. من الأدب السامي. دار النهار للنشر ط٢ سنة ٧٩، مقدمة.

(٧) و(٨) كفافي، د. محمد في الأدب المقارن ص١٢٥ - ١٢٦.

يفرضها التمثيل، سواء في طريقة تصويره للوقائع، أو التزامه بمكان وزمان[7].

أما أفلاطون فقد صور التجربة الشعورية العميقة إذ تمثلها بما يوحيه شعر هوميروس وما يبعثه في نفوس مستمعيه عندما يتحدث عن محاورة ايون. وكان الحوار فيها بين سقراط وايون. يقول سقراط: «إنه ليس فناً أو حرفة ذلك الذي يمكنك من أن تحسن الرواية عن هوميروس لكنها قوة إلاهية (كذا) تحركك، كتلك التي تكون في المغناطيس»[8].

فالطابع الشعبي قد لزم الشعر الملحمي منذ البداية، وقد ظهرت الملاحم قبل انتشار فن الكتابة بزمن طويل.. ولعل الذي سهل حفظها هو أنها شعر؛ والشعر يسهل حفظه على الذاكرة.

ملحمتا هوميروس[9]: الإلياذة والأوديسة.

الإلياذة ملحمة تنسب إلى هوميروس. ومعنى الإلياذة هو أغنية إليون أي طروادة وهي مدينة تقع في آسيا. حاصرها اليونان عشر سنوات وجرت عندها الحروب المعروفة باسمها ١١٩٣ - ١١٨٤ق.م. وقد تغنى بمواقعها هوميروس.

فالإلياذة تعني أغنية طروادة، وهي ملحمة يونانية موضوعها قصة حرب بين طروادة واليونان. وهي قصة بسيطة تقوم على معاناة الألم[10]. إنها قصة حب وحرب، بحرها: البحر السداسي؛ عدد أبياتها: ١٥,٥٠٠ بيت، تبلغ أربعة وعشرين نشيداً حسب تقسيم أريستارخوس[11].

وملخص الإلياذة هو أنه كان لملك طروادة ولدان هما: باريس وهكتور، وحدث ان زار باريسُ ملكَ مدينة اسبرطة فبهره جمال زوجة الملك هلينا، فاختطفها وفر بها إلى طروادة. وتنادى اليونان لدى سماعهم بالأمر، وهبوا لإعادة زوجة ملكهم.. ها هم يحاصرون طروادة دونما نتيجة تذكر.. وفي هذا الحصار يبدو الآلهة منقسمين على أنفسهم، بعضهم يساعد اليونانيين وبعضهم الآخر الطرواديين.

تبدأ حوداث الإلياذة بأن يأسر اغاممنون كريزيس بنت قسيس للإله ابولو، ولهذا

---

(٩) هوميروس Homère، عاش في القرن التاسع قبل الميلاد. من أشهر شعراء اليونان الأقدمين. تصوره التقاليد كهلاً أعمى يطوف من بلد إلى بلد ينشد الشعر وهو يعزف على آلة أشبه شيء بالربابة.

يتفشى الطاعون في جيش اليونان. ويقبل اغاممنون أن يرد الأسيرة على شرط أن يأخذ مكانها بريزيس أسيرة أخيل. فيغضب أخيل، وينسحب مع جنوده وصديقه باتروكلوس من الحرب. فيضعف جيش اليونانيين على الأثر، ويهزمون.

ويعترف اغاممنون بخطئه، ويرسل الرسل لمصالحة أخيل الذي يرفض، لأنه أبغض هذه الحرب الطويلة الأمد، ويعلن أنه سيبحر مع قومه غداً إلى أوطانهم، ولكنه يبقى. وتتوالى هزائم اليونانيين[١٢].

ويخجل باتروكلوس، فيستأذن أخيل في الإشتراك في الحرب مع جنده، فيأذن له أخيل ويعيره سلاحه. ويُهزم الطرواديون على الأثر. ولكن باتروكلوس يقتل على يد هكتور. فيندم أخيل على استسلامه لغضبه. وتأخذه صورة الانتقام لصديقه، فيصالح اغاممنون ويشترك في الحرب للانتقام من هكتور الذي قتل صديقه فيقتل هكتور ويمثل بجثته.

ويأتي إليه بريام ملك الطرواديين الهرم، يرجوه أن يسلم إليه جثة ابنه هكتور، بعد أن كان أخيل قد اعتزم أن يرمي بها للكلاب، فيرق قلب أخيل على شقاعة هذا الأب العجوز ويسلمه جثة ابنه.

وفي الملحمة صورة وافية لحياة الطرواديين في الحصار، وما يسود المحاربين من روح الفروسية. ومن المناظر الرائعة فيها منظر هكتور يودع امرأته اندروماك ويداعب طفله قبيل ذهابه إلى الحرب ذهاباً لا رجعة منه. وكذا صورة هيلين نادمة على ما جرّت من ويل على قومها، محتقرة لباريس الذي خطفها، وكذلك بريام الشيخ وزوجه هيكوبا وقد حرما أولادهما الواحد بعد الآخر. ثم فجعا أخيراً بموت هكتور[١٣].

* * *

الأوديسة: هي ملحمة أخرى من نظم هوميروس. عدد أبياتها: اثنا عشر ألف بيت في أربعة وعشرين نشيداً.

---

(١٠) كفافي، د. محمد. في الأدب المقارن ص١٢٥.
(١١) نفسه ص١٢٩.

والأوديسة امتداد للإلياذة وموضوعها عودة اودوسيوس وهي قصة تقوم على الكشف. تستغرق حوادثها ستة أسابيع، فقد عاد كل من بقي حياً بعد تلك المعركة وكان اودوسيوس قد ضل الطريق في الرجوع إلى بلاده إذ منعته الآلهة كاليبسو من مغادرة جزيرة اوجيجيا سبع سنين. ويحاول المتطفلون إقناع زوجته بينيلوبا بالزواج مؤكدين لها بأن زوجها قد مات، إلا أنها ترفض هذه العروض وفاء منها لزوجها الغائب(١٤).

ويذهب تليماخوس بن اودوسيوس يسأل العائدين من حرب طروادة عن أخبار والده. فلم يظفر بشيء، ودبر له المتنافسون على أمه من أمراء مكيدة حتى لا يرجع. ويأمر الإله زيوس أن يطلق سراح اودوسيوس. وتصادفه في عودته مخاطر كثيرة، قبل إطلاق سراحه، ويقصها على الكينوس، والد الأميرة نوزيكا، وحاكم جزيرة أسطورية تسمى سكيريا، ويهدي هذا الحاكم سفينة لأودوسيوس يعود بها إلى جزيرته أتاكا، متنكراً في زي شيخ متسول.

ويتعرف الأب على ابنه تليماخوس الذي كان قد نجا من المكيدة المدبرة له، ويتعاهدان على التخلص من أمراء الجزيرة المتنافسين على بينيلوبا. ويدخل اودوسيوس قصره متنكراً. فيكون كلبه «ارغوس» أول من يتعرف عليه ويموت على قدميه.

وتعد بينيلوبا بالزواج ممن يستطيع أن يصيب الهدف بقوس لأودوسيوس كان عندها. فكان اودوسيوس هو الذي أصاب الغرض. ويتعارف الزوجان، ويقضي اودوسيوس بمساعدة ابنه واتباعه، على جميع منافسيه في امرأته(١٥).

* * *

---

(١٢) هلال، د. محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث ص٩٤.
(١٣) هلال، د. محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث ص٩٤.
(١٤) كفافي، د. محمد. في الأدب المقارن ص١٣٠.
(١٥) هلال، د. محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث ص٩٥.
(١٦) كفافي، د. محمد، في الأدب المقارن ص١٣٢.
(١٧) سليمان البستاني: ١٨٥٦ ـ ١٩٢٥، ولد في بكشتين (لبنان). كان وزيراً في الآستانة. نال شهرة واسعة في تعريبه الياذة هوميروس وبالمقدمة التي نحن بصددها. وهي آية باللغة وبالمقابلة بين الآداب الغربية وآداب العرب.
(١٨) الشيخ إبراهيم اليازجي: ١٨٤٧ ـ ١٩٠٦. ولد في بيروت. من أئمة النهضة الأدبية والعلمية لا سيما

والمعروف أن باسيتراتوس دكتاتور أثينا هو الذي رتب أعمال هوميروس، مدعماً هذا الرأي بما أشار إليه وولف، أنه نظراً لعدم توفر وسائل الكتابة في العصر الجاهلي اليوناني، فإن جمع ملحمتي هوميروس كان تحت إشراف باسيتراتوس.

والخلاصة أن هاتين الملحمتين بقيتا خالدتين، فإذا الواحدة منهما تصف القتال والحروب والسفن وحياة الطبقة الارستقراطية، وتصور الوقائع والحوادث ومظاهر البطولة التي تضمنتها أساطير اليونان وعقائدهم وتقاليدهم في جو شعري جميل يرتبط بحياتهم، ويلهب خيالهم بما يحدثهم به عن أمجادهم السالفة.

ومما يروى أن الاسكندر الكبير كان يحمل أناشيد هوميروس وشعره ويقتدي ببطلهم أخيل[١٦].

سليمان البستاني[١٧] والإلياذة:

قال الشيخ إبراهيم اليازجي[١٨] في الكلام عن مقدمة الإلياذة: «وجملة الأمر أنك إذا تصفحت هذا الكتاب، وجدت الإلياذة التي هي أساسه وعليها بني التأليف أمراً تافهاً بالقياس لما قدّم عليها وألحق بها من الشروح».

وكان الجاحظ يقول: «والشعر لا يترجم ولا يجوز عليه النقل».

تتلخص موضوعات مقدمة الإلياذة بما يلي:

- دراسة هوميروس.
- دراسة الإلياذة.
- تعريب الإلياذة وضروب النظم في التعريب.
- الشعر العربي القديم وآراء في النقد.
- الخاتمة.

القسم الأول:

بأبحاثه اللغوية. أخذ علوم العربية عن أبيه الشيخ ناصيف. حفظ القرآن الكريم وتوسط حلقات التعليم في المدرسة البطريركية. اتقن اللغات الغربية وألم بالعبرية والسريانية. صنع بيده أمهات الأحرف العربية للمطابع. نقح نصوص العهد القديم التي ترجمها الآباء اليسوعيون. أسس مجلة «الضياء» وحرر القسم

دراسة هوميروس: ما ساقه البستاني في منزلة الشاعر اليوناني قوله: «ومما يذكر في هذا الصدد اعتراض بعضهم على إنفاق الساعات الطوال في إلقاء ديوان هوميروس، على طلبة جامعة برلين، فلما بلغ ذلك الاعتراض ولهلم Wilhelm الأول قيصر ألمانيا قال: «دعوا الأساتذة يكثرون من تلقين شعر هوميروس فإن الأمة التي يرسخ في ذهنها وصف صبا الأمم على ما يسطه هوميروس لا يسارع إليها العجز والهرم».

وتراه يثبت لرينان Renan الفيلسوف الفرنسي قوله: «إذا مرّ على عهدنا ألف عام انقرضت جميع التآليف التي بين أيدينا، ولم يبق منها إلا كتاب واحد هو ديوان هوميروس»[19].

ويورد رأي العرب في هوميروس فيقول: «وأما سائر ما ذكر عن هوميروس في كتب العرب فليس إلا شذرات متقطعة من كتب اليونان المعربة برعاية العباسيين. والمؤلفات التي وضعها كبار المعربين والمؤلفين من الكلدان كابن ماسويه وابن الخصي وحنين بن اسحق»[20].

القسم الثاني:

دراسة الإلياذة: مهّد البستاني بشرح لفظة الإلياذة ـ كما سبق ان أشرنا ـ فقال: «الإلياذة أو الالياس نسبة يونانية إلى اليون، عاصمة بلاد الطرواد، وهي الملحمة التي نحن بصددها. وضعها هوميروس على أسلوب بسيط، وبناها على موضوع واحد وهو غيظ أخيل أو احتدامه»[21].

١ ـ طريقة هوميروس في السرد: نهجه نهج متناسق في حوادث متسلسلة «لا تتشعث وقائعها بتعدد الأشخاص، مهما كثروا وكثرت». وعنده أن الأقدمين يميلون إلى «البسيط من القصص» لأنهم يحفظون رواياتهم عن ظهور قلوبهم. ومعلوم أن البسيط المتناسق أسهلُ حفظاً من المركب المتشعث».

أما المحدثون فإنهم على حد قوله «يفرعون في الحوادث ويكثرون من تدخل

الأكبر منها. وقد تضمنت أبحاثاً جليلة في اللغة والتعريب.

(١٩) مقدمة الإلياذة، بقلم سليمان البستاني الجزء الأول، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان ص٢٤.

(٢٠) إلياذة هوميروس جـ١ ص٢٦.

(٢١) نفسه ص٣٢.

الأشخاص، بوقائع متشعبة مما يؤول في نظرهم إلى زيادة تفكهة القارئ» ويورد سبباً آخر لهذا التدخل في السرد القصصي مرده انتشار فن الطباعة، فقد أصبح أهل العصور الحديثة «في غنى عن استظهار أقاصيصهم».

٢ ـ حرب طروادة: يعطينا صاحب المقدمة فكرة عن مملكة طروادة فيقول: «كانت.. ممتدة من جنوب آسيا الصغرى إلى الهلسنبطس، وهو مضيق الدردنيل، وملكها فريام، وقاعدتها إليون (طروادة) وقد عفت آثارها منذ قرون، ولكنه قد يؤخذ ممن توصل إليه بالبحث انها كانت واقعة في سفح الجبل القائمة عليه الآن قرية بونار باشي[٢٢].

ثم يتحدث عن بلاد الإغريق فيقول: «كانت ممالك صغيرة تتحالف أحياناً وتتشاق أحياناً. وبينها وبين بلاد الطرواد صلة تجارة ونسب».

٣ ـ موضوع الإلياذة: يقول إن موضوع الإلياذة يدور حول: «غضب أخيل».

٤ ـ موضوع الإلياذة وتناقلها: يشك سليمان البستاني في قول برتلمي ايلير من أن اليونان كانوا يكتبون لعهد هوميروس»[٢٣].

يرى أن الإلياذة حفظت في أذهان الرواة، إذ إن الإنشاد كان مهنة واتساع مباحث الإلياذة «سهل حفظها وعلوقها في ذاكرة المنشدين».

يقول إن الإلياذة «كانت باب رزق لكل ضرير كف نظره، فتحول نور بصره إلى بصيرته فادخرت في محفوظها ما يقصر عن رسمه أقلام الخطاطين»[٢٤]. ثم يقول: «وقد شهدت بنفسي مصداق قول شدزكو في منشدي الفرس، فإذا جلست إلى الواحد منهم وهو ينشد شعر الفردوسي أو جلال الدين الرومي أو قصص گلستان سعدي شعراً أو نثراً لظننته يتلو كتاباً يتصفحه حرفاً حرفاً..»[٢٥].

(٢٢) الإلياذة ص٣٢.
(٢٣) نفسه ص٣٥.
(٢٤) نفسه ص٣٥.
(٢٥) و(٢٦) نفسه ص٣٩.
(٢٧) المعلم بطرس البستاني: ١٨١٩ ـ ١٨٨٣، ولد في الدبية (لبنان). تعلم في مدرسة عين ورقة. علّم في مدرسة عبية الأميركية. ساهم في ترجمة التوراة إلى العربية (طبعة الأميركان).
من آثاره: قاموس محيط المحيط ودائرة المعارف في اجزائها الستة الأولى.

ويقول: «إذا جلت في بادية العرب وسمعت منشديهم ينشدون على نغم ربابتهم ألوفاً من الأشعار قلت: تلك كنارة هوميروس» ويذكر أمر اتصاله بعرب البادية فيقول: «ولقد تيسر لي أثناء تجولي بينهم أن التقط منهم قصائد شتى جمعتها في ديوان.. وكثيراً ما كنت أسمع القصيدة من غير راوٍ فإذا هي هي»(٢٦).

ومما يدحض آراء المشككين في وصول الأدب الجاهلي الينا قوله: «وقد ذكر كتّاب الافرنج كثيرين ممن عنوا بحفظ كتاب أو منظومة، فما لبثوا أن أدركوا بغيتهم ك «ماكولي Macouly» الذي أنشد نصف منظومة ملتن الانكليزية في الفردوس الغابر. وإذا ساغ لي أن أذكر لنفسي ولرفاقي في الصغر مثلاً عن ذلك قلت: إننا كنا نتسابق لحفظ ملحمة ملتن المذكورة، حتى تيسر لي مرة سرد نشيد كامل منها ونصف الثاني ومع قسم غير يسير من منظومة «سيدة البحيرة» للمؤلف لوتر سكت.

وكان أستاذنا العم المرحوم بطرس البستاني(٢٧) يشوقنا إلى حفظ ألفية ابن مالك، وما زال بي حتى استظهرتها واستنشدني منها مائتي بيت في حفلة امتحان»(٢٨).

٥ ـ عوامل بقاء الإلياذة:

أ ـ اتصال الإلياذة بعالم الوجدان «فإن هوميروس إنما نقر على أوتار الأفئدة فأثارها... وسبر أعماق النفس في سذاجتها، وتحرى الفطرة في بساطتها، وهاج العواطف والشعائر وتكلم بجلاء..»(٢٩).

ب ـ ومن أسباب خلودها ـ كما يذكر البستاني ـ «بلاغة الشعر وتناسق النظم ودقة السبك ورقة المعنى والسهولة والإنسجام...».

ج ـ نقلاً عن المؤرخ غيزو «يرى في شعر هوميروس من مزج الخير بالشر والضعف بالقوة. واتحاد الأفكار والمشاعر بمظاهر مختلفة. وتنويع الأفكار والأقوال وبسط أحوال الطبيعة والأقدار على انماط متباينة. كل ذلك يبث الأميال الشعرية»(٣٠).

٦ ـ نقل الإلياذة إلى اللغات: يرى في عدم نقل الإلياذة إلى لغة العرب ثلاثة أسباب: «الدين، وإغلاق فهم اليونانية على العرب، وعجز النقلة عن نظم الشعر العربي»(٣١).

---

(٢٨) إلياذة هوميروس ص٣٩ ـ ٤٠.
(٢٩) نفسه ص٦١.
(٣٠) نفسه ص ٦٢.
(٣١) نفسه ص٦٣.

القسم الثالث:

تعريب الإلياذة:

١ ـ حكاية التعريب[٣٢].

٢ ـ المعربون وطرائقهم: المعربون فريقان: الأول يرى «ان ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى، فيأتي الناقل بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى، فيثبتها، وينتقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه. وهذه الطريقة رديئة».

الفريق الثاني يرى «ان يأتي الجملة فيحصل معناها في ذهنه ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها، سواء ساوت الألفاظ أم خالفتها. وهذه الطريقة أجود».

٣ ـ طريقة البستاني في التعريب: يذكر طريقته هكذا: «وأقول زيادة للإيضاح إني وطنت النفس على ألا أزيد شيئاً على المعنى ولا أنقص منه، ولا أقدم ولا أؤخر إلا في ما اقتضاه تركيب اللغة».

ثم يشرح تصرفه وقت نظمها بالعربية: «ولما كان الشعر العربي يختلف طولاً وقصراً، باختلاف أوزانه، كان لا بد من حصول التفاوت بالنسبة بين عدد أبيات الأصل وعددها في النقل، وليس في اليونانية شطر وبيت كالعربية، فكل شطر منها بيت تام كالرجز في عرف بعض العروضيين، إذ يعتبرون كل شطر منه بيتاً كاملاً»[٣٣].

وهو يتحاشى التصرف الذي يؤدي إلى تشويه المعنى فيقول: «فكان معظم همي ألا أجحف مثل هذا الاجحاف، فلم أتصرف بشيء من المعاني، وحافظت على الألفاظ ما أمكن فإن حذفت لفظة فهي إما من مكررات الأصل التي يحسن تكرارها في لغتها، ولا يحسن في لغتنا، وإما من الألفاظ التي يمكن استخراجها من المعنى»[٣٤].

٤ ـ النظم في التعريب: إن الشعر ـ كما يرى البستاني ـ: «بحر يتسع للفخر

(٣٢) الإلياذة ص٦٨.
(٣٣) نفسه ص٧٧.
(٣٤) نفسه ص٧٨.

والحماسة والتشابيه والاستعارات وسرد الحوادث وتدوين الأخبار»[٣٥].

والبحر البسيط ـ لا يتسع مثله (مثل الطويل) لاستيعاب المعاني. ولهذا قلّ في شعر أبناء الجاهلية، وكثر في شعر المولدين»[٣٦].

وهو يوازن بين القوافي العربية واليونانية فيقول: «وأما القافية فليست من لوازم الشعر في كل اللغات.. والعربية لا يصلح شعرها بدون قافية.. وفيها من القوافي المتناسبة ما يتعذر وجود نظيره في سائر اللغات»[٣٧].

القسم الرابع: الشعر العربي القديم وآراء في النقد.

١ ـ صحة الشعر العربي القديم: يقول البستاني إن «فطرة العرب الشعرية كانت تدفعهم إلى ترصيع كل رواية بأبيات ينقلونها من حيث تيسر لهم النقل، وإن أعياهم ذلك، عمدوا إلى وضع شيء مما تجود به قرائحهم»[٣٨].

وهو يدحض الحجج التي تنفي قول العرب للشعر فيقول: «قد يصح الغرض ان النهضة الشعرية كانت تتفاوت ارتقاء وارتخاء بين زمن وزمن، ولكنه لا يصح القول إن جذوتها لم تلتهب إلا لهذا العهد القريب»[٣٩].

٢ ـ المقابلة بين لغة قريش والإلياذة: يقول البستاني في اندثار اليونانية القديمة: «وكلما كانت تمتد فتوحات اليونان ويكثر الاختلاط، كان يطرأ على تينك اللغتين تغير يبعدهما عن وضعهما، وكان كل من الشعراء والكتاب ينطق بلغة زمانه ومكانه حتى باتت لغة كل من بني الفرع الواحد تتميز عن الأخرى بالتعبير والتركيب.. وعلى الجملة. فقد ظل هذا التغير يتعاظم، حتى باتت اللغة اليونانية الحديثة لغة قائمة بنفسها، ولها أصول بعضها أقرب إلى اللغات الحديثة منها إلى لغة الإلياذة»[٤٠].

ثم يفند وضع اللغة العربية فيقول: «وأما العربية فليس هذا شأنها، فإن أصول اللغة ما زالت على ما نطق به شعراء الجاهلية، وغاية ما يشكل فهمه على قرائها مفردات

(٣٥) و(٣٦) الإلياذة ص٩١.
(٣٧) نفسه ص٩٥.
(٣٨) نفسه ص١٠٧.
(٣٩) نفسه ص١٠٨.
(٤٠) نفسه ص١١٤.

لم تألفها العامة، ومترادفات متشابهات، وتعابير غير مأنوسة... وخلاصة ما تقدم أنَّ اللغة العربية أطول اللغات الحية عمراً وأقدمهن عهداً، والفضل في كل ذلك للقرآن»(٤١).

٣ ـ أطوار الشعر العربي أو طبقات الشعراء:

أ ـ الجاهليون: جاء الشعر الجاهلي «مثالاً صادقاً لبداوتهم وحضارتهم. حتى لو اندثرت جميع أخبارهم وآثارهم وما بقي إلا شيء من شعرهم، لتيسر للباحث أن يستخرج منه وصفاً كاملاً لجميع أحوالهم، كما استخرج الباحثون كثيراً من غوامض جاهلية اليونان من شعر هوميروس»(٤٢).

وهو يشيد بالشعر الجاهلي، «فهو في جميع ذلك أعلى طبيعة من شعر المتأخرين من العرب، ولا يفوته شيء من شعر المتقدمين من سائر الأمم حتى اليونان والرومان»(٤٣).

ب ـ المخضرمون: أي صدر الإسلام والعصر الأموي، يصنف البستاني الفريقين طبقة واحدة فيقول: «ثم إنه بالنظر إلى معنى لفظة المخضرم» في عرف كتاب العرب، لا ينكر اطلاقها على شعراء الدولة الأموية، لأنهم قد يعنون بها كل متوسط بين عصرين، «فلا بأس علينا بهذا الاعتبار أن نطلقها توسعاً على شعراء الدولة الأموية لتوسط كثيرين منهم بين الخلفاء الراشدين ودولة بني أمية والتصاق الباقين بهم»(٤٤).

ج ـ المولدون من العباسيين: يُصوِّرُ البستاني الأجواء التي رافقت قيام الدولة العباسية التي بدت موطدة الدعائم، مشيدة الأركان.. قيض الله لها أن تكون دولة العزة والسلطان في ذلك الزمان»(٤٥).

ثم يشيد بألياذة هوميروس لأنها «وصلت إلينا نقية من تلك المغامز لا يؤاخذ صاحبها على شيء من هذه الخلال الأربع: أما الخلة الأولى فلأن الشاعر جاهلي،

(٤١) الإلياذة ص١١٥.
(٤٢) نفسه ص١٢٠.
(٤٣) نفسه ص١٣٠.
(٤٤) نفسه ص١٣١.
(٤٥) نفسه ص١٣٧.

وحيثما تصفحت شعره رأيته أبدع في الوصف ورسم الحقائق. وأما الثانية والثالثة فلأنهما مخالفان لطبعه وذلك بادٍ في كل منظومة. أما الرابعة فقد تحاشاها الشاعر لسموّ في أدبه، مع ما كان فاشياً في عصره من الاستسلام للشهوات، كما أثبتنا في ترجمته (ترجمة هوميروس)، ولهذا جاءت إلياذته نقية لا يتخللها شيء مما تحظر قراءته حتى على الغادة العذراء»(٤٦).

د ـ طبقة المحدثين: يقول البستاني في ملاحم العرب: «فلسنا بزاعمين ان في لغتهم شيئاً يماثل إلياذة هوميروس، وشاهنامة الفردوسي، وفردوس ملتن بالشعر الحي. ولكن إذا صحت الأدلة المؤدية إلى أن أيوب كان عربياً ولا أخالها بعيدة الاحتمال، كان ذلك السفر البديع المحفوظ في التوراة، ملحمة عربية الأصل، متقدمة بوضعها على ملاحم اليونان والرومان»(٤٧).

الجاهليتان العربية واليونانية: يقارن البستاني بين عنترة العرب وأخيل اليونان فيقول: «وإذا نظرت إلى الأشخاص دهشت لما يبدو لك من الشبه في الأحوال والأقوال، فمن بطل كعنترة ترتجف لصوته القبائل ارتجافها لصوت أخيل، يغاظ مثله، فيعتزل القتال، فينكل العدو بقومه، حتى يهب من عزلته فيفعل فعل أخيل في عودته. ومن خطيب كنسطور يقف واعظاً موقف قس بن ساعدة فيرشد ويرغب ويرهب»(٤٨).

ثم يقابل بين ألوان العيش لدى العرب واليونان فيقول: «إذا حولت نظرك إلى اللباس والرياش وطرق المعاش، رأيت مع سبق اليونان في حلبة الحضارة مشاكلة باهرة في حالة المعيشة الفطرية والسذاجة الخلقية والحرية الجاهلية: سراة كأكسيل يتسابقون إلى قرى الأضياف كحاتم الطائي، ويبنون بيوتهم على مضرب السبل في قارعة الطريق.

وأمراء كأخيل وفطرقل يأمرون وينهون.. بيدهم يتولون توزيع الزاد على الأضياف وينحرون الذبيحة بيداهم على نحو ما نحر الأمير الكندي ناقته للعذارى.

وأبناء ملوك كولد فريام لا تعيبهم مع غناهم رعاية المواشي وتربية الأنعام، كما

---

(٤٦) الإلياذة ص١٤٩.

(٤٧) نفسه ص١٦٧.

(٤٨) نفسه ص١٦٩.

قال خالد بن الوليد لماهان الأرمني: «وأما ما ذكرت من فقرنا رعينا الإبل والشاء فما منا من لم يرعَ وأكثرنا رعاة ومن رعى منا كان له الفضل على من لم يرع».

و«سبايا تشرى وتباع. وأسرى تُقتل وتفتدى وتسرّح بإحسان إلى غير ذلك مما لا نهاية له...»(٤٩).

الخاتمة(٥٠)

«قال بعضهم:

للسادة الشعراء فضلٌ ثابت ولهم مقام شامخ ومكان
وهم سلاطين المكان ألا ترى كل امرىء منهم له ديوان

نظر صاحب هذين البيتين إلى الشعر العربي من حيث أنه دليل البلغاء وحجة اللغويين وشاهد الخطأ والصواب. ولكنه لو أراد الزيادة لقال إن سلطان الشعراء يمتد إلى ما فوق ذلك. وان الشعر ريحانة النفوس ومبدد البؤس.

وقد كان في غابر العهد سجل الحكمة ومنهل النعمة ومحط الفخار ومطمح الأبصار. وإن شاعراً واحداً كان يرفع قبيلة ويخفضها ويعزها ويذلها فينفذ كلامه في الإحساس ولا نفوذ أحكام الآمر المستبد بالناس. وإن سلطة الشعراء في الجاهلية كانت تباري سلطة الرؤساء. والقبائل تستثمر سلائق الفتيان أيان توسمت فيها الذكاء، استثمار بني الحضارة كل غرس زهي وفرع زكي. فإذا نبغ فتاهم وقال قولاً نافذاً تباشر به الكهول والشبان والشيوخ والولدان وخرجت النساء بالمزاهر وغنين ورقصن وقلن أزف الفرج، فقد صينت الأعراض وحفظت الأنساب وارتفعت الأحساب وحُمي الذمار وتخلدت الآثار. وطارت البشائر فأقبلت الوفود من سائر العشائر كأنهم في يوم نصر عظيم.

«ولطالما قال شاعرهم أبياتاً فتناقلتها الركبان وأومضت وميض البرق فبهرت الأنظار وقضت الأوطار». قالوا إن الأعشى الأكبر(٥١) كان يأتي سوق عكاظ(٥٢) في كل عام فيتجاذبه الناس في الطريق للضيافة طمعاً بمدحه إياهم في سوق عكاظ،

(٤٩) الإبانة ص١٦٩ - ١٧٠.
(٥٠) نفسه ص١٨٩ - ٢٠٠.
(٥١) و(٥٢) نفسه، ص ١٨٩ - ١٩٠.

فمر يوماً ببني كلاب وكان فيهم رجل يقال له المحلّق فقير الحال ضيق المعاش وله ثماني بنات لا يخطبهنّ أحد لمكان أبيهنّ من الفقر وخمول الذكر. فقالت له امرأته ما يمنعك عن التعرض لهذا الشاعر وإكرامه فما رأيت أحداً أكرمه إلا وأكسبه خيراً. فقال ويحك ما عندي إلا ناقتي. فقالت يخلفها الله عليك. فتلقاه قبل أن يسبق إليه أحد من الناس. وكان الأعشى كفيفاً يقوده ابنه فأخذ المحلّق بخطام الناقة. فقال الأعشى من هذا الذي غلبنا على الخطام. فقال فتى شريف كريم. ثم أتى به منزله وأكرمه ونحر الناقة وجعلت البنات يدرن حوله ويبالغن في خدمته. فقال ما هذه الجواري حولي. فقال المحلّق بنات أخيك وهن ثمان نصيبهن قليل. فقال الأعشى(٥٣) هل لك حاجة. فقال تشيد بذكري فلعلي أشهر فتخطب بناتي. فنهض الأعشى من عنده ولم يقل شيئاً. فلما وافى سوق عكاظ(٥٤) أنشد قصيدته التي أنشأها في مدحه وهي التي يقول فيها:

لعمري لقد لاحت عيونٌ كثيرةٌ إلى ضوء نار بالبقاع يحرّقُ
تشب لمقرورين يصطليانها وبات على النار الندى والمحلّقُ(٥٥)

«فاشتهرت القصيدة ولم تمضِ على المحلّق سنة حتى زوج بناته ويسرت حاله. وان في كتب العرب من أخبار شعراء الجاهلية ما لا تعد هذه الرواية بجانبه أمراً خطيراً. وكان المولدون(٥٦) مع تبذل الجم الغفير منهم وانحطاط منزلهم عن شعراء الجاهلية

(٥٣) ميمون بن قيس (الأعشى) أو أعشى قيس: (؟ ـ أدرك الإسلام). ولد في منفوحة باليمامة. لقب الأعشى لضعف بصره. ويعرف بالأعشى الأكبر، وقد كنّاه معاصروه بأبي بصير إعجاباً بقوة بصيرته. وأجمع الأدباء على تلقيبه «بصناجة العرب» لمتانة شعره وموسيقاه. قضى حياته في أنحاء الجزيرة العربية فالبلاد المجاورة إلى فارس والحبشة مادحاً الأمراء والملوك.
له ديوان كبير أكثره في المدح مع شيء من الغزل والخمريات. جمعه وشرحه أبو العباس ثعلب. وأشهر قصائده اللامية التي يعدها التبريزي من «القصائد العشر». ومطلعها:
ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعاً أيها الرجل
طبع ديوانه كاملاً في فينه المستشرق رودولف غير (Geyer) سنة ١٩٢٨.

(٥٤) عكاظ: من أسواق العرب في الجاهلية. كانت تجتمع فيه القبائل مدة عشرين يوماً في شهر شوال كل سنة بموضع يقال له الأثيداء يبعد عن مكة ثلاثة أيام، وهو بين نخلة والطائف وذي المجاز خلف عرفة ومجنة. كان الشعراء يحضرون سوق عكاظ ويتناشدون ما أحدثوا من الشعر.

(٥٥) الإلياذة، ص ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٥٦) مولَّد: ١ ـ صفة الكلام إذا كان غير خالص العروبة. ٢ ـ شاعر من الطبقة التي جاءت بعد الجاهليين والمخضرمين كالفرزدق وجرير.

ينالون بشعرهم أبعد المطالب». روى ابن خلكان[٥٧] انه قدم بين يدي المأمون نصر بن منيع وكان قد أمر بضرب عنقه. فقال نصر يا أمير المؤمنين اسمع مني كلمات أقولها. فقال قل. فأنشأ يقول:

زعموا بأن الصقر صادف مرة ... عصفور برٍّ ساقه التقدير

فتكلم العصفور تحت جناحه ... والصقر منقض عليه يطير

اني لمثلك ما اتمم لقمة ... ولئن شويت فإنني لحقير

فتهاون الطير المدل بصيده ... كرماً وأفلت ذلك العصفور

فعفا المأمون عنه.

وأما الأموال التي كان يستدرها الشعراء بشعرهم فمما يفوق التصور. وهم وان كانوا يجازون بها أحياناً محاذرة من هجوهم وإلجاماً لألسنتهم فكثيراً ما كانوا ينالونها بما أطربوا وأرقصوا وخلبوا العقول. ذكروا أن ابن باجه[٥٨] التجيبي آخر فلاسفة الإسلام بالأندلس أنشد أبا بكر الصحراوي صاحب سرقسطة[٥٩] موشحاً[٦٠] في مدحه فأطربه حتى كاد يفقده الرشد فما بلغ قوله:

عقد الله آية النصرِ ... لأمير العلا أبي بكرِ

حتى شق الممدوح ثوبه من شدة الطرب وحلف لا يمشي ابن باجة إلاّ على الذهب، فخاف الشاعر عاقبة الأمر فجعل في نعله ذهباً ومشي عليه.

«تلك كانت منزلة الشعراء عند العرب في سالف الزمن وتلك هي أيضاً منزلتهم

أما المولدون فقد عرف بهذا الإسم في الأندلس أولئك الذين ولدوا من أبوين غير عربيين لكنهم نشأوا بين العرب. كان دورهم خطيراً خاصة على أيام عبد الرحمن الثاني.

(٥٧) ابن خلكان أحمد البرمكي الأربلي ١٢١١ - ١٢٨١. مؤرخ. تعلم في حلب ودمشق والقاهرة. تولى القضاء والتدريس. من مؤلفاته «وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان» وهو أهم المصادر في التراجم وفي تاريخ الآداب العربية.

(٥٨) ابن باجة، أواخر القرن الحادي عشر ١١٣٨. ويعرف بابن الصائغ. فيلسوف ضليع في العلوم الطبيعية والفلك والرياضة والطب. ولد في سرقسطة. انتقل إلى فارس واتهم بالالحاد مات مسموماً. له كتاب «تدبير التوحيد». شرح أرسطو وحامى عن الفلاسفة ضد الغزالي.

(٥٩) الإبانة ص١٩١ - ١٩٢.

(٦٠) انظر المعجم الأدبي للدكتور جبور عبد النور دار العلم للملايين ط١ ١٩٧٩ ص: ٢٧١ - ٢٧٢.

في سائر الملل. فإن في أخبار شعراء الفرس ما يضاهي أخبار شعراء العرب. وقد علمت أن اليونان ما زالوا يصعدون بهوميروس حتى أخرجوه من مصاف البشر وأحلوه بين الآلهة وبنوا له المعابد. وكانوا يتعاكفون ويتنافرون ويتنافسون ويتحمسون على نحو ما كان يفعل العرب في سوق عكاظ، وشعراؤهم في كل ذلك كخيل الرهان «فالسابق السابق منها الجواد». ذكروا ان فنداروس الشاعر الموسيقي الذي نبغ بعد هوميروس بأربعة قرون كان إذا جلس للإنشاد في الحفلات الأولمبية وغيرها تحمس له الشعب وشقت نعرتهم كبد السماء وكللوه بأكاليل الظفر. فلما مات أخذوا الكرسي الذي كان يجلس عليه في موقف الإنشاد ووضعوه بين أنصاب الآلهة، وشاد له أهل ثيبس هيكلاً وأقاموا له فيه نصباً وهو بعد حيّ. ولما اكتسح الإسكندر بلدة ثيبس ودمر بيوتها أمر أن لا يمس بيت فنداروس بسوء.

وكم من شاعر أثار خواطر أمة بأسرها فاستنفر وأجيب واستصرخ فتألبت له جيوش الكلام فغلبت كتائب الحسام. وفي الأثر إن صاحب الشريعة الإسلامية كان ينصب لحسان بن ثابت[٦١] منبراً في المسجد يقوم عليه ينافح عنه، فكان ذلك على قريش أشد من وقع النبل. وان حساناً قال له: «لأسلّنك منهم (أي من قريش) سلّ الشعرة من العجين ولأفرينهم فري الأديم». فصب على قريش من هجائه شآبيب شر فقال له «شفيت يا حسان وأشفيت» ثم قال «حسان حاجز بيننا وبين المنافقين».

وليس العهد ببعيد بما كان من نفوذ سهام الشعر البليغ في بلاد المغرب من عهد تيرتٍ إلى هذه الأيام.

ولسنا بآملين في هذا العصر[٦٢] أن يثب شعراؤنا إلى تلك المنصة الشامخة، وإنما نطمع أن يظلوا سائرين بنهضتهم سيراً حثيثاً ويجاوروا تيار الترقي فلا يطمو عليهم. ولهم في ذلك الفوز والفلاح وللأمة الخير والصلاح[٦٣].

---

(٦١) حسان بن ثابت ٥٦٣؟ - ٦٧٤؟. ولد في يثرب. من الشعراء المخضرمين. اتصل أول أمره بالغساسنة فمدحهم ولقي في بلاطهم النابغة وعلقمة. ثم أصبح من الأنصار، وهجا القريشيين وكان أول من نظم الشعر الديني في الإسلام. له «ديوان» معروف رواه أبو سعيد السكري عن ابن حبيب. طبع مراراً. أفضل طبعاته «في مجموعة جيب التذكارية» في لندن ١٩١٠.

(٦٢) أي في بداية القرن العشرين.

(٦٣) الإلياذة ص١٩١ - ٩٢.

قال أبو بكر الخوارزمي[٦٤] «من روى حوليات زهير واعتذاريات النابغة وحماسيات عنترة وأهاجي الحطيئة وهاشميات الكميت ونقائض جرير وخمريات أبي نواس وتشبيهات ابن المعتز وزهريات أبي العتاهية ومراثي أبي تمام ومدائح البحتري وروضيات الصنوبري[٦٥] ولطائف كشاجم[٦٦] ولم يخرج إلى الشعر فلا اشبَّ الله قرنه». وهو كما نرى قول متحمس مولع بالشعر، وقد أنالته الفطرة منه حظاً وافراً. والا فالخروج إلى الشعر متعذر على من لم يكن ذلك في طبعه. على أن هذا القول صادق على من كان الشعر في سجيته، فإن مطالعة نفيس الشعر تشحذ الذهن وتهذب اللفظ وتجلو المعنى فتستقيم بذلك وجهة الشاعر المطبوع.

واللغة العربية شعرية بطبعها لتفرع مفرداتها وتنوع اشتقاقاتها القياسية على أسلوب لا يرى له مثيل في اللغات الآرية. والقوافي مزدحمة فيها ازدحاماً يسهّل النظم. وهي بخلاف ما يزعم بعض الأعاجم جزلة التركيب محكمة الإنسجام. وفيها من طرق الحذف والتقدير والتقديم والتأخير ما ينفسح معه المجال للشاعر لصوغ عبارته على قوالب شتى. وتلك مزيّة تمدح عليها اللغة في الشعر وان عيبت في النثر حيث يقصد الجري على نمط واحد جلي.

وهي على الجملة متسعة للشعر أكثر منها للنثر. فشعرها منذ القديم أرفع طبقة من معظم نثرها. وجيّده أسهل منالاً من جيد النثر حتى لقد تجد النثر شعراً في كثير من الأحوال.

ولا شك ان الزمان قد طوى كثيراً من ألفاظها الوضعية. ولكن ما بقي منها فوق حاجة الشعراء لتأدية المعاني الفطرية والأفكار البديهية والأوصاف الخلقية والحقائق الحكمية وسائر ما توخى تدوينه قدماء الشعراء كهوميروس وفنداروس وفرجيليوس وهوراس. فهي بهذا المعنى لا تقصر بشيء عن لغة الإلياذة اليونانية المشهورة بجزالة تركيبها ورقتها وانسجامها وإحكام وضع المفردات فيها.

---

(٦٤) أبو بكر الخوارزمي: ٩٣٥ - ٩٩٣. كاتب وشاعر. أقام في الشام وفي نواحي حلب. خلد اسمه بمجموعة رسائل مسجعة وفيها المدائح والمراثي والأهاجي[؟]. طبعت مرات.

(٦٥) الصنوبري الضبي: ولد في انطاكيا. شاعر عاش في بلاط سيف الدولة. تغنى بجمال الطبيعة فوصف البساتين الحلبية وزهورها في الربيع وثلوجها في الشتاء. توفي سنة ٩٤٥.

(٦٦) كشاجم (أبو الفتح محمود): يعرف بالسندي. طباخ سيف الدولة. هندي الأصل. تعاطى التنجيم. توفي سنة ٩٦١. له كتاب «أدب النديم» طبع في مصر سنة ١٨٠٣.

ولا ترجح اليونانية على العربية إلا باتساعها لمشاكلة الألفاظ للمعاني وتوفر أسباب النحت فيها لصوغ الألفاظ المركبة. وفي ما سوى ذلك لا أخال لها رجحانا بل ترجح العربية في اتساع المفردات وتشعب طرق التركيب والخروج بقياس الاشتقاقات إلى ما لا نهاية له من المعاني.

ولقد بدا لي أثناء التعريب من ثروة العربية في الألفاظ الوضعية القديمة ما أغناني عن الانحراف بالمعنى على نحو ما اضطر إليه بعض نقلة الإفرنج على ما تقدم... ورأيت من المماثلة بين اللغتين في دقة الوضع ما يدهش له الناظم والناثر. وينبئك ذلك أن العرب لم يغفلوا وضع شيء من الألفاظ الدالة على جميع مطالعاتهم ومحسوساتهم حتى أصبحت مفردات اللغة في زمنهم راية على حاجة التعبير ولا سيما في الحسيّات...

ومعلوم أن الالياذة نظمت في زمن كانت أحوال المعاش فيه قريبة لأحواله بين قدماء العرب. ولهذا كان على المعرب أن يقابل معانيها بما رادفها من لغة العرب بلا انحراف ولا تأويل واللغة متسعة لذلك. فإذا وصف الناظم السلاح وهو سلاح العرب، ففي اللغة لفظة بل ألفاظ للدلالة على كل ما قال من الشكة أي السلاح الكامل إلى الحجر(٦٧)...

ومن جميل المشاكلة بين اليونانية والعربية في الأصل والتعريب على نمط واحد، جري بعض الألفاظ مجرى واحداً باللغتين في الحقيقة والمجاز. فمن ذلك ما تشترك فيه معهما لغات كثيرة كإطلاق لفظة «الشيوخ» بطريق المجاز على الزعماء وكبار القوم(٦٨)...

ولكن للعربية مزيتين في مفرداتها تقصر اليونانية وسائر اللغات عن مجاراتها فيهما. وهما كثرة المترادفات في الألفاظ الدالة على المعنى الواحد وتعدد المعاني للفظة الواحدة. فقد ذكروا عشرات ومئات من الألفاظ الموضوعة لمسميات معينة من الحيوان كالأسد والحية والبعير والناقة والفرس والثور والكلب والهر. والمأكولات كالتمر واللبن والعسل.

---

(٦٧) الإلياذة ص١٩٢ - ١٩٣.

(٦٨) الإلياذة ص١٩٣.

ولقد يعلم اللبيب أن تلك المترادفات لم توضع في اللغة على نية الوضع بل وقع ذلك اتفاقاً: إما لمنقول عن الأعاجم. وأما لاختلاف المدلولات في لغات القبائل المتباعدة وإما للمح صفة مقصودة يتغير بها المعنى تغيراً طفيفاً[٦٩]..

«وإن للناظم فائدة من هذا الإتساع إذ يتيسر له أن يلتقط من هذه المترادفات ما وافق بحره وقافيته. فقد اتفق لي أثناء التعريب ان استعملت كثيراً من أسماء الأسد كالليث والغضنفر والضرغام والقسورة والهزبر والورد والضيغم[٧٠]. يؤخذ مما مر أن العربية قد خصت بثروة في مفرداتها واتساع في طرق تعبيرها تفاخر بهما سائر اللغات القديمة والحديثة. ولكن تلك الثروة وذلك الاتساع قد يمسيان بالاهمال وسوء الاستعمال ضيقاً وفقراً - فإذا شكونا الزيادة فما أحرانا أن نشكو النقصان...»[٧١].

ولا ينحصر هذا النقص في ما تقدم بل يمتد إلى كثير من المعاني العصرية والتعبيرات الخيالية والتصورات التي استحدثها الزمان. فالعربية في حاجة إلى نظر في كل ذلك. وهو أمر طبيعي لا مناص منه، إذ لو نشر هوميوس وامرؤ القيس وأرادا تمثيل جميع هذه الأحوال بلغتيهما لاضطربت عبارتهما وأشكل عليهما التعبير. ولو ركب النابغة سفينة البخار لما أجاد بوصفها اجادته بوصف سفينة البر، أي ناقته الضاربة في فيافي البيداء.

وكان شغف العرب بلغتهم يدفعهم إلى الحرص عليها ومباراة الأعاجم بها... ولما اتسعت أحكام سياستهم وتغيرت طرق معاشهم وازدادت تصوراتهم بما رأوا وسمعوا وقرأوا وكتبوا، وضعوا أسماء وأفعالاً لكل ما استحدث لديهم من طعام وشراب ولباس ومتاع ونظام حكومة وطريق سياسة، وتوسعوا في المعاني الشعرية والأساليب الإنشائية فكانت اللغة تجاريهم في النمو والسعة[٧٢]. وإن أردت التثبت من توسعهم في ذلك الاستحداث، فدونك كتب اللغة فلا تكاد تجد صفحة منها خالية من الاصطلاحات الموضوعة بعد الإسلام... وإن من تصفح كتاب «التعريفات» أو الكشاف للتهانوي، يرى أن تعريف قسم من هذه الاصطلاحات قد اضطر العلماء إلى تأليف المجلدات الضخمة.

---

(٦٩) الإلياذة ص١٩٤.
(٧٠) نفسه ص١٩٥.
(٧١) نفسه ص١٩٦.
(٧٢) نفسه ص١٩٧.

والحاجة أم الاختراع. فلما كان أبناء هذه اللغة مشتغلين بها كانوا يتقدمون فتتقدم ويرتقون فترتقي. فلما وقفوا وقفت وانحصرت سجلاتها في خزائن أفراد من العلماء معدودين. وما كان وقوفها لعجز فيها أو نفاد في معدن جوهرها الوضاح. ولكنها عوامل قاهرة أصابت أهلها فأقعدتهم معظم هذا الزمان. وما هبت نسمات النهضة الأخيرة في مصر وسوريا حتى أسرع أبناء القطرين إلى استخراج تلك الكنوز الدفينة[٧٣].

ولكن تيار الأفكار إذا اندفع بأمة قضّ السدود وتجاوز الحواجز. فإن أبناء العربية شاعرون أن حياتهم بحياة لغتهم..

والشعر من توابع اللغة ولوازمها فإذا ارتفع شأن اللغة فبشر الشعراء. على أن مطلب الشعراء يختلف عن مطلب العلماء والمؤلفين. فحاجة الشاعر أيسر ومؤداها أوفر وذخيرته في دماغه، فإذا جلاها العلم كانت له ولبني لغته مورداً صافياً ومنهلاً عذباً.

وفي الأمة والحمد لله فطاحل خرجوا عن جادة التقليد البحت، فمالوا ميل الزمان وأخذوا يسعون إلى استجلاء المعنويات سعي رصفائهم إلى استجلاء الحسيات. وما هي إلا جولة وأختها مدةً من الزمن حتى تستعيد صناعتهم مقامها الشامخ ومجدها الباذخ[٧٤].

هاني رومية.

(٧٣) الإلياذة، ص: ١٩٨ - ١٩٩.

(٧٤) نفسه، ص٢٠٠.

مطارحات شعرية
في
جبل عامل
ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور حسن محمد نور الدين

والأرض العاملية عرفت هذا الفن منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، حين التقى عبد المحسن الصوري بأبي العلاء المعري الذي كان شاكاً وملحداً فقال له هذه الأبيات:

نجا المعري من العار ومن شناعات وأخبار[1]
وافقني أمس على أنه يقول بالجنة والنار
وأنه لا عاد من بعدها يصبو إلى مذهب بكار[2]

وكانت المطارحات تجري في مجالس يلجأ إليها أهل الفصاحة والبيان. ونواد تحفل بالنخبة الممتازة من فحول الشعراء، كما كان هناك رسائل متبادلة تدور حول موضوع محدّد وفي زمن معين، بالإضافة إلى معارضات شعرية ترتدي حلة فكاهية حيناً وجدية أحياناً.

وإذا شئنا الحديث عن المجالس فإننا لا نشقى في تحديد أماكنها، لأن منزل الشيخ أو الأديب أو الشاعر ارتبط ارتباطاً كلياً بالمجالس، فحيثما تجد شيخاً له دراية أدبية

(١) العرفان: مج ٢٣، ج ١، ص ١٧.
(٢) أي بشار بن برد.

خاصة في الشعر، تجد منزله مسرحاً لمجلس شعري لذلك، كثرت هذه المجالس كثرة العلماء فوجدناها مزدهرة في صيدا والنبطية وصور وكفررمان والنبطية الفوقا وجبشيت وحاروف، وبنت جبيل وشقراء والصوانة، ثم أنها تعدّت حدود جبل عامل فوجدناها في طرابلس (منزل عمر الرافعي وعبد الحميد الرافعي)، وفي زحلة (منزل حليم دموس) وفي سوريا، وفي النجف الأشرف وفي الأردن. وكثيراً ما كانت تعقد هذه المجالس على المتنزهات والينابيع كنبع الميذنة. وجبل صافي، ونبع القبية ورأس العين، وجبل الرويس في النبطية، وقلعة تبنين، وعلى البرك وفي الأودية وأحياناً داخل سيارة وغير ذلك.

أما أوقات انعقاد المجالس، فكانت تختلف تبعاً للمكان، فالمجلس على المتنزه غيره في منزل الشيخ مثلاً، إلا أنها توزعت بين العصر والعشاء.

أما المشاركون فيها، فثلاث فئات:

الأولى: فقهاء ملتزمون برسالة دينية، نذكر منهم: الشيخ عبد الحسين صادق، الشيخ عبد الكريم الزين، السيد حسن يوسف مكي، السيد محسن الأمين، السيد هاشم معروف والسيد عبد الحسين نور الدين، والشيخ إبراهيم سليمان، الشيخ محمد حسين الزين، الشيخ حسين زين الدين والسيد أحمد حسن الأمين، وغيرهم.

والثانية: مجموعة من الشيوخ الذين اكتسبوا صفات أدباء ومؤرخين أبرزهم: الشيخ أحمد رضا، الشيخ سليمان ظاهر، الشيخ أحمد عارف الزين، الشيخ علي الزين، الشيخ علي مهدي شمس الدين والشيخ محمد علي الحوماني، والشيخ محمد نجيب مروة والسيد محمد نجيب فضل الله والشيخ كامل سليمان، وغيرهم.

والثالثة: فئة لم يعرفوا المشيخة ولا السيادة، فلا تعمموا ولا تجلببوا بل اعتنوا بنظم الشعر، وشغل معظمهم مناصب حكومية وإدارية.

وإذا لاقى العامليون عناءً في عقد المجلس مثلاً، فإنهم لم يصادفوا تعباً أو مشقة في تلقي رسالة أو بعثها. فكان يخطر ببال أحدهم موضوع ما فيقرضه شعراً ويرسله إلى الآخر الذي يرد بدوره مخالفاً أو مؤيّداً وملتزماً نفس الوزن والقافية، ومعظم هذه الرسائل اتسم بروح النكتة والمرح.

والملفت للإنتباه، أن المطارحات الشعرية شكلت ما يشبه الخريطة الجغرافية،

يتعرف من خلالها الباحث أو المطلع إلى حدود جبل عامل ومواقعه جميعها. ثم إنها تبرز طاقات مهمة تتمثل أحياناً بعائلات وأحياناً أخرى بأفراد، فضلاً عن أنها شكلت عاملاً اجتماعياً يربط بين أبناء المناطق العاملية.

وهكذا تكون المطارحات الشعرية في جبل عامل قد شكلت مادة اشتغل فيها أهل الأدب على امتداد نصف قرن، فأضحت عنصراً بارزاً من عناصر أدب جبل عامل وتقدمه، وباتت باباً مفتوحاً يدخل من خلاله الباحثون ليدرسوا الأدب العاملي بشتى فنونه.

وانسجاماً مع أماكن انعقاد المجالس، ومن وحي المناسبات المحفزة على حصولها كانت تتنوع، ولما كان اسم الطبيعة مرتبطاً بالأنس، والأماكن الطبيعية لا سيما القلاع والينابيع والمرتفعات وغيرها قد استهوت الشعراء ومجالسهم، كان لا بد أن ينشأ نوع من المجالس ينظم خلالها المتعارضون قصائد وأبياتاً ترشح أنساً وتندى حباً وسمراً، تلك هي مجالس المنتزهات والأنس.

فعلى نبع القبي(١)، التقى الشعراء أديب التقي البغدادي (١٣٦٥/١٩٤٥)(٢) وأحمد عارف الزين، وسليمان ظاهر، وأحمد رضا، ومحمد علي الحوماني وتبادلوا الأحاديث الأدبية، ثم قرروا الصعود إلى جبل صافي(٣)، فصعدوا وصادفوا راعياً يعزف على المجوز، فاعترتهم نشوة الطرب وطاب لهم الانتظام في حلقة دبكة، ثم تحلقوا حول السماور يحتسون الشاي ويتساجلون الشعر، فبدأ أحدهم بشطر من البيت:

هذا السماور قد غنى لنا طرباً

وتبعه الآخر بالشطر الثاني:

---

(١) نبع القبي: نبع ماء عذب عند مدخل بلدة جباع، يقصده الناس للترفيه والراحة خاصة في فصل الصيف.

(٢) أديب التقي البغدادي: ولد سنة ١٣١٣/١٨٩٥، في قرية شبعا، أصل أسرته من بغداد، تلقى علومه في لبنان وسوريا وحاول التحضير لنيل دكتوراه في الآداب من القاهرة ولم يستطع بسبب الحرب والمرض، كان شاعراً وأديباً، له عدة مؤلفات توفي سنة ١٣٦٥/١٩٤٥.

(٣) جبل صافي: من الجبال العالية فوق جبع، منسوب إلى مشهد في أعلاه، انظر محسن الأمين، خطط جبل عامل ج ١ ص ٢١٦.

شبيه شادٍ على الأوتار قد ضربا[1]

فيستقيم البيت ويكتمل:

هذا السماور قد غنى لنا طرباً شبيه شاد على الأوتار قد ضربا

(البسيط)

وينسجون على هذا المنوال حتى تتم القصيدة بعد أن يشارك الجميع في نظمها.

وعلى نبع الميذنة[2]، في صيف ١٣٤٤/١٩٢٥، التقى الشعراء أحمد رضا، وسليمان ظاهر، وأحمد عارف الزين[3] ومحمد علي الحوماني[4]، وأسد الله صفا[5]، ونظروا إلى جمال الطبيعة المتمثل بانسياب مياه النبع بين الحصى، وفي ظلال شجيرات يتيمة، همس أحدهم كلمات موزونة، ليخرجها آخر بيتاً من الشعر، فكان ذلك إيذاناً ببدء معركة أنتجت قصيدة وصف للنبع والطبيعة نأخذ منها[6]:

صباك الدهر ما تهوى وأصفى سروراً أعجز الأفهام وصفا

بإخوان تلاقوا حيث يحكي سجاياهم معين الماء لطفا

بواد للنسيم به اعتلال إذا استشفى به ذو السقم يشفى

فمن روض على الأبصار تملي محاسنه الهوى حرفاً فحرفا

كأن السرو بين الروض خود يزيد حياؤها فتغضّ طرفا[1]

---

(١) علي مروة، **تاريخ جباع ماضيها وحاضرها**. بيروت، دار الأندلس، ط١، ١٣٨٧/١٩٦٧، ص ٤٤.

(٢) نبع الميذنة: نبع ماء صاف وعذب في خراج بلدة كفررمان.

(٣) أحمد عارف الزين: ولد في قرية شحور قضاء صور سنة ١٣٠١/١٨٨٣، درس مبادىء القراءة في كتاتيبها، دخل مدرسة النبطية الرسمية ثم مدرسة السيد حسن يوسف مكي، تعلّم الفرنسية والفارسية والتركية، أنشأ مجلة العرفان وجريدة جبل عامل، توفي سنة ١٣٨٠/١٩٦٠، ودفن في إيران، ترك مؤلفات ومقالات.

(٤) محمد علي الحوماني: ولد عام ١٣١٥/١٨٩٧ في حاروف قضاء النبطية، تعلّم على أبيه ثم دخل المدرسة الابتدائية في النبطية في أوائل الحرب الأولى عين مدرساً في الطيبة ثم ذهب إلى العراق وعاد، توفي سنة ١٣٨٤/١٩٦٤، وترك كتاباً اسمه صون اللسان وديوان شعر.

(٥) أسد الله صفا: ولد سنة ١٣١٤/١٨٧٧، في زبدين، تلقى علومه في المدرسة الحميدية، مال إلى العزلة، تولى منصب قاضي شرع صيدا، أصيب بفالج الدماغ وتوفي سنة ١٣٥٣/١٩٣٤، له مقالات نثرية وقصائد شعرية.

(٦) محمد علي الحوماني، **ديوان الحوماني**، صيدا، مط العرفان، لاط، ١٣٤٦/١٩٢٧، ص ١١٠.

تخفّ به سلاسل من جبال نظمن فكنّ للجوزاء[2] شِنفا[3]
حكى بخريره نغمات عود وفاق بطعمه العسل المصفّى

وكان الحوماني وقتها ينوي السفر، وكانت الجلسة لوداعه، ووداع السيد سعيد أفندي الصباغ، الذي عين رئيساً لمدرسة حيفا الأميرية، والذي كان حاضراً الجلسة. وبعد أن انتهى الجميع من نظم القصيدة أنشد الشيخ سليمان ظاهر متوجهاً إلى الحوماني عربوناً للصداقة والأخوة[4]:

أترانا نأوي إلى السلوان يوم ينأى أديبنا الحوماني
شاعر بالفراق قبل فراق ناظم شمل أنسنا المتداني
بقوافٍ تجري السلافة فيها وهي قيد الألباب والأذهان
قل لدهر أقصاه عنا عناداً أتراه بهم بالإحسان
كم لنا بعد بينه من حنين كحنين الأطيار في الأغصان

ولم ينطو الشعراء العامليون على أنفسهم، بل انفتحوا وذهبوا إلى حيث يجدون أنسهم وملاذهم، داخل الجبل العاملي وخارجه، داخل لبنان أو وراء حدوده، وحيثما حلوا عقدوا المجالس وتطارحوا الشعر، وها بهم يزورون بعلبك سليمان ظاهر وأحمد عارف الزين ويلتقون على رأس العين مع السيد ملحم حيدر والآنسة فلك طرزي وقالوا الكثير من الشعر، منه هذا البيت[5]:

نزلنا برأس العين ما بين فتية نجوم سما الآداب قد زانها الفلك
(الطويل)

واجتمع في زحلة أحمد عارف الزين، سليمان ظاهر، أحمد رضا، محمد علي الحوماني، محمد المجذوب، وحليم دموس، وإذا بإحدى الحسناوات تمرّ [illegible] رجه

---

(1) خود: الفتاة الحسناء، انظر لسان العرب ج ٣ مد، خود، عم٢، ص ١٦٥.
(2) الجوزاء: كوكب في السماء.
(3) شنفا: الحلي.
(4) أحمد عارف الزين. العرفان. مج ١٢، ج ٣، ص ٢٥٩.
(5) العرفان، مج ٢٧، ج ٩، ص ٧٧١.

الحوماني فيبادره سليمان ظاهر[1]:

احفظ فؤادك أيها الحوماني ... لا يصرعنّك أعين الغزلان

(الكامل)

فيرد أحمد رضا:

كم صدّن أصيد كان أمنع جانباً ... فغدا أسير محاسن وحسان

ويجيب الحوماني:

هل مرّ في وادي العرائش مسلم ... يوماً فسمّوه صريع غواني

وتابع الجميع حتى أنجزوا قصيدة مكتملة.

وإذا تعاظم ولع العامليين بالطبيعة وجمالها، واتجهوا نحوها ينظمون الشعر المعبّر عن جمالات الكون، إنما شدّهم إلى ذلك أمران، الأول: رغبتهم في تنويع شعرهم، والثاني: انجذابهم بسحر المناظر العاملية.

ومع ذلك، لم ينسوا أنهم أناس يمتلكون قلوباً تتأجج فيها عواطف الحب، فكانت الكلمات الحلوة تدغدغ أفئدتهم، والشكل الحسن يستنهض مشاعرهم، فيترنحون في ظلال الأشجار، وينثرون الدرّ من الكلام الذي يستقيم أبياتاً من الشعر الغزلي، تتصاعد منها آهات المحب، ولها ترقص أحشاء العاشق.

وهذا مجلس حضره السادة علي محمود الأمين[2] وولده عبد الحسين، وأحمد قنديل[3]، والشيخ محمد شمس الدين[4]، واستهلّه السيد علي ناظماً[5]:

(1) محمد علي الحوماني، **ديوان الحوماني**، ص ١٢٢.

(2) السيد علي محمود الأمين: ولد في شقراء من جبل عامل في حدود سنة ١٢٧٦/١٨٦٠، كان عالماً محققاً ومدققاً، فقيهاً أصولياً قوي الحجة، وشاعراً أديباً أريحياً نقاداً للشعر. أعاد بناء مدرسة أجداده في شقراء وسماها العلوية، توفي سنة ١٣٢٨/١٩٢٠. له كتاب في المواريث.

(3) أحمد قنديل: تعلّم في مدرسة شقراء على السيد علي محمود الأمين توفي أثناء الحرب العامة، كان أديباً وشاعراً.

(4) الشيخ محمد حسين شمس الدين: ولد سنة ١٢٨٠/١٨٦٢، في مجدل سلم، تعلم فيها، ثم انتقل إلى مدرسة شقراء وأخذ النحو والصرف عن السيد علي محمود الأمين، يعدّ في طليعة شعراء جبل عامل. توفي سنة ١٣٤٣/١٩٢٥.

(5) محسن الأمين. **أعيان الشيعة**، ج٤٢، ص ١٥٢.

وصف الغصن مذ أمال قوامه وأعار الأقاح منه ابتسامة

(الخفيف)

قال أحمد قنديل:

قد غنينا بنشره عن عبير الـ مسك فضّ النسيم منه ختامةْ

وقال السيد عبد الحسين شطراً وأكمل والده الشطر الثاني:

ما كفاه المطال بالوعد حتى منع الهائم المشوق كلامةْ

فردّ السيد عبد الحسين بشطر أجازه أحمد قنديل:

هتف المستهام يا أهل ودي صاد مني الفؤاد ريم برامه

وتدخّل هنا السيد علي قائلاً:

صرعتني الجفون منه ولم أعـ دد لحرب الجآذر العين لامة[1]

لام ذا صبوة وعنف ومن لم ير من صدغ من سبا القلب لامه

فردّ ابنه:

قد تبنّى بحسنه فجدير بي بين العشاق دعوى الإمامة

وختم الشيخ محمد المجلس بقصيدة، منها:

كيف يلهو عنه فؤاد محبّ مازج الحبّ لحمه وعظامه

حرم الوصل وهو شيء حلال ومن الهجر قد أحلّ حرامه

وهذا الشيخ حسن الحوماني الذي كان مديراً لإحدى مدارس الهرمل يقول: ذات يوم حار، كنت سائراً أتصفح قرى لبنان وقد لفحني الهجير ونال مني العطش... رأيت عن بعد دير رهبان في رأس جبل فدنوت منه ودخلت الدار ولم أحس بحركة، ولا رأيت شبحاً، فداخلني شيء من الوحشة، ثم التفتّ عن يميني فرأيت غرفة مفتوحة فدخلتها فإذا في وسطها مائدة حولها عدة كراس وليس فيها أحد، وعلى المائدة كتاب، جلست على الكرسي وفتحت الكتاب فإذا هو شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، وبينما أنا كذلك إذا بإحدى الراهبات قد دخلت باسمة

(١) الجآذر: مفردها جؤذر: البقرة الوحشية، انظر لسان العرب، ج ٤ مد. جذر، ص ١٢٤.

الثغر مرحبة بي فسلمت وجلست تحادثني، وأثناء الحديث فتحت الكتاب عن غير قصد فوجدت ورقة بيضاء فخطر لي أن أختبرها نظماً فأخذت القلم وكتبت[1]:

ضـــيـــف ألـــمّ بـــكـــم ولا خـــلّ لـــديـــه ولا حـــمـــيـــم

(مجزوء الكامل مقال)[2]

وأخـــاكـــم وحـــشـــاه مـــن دأب الـــســـرى دنـــف كـــلـــيـــم[3]

ثم ألقيت الورقة على المائدة فتناولتها وطلبت القلم وكتبت وهي تضحك:

أهـــلاً نـــزلـــت مـــكـــرمـــاً يـــا أيـــهـــا الـــضـــيـــف الـــكـــريم
لـــك عـــنـــدنـــا الماء الـــكـــلا ء الـــراحـــة الخلـــق الـــوســـيـــم

وألقت الورقة فتناولتها معجباً بسرعة خاطرها وتوقد ذكائها ثم كتبت عليها:

أصـــابـــتـــه نـــافـــحـــة الـــهـــجـــيـــ ـــر بـــســـحـــرهـــا نـــار الـــســـمـــوم
هـــل عـــنـــدكـــم روح وريـــ ـــحـــان جـــنّـــات الـــنـــعـــيـــم

وألقيت الورقة فأخذتها وكتبت تحتها وهي تبتسم:

أبـــشـــر فـــمـــا تـــبـــغـــيـــه مـــو فـــور لـــديـــك ومـــا تـــروم
روح وريـــــحـــــان وحـــــو رٌ هـــنَّ كـــالـــدرّ الـــنـــظـــيـــم

فزاد ذلك في اندهاشي وتعجبي، ثم كتبت وأجبت غير مرة إلى أن كتبت أخيراً:

آه وهـــل يـــجـــدي الـــتـــأوه عـــن جـــوى دنـــف ســـقـــيـــم

وألقيت الورقة فأخذتها وكتبت:

مـــا لـــي أراك مـــصـــعـــداً نـــفـــســـاً أحـــرّ مـــن الحـــمـــيـــم
حـــال تـــفـــرّد فـــيـــه مـــن كـــان الـــغـــرام لـــه غـــريم

---

(1) العرفان، مج ٦، ج ١١ و١٢، ص ٥١٥.

(2) مجزوء الكامل مقال: ما زيد على اعتداله من عند وتده حرف ساكن: متفاعلن: متفاعلات، انظر التبريزي الكافي في العروض والقوافي تحق الحساني حسن عبد الله، بيروت، مؤسسة عالم المعرفة، لاط، لات، ص ١٤٤.

(3) دنف: شديد المرض.

وألقت الورقة فتناولتها وكتبت أيضاً:

لا تسألي عن حال من أمسى أرق من النسيم
لم يصبه عشق ولا فتكت به ألحاظ ريم

ثم ألقيت الورقة، ومدت يدها لتأخذها فإذا بأخرى مثلها دخلت وتبعها اثنتان فسلمن وجلسن وانقطع الحوار، ولم تسمحن لي بالذهاب إلا في اليوم التالي.

وبين الرشيد والاسكندرية في مصر، وعلى ظهر الباخرة «ماريت باشا» استأنس محمد يوسف مقلد وموسى الزين شرارة، في ٢٦ تشرين الثاني سنة ١٩٣٧، ونظما قصيدة بعنوان إلى الفتاة العاملية نأخذ منها[١]

يا ابنة السقيط والدحروب أوبي إلي محبوب قلبك أوبي
لم يحل لي في غربتي في هجرتي تالله إلا شعرك الخرنوبي
كل الجمال مزيّف في ناظري أمسى حيال جمالك الموهوب
بنت الطبيعة أنت بنت سمائها وهوائها في الموطن المنكوب
قولي لهذي الشمس لا تتصنعي ذوقاً إذا ما لاح وجهي غيبي

وكثيراً ما كانت المناسبة تفرض المطارحة عبر التراسل، لذا تنوعت الموضوعات التي تراوحت بين النكتة والعتاب حيناً، والدعوى للأنس والمسامرة أو لشرب الشاي حول السماور تحت زيتونة أو شجرة رمان حيناً آخر، فضلاً عن دعوات أخرى لتناول الغداء قرب نهر أو على بركة ماء.

وطالما اعتمد الشعراء العامليون أسلوب المراسلة، وكل منهم يقيم في مكان بعيد عن الآخر، فينتج عن ذلك قصائد مفعمة بمشاعر الشوق والحنين.

وهذه الموضوعات، شكّلت مادة المراسلات بين الشعراء العامليين، وجاءت على نوعين الأول: رسائل جماعية، الثاني: رسائل إفرادية.

فمن الرسائل الجماعية، في صيف ١٣٥١/١٩٣٢، دعا الشيخ محمد رضا

(١) العرفان، مج ٢٧، ج ٨، ص ٧٣٤.

الزين[1] قاضي شرع النبطية ورئيس مدرستها الدينية، جماعة من أصفيائه إلى مأدبة غداء على نبع الميذنة ومنهم الشيخان أحمد رضا وسليمان ظاهر، بالإضافة إلى السيدين محمد الحسن وعبد الله كحيل، ثم وجه الدعوة إلى الشيخ علي الزين بأبيات، منها[2]:

أدعوك للأنس في أرجاء مأذنة ... مع عصبة في علاها الدهر يفتخر
فإن أتيت فشمل الأنس مجتمع ... وإن أبيت فذاك الشمل منتشر
وإن أبيت ولم تخفف لدعوتنا ... فأنت من عصبة بالله قد كفروا

لم يتمكّن الشيخ علي الزين من تلبية الدعوة، ما دعا الشيخ محمد رضا الزين وضيوفه لأن يرسلوا إليه مداعبين ومتهمين له الانحراف ومحاذاة أهل الكفر، ومن الرسالة هذه الأبيات:

قل لعليّ الزين ما صدّه ... عن دعوة للأنس في الميذنة
فهل تراه كان في غفلة ... عن هذه الدعوة أم في سنه
أم جانب الفضل وأربابه ... فلم يصب من رأيه أحسنه
أم سلبت بنت جبيل له ... نهىً فقد صيّرها مسكنه
رماه بالكفر صديق له ... فيها وما أخفاه بل أعلنه
إن كان أداه لهذا رأيه ... تباً لهذا الرأي ما أوهنه
أو كان يبغي الأنس غضّ الجنى ... فقد أضاع فرصة ممكنه
ابن كحيل بالعتابا شدا ... يحتاج من فضلك للميجنة
طلّ عليه من بعيد ولو ... من شقّ شباك ومن روزنه

تلقى الشيخ علي الزين الرسالة وقرأها مراراً ثم أعدّ جواباً بعنوان: رفقاً حماة الضاد من سادرٍ يحاول فيها تبرير غيابه أولاً ثم يعود للهجوم عليهم بأسلوبه الساخر المليء بالنقد اللاذع:

---

(1) الشيخ محمد رضا الزين: ولد في صيداء، تلقى علومه الأولية في مدرسة النبطية ثم رحل إلى النجف سنة ١٣١٦/١٨٩٨ ولم يعد إلى جبل عامل إلا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى حين عاد وأقام في كفر رمان، ثم عين قاضياً شرعياً في النبطية. توفي سنة ١٣٦٦/١٩٤٦ ودفن في كفررمان.

(2) علي الزين، مخطوط، بتاريخ ١٣٥١/١٩٣٢.

ما للهوى والأنس والميجنة ... عند بقايا كبد مثخنة
جار عليها الحبّ واستأصلت ... باقي رجاها غير الأزمنة
ولم تزل من عسف أيامها ... في قلق النافرة المذعنة
الجدّ يستأثر في حلمها ... والهزل يستعصم بالولدنه
يا عصبة للفضل قد أحرزت ... من كل فن رائع أحسنه
ما هذه اللهجة أو ما عسى ... يستطيع من باعدتم مسكنه
الهزء والإسفاف من لحنه ... حلاً محلّ العلّة المزمنة
يستلّ هم المرّ من صدره ... ويسحر الأعين والألسنة
رفقاً حماة الضاد في سادر ... لاقى من الخذلان ما أوهنه
قد عاف ما يسبيه في جوّنا ... لتافه الألحان والميجنة
أليس هذا من جنون الفتى ... أليس هذا منتهى التيسنه

وفي سنة ١٩٣٨/١٣٥٧ نزل السادة علي بزي، علي بك التامر، موسى الزين شرارة، وبهجت الخطيب من برجا الشوف، نزلوا ضيوفاً على الشاعر عبد الحسين بسام في بلدة عيناثا في جبل عامل، وطلبوا الشاعرين عبد اللطيف فضل الله وعبد الحسين فضل الله، فحضر الأول ولم يحضر الثاني، فأرسل إليه الشاعر عبد الحسين بسام باسم الجميع أبياتاً، منها[1]:

وأبى السمار أن يغرّد بيننا ... حتى يراك بجانبيه تغرّد
(الكامل)

ولما وصلت الرسالة إلى الشاعر عبد الحسين فضل الله كتب معتذراً بسبب وجود ضيوف عنده، ومن ردّه:

أأخيّ يا عبد الحسين ومن رقى ... أوج الكمال بفكره تتوقّد
ما غبت عن نادٍ أقمت به قلبيَ ... والله يعلم والأخوة تشهد

(١) مقابلة مع الشاعر عبد الحسين بسام في بلدته الصوانه، من جبل عامل، وذلك نهار الجمعة في ٢٩ نيسان ١٩٨٣/١٤٠٤.

لكن واجب معشر قد عاقني | وأنا امرؤ بالواجبات مقيّد
والآن فاضرب موعداً كي نلتقي | ودع السماور في حماك يغرد

ومن الرسائل الإفرادية في سنة ١٣٥٦/١٩٣٧، أرسل السيد نور الدين بدر الدين قصيدة إلى صديقه موسى الزين شرارة يذكّره بمجلس شعري[1]:

أتذكر موسى مجلساً ضمّنا وقد | أخذت تغالي بالمديح بمن يسمى
أبا وائل حتى تركت نفوسنا | متيّمة تهوى زعامته رغما
فقلت لنا هذا المخلّص شعبه | وهذا هو المهدي لا إنه أسمى
على يده نرجو الخلاص فإنه | على نصرة المظلوم قد وطّد العزما

ردّ الشاعر موسى الزين شرارة بقصيدة نأخذ منها:

فلا تذكرن لي صاحبي إن ذكره | يضاعف لي البلوى ويذكي بي الهمّا

(الطويل)

ودعني أقاسي ما حييت ندامة | تحزّ بأحشائي فتوسعها كلما
فيا ليتني كنت الغبي ولم أكن | أديباً يجيد النثر أو يحسن النظما
فلم أمتدح غراً غبياً وخائناً | على موطني جرّ المذلّة والظلما
فلو كان هذا الشعب يدري جريمتي | لكان جزائي عنده الصفع واللكما

وفي سنة ١٣٦٠/١٩٤١، زار الشيخ خليل ياسين الشيخ عبد الله الحر في داره في النجف وذلك في فصل الصيف، وكتب إلى الشيخ محمد تقي الفقيه[2]:

حنانك يا تقي الأتقياء | ويا رمز المكارم والوفاء
خليل والذي لا زال حراً | لقد باتا على جمر التنائي

واستلمت الرسالة زهراء الحر زوجة الشيخ عبد الله، وأرادت إلقاء فتنة أدبية بين الشيخين، فكتبت ووقّعت باسم الشيخ محمد:

وإني يا خليل الله أرجو | بأن لا أنظرنك في مسائي

---

(١) موسى الزين شرارة، مخطوط بتاريخ ١٣٥٦/١٩٣٧.
(٢) محمد تقي الفقيه، حجر وطين، بيروت، الدار العالمية للنشر، لاط، ١٤٠٣/١٨٨٣، ص ٨٩ـ ٩٢.

فناما في دجى السرداب قهراً فإني عنكما لا شك نائي

ولما وصلت الرسالة إلى الشيخ خليل اعتقد أنها من الشيخ الفقيه فردّ:

مدحنا شخصك النائي لأنا حسبناه محلاً للثناء
ورحنا فيك نبتهج احتفاءً فخشنت الجواب بغير داء
لقد أخطأت إذا أثبت صبّاً غدا في الحب نبراس الولاء

فردّت زهراء طبعاً بلسان الشيخ الفقيه:

إذا لم ترعو عن ذم قدري فإني لا أقيلك من هجائي
فبادر بالمثول إلى جنابي لتغنم قبل أن أهجو رضائي
وإلا فانتظر مني قريضاً مريراً علقماً مرّ القضاء

فردّ الشيخ خليل:

أمثلك من يروّعني بقول وعندي مقول ومثار داء
فعجّل وآتنا طوعاً وإلا عليك تدار أرحية الهجاء
ودم في غبطة وسرور عيش مهنأً في الصباح وفي المساء

وكتبت زهراء أيضاً عن لسان الشيخ خليل والشيخ عبد الله إلى الشيخ محمد تقي الفقيه الذي لم يعلم بكل ما سبق:

مدحتك يا تقي الأتقياء فلم أجن سوى ذمٍّ جزائي
كأني قد هجوتك في مديحي فثرت ولم تبال في ثنائي
ألا فاعلم بأن المدح فيكم يزيلك من صفوف الأتقياء

وبعد ذلك أرسلت الأوراق كلها إلى الشيخ الفقيه. ففوجيء بالأمر وذهب إلى الشيخين وانكشفت اللعبة.

وذات يوم ذهب الشيخ إبراهيم سليمان لزيارة الشيخ حسين زين الدين المقيم في صفد البطيخ من جبل عامل، ولم يجده فكتب إليه هذه الأبيات[1]:

(١) مقابلة مع الشيخ إبراهيم سليمان في بلدته البياض نهار الأحد ١٣/٣/١٩٨٣.

إلى بيت الحسين وفدت ظهراً فلم أظفر بطالعه السعيد
جلست لكي أخفف من هيامي على كرسيّه السامي المجيد
شعرت بأنني بنداك أحيا ولكني أراقب من بعيد
فلم أنظر إلى ذاك المحيّا المفخم مشرعاً للمستفيد
ولست بمحضر الخلق الرفيع الـ مفدى مصدر الخلق الحميد
ولست بعاتب فأنا الذي قد تباطأ عن وفاء بالعهود
لك العتب وليس لدي عتب وأنت لدي عنوان الودود
وما التقصير عن عمد ولكن هو التوفيق مدعاة الصدود
فلست موفقاً لأداء فرض عليّ إليك يا غيض الحسود
أدام الله مغناك المعلاّ وبيتك ملتقى كل الوفود

وعندما جاء الشيخ حسين واطلع على الأبيات أجاب الشيخ إبراهيم:

وفدت لبيتنا ظهراً وكانت خطاك الغيث مفقود الوعود
وأتحفت الحقول بكل نبت به الخير العميم إلى الوجود
وحتى اللوزة الجرداء عندي بها دبّ اخضرار في القنود
وزفّت لي زوايا البيت بشرى تفاؤلها بمقدمك السعيد
وصارت تعزف الألحان عندي بموسيقى الخلود من الخلود
فصحت بلوعة المشتاق فيها أعيدي شعر مولانا أعيدي
فهذا شعر من اشتاق دوماً إلى رؤياه اورية وزيدي
ففيه من بقايا السحر نوع جلال جاء من حر ودود
يداه البحر والشطآن فيه تريك الرمل كالدرّ النضيد
ففي يسراه موج من حنان وفي يمناه موج من نقود

وهذا الشيخ محمد نجيب مروة يمتلك عشر عنزات، ولما جاء أوان ولادتها ولدت أكثرها توأمين، فأرسل إليه السيد عبد المطلب مرتضى يهنئه بأبيات، منها[1]:

(١) محمد نجيب مروة، **الروض الزاهي في الأدب الفكاهي**، صيدا، العرفان، لاط، ١٣٤٦/١٩٢٧، ص ٥٢ ــ ٥٦.

ألا هنيت يا قمر المعالي | بما أولاك ربك ذو الجلال
لقد أعطاك أولاداً صغاراً | بشكل مثل أولاد الغزال
وكحلهن مثل الحسن طرا | بأهداب العيون بلا اكتحال
سيرزقك الإله بهن رزقاً | بلا ريب من الرزق الحلال
ويمنحك الحليب بكل وقت | تداوي فيه من داء السعال
فعوّذهن من عيسى فإني | أراه كامناً بين العيال[1]

أجابه الشيخ محمد نجيب مروة بأبيات منها:

لأمك لاعدمتك يابن خالي | حكى الدر المنضّد واللآلي
تزف إليّ أنواع التهاني | بما أوتيت من جنس السخال[2]
وتحسبني فرحت بها كثيراً | وإن العيش فيها قد صفا لي
وكيف أسرّ في الدنيا وعيسى | عليّ مضيّق سعة المجال
سيأخذها جميعاً عن قريب | ولو كانت على عدد الرمال
فتعزيتي بها سلفاً لعمري | أحبّ إليّ من هذا المقال

وكان الشاعر عبد الحسين العبد الله كاتباً في محكمة تبنين سابقاً، ثم نقل إلى محكمة طرابلس الشام، فكان الحدث سيئاً لما لحقه من الحيف والظلامة، فأرسل إليه الشيخ علي الزين يواسيه[3]:

إيه عبد الحسين كم ذكريات | ضاق عنها البليغ من كلماتي
أحكمت فلمها صروف الليالي | وأتت في هواك منسجمات
تتخطى بؤس الحياة بعزف | من قوافيك ساحر النغمات
وتروض النفس الطموح بدنيا | من طريف الأحلام والنظرات
بالعهد صفا بكم وتلاشى | بين عسف القضا وجور القضاة
يخفق القلب صبوة وحنانا | وتجف الدموع بالزفرات

(١) المقصود بعيسى رجل الشؤم في جبل عامل.
(٢) السخال: ولد الشاة.
(٣) علي الزين. مخطوط.

ولما وصلت الرسالة إلى الشاعر العبد الله، أجاب بقصيدة طويلة نأخذ منها:

حطمت أقلامي وعفت دواتي ... وتركت صومي بعدكم وصلاتي
واعتضت عن تلك العمائم واللحا ... بإكليل ورد فوق رأس فتاة
وسخرت من بنت الجبيل وما بها ... من شرّ أحزاب ومن غايات
وذهبت فرداً للشمال فلا أرى ... حولي سوى الآلام والحسرات
ومليحة لعب الدلال بقدّها ... وازدان منها الشعر بالزهرات
بجميل ذكرك قد ملأت سماعها ... فغدت تحنّ إليك من كلماتي
وتقول من هذا أيقدم أرضنا ... وأراه بالفيحاء قبل مماتي

هذه باقة من المطارحات التي أتحفنا بها الشعراء العامليون، الذين وطّنوا إمكاناتهم كلها لإنجاحها وإظهارها فناً أدبياً رائعاً، وبذلك عبروا عن أصالتهم وميلهم إلى التعاون والتحابب فضلاً عن تمسكهم بلغتهم العربية لما تنطوي عليه من غنى وتعلو به من شأن.

حسن محمد نور الدين

كتاب العلامة شمس الدين الجديد: «أهلية المرأة لتولي السلطة» معالجة فقهية لحقوق المرأة

بقلم: الأستاذ زكي جمعة(*)

I

يعتبر كتاب سماحة رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان، آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين «أهلية المرأة لتولي السلطة» من الكتب القليلة التي تتناول بجرأة موضوعات مباشرة في انتظام الاجتماع السياسي الإسلامي.

ليست هذه المرة الأولى التي يدرس فيها الشيخ قضايا الاجتماع السياسي الإسلامي، فقد صدرت له أولى دراساته في هذه القضايا عام ١٩٥٥ تحت عنوان: نظام الحكم في الإسلام. ثم أضاف إلى ذلك دراسات في الإدارة ووظائف الدولة في الإسلام. وتابع دراساته في البحث في أفق ومقتضيات الاجتماع السياسي الإسلامي وضرورات إقامة الدولة والسلطة لنقل الأمة إلى أمة حضارية رسالية، تملك تجربة ثقافية وسياسية كبيرة.

و«أهلية المرأة لتولي السلطة»، هو الكتاب الثاني ضمن سلسلة كتب يعدها الشيخ حول «مسائل حرجة في فقه المرأة» وقد عالج فيه مواضيع كثيرة تدخل في اهتمام المسلمين المعاصرين من رجال ونساء، كأهلية المرأة في الشريعة الإسلامية للعمل

(*) باحث لبناني في علم الاجتماع.

السياسي، والمراد بالعمل السياسي ومجالاته، وموقع المرأة في النظام الإسلامي، مبيناً وضعها الحقوقي وأهليتها الكاملة إنسانياً وأخلاقياً وروحياً مسنداً ذلك إلى آيات القرآن الكريم، وأهلية المرأة لتولي المسؤوليات، وطبيعة الحكم في الدولة والخلفية الكلامية للموقف الفقهي في المسألة عند الإمامية وأهل السنة والأصل الأولي في ولاية الإنسان على الإنسان. كذلك أدلة اعتبار الذكورة في رئيس الدولة، والأدلة الموجودة في القرآن الكريم، والأدلة في السنة الشريفة، وأدلة الاجتماع في اشتراط الذكورة في القاضي، ومسألة الملازمة بين منصب القضاء ومنصب الحاكمية، والوجوه الاستحسانية في هذا الأمر، والأصل العملي في الدليل على مشروعية تولي المرأة لرئاسة الدولة.

والكتاب يمكن اعتباره مبحثاً فقهياً في مجمله، إذ يعالج الموضوع من وجهة نظر فقهية، تقرن الكلام بالأدلة والبراهين والقواطع.

وقد جعله المؤلف في تمهيد وخمسة فصول.

أما التمهيد فيمكن نعته بالتمهيد المنهجي، لأن المؤلف اتبع فيه منهج البحث العلمي، في تبيان مراده وإسناده إلى المصادر والمراجع وبين فيه مجال البحث ومحله وكيف أنه يبقى موضوعاً للجدل على المستوى الفقهي.

وجعل من هذا التمهيد مبحثاً فقهياً مجادلاً:

- في أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية فتناول من ذلك: المراد بالعمل السياسي ومجالاته، وموقع المرأة في النظام الإسلامي، وأهلية المرأة للعمل السياسي وتولي المسؤوليات السياسية.

- وفي أهلية المرأة لتولي الحكم، تناول الموقف الفقهي السائد في المسألة وطبيعة الحكم في الإسلام، والخلفية الكلامية للموقف الفقهي في المسألة عند الإمامية وأهل السنة، والأصل الأولي في ولاية الإنسان على الإنسان.

فهذا التمهيد المنهجي يمكن اعتباره حافزاً من الناحية التأليفية للباحثين على اتباع منهج المحاكاة والتدليل والتحديث. لأن المحاكاة تعني محاكاة القاعدة والتعبير والتطبيق واستنهاض هذه المستويات في التدليل عليها وإسنادها.

ومحاولة الاستنهاض هذه تهدف إلى تبيان المساحة التي تتحرك عليها هذه

المستويات في قراءة موضوعية جادة في التعقل فقهياً وسياسياً.

إن تبيان هذه المساحة وإدراكها بالمحاكاة والتدليل الموضوعي، يؤديان إلى ارتفاع اعلى نحو التحديث، فالتحديث يعني نقل هذه المستويات إلى المستوى العملي المباشر، أي أنه يعني وضع مستويات الفهم في خدمة الجمهور.

وفي هذه الحال فهل يمكن قراءة هذا الكتاب بمنهجية المحاكاة والتدليل الموضوعي والتحديث، لفهم ما يريد وإدراك ما يبغي.

II

في أربعة فصول متتالية يعالج الكتاب أدلة اعتبار الذكورة في رئيس الدولة، والأدلة هذه كما ذكرها الفقهاء هي:

١ ـ الكتاب العزيز.

٢ ـ السنة الشريفة.

٣ ـ الإجماع.

٤ ـ الوجوه الاستحسانية.

وفي فصل خامس يعالج مسألة الأصل العملي، الدليل على مشروعية تولي المرأة لرئاسة الدولة، وهو المراد الأساسي من هذا الكتاب، وقد أورد الشيخ ذلك بقوله: «ولا نهدف من هذا البحث إلى بيان أن من واجبات المرأة ومهماتها الأساسية أن تتولى مسؤوليات سياسية قيادية، فهذا ما لا دليل من الشريعة عليه في الكتاب والسنة، ولا يمكن لفقيه أن يدعيه.

بل نهدف من هذا البحث إلى الفحص عما إذا كان في الشريعة ما يمنع المرأة من تولي المسؤوليات لأنها ليست أهلاً لذلك، أو أن الشريعة لم تمنع المرأة من تولي المسؤوليات السياسية القيادة».

إن المتتبع لسيرة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين وكتاباته يجده مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالعمل السياسي فكرياً وعملياً، إلى جانب قيادته الروحية. لذلك تعتبر قراءة ما ورد في كتابه عن أهلية المرأة لتولي السلطة، إستحضاراً لآرائه في السلطة. لا

يحيد المؤلف عن تقييم الواقع السياسي والاجتماعي، ويؤكد على أن يأخذ الكل أدوارهم في هذا الواقع وأن يتحرك الجميع من موقع المسؤولية الملقاة على عاتقهم. فالمرأة تتحمل مثل الرجل مسؤولية كبرى في تأسيس الأسرة وانتظام المجتمع السياسي للمسلمين.

ويستشهد لذلك بالآيات القرآنية الكريمة، كقوله تعالى: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون، وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾. وقوله تعالى : ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياءُ بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصّلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إنَّ الله عزيز حكيم﴾.

وبأحاديث نبوية شريفة مثل:«من أصبح وأمسى ولم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم».

كذلك الحديث الذي يقول:«إن الله عز وجل فوّض إلى المؤمن أموره كلها ولم يفوّض إليه أن يذل نفسه ألم تر قول الله عز وجل: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ والمؤمن ينبغي له أن يكون عزيزاً ولا يكون ذليلاً».

لقد تجاوز الشيخ في هذا مسألة مسلمات الفقه الإسلامي في جميع المذاهب ولدى جميع الفقهاء، حيث اتفقت كلمتهم على عدم أهلية المرأة لتولي أية سلطة على الغير في الحياة العامة وفي مجال الولايات في مرافق الدولة ومؤسساتها فضلاً عن تولي السلطة العليا في الدولة بالقول بأهلية المرأة لتولي كل تلك المسؤوليات، ودعا بذلك إلى ضرورة إشراكها عملياً في الإدارة والحكم. وقد لاحظ أن الأوامر والنواهي ووجوه التنظيم في القرآن الكريم، لا تأتي على ممانعة مشاركة المرأة في الإدارة وتحمل المسؤولية، بل هي تحثها على ذلك في بعض الآيات، وتساوي بينها وبين الرجل في تحمل مسؤولية الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد نفى ما استند إليها فقهاء المسلمين من أن الواقع التاريخي استبعد المرأة عن الحكم والإدارة رادين ذلك إلى صدر الإسلام. فبيّن مشاركة المرأة بفعالية كبرى في السياسة ضمن تلك الحقبة وأورد الأمثلة على ذلك، من سيرة السيدة أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها، وسيرة أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها، وسيرة أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها، وسيرة السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها بعد وفاة

الرسول (ص). وفي سيرة أم المؤمنين عائشة بعد وفاة الرسول (ص) حيث إنها قامت بعمل سياسي فعّال واسع النطاق تمثل في نقد سياسة الخليفة عثمان والتحريض عليه وتأليب الناس ضده.

ومن ثم تحريض الناس ضد الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) بعد توليه الخلافة. إلى أن أدت تفاعلات هذا التحريض إلى عمل عسكري ضخم ضد الإمام. وهو عمل أخطأت فيه، واعترفت هي بخطئها وأعلنت ندامتها وتابعت اهتماماتها ومداخلاتها السياسية في العهد الأموي.

ومن جملة من ذكرهن: سودة بنت عمارة بنت الأشتر الهمدانية، وبكارة الهلالية، والزرقاء بنت عدي بن قيس الهمدانية، ودارمية الحجونية.

وما كان في ذلك إلا كشف عن حقيقة موقع المرأة ومشاركتها في العمل السياسي الإسلامي، إذ ما من موانع أمام المرأة في ذلك، بل هناك فتح للآفاق أمامها للعمل بمقتضيات الشريعة والتدبير السياسي والاجتماعي.

III

يعرض الشيخ لآراء الباحثين المعاصرين من الإمامية، في اشتراطهم للذكورة في الرئاسة والولاية والقضاء، ويشير قبلاً إلى أن الفقهاء الإمامية القدامى لم يتطرقوا إلى شرط الذكورة أو عدمه في ذلك.

كما يعرض لآراء علماء المذاهب الأربعة من أهل السنة الذين يتوافقون على عدم تولية المرأة أمر الرئاسة للدولة رغم اختلافهم في إشتراطها في القاضي، واختلافهم في تولي ما دون رئاسة الدولة من مسؤوليات، قبل أن يشرع في الدخول في عرض الأدلة التي استدلوا بها على اشتراط الذكورة في رئاسة الدولة من الكتاب والسنة والإجماع والإعتبارات الاستحسانية ومناقشتها.

ويقدم مقدمة عن طبيعة الدولة التي يبحث عن مشروعية تولي رئاستها من قبل المرأة في ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: طبيعة الحكم في الدولة.
- المبحث الثاني: الخلفية الكلامية للموقف في المسألة عند الإمامية وأهل السنة.
- المبحث الثالث: الأصل الأولي في ولاية الإنسان على الإنسان.

في عرضه ومناقشته أدلّة اعتبار الذكورة في رئيس الدولة يرد على استدلال الفقهاء بالآيات الكريمة على عدم أهلية المرأة لتولي الحكم. وقد ناقش أربع آيات هي:

الآية الأولى: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾.

فيما استدل الفقهاء بهذه الآية على عدم أهلية المرأة كون الرجال قوامين على النساء معممين ذلك على كافة الوجوه، رد الشيخ هذه القوامة إلى قوامة خاصة تتمثل في قوامة الزوج مستنداً إلى التفسيرات اللغوية للقوامة. فكانت عنده أن خصوصية التفضيل المذكور في الآية الكريمة إنما هي بلحاظ قوامة الزوج على الزوجة فقط، إذ لا بد للأسرة من قيّم، وهذا تفضيل خاص ناشيء عن مهمة خاصة في نطاق محدود.

الآية الثانية: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم﴾.

يستدل الفقهاء بالدرجة الأعلى للرجال على النساء بالأهلية للولاية العامة ورئاسة الدولة، وعدم أهلية النساء.

يرد العلاّمة الشيخ بأن المراد بالدرجة هنا هو قوامة الرجل الزوج في الأسرة فقط حيث حقوق الزوجية لا غير.

الآية الثالثة: ﴿أَوَمَنْ يُنشَّؤُ في الحلْية وهُو في الخصام غير مُبين﴾.

وإذ يستدل الفقهاء على طبيعة المرأة أنها طريفة الإحساس وأنه ليس لها منطق قوي في مقام الخصام مما ينفي أهليتها في الولاية.

يرد العلاّمة الشيخ بأن الآية تخص نساء عرب الجاهلية اللواتي خضعن لنهج تربوي جاهلي، فهي بالتالي ليست احتجاجاً عليهن بحق الولاية.

الآية الرابعة: ﴿وقرن في بيوتكنّ ولا تبرّجن تبرّج الجاهليّة الأولى﴾.

يستدل الفقهاء بالآية بأن على النساء أن يمكثن في بيوتهن ولا يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى.

يرد سماحة الشيخ أن المخاطب في الآية هذه هو نساء النبي(ص) دون غيرهن من النساء استناداً إلى الآية السابقة «يا نساء النبي...».

فتبين له من كل ذلك أنه ليس في شيء من الآيات المذكورة دلالة على عدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة والقضاء.

في مجال الاستدلال بالسنة فقد أورد عشرة أحاديث شريفة ناقشها ورد عليها بطريقة منهجية مبيناً أن لا دلالة فيها على شيء من ذلك فضلاً عن كونها غير صحيحة السند. فلو كانت دالة لما كانت حجة، وما ادعي صحته لا يخلو من علة.

وتجمع كل هذه الروايات على وجود نقصان عند المرأة يمنع عليها ممارسة الرئاسة والقضاء رويت عن الرسول (ص) والأئمة المعصومين وبرأيه هي غير مسندة بل في معظمها مرسلة وبذلك فهي لا تكون حجة بالأخص عند فقهاء الشيعة الإمامية.

يتناول الأستاذ العلاّمة في الفصل الثالث مسألتين: الأولى قضية الإجماع على اشتراط الذكورة في القاضي ويعتبر أنها من المسائل التفريعية الاجتهادية المستنبطة التي لا يكشف الإجماع فيها عن رأي الإمام المعصوم(ع) ولا يكون اتفاق الفقهاء على اشتراط الذكورة في القاضي حجة فلا يفيد بذلك إثبات شرط الذكورة.

أمّا المسألة الثانية: مسألة الملازمة بين منصب القضاء ومنصب الحاكمية/ رئاسة الدولة، فيؤكد على تلازم هذين المنصبين في النبي (ص) والإمام المعصوم وقد دلت على ذلك آيات القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾. كما دلت على ذلك نصوص كثيرة من السنة. وذلك ثابت في عصر النبوة والإمامة. أما في عصر الغيبة فالقضاء ثابت للفقيه لا باعتباره ولياً بل باعتباره فقيهاً يشاركه في ذلك غيره من الفقهاء.

ويخلص إلى أن الإجماع ليس دليلاً على اشتراط الذكورة في رئيس الدولة لأمرين:

الأول: إن مسألة اشتراط الذكورة في القاضي لا يمكن دعوى الإجماع التعبدي فيها ايضاً لعدم عنونتها وبحثها في كتب القدماء الذين اتصل عصرهم بعصر الأئمة المعصومين عليهم السلام.

الثاني: لأنه حتى لو ثبت اشتراط الذكورة في القاضي، فإن ذلك لا يفيد لإثبات اشتراطها في رئيس الدولة لعدم تلازم المنصبين.

وتبقى مسألة الوجوه الاستحسانية حيث ذكروا وجهين استحسانيين لعدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة.

الوجه الأول منافاة مسؤولية رئاسة الدولة لطباع المرأة من حيث خصائصها الجسمانية والنفسية المختلفة عن الرجل ولأن رئيس الدولة يتولى وظائف كبيرة وخطيرة لا تتفق مع تكوين المرأة النفسي والعاطفي وبخاصة ما يتعلق بالحروب وقيادة الجيش وغيرها.

وأما الوجه الثاني فهو ما يتعلق بشرط الحجاب واجباً على المرأة وكذلك عدم خروجها من البيت ما أمكن وعدم مخالطة الرجال، حيث إن مهمة رئيس الدولة تقتضي حضور محافل الرجال ومحادثتهم إلى ما هنالك. وقد بين العلامة الشيخ في رده على الاستدلال بهذين الوجهين عدم كفاية دلالتهما على عدم أهلية المرأة لتولي الرئاسة.

بذل سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين جهداً من أجل فهم جديد لمسألة الولاية والحكم في الإسلام وإمكانية تولي المرأة للرياسة والإدارة في ظل مفهوم سائد لدى معظم فقهاء المذاهب بعدم أهلية المرأة لذلك. بل ذهبوا إلى أكثر من ذلك وهو وصفها بالنقصان وعدم جواز خروجها من المنزل ما أمكن وعدم المشاركة في أي نشاط خارجه.

وأوضح العلامة الشيخ شمس الدين أن في ذلك حقاً للمرأة في المشاركة فيما لم يمنعها عنه الشرع المقدس، ولا منعها عنه الشرع المدني حتى في مرحلة صدر الإسلام وما بعده.

كانت هذه قراءة سريعة موجزة في كتاب يمكن القول أن كل ما فيه قابل للدراسة والبحث وهو جديد في الطرح جريء في الموقف . ولا بد من قراءة متأنية كاملة لتبيان ما فيه من توازن في الاستدلالي والمحاكاة والتحديث الموضوعي والعقلي الذي يقرأ الواقع ويتعاطى معه بما هو عليه دون أن يغفله أو ينفيه. وهو يعبر عن حس مرهف لفقيه مستوعب حركية النص التاريخي وعالم اجتماع باحث واعٍ لمشاكل المسلمين المعاصرة على المستوى الاجتماعي السياسي.

إن اختلاف العلامة الشيخ شمس الدين مع الفقهاء من علماء المذاهب ليس إلا وجهاً من وجوه الدلالة على أهلية الشريعة السمحاء في الحث على البحث والدراسة في أمور المجتمع الإنساني. وفي ذلك دعوة لكل الباحثين المعاصرين إلى استرشاد السبل وتبيان الوقائع بموضوعية ومنهجية خالصة.



المجتمع القروي بين التقليدية والتحديث

تأليف: الدكتورة مهى المقدم

دراسة الدكتورة مهى سهيل المقدم «المجتمع القروي بين التقليدية والتحديث» تشير إلى أهمية دراسة القرية في المجتمع العربي ولبنان والثغرات في أغلب الدراسات والتخطيطات الإنمائية المتعلقة بالوضع الاقتصادي والاجتماعي القروي. وهي تهدف إلى الوقوف على الحياة الاجتماعية لقرية لبنانية يمكن اعتبارها كنموذج ممثل لقرى لبنانية وعربية مختلفة تحمل الخصائص والمميزات نفسها.

حول حاضر الريف اللبناني ومشكلاته الزراعية والاجتماعية الناجمة من إهمال القطاع الزراعي وهجرة الشباب المتتالية إلى بلاد الاغتراب، وحول اتخاذ قرية «إيعال» كنموذج محدد لدراسة المجتمع القروي في لبنان دراسة نسبية تنطبق على ما شابهها من القرى اللبنانية الأخرى، كان للدكتورة مهى المقدّم هذه الآراء القيمة:

قرية «إيعال» مركز حكم «للمقدمين»، وكلمة مقدم كانت تعني في كثير من الأحيان كلمة أمير. هذه القرية الصغيرة لها صلة وثيقة بمرحلة مهمة من تاريخ لبنان رغم أنها تكاد تكون مجهولة لدى الكثيرين اليوم. وهي كانت مشهورة في التاريخ حتى قبل أن يبني فيها مصطفى آغا بربر قلعته الضخمة حيث شهدت حروب المقدمين ومعاركهم كما شهدت تاريخ حكمهم. وهي تتميز بقلعتها التاريخية ذات الأهمية السياحية والأثرية وشكلت حصناً تاريخياً كان موضوع درس للمؤرخين والآثاريين، ومثار إعجابهم ودهشتهم في عهد الانتداب الفرنسي (١٩١٨ - ١٩٤٦)، وعنواناً لإهمال دائرة الآثار عندنا وتجاهلها له. فقد مسته يد الخراب وبات مهدداً بالزوال. ولن يمر وقت قصير حتى يصبح أثراً بعد عين.

قريتنا اللبنانية تخسر مميزات كثيرة وخصائص مهمة، ومقولة «القرية اللبنانية في طريقها إلى الزوال» صحيحة إلى حد كبير. إنها تزول رغم أهميتها الكبرى. فلبنان بلد ريفي، شأنه شأن جيرانه من الدول العربية، فقد كان قرية قبل أن يكون مدينة، ومهما تقدمت بعض مدنه في مضمار الحضارة العصرية، فلن تطبع لبنان بطابعها المميز، لأن قرى لبنان المرشوشة على أكتاف التلال، وعلى مشارف الجبال حملت حضارة الوطن وطبعته بطابعها هي. فالكثرة الساحقة من سكان لبنان هم من سكان هذه القرى أو من الذين يعتمدون عليها في أسباب معيشتهم ومقومات حياتهم - وهذا ما ذكرته في مقدمة كتابي - وما زال الجزء الكبير من دخله القومي زراعي المنشأ. فلبنان بطبيعته مؤهل ليكون بستاناً جزيل العطاء يؤمن لسكانه الغذاء الكامل لو أتيحت له الفرصة لتحقيق ذلك. فموارد القرية الطبيعية ما زالت دفينة لم تستثمر حتى الآن إلا جزئياً. ففيها أراض قابلة للتشجير لم تشجر، وأراض قابلة للري لا تزال عطشى، وأراض مهملة لم تستغل رغم أنها صالحة للزراعة. إن الهزات الاقتصادية والظروف السياسية الدولية الأخيرة أثبتت أن الزراعة هي الدعامة الكبرى للإنماء الوطني في بلد زراعي كلبنان. فهي ركيزة اقتصادية ثابتة من الواجب تعزيزها لدعم القطاع الاقتصادي العام. وهنا دعوة للدولة إلى ضرورة الاهتمام باسترجاع ما خسرته وتخسره يومياً الزراعة في القرى والأرياف اللبنانية.

ذكرت في دراستي وجوب اتخاذ الاحتياطات لتحديد الهجرة وتشجيع الريفيين على البقاء في أراضيهم عن طريق المشاريع الزراعية والصناعية التي تستخرج من الريف خيراته الدفينة، وعن طريق تحسين برامج الري والأخذ بالأساليب الحديثة في الزراعة، هذا إلى جانب مساعدة المحترف اللبناني في بيئته القروية وتحسين مستوى معيشته، وتحويل الخامات الريفية البائرة أو غير المستثمرة إلى منتجات لها قيمة اقتصادية. يفترض في السياسة الريفية أن تذهب إلى أبعد من التنمية الزراعية، لتتناول التنمية الريفية الشاملة. كما يفترض أن تكون أسعار الكهرباء للأعمال الصناعية في القرى أرخص مما هي عليه في المدن لتشجيع أصحاب الصناعات على إنشائها هناك حيث أجور العمل وثمن الأراضي والبناء أرخص فيجد القرويون مجالاً للعمل في القرية دون حاجة إلى الهجرة إلى المدينة.

إلى ذلك يجب حماية اليد العاملة الوطنية من المزاحمة الأجنبية وتنظيم منح رخص العمل للأجانب في لبنان، ويجب تأمين العدالة وتطبيق القانون على الجميع.

«حكاية شرقٍ به قامروا»

إلى كل مغتصب للحكم في ظل التعسف والجبروت والارتقاء إلى كرسي الدكتاتورية على ظهر المعذبين والجياع.

شعر: الدكتور عبد المجيد الحر

أَحَـــارُ وإِنِّـــي أَنــــا الحائــــرُ
وشــعــبــي جــلــودٌ مــعــي صــابــرُ
يــنــادي أَكــادُ أَمــوتُ بــجــوعــي
فــهــيَّــا أَغــثــنــي أَيــا شــاعــرُ
أَقِــمْ بــالــنَّــشــيــدِ نــفــيــرَ الجهــادِ
يَــهُــبُّ شــبــابٌ بــهِ ثــائــرُ
يُــحَــطِّــمُ ســجْــنَ الــعــذابِ ويمــشــي
إِلــى الــنَّــصْــرِ وَفْــرَ بــهِ ظــافــرُ
فَــزَحْــفُ الــشَّــبَــابِ خــلاصُ الــبــلادِ
ولــلــغــاصــبــيــنَ هــو الــقــاهِــرُ
فــهــيَّــا أَزِلْ حــيــرةً تــعــتــري
كَ، وَنــادِ الإِلــــهَ أنـــا ســـائــرُ
سَــأَمْــشِــي وَشَــعْــبِــي لأَرضــي رَبِّــي
وروحــــي بِــــكَــــفِّــــي دَمٌ هَــــادِرُ
- - - - - ..
سَــمِــعْــتُ الــنــداءَ يَــهُــزُّ الــضَّــمِــيــرَ
فــهــزَّ كــيَــانــي أَســىً غَــامِــرُ

وَضَجَّتْ بِقلبي مصائبُ شعبي
فَساءَلْتُ نَفْسِي أنا الحائرُ

أأزجعُ بالنّاس نَحوَ الدَّمارِ
وَيُفْقَدُ أَمْنٌ بِهِم عامِرُ

أَمِ الفَقْرُ يُفْنِيهُمُ والهَوَانُ
وَأَصْمُتُ صَمْتاً بِهِ خاسِرُ

فَقَدْنا رِضانا بِجَمْعِ لِقانا
على الخَيْرِ وَهْوَ الجَنَى النّادِرُ

وَدَارَتْ وَمَالَتْ بِنا عصبةٌ
مُذِلُّ الجِياعِ بِها آمِرُ

تَبِيعُ الشُّعُوب كَبَيْعِ العَبِيدِ
بِسُوقِ النّخاسِ وَلاَ زَاجِرُ

. . . .

ولمّا دَعاني مُنادِي جِهادي
تَقَدَّمْ وَأَنْتَ فتى قادِرُ

هَتَفْتُ بِشَعْبِي لِيَمْلأَ دَرْبِي
وَتَوْفِيقُ رَبِّي لَنا ناصِرُ

وَقُلْتُ اتْبَعُوني بِسَيْفِ المَنُونِ
وَمَنْ نَبْتَغِيهِ هو الغادِرُ

دَعُونا نُحَطِّمُ عَرْشَ بَغِيٍّ
لَنا مُسْتَبِيعٌ بِنا كَافِرُ

يَرانا عَبِيداً إِماءً لَدَيْهِ
يَبِيعُ وَيَشْرِي بِنا تاجِرُ

بِشَابَةُ نَيْرُونَ في حُكْمِهِ
وفي ظُلْمِهِ المَثَلُ السائِرُ

وَيَصْرُخُ بالنّاسِ أن يَهْتِفُوا
لأَنْتَ الزَّعِيمُ لَنا الآمِرُ

. . . .

أَجَلْ يا أُهَيْلُ أَقُصُّ عَلَيْكُمْ
حِكَايَةَ شَوْقٍ بِهِ فَامَرُوا
يَقُولُونَ إِنَّا لَهُ كَافِلُونَ
وَأَهْلِي وَأَهْلُكَ قَدْ غَادَرُوا

عبد المجيد الحر



بحب الحسين

شعر الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي

بحب الحسين وآل الحسين ملأت اليدين، ملأت اليدين
شهيدٌ مفاخره في الزمان تضيء كمثل سنا الفرقدين
وحيٌ على صفوة الأصفياء على النجم ضوءاً في الأفقين
عليه السلام، عليه السلام وفي المشرقين وفي المغربين
فخارٌ كمثل نضار الأصيل وأصلٌ كمثل صفاء اللجين

* * * * *

بحب الحسين وآل الحسين ملأت اليدين، ملأت اليدين
ومن مثل سبط الرسول النبي يساميه في شرف الأبوين؟
ومن مثله في جلال المنتمى وفي الجهر بالحق، للأخوين؟
وحيٌ على نشأة الطاهرين وحي على النور في المقلتين
وقامت (ذكاء) على مفرقيه وقام الثناء على الوجنتين

* * * * *

بحب الحسين وآل الحسين ملأت اليدين، ملأت اليدين
إمام وأي إمام تراه هو النغم العذب في الأذنين
هو المحتد المجتبى، صلوات عليه من الله في القبلتين
وأكرم من ضمّخ الوحي أشمّا غةُ بشذا الوحي والمسجدين
وكان الرسول له خير راعٍ وكان سنا الوحي في البردتين

* * * * *

بحب الحسين وآل الحسين ... ملأت اليدين، ملأت اليدين
وفاطمة بالسماح غذته ... وغذاه علماً أبو الحسنين
وفي باذخ الفضل كان صباه ... وكان له السبق في الأبطحين
وكان اللواذ، وكان الفداء ... لأمة طه وبيت الحسين
وضجَّ الزمان لقتل الإمام ... وفي (كربلاء) ابتدا كلُّ شَيْنْ

* * * * *

بحب الحسين وآل الحسين ... ملأت اليدين، ملأت اليدين
أحب الحسين وآل الحسين ... فحبهمو في الجوانح دين
وحبهمو هو طوق النجاة ... وحبهمو في الورى فرض عين
أنال بحبي لهم كل مجد ... وألقى به الله في الموقفين
وألقى به المصطفى في النعيم ... وأظفر بالخير في الملوين

* * * * *

بحب الحسين وآل الحسين ... ملأت اليدين، ملأت اليدين
صلاة عليه طوال العصور ... وفي المغربين وفي المشرقين
جزاه الإله عظيم الجزاء ... بأكرم عقبى وبالحُسْنَيَيْنْ
عن الدين، عن وطن المسلمين ... عن العرصات، عن الحرمين
عليه السلام، عليه السلام ... وفي كنف الله آل الحسين

* * * * *

بحب الحسين وآل الحسين ... ملأت اليدين، ملأت اليدين
عليه الصلاة، عليه الصلاة ... وخلد ذكراه في الخافقين
وكان له الله أولى وأخرى ... وكان له الله في الجنتين
بحب الحسين وآل الحسين ... ملأت اليدين، ملأت اليدين

القاهرة ـ مصر
محمد عبد المنعم خفاجي

لبنان

شعر: الأستاذ أحمد رفال

لُبنانُ في دُنيا الحَضارةِ مَشعَلُ   بالغارِ، بالمجدِ الأثيلِ مُكَلَّلُ
جَبَلٌ تَمرَّسَ بالعَطاءِ كأنّهُ   قَدَرٌ، عليهِ الكائناتُ تُعوِّلُ

تَلْقاهُ بَيْنَ الخافِقَيْنِ كَفَرقَدٍ   يَحذو السُّراةَ لِما تَكدُّ وتَعمَلُ
كالعِقْدِ واسِطَةٌ يَضُمُّهُما معاً   جِسماً تَكامَلَ وهوَ فيهِ المَفصَلُ

لِلشِّعرِ إلهامٌ، وَفَيضُ مَشاعِرٍ   وَدَمُ اليَراعِ بِهِ تَخُطُّ الأنمُلُ
أبكارَ فِكرٍ لِلأنامِ ذَخائرٌ   دُرَراً خرائدَ لِلعُلى تَتَوسَّلُ

ألشَّمسُ أنتَ شُعاعُها بَينَ الوَرى   والبَدرُ حِينَ يَجُنُّ لَيلٌ ألْيَلُ
باقٍ على مَرِّ العُصورِ مَنارَةً   هَيهاتَ يَغشاكَ الزَّمانُ وَتأفُلُ

عَبَثاً تُجرِّحُكَ الخُطوبُ فَما تَني   بالجُرحِ تَجترِحُ الصِّعابَ فَتُذهِلُ
مُتَشَبِّثاً نَهجَ التِّلادِ تَواصُلاً   تُرسي قَواعِدَها وَما تَتَبدَّلُ

كم جَحفَلٍ شُدَّتْ إليكَ رِكابُهُ   فَجَثا صَغاراً، خائِباً، يَتَذلَّلُ
إنْ فاءَ لِلحُسنى فَأهلاً نازِلٌ   أو رامَ كَيداً فالحُسامُ الفَيصَلُ
كالعَصفِ مأكولاً يَخِرُّ مُجَدَّلاً   لِيكونَ عِبرَةَ مَن لِقَدرِكَ يَجهَلُ

إنْ يَسْألِ التّاريخُ عن أعلامِهِ   نَطَقَتْ شَوَاهِدُهُ بأنّكَ أوّلُ
وَحَكَى بَريقُ الحرْفِ في صَفَحاتِهِ   أمْجادَ شَعْبٍ لِلْمَكارِمِ مَنْهَلُ
خاضَ الغِمارَ مُيَمِّماً شَطْرَ العُلَى   فإذا العُلَى مِنْ رَاحَتَيهِ تُبْذَلُ

في كُلِّ أرضٍ حَلَّ فيها مَعْلَمٌ   لَكَأنّهُ فيها نَبِيٌّ مُرْسَلُ
يُعْطِي فَيُؤْثِرُ كابِراً عن كابِرٍ   غَيْثٌ إذا عَزَّ الرّجاءُ مُؤَمَّلُ

يا مَوْطِناً في الكَوْنِ عَزَّ نَظيرُهُ   يا جَنّةً فيها الحَوَارِيْ تَرْفُلُ
من أرزِكَ الشّامِيْ شَمَخْتُ بِهامَتِي   ومِنَ الجَنُوبِ وِسامُ جُرْحِكَ أحْمِلُ
أَتَصَفَّحُ الدُّنيا بِطَرْفَةِ ماجِدٍ   تَبْلُغَ السِّماكَ مَكانَةً والمقـ[illegible]
أنتَ الوُجودُ، بِناظِرَيَّ وخافِقِي   أطْوِيْ الحَياةَ وَعَنْكَ لا أتحوَّلُ

بِدَمِي فَدَيْتُكَ ما حَييتُ فإنْ أمُتْ   بالرّوحِ أبْقَ، لا أمَاً [illegible]
كَفَراشَةٍ حَبَكَتْ رِياضَكَ وَشْيَها   في كُلِّ جارِحَةٍ بِها لَكَ مَنْزِلُ
تَغْدُو مَعَ الأَصْباحِ طاوِيَةَ المَدَى   عن كُلِّ شِبْرٍ من ترابِكَ تَسْألُ
في حَومِها وَلَعُ الوَليدِ بِأُمِّهِ   جَذلانُ، دِفْءَ حَنانِها يَتَزَمَّلُ

ما بَيْنَ راهِبِ بِيعَةٍ مُتَبَتِّلٍ   وإمامِ مَسْجِدٍ لِلْفَلاحِ يُحَيعِلُ
وَقُرَىً تَجَذَّرَ بالأصالَةِ أهْلُها   لِلْقاصِدِينَ حَفَاوَةٌ وَتَهَلُّلُ
وَمَدَائِنٍ كَرُّ العُصورِ لها صَدَىً   لَكَأنّما الدُّنيا بِها تَتَمَثَّلُ
لِلأرضِ عَهْدٌ، ما تَرَى في دَأْبِهِمْ   إلاّ الحَمِيَّةَ جَذْوَةً تَتَهَيَّلُ
لِلرّزْقِ ما عَدِمُوا الوَسِيلَ لِجَنْيِهِ   كَمْ مَهْمَةٍ قَحَمُوا، وَصَعْبٍ ذَلَّلُوا
أُولاءِ أهْلِي، عِزَّتِي وَهُوِيَّتِي   وَوَشِيجُ هَيْبَتِي، وَنَهْجِيَ الأَمْثَلُ

الدوير: ١ - ٨ - ١٩٩٥

المناسبة: عيد الجيش اللبناني

أحمد رمّال

طفح الكيل

شعر: الأستاذ موسى فحص

(بمناسبة الذكرى السادسة عشرة لجريمة إخفاء الإمام السيد موسى الصدر)

جـمـال حـبـيـبـي لم تـشـبـه الـشـوائـب
ونـور حـبـيـبـي سـاطـع وهـو غـائـب
وإنـي مـن بـعـد الحـبـيـب مُـسـهّـد
أسـامـره طـوراً وطـوراً أعـاتـب
أنـاجـيـه طـيـفـاً لا يـغـيـب كـأنـه
مـلاك يـواسـي صـبـوتـي ويـداعـب
تجـلـدنـي آمـال صـبّ مـولّـه
وتـذهـب بـالـصـبـر الجـمـيـل المصـائـب
فـرزئـي بـه والـعـاديـاتِ مـعـظّـمٌ
وحـزنـي لـه والـذاريـاتِ مُـواكـب
لأخـجـل إن يـرنـو إلـيّ بـهـيـبـة
لـعـجـزي عـن إنـقـاذه وهـو واجـب
وإنـي وقـد طـال الـزمـان بـعـلـتـي
لمـبـرؤهـا ولـتـتـقـيـنـي الـعـواقـب
فـلا الـقـادرون الـسـاكـتـون بـشـرعـتـي
بـريـئـين فـي حـكـمـي وسـوف أعـاقـب

وليس محبٌّ للإمام ومبغض
بريئين حتى ينقض الحكم واثب
فلا وطن دون الإمام بموطني
ولا عرب من بعده وأعارب
لنا وطن كان الجمال جماله
وكان سماء زينتها الكواكب
هواء وماء فاخضرار وروعة
جبال، سهول وهو بالنبض صاخب
يجاوره بحر الحياة كرامة
وكلّ عطاءة دائم ومواهب
وجاور قدس الأنبياء قداسة
فهام به أهل النهى وتجاذبوا
أغادره ابنٌ هاجراً غير مكره
أحلَّ به ضيفٌ وعاد يغاضبُ؟
أم اجتاحه غازٍ وطال بقاؤه
أم ارتاح في لبنان باغٍ وغاصب
كذاك لموسى الصدر نظرة مدرك
للبنان كنهاً حين تعيى المذاهب
رآه كتاباً جامعاً لفرائد
وعقداً فريداً رصعته المناقب
وشعباً كريماً طامحاً متنوراً
وعهد حياة أبرمته الأقارب
إلى أن غدا لبنان مبغىً وساحة
عليها لعلم الموت يجري التجارب
هنا صاح لا للاقتتال وأهله
وأحزابه وانزاح عنهم يراقب
تهادى إلى محرابه متأسفاً
كظيماً حزيناً أثقلته النوائب

إذ انـهـار بـنـيـان الجمـال عـلـى الـثـرى
وحـــلّ بـــه الـــغـــربـــان نـــاعٍ ونـــاعـــب

فـكـــم مـــن أخٍ لاقـــى أخـــاه مـــحـــاربـاً
عـلـى جـبـهـات الجـهـل، والـعـقـل ذاهـب

تحـكّـــم بـالـــنـــاس الـــرعـــاع كـــأنـــهـــا
عـقـيـمـاً غـدت لا تـسـتـجـيـب الـنجـائـب

فـــأذن فـــيـنـا بـــالـــســـلام لأهـــلـــنـــا
كـأفـضـل مـا يـصـبـو إلـيـه مـحـارب

ســـلام يـــرى أعـــداؤنـــا انـــه الـــردى
لأحـــلامـــهـــم إن فـــارقـــتـنـا الـــنـــوائـــب

لـــهـــذا تـــلاقـــوا كـــلـــهـــم فـــي جـــريمـــة
لـــيـــخـــفـــوك إخـــفـــاءً لمـا أنـــت طـــالـــب

جبشيت
آب ١٩٩٤

موسى فحص

لَوْلا جِهادُكَ(*)

شعر: الأستاذ حسن معتوق

طَـرِبَ الـيـراعُ فَـبَـذَّ كُـلَّ مُـجـيـدِ   وَشَـدا الـهَـزارُ بِـأَعْـذَبِ الـتـغـريـدِ
قَصُرَتْ عَنْ إِدْراكِ شَأْوِكَ في العُلى   فَلِذا قَصَرْتُ على هواكَ قصيدي
وَلَئِن رَحَلْتَ فَذا خَيالُكَ في الكرى   يـهـدي الـبـيـانَ لِـلَـحْـنِـكَ الـغِـرِّيـدِ
مِـنْ كُـلِّ قـافـيـةٍ تَـتـيـهُ بِـدَلِّـهـا   وَافَـتْ بِمُـعْـتَـدِلِ الـقَـنـا أُمْـلُـودِ
خَفَقَتْ فُرَيحَتُ أعْـبُ مِن تَرْياقِـهـا   أشْـهـى وَأحْـلـى مِـنْ دَمِ الـعُـنْـقـود
حَـجَـبَـتْ بِطَلْعَتِهـا ذُكـاء وَإِنَّـهـا   لـلـعـارفـيـن مـنـارة الـتـوحـيـدِ
أَفـدي سَـمـيـاً لـلـحُـسَـيـنِ مُـجـاهـداً   عَـلَـمَ الـسَّـمـاحـةِ والـتُّـقـى المَحْـمُـودِ
فـي خَـطِّ حَـيْـدَرَ قـد غَـدا مُـتَـمَـثِّـلاً   بِـهُـدى الحُـسَـيـنِ ونَـهْـجِـهِ المَوْدُودِ
سَـلْ هَـذِهِ الأعـوادَ كَـمْ ذا وُشِّـحَـتْ   بِـفَـرائِـدٍ مِـن دُرِّهِ المَـنْـضُـودِ
يَـهْـدي الـشَّـبـابَ بِـثـاقِـبٍ مِـن فِـكْـرِهِ   وبِمَـنْـطِـقٍ عَـذْبِ الـبَـيـانِ فَـريـدِ
لَـولا جِـهـادُكَ مـا بَـلَـغْـنـا صَـحْـوَةً   والـنَّـارُ لا تَـذْكُـو بِـغَـيْـرِ وَقُـودِ(1)
مـا دَوْحَـةُ الـعَـلـيـاءِ يَـسْـمُـقُ فَـرْعُـهـا   إلاَّ مِـن الـنَّـبْـعِ الـصَّـلـيـبِ الـعُـودِ(2)
مـا أُمَّـةٌ تَمَّـتْ لَـدَيْـهـا نَـهْـضَـةٌ   إلاَّ بِمَـجْـدٍ طـارِفٍ وَتـلـيـدِ

(*) نظمت بمناسبة الذكرى الخامسة عشرة لوفاة فقيد العلم المغفور له الحجة الشيخ حسين معتوق (١٩١٢ - ١٩٨٠) ممثل المرجع الديني الأعلى السيد الحكيم (قده) في لبنان.

(١) تذكو: تشتدُّ وقوداً، ومنها ذُكاء إسم علم للشمس. قال ذو الرمّة:

وقد جَرَّدَ الأبطالُ بيضاً كأنّها   مصابيحُ تذكو في الذُّبالِ المُفَتَّلِ.

(٢) يسمق: يعلو.

عشرونَ عاماً زِدْ عليها تِسعَةٌ   يَروي الظَّماءَ بِمَنْهَلٍ مَورُودِ
هذي المجالِسُ مَنْ سِواكَ أَبٌ لها   قد كُنْتَ تَرعاهُنَّ رَعْيَ رشيدِ
حتَّى غَدَتْ ذِكراكَ تُقْرَنُ باسْمِها   فَلأَنْتَ فيها اليومَ نَفْحُ وُرُودِ
وَحَفِظْتَ أحمدَ والوَصيَّ وفاطماً   وتَرَكْتَ ذِكرى السِّبْطِ لِلتَّخليدِ
وَنَشَرتَ في عَرْضِ البِلادِ مآثِراً   نُمِيَتْ إليكَ فَكُنْتَ خيرَ فَقيدِ
ومِدادُهُ وَهْوَ السَّنيُّ كأنَّهُ   يَنْثالُ فَوقَ الطِّرْسِ عِطرَ شَهيدِ
غُرَرُ المعاني إذْ يَلُحْنَ بِخاطِري   دُرَرُ العُقودِ وقد عَلِقْنَ بِرُودِ(٣)
جَدَّدْتَ ذِكرى السِّبطِ حينَ بَعَثْتَها   تَختالُ في عَيْنِ الزَّمانِ وَجيدِ
لِتَليقَ بالفَذِّ العظيمِ فَلا تُرى   تِلكَ الرَّوائِعُ في إسارِ جُمُودِ
عَقَدُوا حُباها لِلبُكاءِ، فَما بِها   فِكْرٌ يُعَطِّرُها بأيِّ جَديدِ
فَنَهَضْتَ لِلنَّجَفِ الشَّريفِ لِتَصْطَفِي   عَلَماً(٤)، وما بالَيْتَ بالمجهودِ
قَلَّبْتَ فُرسانَ المنابِرِ مُؤْثِراً   مِن تِلكُمُ الأفذاذِ كُلَّ مُجيدِ
مَرحى لِذا الفَتْحِ المُبينِ فإنَّهُ   نُورٌ زَهَا مِنْ فَجْرِهِ الموعودِ
وَغَدا الشَّبابُ إليكَ يَزحَفُ وَفْدُهُ   وتَسابَقُوا لِلوائِكَ المَعقُودِ
مِنْ تِلكُمُ النَّفَحاتِ قامَتْ صَحْوَةٌ   بِظِلالِ عَزْمٍ، بَلْ بِبَذْلِ جُهودِ
فَرَدَدْتَها مَيّاسَةً في عِطْفِها   تَختالُ بَينَ سَتائِرٍ وَبُرودِ
حَلِيَ الزَّمانُ بِها، فَكُلُّ خَريدَةٍ   هِيَ دُونَ زاهي حُسْنِها المَنْشُودِ(٥)
أَعلامَ عامِلَ، هَلْ تَناسَى فَضْلَكُمْ   شَعْبٌ ثَوَى في رِبْقَةِ التَّقليدِ
فَمَتى نَراهُ مُنْصِفاً آباءَهُ   كَيْ يَحفِزَ الأَبناءَ لِلتَّجديدِ
والدِّينُ عَلَّمَنا الوفاءَ فَليسَ مِنْ   آدابِهِ أنْ نُبْتَلَى بِجُحُودِ
لِتَظَلَّ ذِكرى كَربَلاءَ جَديدَةً   يَفْنَى الزمانُ، وَمَجْدُها لِخُلُودِ.

حسن معتوق

في ١٤ صفر ١٤١٦ هـ

---

(٣) رُودٌ: جمع رادة: المرأة الشابّة.
(٤) يراد به الخطيب العلم فضيلة الشيخ عبد الوهاب الكاشي الذي استدعاه من النجف الأشرف في مطلع الستينات المغفور له الحجة الشيخ حسين معتوق (قده)؛ فكان قدومه بمثابة فتح جديد في إحياء ذكرى عاشوراء في لبنان. حيث كانت المجالس الحسينية قبل ذلك العهد بدائية، فطوّرها بحيث أصبحت تلائم ثقافة هذا العصر.
(٥) الخريدة: البكر.

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ ١٩٠٩م



مؤسسها
أحمد عارف الزين

العددان السابع والثامن من المجلد التاسع والسبعين ــ أيلول وتشرين الأول ــ ١٩٩٥ م
صفر وربيع الأول ١٤١٦ هـ

مراسلات التحرير:

الفهرست

سيرة

لغة

أدب وشعر

فن

كتب

التطبيع الإسرائيلي
والكرامة العربية المهدورة

بقلم: الأستاذ فؤاد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

يشهد المسرح الدولي جهوداً أميركية واسرائيلية حثيثة للتقدُّم في مسار السلام الموعود. فمن إتفاق أوسلو إلى مؤتمري الدار البيضاء وعمّان تنصبُّ الجهود على ترسيخ المصالحة العربية ـ الاسرائيلية وتسويق المشروع الشرق ـ الأوسطي الجديد المولود من رحم النظام العالمي الجديد. فكما أسفر تفكك الاتحاد السوفياتي وسقوط النظام الشيوعي فيه إلى استفراد الولايات المتحدة الأميركية بالصدارة العالمية كقوة عظمى تدير شؤون العالم وتحاول إحكام السيطرة عليه اقتصادياً وسياسياً، ولّدت نتائج حرب الخليج المتزامنة مع الأحادية القطبية للولايات المتحدة معادلات وتوازنات إقليمية سمحت لإسرائيل بالشروع بتنفيذ خُطَطها وأهدافها.

ويقضي المخطط الإسرائيلي بتكوين سوق شرق أوسطية تكون إسرائيل مركزها الرئيسي وعقلها المدبِّر وصاحبة قرارها وتدور في فلكها الدول العربية والاسلامية بخيراتها وثرواتها وطاقاتها البشرية والمادية.

وقد عبّر شيمون بيريز عن هذه الرؤية المدروسة للشرق الأوسط بمقولة «المربع الذهبي» وبالمعادلة التالية: «التكنولوجيا الاسرائيلية والمياه التركية والنفط الخليجي واليد العاملة العربية».

وهذه الرؤية هي الصيغة المعقلنة والبراغماتية الجديدة للمشروع الصهيوني

التوسّعي المعروف بإسرائيل الكبرى.

وقد سمحت المتغيرات الدولية ـ انهيار الاتحاد السوفياتي وحرب الخليج ـ لهذا المشروع برؤية النور وبأخذ مكان المخطّط الاستيطاني العسكري الذي ما زال المتشدّدون يتبنّونه.

ويهدف هذا المشروع إلى جعل اسرائيل صاحبة القرار الاقتصادي والسياسي للبلدان العربية والإسلامية المنخرطة في المشروع.

أما الوسيلة لتحقيق هذا الهدف الاستراتيجي المنشود فهو التطبيع الشامل على مختلف الصعد الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية والتربوية. فإلغاء المقاطعة العربية للكيان الصهيوني المصطنع وإنهاء الصراع العربي ـ الاسرائيلي يؤدّي إلى استتباب الأمن الاسرائيلي. وهذا يؤدّي بدوره إلى ثقة الشركات الأوروبية والأميركية العالمية بإسرائيل والاستثمار فيها بأرصدة كبيرة. وهذا يريح اسرائيل ويعطيها هامشاً من الاستقلالية الذاتية نتيجة الأرباح الوفيرة التي تجنيها من هذه الشركات، مما سيخفّف من اعتمادها على الهبات والمساعدات الأميركية ويحلّ مشاكلها الاقتصادية والاجتماعية ويقوّي من نفوذها السياسي في المنطقة.

والمعروف أن من يملك القرار الاقتصادي يتحكّم بالقرار السياسي. وهذا ما بدأ يحصل بالفعل. فنتيجة اتفاقات الأنظمة العربية وتطبيعها للعلاقات مع اسرائيل وإعطائها صكوك البراءة والأمان والسلام، تدفّقت رؤوس أموال كبيرة إلى الكيان الصهيوني تعدُّ بمليارات الدولارات استثمرتها الشركات الدولية الكبرى في فتح معامل لها للتصنيع التكنولوجي العالي المستوى. فلقد افتتحت شركات السيارات العالمية فروعاً لها وكذلك شركات الاتصالات الكبرى وغيرها الكثير.

ويكون دور العرب في هذا المشروع مجرّد خدم وأجراء في المصانع الاسرائيلية ومستهلكين لبضائعهم!!

ولديمومة هذا النعيم الاسرائيلي لا بدّ من ترسيخ التطبيع الثقافي الذي يلغي الهوية الثقافية العربية والانتماء الحضاري الاسلامي والتراث والمعتقدات الدينية القرآنية، لتحلّ محلها الهوية الشرق أوسطية وعقلية السوق الرأسمالية والحضارة الغربية المادية والرواية التاريخية اليهودية والمعتقدات التوراتية الملفّقة.

فالتطبيع الثقافي ضروري لنجاح التطبيع الاقتصادي. فلكي نقبل بتوحيد السوق وبالمرجعية المركزية الاقتصادية الاسرائيلية لا بدّ أن نتخلّى أولاً عن مرجعياتنا التاريخية وتراثنا وشخصيتنا الحضارية.

المخطّط الإسرائيلي واضح وكشفه الزعماء الصهاينة الرسميون من خلال كتاباتهم ومواقفهم ومساعيهم.

ولكن أين المخطّط العربي أو الإسلامي؟ ما هي أهداف العرب والمسلمين في هذه المرحلة المصيرية من تاريخهم العتيد؟

هل لدى العرب والمسلمين خطة أصلاً لمواجهة تحدّيات الهجمة الصهيونية المتستّرة بشعارات السلام والاقتصاد والتنمية؟

يبدو أن العرب والمسلمين ما زالون يعيشون ردّات الفعل تماماً كما تعوّدوا خلال مرحلة الصراع العسكري مع العدو الصهيوني.

فمشكلتهم في الماضي لم تكمن في القدرات والطاقات إنّما في غياب النيّة الصادقة والتخطيط المدروس وإرادة خوض حرب حقيقية ضد هذا العدو الشرس!!

وحتى لو ربح العرب حربهم كما فعلوا في تشرين ١٩٧٣، فإنهم يبدّدون نتائجها المشرّفة في سوق السياسة الدولية تماماً كما فعل السادات وباع كرامة شعبه وعزّته في كمب دايفيد. وقد سار على خطاه عرفات حين باع كل انجازات المقاومة الفلسطينية والانتفاضة الشعبية داخل فلسطين بأبخس الأثمان على حساب كرامة شعبه وحقّه بأرضه والعيش الكريم والاستقلال التام واستعادة وطنه كاملاً.

وهكذا فعل الملك حسين وسائر زعماء العرب الذين يلهثون لربط مصالحهم بمصالح إسرائيل التي لا تتورّع عن الاستمرار بغيّها وعدوانها العسكري في جنوب لبنان وفلسطين.

هل انتهى عهد قصف المدن والقرى اللبنانية؟ هل نسي العرب العدوان الشرس بالطائرات والمدافع على جنوب لبنان في تموز منذ سنتين فقط؟ هل مرّ أكثر من عام على مجزرة الحرم الإبراهيمي كي ننسى الشهداء الأبرياء؟! كيف يتمّ محو تلك المجازر من الذاكرة الشعبية الفلسطينية واللبنانية التي لم تنسَ حتى الآن مجازر دير ياسين وكفر قاسم والمجازر الأخرى وضحايا اجتياحي الـ ٧٨ والـ ٨٢ للبنان؟!

إن اللهاث العربي لتسليم كل المقدّرات الوطنية والقومية إلى الصهاينة على حساب كرامة الشعوب وعزّتها وهويتها الحضارية وثرواتها الوطنية وتراثها الثقافي ودينها ومعتقداتها الحقيقية.

هذا اللهاث هو ركوع لإله مزيّف وسجود لصنم جديد وعبوديّة للسيد الإسرائيلي المتحكّم بالمصير والوجود والقرار.

إن حكام هذه الأنظمة البائدة قد تخلّوا عن دينهم وتراثهم وأصالتهم وهويتهم الحقيقية وكرامتهم الإنسانية وعزّتهم القومية ووحدة أمّتهم وقدسهم ـ أولى القبلتين وثاني الحرمين ومهبط الوحي ـ لأجل حفنة من الدولارات يملكونها أصلاً في آبارهم النفطية ومياههم الجوفية وأدمغتهم المهاجرة وأراضيهم الزراعية الشاسعة ورؤوس أموال مغتربيهم.

إن الذلّ العربي لم يقابله مثيل في التاريخ القديم والمعاصر وهو تخلٍّ عن أبسط القيَم التي لا يستطيع أي إنسان أن يحيا بدونها عنيت بها قِيَمَ العزة والكرامة والحريّة.

إن هذه العبودية الجديدة غير مبرّرة على الإطلاق وهي غير ملزمة لشعوب المنطقة العربية ـ الإسلامية الذين اختاروا عبوديّة الله منذ ١٤ قرناً.

إن خيار الحكام العرب للذل والهوان وعبوديّة الأصنام الجديدة من مال وسلطة وجاه مرفوض من قبل الشعوب التي حرّرها منها منهج «لا إله إلاّ الله» وأضاء لها درب الحريّة وصراط الكرامة الإنسانية التي لا يساويها شيء في الدنيا.

إن لم يعِش الحكام بمستوى الكرامة الإنسانية الرفيعة، بمستوى الإسلام العظيم، بمستوى «لا إله إلاّ الله»، كان عليهم على الأقل أن يحترموا كرامة وعزّة شعوبهم وحريتها التي عبّر عنها الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب:

« متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » .

فؤاد الزين

خطر السلام القادم في بعده الجديد!

بقلم: الدكتور حسن الزين

جميع المؤشرات السياسية تؤكّد بأن السلام القادم أصبح وشيكاً وأنه يحمل من الأخطار، ربما ما كان يفوق أخطار الحروب والأحداث التي واجهتها الأمة العربية عامة ولبنان خاصة وجبل عامل بشكل ملفت خلال النصف الثاني من هذا القرن الذي يشرف على نهايته حاملاً معه خسارة فادحة تمثّلت بضياع فلسطين من يد العرب والمسلمين.

فماذا أعددنا لمواجهة المرحلة الجديدة ولمواجهة تنفيذ ما أعدت لها الصهيونية العالمية من دراسات واقتراحات وأهداف؟

من أجل الإجابة على هذه الإشكالية الجديدة التي يطرحها هذا المنعطف التاريخي الكبير الجديد، لا بد من الإشارة إلى ما يتهدّد العرب والمسلمين بشكل عام ولبنان بوجه خاص من أخطار تتمثل في نوعين من الغزو يتداخلان إلى درجة التكامل وهما الغزو الاقتصادي والغزو الثقافي.

وإذا كانت مظاهر أخطار هذين الغزوين تستدعي استبدال جميع الوسائل والآليات التي اعتمدناها من أجل مقاومة الغزو العسكري، وإذا كان استعمال تلك الوسائل والآليات قد استدعي وقتاً وجهداً كبيرين عبر زمن لا يقلّ عن أربعة عقود حتى بدأ يعطي أكله، فظهرت الحركات الفلسطينية المختلفة وتفجّرت الحركات البطولية في جبل عامل؛ فإن أخطر ما نخشاه أن يواجه النوع الجديد من المقاومة من

العقبات والعراقيل ما يمنع من تحقيق الأهداف الجديدة المتمثلة في الابتعاد بالوطن والأمة عن الهزيمة الثقافية التي تبدو أشد خطورة لأنها تستهدف بالإضافة إلى الاستعمار الاقتصادي تشويه الهوية الثقافية والقومية وبالتالي تمزقها!

وإذا كانت الدراسات التي تهيأ في اسرائيل في سبيل مواجهة ما يسمّونه مرحلة السلام القادم من الوجهتين الاقتصادية والثقافية قد ملأت العديد من الملفات التي تصطحبها الوفود الاسرائيلية معها عند المفاوضات المتعددة التي تجري، فماذا أعددنا كعرب لمثل هذه المواجهة؟

هل كان المسؤول الأميركي على حق عندما نصح المسؤولين اللبنانيين بإعداد الدراسات اللازمة «حتى لا تأتونا كالفلسطينيين وفي يدهم المسابح الفاخرة يتسلّون بها، بينما حمل اليهود عشرات الملفات الجاهزة واصطحبوا عشرات الخبراء»؟

وهنا نلفت النظر إلى ما قاله رئيس وزراء اسرائيل منذ حوالي العام في خطاب ألقاه أمام طلاب الجامعة العبرية في تل أبيب من أن «المعركة القادمة ستنطلق من هنا، وستكونون أنتم جنودها، لأنه لن يكون للسلاح أي دور فيها».

من هذا الكلام وما يرمز إليه يمكن أن نتصور ملامح الأهداف الجديدة، أو نوع الغزو الجديد المتمثّل في الغزو الاقتصادي والثقافي.

وإذا كانت مقاومة الغزو العسكري قد استدعت جهوداً جبارة وبطولات مثيرة، فإن مقاومة الغزو الجديد سوف تكون أشد شراسة وربما أكثر إثارة لأنها سوف تعتمد العلم والتقنية والثقافة بوجه عام، ولأن أبطالها سوف يختلفون عن أبطال المقاومة العسكرية، وهذا ما يستدعي جهوداً في الإعداد وتغييراً في سياساتنا الثقافية يتصل بالجذور الثقافية لبنيتنا التعليمية غير المعدّة أساساً لمثل هذه المواجهة.

وللتعبير عن مثل هذه الجهود وعن قسوتها نذكر بأن الفروق التي تميّزنا عن العدو الاسرائيلي من وجهة الصناعة والتكنولوجيا تفوق كثيراً ما كان يميّزنا من فروق في المجال العسكري الذي لم نتمكّن من إيجاد التوازن فيه حتى الآن!

فمن الوجهة الاقتصادية سوف يواجه النشاط الاقتصادي الاسرائيلي في لبنان بنية اقتصادية تحمل من العورات ما يخلو حتى من ورقة التين، لأننا لم نعتمد أية سياسة

اقتصادية منذ بداية تأسيس الدولة حتى اليوم!

لذلك فإن هذا الوضع القائم سوف يجعل من الصعوبة بمكان أن يتمكّن أصحاب القدرات الاقتصادية في لبنان ـ على كثرتهم ـ وأصحاب القدرات العلمية في مجال الاقتصاد ـ على كثرتهم أيضاً، أن يتمكنوا من الوقوف بوجه الأطماع الاقتصادية القادمة. وأكثريتهم على ما نظن غير مهيئين إلى الدخول في مواجهة اقتصادية غير مضمونة العواقب لا من الوجهة الأخلاقية ولا الوطنية باستثناء قلة لا تستطيع لوحدها القيام بأي جهد مثمر في هذا السياق وفي هذه المواجهة التي ستكون شرسة بقدر شراسة رأس المال الصهيوني العالمي في مهاجمة منافذ الربح والتصدّي والاحتكار، كما ستكون غير مضمونة العواقب إذا لم تلاقي دعم الدولة بل ربما الدول العربية مجتمعة وهذا ما يبدو حالياً أبعد من الخيال!

أما في المجال الثقافي فإن التمزّق الذي يعمّ الأسواق العربية في السياق الاقتصادي وفي المجال السياسي يلقي بظله الثقيل اليوم على المجال الثقافي العربي كله عبر الأزمة التي تواجهها الثقافة في العالم العربي والحصار المضروب على الكتاب العربي في أكثر من بلد عربي، بالإضافة إلى تزايد في نسبة الأمية ينخر كيان البلاد العربية من مغربها إلى مشرقها وبالإضافة أيضاً إلى تأثر المجال الثقافي بالمجال الاقتصادي المنهار.

إن كل ذلك يشير إلى الخطر الكبير الذي يتهدّدنا كوطن وكأمة ويضعنا في وضع ثقافي واقتصادي لا نحسد عليه في وجه ما يستدعي التحدي الكبير القادم الحامل لجميع أسلحة العلم والتكنولوجيا والمدعوم من أكبر دول العالم!!

وإذا كان التغيير في مفاهيم الحرب والسلام سوف يأخذ الآن طابعاً اقتصادياً وثقافياً فإن مناهجنا وسياساتنا وأسواقنا سوف تجري في سباق مع الزمن من أجل مستقبل أمتنا وبالتالي أبنائنا وأن الأجيال القادمة سوف تحكم على تصرفاتنا بكثير من القسوة وبالكثير من الاتهامات عند أي تقصير في هذا المجال المصيري.

وإذا كان ما قاله المسؤول الاسرائيلي الكبير يشير إلى الدور الكبير الذي أخذوا يعدّون جامعاتهم ومثقفيهم للقيام به. فإن ما نقيمه من قوانين وما نقوم به من تصرفات في مجال السياسة والاقتصاد قد أدّى ولا يزال إلى هجرة الأدمغة وهجرة الرأسمال فإلى فوضى ثقافية واقتصادية، يكاد يخال المراقب أمامها، أننا نخطط

للجهل والإفلاس... والضياع في مواجهة أقسى وأعنف ظروف اقتصادية وثقافية عرفها تاريخنا القديم والحديث!

فهل يمكن لطبول الخطر القادم الجديد أن توقظنا من غفوة سوف تطيح إذا استمرت ليس فقط بهويتنا الثقافية بل بجميع قدراتنا الاقتصادية والسياسية والعمرانية؟

حسن الزين

شكر وتقدير

تتقدّم أسرة مجلة «العرفان» بالشكر الجزيل والتقدير الكبير لسماحة العلاّمة:

آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين

رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى

لمؤازرته لمسيرة «العرفان» التاريخية ودعمه لاستمرارية «العرفان» الهادفة ولمبادرته الكريمة بتشجيع العلم والمعرفة والأدب و«العرفان».


أهلاً وسهلاً

السوق الشرق أوسطية
أبعاد وأهداف ومكاسب

بقلم: الدكتور حسن زعرور(*)

عندما رأت الولايات المتحدة بالاتفاق مع الاتحاد السوفياتي السابق أنه حان الوقت لتهدئة الأوضاع في منطقة الشرق الأوسط، وذلك بإحلال السلام بين العرب وإسرائيل، بادرت إلى دعوة إسرائيل من جهة والبلدان العربية (المجاورة لإسرائيل) من جهة أخرى إلى التفاوض حول المسائل المتعلّقة بالسلام. فلبّى الفرقاء الدعوة، فكانت محادثات مدريد الخطوة الأولى في مسار طويل وشاق، والتي دخلتها إسرائيل رغم تبدل ميزان القوى الدولي والإقليمي لمصلحتها بشكل كبير، لأنها تأكدت أن الظرف مناسب لجرّ العرب إلى توقيع اتفاقات سلام معها تكون منحازة كلياً إلى مصلحتها. والذي تأمله إسرائيل من هذه الاتفاقات، هو رفع المقاطعة الاقتصادية العربية عنها والتطبيع الاقتصادي الكامل بينهما، وبخاصة الدول العربية ذات الثقل والأهمية الاقتصادية. وما يبدو في أدبيات الحركة الصهيونية أن الثروة النفطية، والثروة المالية العربية هما الدافعان الأساسيان لتشكيل سوق شرق أوسطية في المنطقة.

تعريف الشرق الأوسط

إن مصطلح الشرق الأوسط موجود منذ نهاية الأمبراطورية العثمانية ومرّ بمراحل متعددة، فكان يُسمى الشرق الأدنى ثم بعد الحرب العالمية الثانية أصبح الأوسط وهذا

(*) أستاذ في الجامعة اللبنانية، كلية الاعلام والتوثيق - الفرع الأول.

كان تعبيراً سياسياً وإستراتيجياً بالدرجة الأولى.

مساحة الشرق الأوسط: ٧,١٥٧٥٠٠ كلم٢.

عدد السكان: ١٦٠ مليون نسمة.

دول الشرق الأوسط: من تركيا شمالاً ومصر غرباً، ويمتد حتى خليج عدن؛ ويشمل العرب جنوباً ويضم إيران شرقاً، مصر في أفريقيا، تركيا (بين آسيا وأوروبا)، لبنان، سوريا، فلسطين، الأردن، شبه الجزيرة العربية، دول الخليج (السعودية، اليمن، الإمارات، عمان، البحرين، قطر، العراق، ايران، قبرص)[١].

نشأته

كان الحديث في الآونة الأخيرة عن نظام «شرق أوسطي» جديد يكون مدخلاً إلى السلام ويحقق «الرفاه الاقتصادي» في المنطقة في إطار هندسة اقتصادية سياسية جيدة[٢].

وهذا النظام الشرق أوسطي هو فكرة «مشروع مارشال» للشرق الأوسط التي حاول شيمون بيريز تسويقها عام ١٩٨٦ عندما كان رئيساً للحكومة الإسرائيلية[٣]، كما أنه حدّد معالم «السلام القادم» في المنطقة أي الشرق الأوسط على أنها أولاً وقبل كل شيء هندسة معمارية ضخمة، هندسة تاريخية لبناء شرق أوسط جديد متحرر من صراعات الماضي ومستعد لأخذ مكانه في العصر الجديد أي «العصر الذي لا يعين المتخلفين ولا يغفر للجهلة».

كما أن تورغت أوزال كان أول من ابتكر فكرة «الشرق الأوسط الموسع». ومع تزايد الحديث عن السوق الشرق أوسطية المشتركة والتحولات الجيوبوليتيكية المحتملة في المنطقة من جراء تبدل الأدوار والأحلاف والمواقع، يرتفع الكثير من الأسئلة حول دور تركيا وموقعها ومستقبلها وتحالفاتها في غمرة المرحلة الانتقالية التي تعيشها المنطقة[٤].

---

(١) الأهرام، ١٩٩٣/١٠/٨.
(٢) نداء الوطن، ١٩٩٣/١١/٢٥.
(٣) النهار، ١٩٩٣/١٢/٣.
(٤) نداء الوطن، ١٩٩٣/١٢/٢٠.

وقد سبق «لأباإيبان» - وزير خارجية إسرائيل الأسبق - أن حدد الضمان الأساسي لأي اتفاق للسلام، على أنه إنشاء «شبكة» كثيفة من العلاقات الاقتصادية بين إسرائيل والأقطار العربية على غرار نموذج الجماعة الأوروبية في أعقاب الحرب العالمية الثانية.

كما طالب شيمون بيريز مجدداً ببناء «شرق أوسط جديد» من خلال إنشاء «سوق شرق أوسطية مشتركة» على أساس من المياه والسياحة مثلما قامت السوق الأوروبية المشتركة على الفحم والصلب.

وفي الوقت نفسه تقريباً، تحدث يوسف والي، الأمين العام للحزب الوطني الديمقراطي ونائب رئيس الوزراء في مصر، عن أهمية وضرورة قيام «سوق شرق أوسطية» كتكتل اقتصادي كبير في منطقة الشرق الأوسط لمواجهة التكتلات الاقتصادية العالمية الأخرى، وذلك في مؤتمر صحفي عقده في ٢٠ - ٢ - ١٩٩٣. وهكذا خرج الحديث عن «النظام الاقتصادي الشرق أوسطي» و«السوق الشرق أوسطية» من الدوائر الضيقة لمراكز الأبحاث المتخصصة ومراكز صنع القرار في الولايات المتحدة وأوروبا وإسرائيل ليجري الترويج له على نطاق واسع على الصعيدين الفكري والسياسي في المنطقة العربية بهدف تسويق تلك المفاهيم والمخططات الاستراتيجية الجديدة بطبعات وعبوات محلية جيدة الصنع والإخراج. ولعله من المتداول الآن أن «النظام الاقتصادي الشرق أوسطي الجديد» وأنساقه الفرعية في «سوق شرق أوسطية» وغيرها من الترتيبات الثنائية والمتعددة الأطراف كان محل دراسات وسيناريوهات تقوم بها بعض مراكز الأبحاث في إسرائيل والولايات المتحدة الأميركية والولايات الأوروبية في بروكسل بهدف التحضير لما يُسمى «الاقتصاد السياسي للسلام»(٥).

نحن في الحقيقة نعيش نظاماً «شرق أوسطي» منذ الحرب العالمية الثانية، والنظام مرتبط لدى البعض بالمنظمة. فالنظام العربي هو الجامعة العربية بينما دارسو السياسة الدولية يرون أن النظام هو مجموعة من التفاعلات ذات النمط المعين. بالمعنى السياسي هذا نظام شرق أوسطي ونحن لدينا مقاومة شديدة جداً لأن نفهم أن أي

---

(٥) نداء الوطن، ٢٥/١١/١٩٩٣.

نظام إقليمي هو نظام مرعي من النظام العالمي، بينما النظام الإقليمي له نظم فرعية، فيمكن القول بأنه توجد تفاعلات خاصة بالعالم العربي. وداخل العالم العربي توجد مثلاً تفاعلات خاصة بالخليج وهكذا[٦].

النظام وركائزه

إن المفاوضات المتعددة الأطراف تعنى بمواضيع المياه والتنمية والبيئة ونزع السلاح واللاجئين، وفي رأينا أن إعادة ترتيب أوضاع منطقة الشرق الأوسط، التي استوجبت أولاً وبداية إنهاء الصراع العربي - الإسرائيلي، تهدف إلى إقامة نظام شرق أوسطي متناغم ومتوافق مع النظام الدولي الذي يجري العمل على تأسيسه. وبديهي أن تكون لهذا النظام (كما لكل نظام) ثلاث ركائز أساسية:

- الركيزة السياسية.

- الركيزة الأمنية الدفاعية.

- الركيزة الاقتصادية.

وفي قناعتنا أن الجانب الاقتصادي للنظام الشرق أوسطي العتيد قد يكون الجانب الأكثر أهمية بالنسبة للولايات المتحدة وإلى الدول الصناعية الأخرى نظراً لما تختزنه المنطقة من إحتياطي نفطي هائل[٧].

ويبدو أن «السوق الشرق أوسطية» التي يدعو لها اتفاق أوسلو - واشنطن، ويدعمها البنك الدولي، تمويلاً وتخطيطاً، بجانب المجموعة الأوروبية، باتت موضوعاً أساسياً للنقاش، لا على الصعيد الرسمي الإسرائيلي فحسب، وإنما في جميع مراكز التخطيط والقرار في تل أبيب عبر التخمينات والتحليلات لقياس جدوى المشروع وأبعاده السياسية والاقتصادية[٨].

تناقضات

إن المشروع «الشرق أوسطي» هو نقيض الهوية العربية - الإسلامية للمنطقة، وهو

---

(٦) الأهرام، ١٩٩٣/١٠/٨.

(٧) نداء الوطن، ١٩٩٣/١١/١٨.

(٨) الديار، ١٩٩٣/١٢/٢٢.

استلاب لثرواتها ومستقبلها، ومن مصلحة مختلف القوى الاجتماعية والتيارات السياسية في المنطقة العمل على توحيد الجهود لصوغ الإستراتيجية المناسبة للرد على هذا التحدي الحضاري الجديد.

فهذا النظام الذي يجري فرضه على المنطقة من الخارج وبوسائل الضغط والابتزاز يتضمن تناقضات كثيرة وثغرات عدة يمكن في حال استغلالها تجاوز مخاطره. فهذا النظام يعتمد أساساً على البيئة الدولية والعربية في ظل المعطيات والموازين القائمة. فإن تغيير هوية المنطقة وتغيير تاريخها وثقافتها ودينها سيؤدي إلى فشل هذا المشروع[٩].

كما أن النظام الشرق أوسطي قد يكون مدخلاً لأخذ الأموال العربية للاستثمارات والتنمية في إسرائيل.

أما بالنسبة للعرب فإنه يمكن أن يوجد نظام شرق ـ أوسطي بداخله نظام عربي، لكن ما يقلق هو ما يبدو، حتى الآن، أن الدول العربية تدخل فرادى إلى هذا النظام والمفاوضات.

والاتفاقات الثنائية العربية ـ الإسرائيلية تشير إلى أنّ هذا مما سيجعل وضع البلاد العربية أضعف في النظام المقبل مما هي عليه[١٠]. كذلك في الترويج لدعوة السوق الشرق أوسطية يسوق أنصارها مرافقات متناقضة في داخلها. إذ يركّزون على أن التعدد الإضافي لمكونات المنطقة المتشكلة بالأصل في بنية عربية إسلامية سوف يقصر الطريق إلى التعاون المتبادل ويشق أنفاقاً جديدة له ويحظر على النزاعات القومية فرض سيطرة على إتجاهات المستقبل[١١].

كما أن المشروع هو النقيض التام والواضح لمشروع التكامل الاقتصادي العربي. فالمقصود «بالتكامل الاقتصادي العربي» هو قيام تكتل اقتصادي يواجه العالم الأكثر تقدماً. وكان من أهداف هذا التكتل حماية الصناعات العربية وإنشاء سوق أوسع للصناعات والمنتوجات العربية.

---

(٩) النهار، ١٩٩٣/١١/٢٤.
(١٠) الأهرام، ١٩٩٣/١٠/٨.
(١١) الحياة، ١٩٩٣/١٢/٢٧.

إن السوق الشرق أوسطية تعني بوضوح الإلغاء العلمي لفكرة التكامل الاقتصادي العربي(١٢).

إن مرحلة إقامة «النظام الشرق أوسطي» الذي تدعو إليه أميركا وإسرائيل، هي أهم مراحل المؤامرة وأكثرها خطورة على الوجود القومي العربي.

كما أن مؤامرة السلام «العربي - الإسرائيلي» حلقة من حلقات هذه المؤامرة وأكثرها خطورة، فهو كسر حاجز العداء القائم بين العرب والكيان الصهيوني فإذا بالعرب يتنافسون للتقرب من أميركا سيدة النظام العالمي والحليفة الإستراتيجية لإسرائيل، ويلهثون وراء حل يعتبرونه سليماً لكنه في الحقيقة حل استسلامي(١٣).

تراهن إسرائيل على إمكانية أن يقود هذا المشروع على ضخامته كل الدول المرتبطة به ويساعد على بلورة مجموعة سياسية اقتصادية تكون كتلة اقتصادية دولية جديدة في هذا الجزء من العالم تتربع هي على قمته وبما يخدم مصالحها على المديين القريب والأبعد باعتبار أن المسألة باتت مطروحة للتنفيذ بعد إتفاق غزة - أريحا ومبادرات البنك الدولي والمجموعة الأوروبية(١٤).

القسم الأول:

ملف السوق الشرق أوسطية: ابعاد وأهداف ومكاسب

مفهوم «الشرق الأوسط»

إن مفهوم «الشرق الأوسط» في الأساس، مفهوم بريطاني ذو بعد إستراتيجي - عسكري فقط، ولا يتضمن أي محتوى حضاري أو ثقافي أو سياسي. أما إحدى الأفكار التي ما انفكت تعيد إنتاج نفسها، فتلبس في كل حال جديدة حلة جديدة، فهي «السوق الشرق أوسطية». فهذا المشروع القديم المتجدد هو فكرة إسرائيلية بامتياز، بل نسخة متطورة عن حلم «تيودور هيرتزل» الذي تخيل قيام «كومنولث شرق أوسطي» وسعى إليه.

(١٢) السفير، ١٩٩٣/١٠/٢٢.
(١٣) النهار، ١٩٩٣/١١/١٧.
(١٤) الديار، ١٩٩٣/١٢/٢٢.

ولعل مشروع السوق الشرق أوسطية هو أوضح مثال على مشاريع السيطرة الإسرائيلية في المنطقة العربية تحت ستائر «السلام العادل»، فهو توسيع إستراتيجي جديد سوف يتضمن تحويل الأوراق الجغرافية ـ الإستراتيجية التي امتلكتها إسرائيل في حربي حزيران ١٩٦٧ و١٩٨٢ أوراقاً سياسية واقتصادية وثقافية.

أما «السلام العادل» فيكون عادلاً في حال واحدة فقط: «عندما يتم انتزاع جميع المكاسب التي حققتها إسرائيل في حربي ١٩٦٧ و١٩٨٢ وتجريدها من جميع الأوراق الإستراتيجية الأخرى، وإعادة التوازن إلى المنطقة. غير أن المفكرين الإسرائيليين الإستراتيجيين، فضلاً عن القادة والقوى السياسية والرئيسية في إسرائيل، لم يتخلوا بعد عن هدف إنشاء «إسرائيل الكبرى» لكن هذا الهدف يُعاد صوغه مجدداً بأفكار جديدة ومتجددة»[١٥].

مفهوم «السوق الشرق اوسطية»

إن عبارة «السوق الشرق أوسطية» هي عبارة قبيحة لغوياً وقبحها اللغوي يعكس قبح الفكرة نفسها. فوصف سوق بأنها شرق أوسطية، هو كوصف دولة من الدول الواقعة على البحر المتوسط، كإيطاليا مثلاً، بأنها دولة بحر متوسطية. واللغة العربية لا تعرف مثل هذا التركيب وتنفر منه، تماماً كما أن العربي لا يعرف سوقاً اسمها السوق الشرق أوسطية ويجب أن ينفر منها كما ينفر من اسمها.

إن فكرة السوق الشرق أوسطية هذه، ليست جزءاً من «أجندا» عربية، أي لم تكن بنداً من بنود جدول للأعمال أعده العرب بل هي جزء من «أجندا إسرائيلية» فرضت علينا مناقشته فرضاً[١٦].

ماهية النظام الشرق أوسطي

إن مشروع «النظام الشرق أوسطي» المقترحة إقامته، بعد الإنتهاء من مؤتمر السلام، هو الأداة الفتاكة التي تستخدمها إسرائيل والولايات المتحدة للإجهاز علينا[١٧]. كما أنه بلا مستقبل بالمعنى لأنه سيبنى على عدم العدل الذي هو أساس

---

(١٥) النهار، ١٩٩٣/١١/٣.

(١٦) المستقبل العربي، عدد ١٧٨ ـ ١٩٩٣/١٢.

(١٧) النهار، ١٩٩٣/١١/١٧.

الإستقرار، ذلك إذا كان أساسه أن تعطينا إسرائيل الأرض في مقابل المال والموارد، ثم أن هذا النظام الجديد يتجاهل مصادر عدم الاستقرار.

وهذا النظام مبني على هيمنة أميركية على النظام الدولي وفي اللحظة التي تبرز فيها قوى أكثر تأثيراً على الساحة العالمية سيختل ترتيب الأمور في هذه المنطقة[١٨]. لم يعد ثمة شك في أن مشروع النظام الإقليمي في الشرق الأوسط هو مشروع أميركي في أساسه. وأن هذا النظام ما هو إلا امتداد فرعي لما يسمى «النظام العالمي الجديد» الذي تهيمن عليه الولايات المتحدة.

هناك عدة ملاحظات حول هذا المشروع:

أولاً: إنه يلقى استجابة عالية لدى الأطراف العرب في حين أن المشاريع الأميركية السابقة، لم تلق مثل هذه الاستجابة.

ثانياً: تعتبر البيئة الدولية الراهنة، مثالية، بالنسبة إلى إطلاق يد الولايات المتحدة في صوغ الخريطة الجيوسياسية - الاقتصادية في المنطقة، فلا معارضة ولا منافسة، قياساً بالسابقة، حيث لم تكن هذه البيئة مهيأة لذلك بسبب ظروف الحرب الباردة وعالم القطبين، آنذاك.

ثالثاً: يوفر الوضع الغربي السائد فرصة مناسبة لتكريس الاعتراف بحق إسرائيل في الوجود، وتالياً يفسح في المجال أمام إقامة علاقات طبيعية معها.

رابعاً: بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، أصبحت حجة أميركا في قيادة العالم الغربي ضعيفة جداً وأثر على هيكليتها الاقتصادية وأصبح «النظام الدولي الجديد» هو نظاماً متعدد الأقطاب بعد صعود كل من اليابان في آسيا والمانيا في أوروبا.

هذا الوضع القلق، بالنسبة إلى الولايات المتحدة، هو ما يدفعها إلى أن تكون أكثر جدية وحسماً، في الإسراع لخلق ممهدات النظام «الشرق أوسطي» لأنها ترى في قيام هذا ضماناً لاستمرار سيطرتها على هذه المنطقة بأبعادها المختلفة، يمكّنها من تعزيز إمكاناتها الاقتصادية ويؤمن لها تعزيز واقعها التنافسي مع اليابان وألمانيا، كما يسهل لها فرض إملاءاتها عليهما بسبب سيطرتها على النفط العربي الذي يعتبر عصب

(١٨) الأهرام، ٨/١٠/١٩٩٣.

الصناعة اليابانية والأوروبية.

من ناحية أخرى، فإن النظام الشرق أوسطي الذي تسعى إليه الولايات المتحدة هو نظام لا يقوم على أساس التماثل الثقافي أو الهوية الحضارية وإنما يتأسس على العنصر الجغرافي (الشرق أوسطي) حيث يضم في إطاره دول المشرق العربي والدول الشرق أوسطية (غير العربية خصوصاً تركيا وإسرائيل) أي أنه نظام لا قومي[١٩].

الأبعاد

سوف نحاول مناقشة الأبعاد الاقتصادية «للنظام الشرق أوسطي» الجديد وتبيان محاذير هذا النظام على قضايا التحرر والتنمية والوحدة العربية.

ولعل «البعد الاقتصادي» للتسوية يعتبر من أهم الأبعاد المطروحة في ترتيبات السلام القادمة، إذ ان الاتفاقات والمعاهدات السياسية (بما في ذلك التبادل الدبلوماسي) والترتيبات الأمنية (تخفيض القوات، مراقبة التسلح، تحديد «المناطق العازلة» منزوعة السلاح) لا تكفي من وجهة النظر الإسرائيلية لتحصين «السلام» على المدى البعيد، إذ ان «السلام» القائم على المعاهدات السياسية والترتيبات الأمنية هو نوع من «السلاح البارد» في العرف الإسرائيلي بينما إرساء هذا «السلام» على قاعدة عريقة من الترتيبات الاقتصادية والمعاملاتية (بما في ذلك إعادة هيكلة العلاقات والتشكيلات الاقتصادية) بين إسرائيل وبلدان المنطقة العربية، يفضي إلى نوع من «السلام الحي والديناميكي».

ويعتبر البعد الاقتصادي للتسوية مداعبة لحلم صهيوني قديم يتحدث عنه تيودور هيرتزل في روايته السياسية اليوتوبية حيث أشار إلى أهمية قيام «كومنولث» عربي - يهودي بين إسرائيل والاقتصادات العربية، حيث يتم خلق مصالح اقتصادية متبادلة تسمح بدخول إسرائيل في النسيج الاقتصادي العربي لتصبح إسرائيل بمثابة «سنغافورة الشرق الأوسط».

وتحتل العلاقة الأميركية - الإسرائيلية أهمية خاصة ضمن هذه الترتيبات، فقد جاء في البرنامج الانتخابي لإدارة كلينتون ما يلي:

(١٩) النهار ١٩٩٣/١١/٢٤.

«يتمثل أعظم موارد إسرائيل دائماً في نبوغ شعبها، فقد استفادت أميركا دائماً من هذا النبوغ. وفي عام ١٩٩١، بلغ إجمالي الصادرات الأميركية إلى اسرائيل ٣,٣ مليارات دولار أميركي، وعلى مدى السنوات الخمس المقبلة، من المتوقع أن تشتري إسرائيل ما قيمته ٣٠ مليار دولار أميركي من السلع الأميركية مما يوفر المكاسب والوظائف المطلوبة للاقتصاد الأميركي، وينبغي لبلدَيْنا أن يقيما معاً لجنة أميركية - إسرائيلية مشتركة للتكنولوجيا الراقية لتحل محل البحث والتطوير في ميدان تكنولوجيات القرن الحادي والعشرين[٢٠].

التمويل

إن المجموعة الأوروبية مستعدة لتمويل مشروعات «سوق شرق أوسطية» بـ ٢,١ مليار دولار.

وقد قال «ابراوات راين» مدير عام علاقات المفوضية الأوروبية مع الشرق الأوسط أن المجموعة مهتمة بتمويل بناء سوق شرق أوسطية وقد صرفت ٨٠ مليون وحدة نقدية أوروبية. وعلى صعيد تعزيز التعاون بين المجموعة الأوروبية وبلدان السوق العربية أكد ابراوات راين أن المفوضية ستطالب المجلس الوزاري الأوروبي المزمع عقده في ٤ تشرين الأول الحالي في لوكسمبورغ (الذي انعقد) بإعطاء الضوء الأخضر للاهتمام بإشكالية التنمية في بقية البلاد العربية المطالبة مباشرة بالسلام مع إسرائيل (سوريا، الأردن، لبنان)، ووضع تعاونها مع تلك البلدان في إطار بناء سوق شرق أوسطية تقوم على قطاعات المياه والنقل والمواصلات وأن تُشعِر أوروبا بما فيه الكفاية تلك الدول أن الأموال لتحقيق تلك الغاية متوافرة لديها وتخصص لها ١,٨ مليار وحدة نقدية أوروبية (أي ٢,١٦ مليار دولار)[٢١].

وفي سياق الدور الذي يلعبه البنك الدولي، كشفت مصادر رفيعة المستوى منذ أسابيع عن مجموعة جديدة من المشاريع الرامية إلى تأمين الاندماج والتداخل الاقتصادي في الشرق الأوسط، يتناول أحدها مدّ طريق رئيسي يبدأ من شمال سوريا ويمر عبر لبنان وإسرائيل وقطاع غزة[٢٢].

---

(٢٠) نداء الوطن، ١٩٩٣/١١/٢٥.
(٢١) الشرق الأوسط، ١٩٩٣/١٠/٣.
(٢٢) الديار، ١٩٩٣/١٢/٢٢.

تصورات

تمحورت حول هذا المشروع عدة تصورات نبدؤها بما يلي:

أولاً: يبدأ هذا المشروع بإنشاء «سوق شرق أوسطية مشتركة» يندمج فيها اقتصاد الأقطار العربية المشاركة بالمشروع مع اقتصاد الدول الشرق ـ أوسطية الأخرى، وأهمها: إسرائيل وتركيا، بحيث تصبح الثروة المائية العربية والتركية في تصرف الكيان الصهيوني.

ثانياً: يتوسع المشروع، بعد ذلك، ليشمل جميع نواحي الحياة: «الاقتصاد والمال والسكان والبيئة والتربية والتعليم والأمن» على أن تكون أموال النفط العربي هي الممولة الرئيسية، إن لم تكن الوحيدة، لهذا المشروع.

ثالثاً: تكون الدول الداخلة في هذا النظام الإقليمي خصوصاً العربية منها، «مجرد أطراف تابعة لمركز إقليمي غير عربي يقع في إسرائيل أو غيرها، وهو بدوره تابع للمركز الرأسمالي العالمي» أي الولايات المتحدة باعتبارها سيدة النظام الدولي الجديد والمتربعة على قمة الهرم الكوني. والذي يؤكد هذا التوجه في المسار الدولي، وبرعاية أميركية ـ صهيونية، هو أن المشروع خطط له منذ زمن بعيد، وقد ساهمت في التخطيط له وفي صوغه «مؤسسات بحثية غربية عموماً وأميركية خصوصاً، وأعطي فيها اليهود الصهاينة دوراً خاصاً»(٢٣).

كما نشطت مجموعة من المراكز البحثية ودوائر صنع القرار في إسرائيل والولايات المتحدة الأميركية وأوروبا في وضع بعض «التصورات» و«السيناريوهات» التي تحدد معالم النظام الاقتصادي «الشرق الأوسطي» في ظل ما يسمى الاقتصاد السياسي للسلام. تكاد تتفق معظم التصورات والسيناريوهات الواردة في هذه الوثائق على أن «النظام الاقتصادي الشرق أوسطي الجديد» سوف يتحدد عبر ثلاثة مستويات رئيسية:

المستوى الأول: إقامة تجمع اقتصادي «ثلاثي» يجمع بين الأردن والكيان الفلسطيني الوليد وإسرائيل على غرار الاتحاد الاقتصادي القائم بين «دول

---

(٢٣) النهار، ١٩٩٣/١١/١٧.

البينيلوكس» الأوروبية الثلاث ذات الأحجام الاقتصادية الصغيرة (بلجيكا، هولندا، لوكسمبورغ).

المستوى الثاني: إقامة منطقة للتبادل التجاري الحر، تضم كلاً من مصر، إسرائيل، الكيان الفلسطيني، الأردن، سوريا، لبنان على أن تنتهي الترتيبات الخاصة بها في حدود عام ٢٠٠١.

المستوى الثالث: إقامة منطقة موسعة للتعاون الاقتصادي تشمل بالإضافة إلى منطقة التبادل «التجاري الحر» بلدان مجلس التعاون الإقليمي. يتم في إطارها حرية إنتقال رؤوس الأموال.

وضمن تلك التصورات، تعتبر المستويات الثلاثة للتعاون الاقتصادي مستويات متداخلة ومترابطة يفضي الواحد منها إلى الآخر وتعتبر «المفاوضات المتعددة الأطراف الجارية الآن - هي الآلية الفعالة لإقامة هذا النظام الشرق الأوسطي الجديد من خلال سلسلة من الترتيبات الاقتصادية الإقليمية الجديدة. ويتضح من قراءة الوثائق الأوروبية والأميركية أن خيار «البينيلوكس» لا يتناقض مع بل يعزز قلق «السوق الشرق الأوسطية» ومنطقة التبادل الحر بين بلدان المشرق وفقاً لتعاريف الجغرافيا السياسية الجديدة. وهكذا يظل التركيز في الوثائق الأوروبية الأميركية على أهمية قيام منطقة «للتجارة الحرة» بين إسرائيل والبلدان العربية باعتبارها المركز الرئيسي للترتيبات الاقتصادية الشرق أوسطية الجديدة باعتبار أن المبادلات التجارية توحد الشعوب وتخلق أنماطاً من الاعتماد المتبادل ونسيجاً من المصالح المشتركة»[٢٤].

أما المجموعة الأوروبية فتقدم تصوراً لسوق موحدة في الشرق الأوسط وهو قيام سوق موحدة في الشرق الأوسط تربط بين أجزائها شبكة من الطرق السريعة وشبكات الكهرباء وخط أنابيب نفط عملاق من الخليج إلى البحر المتوسط.

وتحدد وثيقة المجموعة الأوروبية جدول أعمال كيفية تمكين دول الشرق الأوسط من الربط، في خوض حروب أخرى، تماماً كما فعلت المجموعة الأوروبية نفسها عقب الحرب العالمية الثانية.

---

(٢٤) نداء الوطن، ١٩٩٣/١٠/٢٢.

ومن بين المشروعات المدرجة على جدول الأعمال كمشروعات مرشحة لدراسة جدواها:

١ ـ إحياء مشروع خط أنابيب التابلاين لربط نفط الخليج بميناء حيفا الإسرائيلي على البحر المتوسط، ويستطيع الخط نقل ما يتصل إلى خمسة ملايين برميل من النفط يومياً.

٢ ـ مد شبكة طرق سريعة تربط بين عواصم الشرق الأوسط وتصل المنطقة بأوروبا وتركيا.

٣ ـ إقامة محطة كهربائية بقدرة ٨٠٠ ميجاوات بين إسرائيل والأردن والأراضي المحتلة.

٤ ـ إنشاء مؤسسة مياه فلسطينية ـ إسرائيلية مشتركة تدار على أسس تجارية.

٥ ـ إقامة سوق تجارية وعمالية حرة بحلول عام ٢٠١٠[٢٥]. إلى جانب المشاريع الإسرائيلية التي أعلن عنها سابقاً. هناك بعض التوقعات حول هذه السوق، عبر اقتراح جديد لأوتوستراد ضخم مميز في منطقة الشرق الأوسط، ويشكل مدخلاً لتحويل المنطقة إلى «موقع منطقة صناعية تجارية سياحية حرة من الضرائب والمكوس» ثم يتحول إلى «مجموعة سياسية اقتصادية دولية جديدة» تكون إسرائيل بلا شك محورها الرئيسي[٢٦].

كما أن هدف إسرائيل من وراء النظام العالمي الجديد هو قيام «كومنولث شرق أوسطي» يكون لها فيه شأن قيادي فاعل ودور اقتصادي قائد وتكون هي نقطة البيكار التي تجذب إليها الاستثمارات، والمركز الأساس للتحديث التكنولوجي والبحث العلمي والخبرة والتقنية[٢٧].

---

(٢٥) الشرق الأوسط، ١٩٩٣/٩/٣٠.

(٢٦) الديار، ١٩٩٣/١٢/٢٢.

(٢٧) النهار، ١٩٩٣/١٢/٣.

حول الطائفة والعائلة والسياسة

بقلم: الدكتور محمد شامي

ـ ١ ـ

«الدولة نتاج أفراد أهاليها،
فيرجع في درس سجيتها إلى درس سجيتهم»

(سقراط، الكتاب ٨).

I ـ المقدمة

هل يمكن ان تقوم دولة على منطق يخالف ما ينسجه الأفراد من علاقات اجتماعية وسياسية؟ ان الدولة مهما كانت منفصلة عن المجتمع أي ذات تكوين سياسي خارجي، فإن سيرورتها لا بد أن تتواصل وتستقيم على ما أجمع عليه الأفراد وما أفرزته الجماعات من تكتلات سياسية وعصبيات.

تميل المجتمعات في لحظة استتباب سلامها الأهلي إلى دمج المنقطع وربط الفئات والمناطق بالدولة وذلك إما مباشرة وإما عبر نخب سياسية تمثلها.

إذ ان الدولة ما هي إلا صيغة سياسية تقوم على اتفاق وتوليف للنزاعات الأهلية والصراعات السياسية، فتمنع هذه الصيغة الإفناء المتبادل، لأن المصالح الاقتصادية والسياسية الداخلية تلعب دور الكابح للانقسام الشامل الناشيء عن التناقضات المحلية، مستندة إلى تقاطع التوازنات الإقليمية ـ الدولية التي تساهم في ضبط الميول الانقسامية وتجديد النخبة السياسية المتشكلة من هرم السلطات الأهلية وتوازناتها.

إذاً يبدد السلام الأهلي وهم الفعل السياسي الذي يتناول الثقافة من زاوية قدرة الخصوصيات على قطع التواصل بين الجماعات في زمن الحرب. فتعود الثقافة في زمن التعايش تنوعاً وتعددية يحملان الجماعات على الربط والدمج وتكوين المجتمع السياسي السلمي وطمس دلالات التفكيك.

وإذا كان المستوى الثقافي يفصّل إطاراً للتبادل بين الجماعات والكتل والمناطق، فإن المستوى السياسي يعيد ضبط الفوضى والتجزئة ليربط الجماعات بعضها البعض على أساس التحالف والائتلاف ولكنه يحدد حقل الصراعات السلمية على الدولة وسلطاتها وفقاً لعوامل التضامن الأهلي وعلاقات المجتمع التقليدية والحديثة على حد سواء.

تستوي الرغبة في بناء وطن سليم على كشف القواسم المشتركة بين الأفراد لكي يستقيم المجتمع على تعاون الجميع لإعادة الإعمار والبناء والتعايش. ولكن ينبغي رصد طبيعة العلاقات الاجتماعية على حقيقتها دون أوهام حتى نستطيع استئصال جذور العوامل التي تجدد الحروب الأهلية.

تتناول فئات من المجتمع اللبناني الطائفية بحذر شديد وميل إلى طمسها وحجب معانيها وتكتفي بتغيير حقل النظر، ظناً منها أنها تغير بذلك المعطيات الاجتماعية. وإذا كان البعض يعتبر الطائفية عائقاً يحد من طموحات الأفراد وتطلعاتهم الوطنية، فهو يتجنب غالباً الحديث عنها ويغيبها في الواقع الاجتماعي ويردها إلى السياسي. ويذهب مثقفون مذهباً يثير العجب معتبرين الطائفية من فعل الطبقة السياسية التي تأتلف حول استخدام العصبيات لتأمين مصالحها الاقتصادية والسياسية ولتعيد تجديد نفسها.

فكيف يمكن للنخبة السياسية أن تربط السياسة بالطائفة والعائلة والمنطقة؟ وكيف يصدّق الأفراد خطابات السياسيين حول طبيعة انتماءاتهم؟

وبما أن المليشيات «من صنع» الطبقات السياسية الحاكمة تصبح تالياً سبباً مباشراً لظهور الطائفية عبر عسكرة الطوائف وتنظيماتها السياسية.

يستمد الفكر «المثقف» حججه من أشباه أفكار «ومسلّمات» تسم وتصف الأفراد والبشر بالبلاهة وبأنهم أرقام سلبية تتلقى الأفعال وتتفاعل معها دون وعي بوجودها وكأنها دمى تحركها أصابع خفية.

لا تؤول الايديولوجيا في هذا النمط من الفكر إلى فهم خاطىء للواقع الموضوعي أو توهم تفعله الذات المدركة فتظن ما تراه حقيقة تبني عليها دولاً وطبقات ومجتمعات، بل تتحول الايديولوجيا إلى ميكيافيللية صرفة تفهم الواقع وتزيفه تدرك الحقائق وتخفيها، وتخادع وتتشاطر.

ولا ندري ما اذا كانت هناك ذات بشرية مشوشة إلى هذا الحد لا تفقه من الحياة إلا المخادعة والتزييف. إن ما تمارسه النخبة السياسية يرجع إلى الظروف التاريخية والاجتماعية التي تعيش فيها وتتجدد.

نعتقد ان الحقيقة شيء آخر مختلف عما يذهب إليه هذا الفكر غير المسؤول. فالمجتمعات لا تستحضر علاقاتها من خارجها ولا يستقيم تاريخها على ايديولوجيا هي رغبات البعض بل على علاقات الأفراد والجماعات المتشكلة في رحم تاريخها الأهلي الاجتماعي. أي انه ينبغي بمعنى آخر النظر إلى العوامل الاجتماعية الخاصة بوصفها مظاهر وكينونات واعية وذوات بشرية، تتعايش وتتنازع على الوجود والمصالح وفقاً لما يوفره الاجتماع السياسي من علاقات ومعطيات. ذلك ان المعرفة ترتبط بظروف الذات العارفة وتاريخ تفاعلاتها مع الواقع وليس من شيء آخر.

لم تكن الميليشيات سبباً للطائفية والفساد الإداري والاجتماعي، بل إن الطائفية كسوق سوداء سياسية في عملية تداول السلطات هي التي أفرزت المليشيات في عملية بحثها عن مواقع لها في النظام الطوائفي، إذ نمت المليشيات وتنامت في لحظة انهيار الدولة عبر عسكرة الطوائف المتناحرة أصلاً. أما الفساد «المليشياوي» فهو تلميذ لأساطين الفساد الاداري منذ عهد الاستقلال. ان تصوير الإدارات والمؤسسات ما قبل الحرب كأنها كانت تعج بالملائكة ثم اجتاحتها «شياطين» المليشيات لتفسدها وتسفك فيها الدماء، أمر مجحف في حق كل باحث موضوعي ولا يمت إلى العلم والمعرفة بصلة وهو من فعل اساطين الفكر الذي لا يرى التاريخ والمجتمع إلا بعين فئوية وطموح سياسي مغامر يستند إلى عصبيات مختلفة عن عصبيات المليشيات. ان البحث الموضوعي الاجتماعي يستدعي مقاربة الحقائق دون مواربة او تحريف.

فلقد تشكلت العلاقات الطائفية ضمن سياق تاريخي محلي انتظم من خلاله المجتمع وفقاً لعناصر التضامن الأهلي (القرابي - والثقافي) إلا أن الطائفة كمحور اساسي للخصوصيات غلب على المستويات الاجتماعية الأخرى، فنشأ النظام

الطائفي من تضافر مجموعتين من التحولات تتعلق الأولى بالدولة نفسها وطريقة تشكلها، بينما تمس الثانية المجتمع الأهلي في علاقاته السياسية بالدولة ونظامها وبين الجماعات المتعددة ونقصد بالتحولات تلك المتعلقة ببنية السلطة وآلية عملها[1].

تبرز الدولة التسلطية كسبب جوهري في نمو الطائفية كعلاقة تداول سياسية أعني: «أشكال الدولة التي ينعدم فيها لسبب من الأسباب تداول السلطة وحراكها الاجتماعي وتعاق دورتها الطبيعية... وتحييد الدولة كمبدأ اخلاقي وقانوني ناظم للمجتمع، وذلك إما بالسيطرة المباشرة والكلية عليها لوضعها في خدمة الأغراض الخاصة لفئة من الناس، أو بالتلاعب بمؤسساتها وافساد آليات عملها، والنتيجة هي إلغاء أية قاعدة شرعية كشرط ضروري لمنع توزيع السلطة أو تحويلها وبالتالي احتكار المصادر القومية والتحكم بالمستقبل المجتمعي من قبل الفئة الحاكمة»[2].

ينتج من تطبيق الدولة فقدانها صفة العمومية كمؤسسة فوق الجميع مما يؤدي إلى تدويل الطائفة أي ترغم الجماعات المختلفة الدينية أو القروية أو القبلية على تفعيل علاقاتها السائدة وتجييرها كقناة من قنوات تداول السلطة والصراع عليها. لذلك تذهب الجماعات إلى تكثيف التوظيف السياسي للعصبية الجزئية الطبيعية من اجل تحويلها إلى آلة نشاط سياسي ووسيلة تنظيم المصالح الجماعية والدفاع عنها بعد أن فقدت امكانيات التفاعل العضوي السياسي الحر وتنظيم المصلحة العمومية.

كيف تحولت الطائفة كهوية ثقافية «كجزء من الكل» في ظل الدولة الواحدة التاريخية إلى هوية سياسية تسعى للنمو بموازاة الدولة والخروج عليها أو الانفصال عنها؟

II ــ مميزات الدولة السلطانية وعلاقات المجتمع

ارتكزت الدولة الاسلامية السلطانية بعد تراجع الدعوة وتأصيل التملك على علاقات متشابكة هي[3]:

١) سيادة منطق تغلب العصبيات لتحديد الرئاسة في الدولة وسلطاتها.

(١ و٢) راجع المزيد من تفصيل النظام الطائفي لبرهان غليون، الحوار، العدد ١١، ١٩٨٨، ص ٢٠.

(٣) انظر مقالة د. وجيه كوثراني: صورة الدولة السلطانية في الوعي التاريخي العربي، جدلية الوحدة ـ التعدد، ص ١٧٨ ـ الاجتهاد، العدد ٢٣ ربيع ١٩٩٤.

٢) ارتكاز الدولة على محور الدعوة كمبرر شرعي لها مستندة إلى ادعاء تمثيلها للشريعة.

٣) مرجعية الاسلام كعنصر لحمة داخلي للأمة بشكل منفصل عن الدولة.

٤) انفصال الأمة عن الدولة التي ظلت عصبية التشكل بينما تميزت الأمة باجتماع سماته التنوع الثقافي والتعدد الديني.

٥) استواء الدولة على حمايتها للدعوة والشريعة ولم تكن تستند إلى ادعاء تفوق عرقي أو قومي أو انتماء مذهبي، مع ان المذهبية لعبت احياناً دوراً ايديولوجياً لتبديل السلطة إلا انها كانت تنطلق من جدلية اسلامية داخلية دون أن تميل إلى رفض مبدئية دولة الاسلام الوحدة.

لم ترفض الأمة العصبيات المتعاقبة والمتغلبة بوصفها قوميات أو اثنيات محدودة محظور عليها تداول السلطة بل من موقع صحة تمثيلها للدعوة والشريعة. ولا تميز المجتمع بتنوع عصبياته العائلية والقبلية والطائفية مع امرائها المحليين، وعاداته وطرقه وحرفه مع تنظيماتها وطوائفها ومللها حيث أبقت على انظمتها وأعرافها وقوانينها، وظلت أوقافاً ومراكز تعليم وعمل خيري تمول ذاتها وتسيير نفسها، وكانت الجباية واقطاع الأرض مترابطين مع اعادة تأهيل الانتاجية للإرض والفلاحين(٤).

استقامت الدولة اذاً على اشراف وإدارة وسحب فائض تاريخي لمصلحة العام والخاص، ولم تكن تتدخل في طريقة الإنتاج وبقيت الشريعة مستمرة في الأمة والمجتمع مستمر في تنوعه وتعدديته. كانت الدولة تنازع طوائف وأدياناً عندما تنحسر الجبايات أو عندما تحاول احداها الانفصال عن جسم الأمة وليس لكونها طوائف أو أدياناً تختلف عن طبيعة الدولة الاسلامية.

لجأ الشيعة مثلاً في جبل عامل إلى التقية عند صراعهم مع الدولة السلطانية دون أن يرفضوا مبدأ شرعية الخلافة الاسلامية ودولتها.

ليست الدولة هنا إطاراً توحيدياً للاختلاف الاجتماعي كما هو حاصل في الدولة الحديثة الغربية بل هي دولة تشرف على عقد اجتماعي اسلامي سياسي ارتضته

(٤) المصدر السابق، ص ١٨٦.

الجماعات المتجاورة والمتحالفة. ذلك ان الاسلام شرّع للاختلاف والتعددية الاجتماعية[٥].

III ـ تحول العلاقات الطائفية إلى علاقات سياسية

ارتكز التحول التاريخي في علاقات المجتمع الاسلامي لحظة انهيار السلطنة العثمانية على مجموعة عوامل هي:

١) انهيار الداخل عسكرياً ومالياً بسبب الحروب المتواصلة بين العصبيات المتنازعة على الدولة.

٢) تعاظم قوة أوروبا التي عملت على تطويق العالم الإسلامي بعد اكتشاف البحار، وبواباته القارية والبحرية، وتكريس الذهب والفضة في المدن الأوروبية الآتيين من العالم الجديد (أميركا).

٣) التغلغل الأوروبي والرساميل الأجنبية التي ترافقت مع بدايات انهيار السلطنة من الداخل. فاصبحت اوروبا تتحكم عبر نفوذها المتنامي في السياسات المحلية في مجال التنظيم والإصلاح والاستثمار.

٤) انهيار الحرف والصناعات المحلية أمام السلع الأوروبية المستوردة.

٥) استواء التوسع الرأسمالي الوافد إلى الداخل الاسلامي ـ العربي على السلعة ثم تخطاها الى الثقافة والولاء السياسي والاجتماعي.

٦) حصول جملة تحولات منها ان الغرب الرأسمالي حمل معه حداثته «برنامج إلغاء الفروقات وتوحيد اللاتجانس الاجتماعي عبر توحيد الأسواق مع الرأسمالية والنفوذ الغربي، لذلك عمد الغرب إلى كسر وحدة تاريخ الجماعات المباينة له لأن احتفاظها بوحدة تاريخها انتصار على سلطته الكلية وبرهان على مقدرتها المستمرة على أن تكون مرجعاً مستقلا لها»[٦].

---

(٥) من المفيد في هذا السياق مراجعة كتاب د. جورج قرم: تعدد الأديان وانظمة الحكم، دار النهار للنشر ١٩٩٢، ص ١٩٠ ـ ١٩٢.

(٦) انظر مقالة وضاح شرارة، اوروبا! اوروبا! في بعض وجوه المسألة الغربية،ص ٢٦٣، وهي مقالة وردت في كتابه: الواحد نفسه، دار الجديد.

لم يكن القضاء على التباين والفروقات وإحلال وحدانية الغالب السلطوي من بنود برنامج السلطنة إلا بالقدر الذي ترفض فيه الجماعات مبدأ شرعية الدولة الاسلامية وتحاول الاستقلال عنها. وذلك لعدة أسباب بنيوية وسياسية، ضمن وجهة نظر الدولة الاسلامية القائمة على تعاقب العصبيات، فإن الاختلاف والفروقات الاجتماعية تعني في جملة ما تعنيه ان المجتمع والدولة قائمان على دورة العصبية أي على الارتباط الوثيق بـ «أحد اشكال الدولة الذي هو الدولة - الملك - الوازع السلطاني، بين البنيوي (القرابة، الاثنية، الدين) والسياسي (حقل الممارسة السياسية للسلطة والصراع عليها)»[٧].

أما من وجهة نظر الجماعة، فإن الدين والشريعة يقومان على توحيد الخالق دون إلغاء الانتماء الفردي الخاص أي ان الدين يشرّع لمبدئية الاختلاف البشري ضمن المجتمع الواحد.

كانت الدولة السلطانية تستوعب وسائط السلطات المحلية في فترات الازدهار، إلا أن التفكيك الحاصل بفعل الاختراق الغربي وانهيار الدولة عمل على نمو السياسات الأوروبية المتنافسة، وعظم من شأن حالات «الوعي» القومي المتنافرة والملل والطوائف. لم تنجح محاولات الإصلاح في ردم الهوة بين العصبيات والطوائف لأنها أصبحت تمسك بها السياسات الدولية ودبلوماسيوها وخبراؤها. فرأى المستشار الفرنسي انه «ينبغي ان تكون هناك واجهة محلية متماسكة نستطيع ان نتحرك خلفها دون مسؤولية»[٨].

كانت التحولات السياسية والاجتماعية آنذاك تشير إلى بروز عناصر اجتماعية جديدة التحقت بالمراكز الأوروبية وضمت عائلات واعياناً جدداً وطوائف استمدوا ركيزة صعودهم من ادارة وامتلاك اراضٍ ورأسمال تابع للاستثمار الغربي، فقامت اذاً واجهات محلية للانتداب الفرنسي استندت على الرغبة في الانفصال عن الدولة المنهارة، فتحولت العلاقات الطائفية من علاقات ثقافية وتعدد وتنوع في ظل السلطنة إلى مداخل تجزئة وحروب أهلية، تحولت الطوائف من كينونات اجتماعية ثقافية متعايشة الى كينونات سياسية متناحرة.

(٧) انظر المصدر رقمان ١ و٢، ص ٥٢.
(٨) انظر المصدر السابق الرقم ٣، ص ١٩٠.

شكل الجبل اللبناني دائرة صراع سياسي اصبحت لاحقاً نواة الدولة اللبنانية الحديثة التي ألحقت بها مناطق متباينة طائفياً وان ارتكزت على نفس الأسس الاجتماعية. كانت العلاقة بين السلطة المركزية العثمانية والولايات تقوم على أساس الالتزام الضرائبي والجباية والإقطاع «فالإصطفافات الحزبية في الصراع لم تكن لتتم على أساس اثني أو قومي بل على أساس الانتماء العصبوي (قيسية - يمنية) الذي تتقاطع عنده جملة من المصالح والتطلعات إلى موقع السلطة أو المحافظة عليها أو الامتناع عن الاستتباع لها»[٩].

لم تكن الصراعات لتدور حول هوية الجبل القومية أو الوطنية بين الأمراء المحليين بل على عملية توسيع نفوذ الالتزام والجباية وضم مناطق أخرى إلى الملتزم المقاطعجي.

كانت التحالفات تنعقد بين الأطراف على أساس عصبوي غير طائفي، لأن الانقسام حول مراتب السلطة والالتزام والعلاقة مع الفلاحين والسلطنة كان يتم حول تقاسم العصبيات العائلية مقاطعاتها والتزاماتها التي كانت تمتد أو تصغر بحسب الظروف السياسية وطبيعة موازين القوى للعصبيات داخل الجبل نفسه وبين الجبل والمناطق الأخرى كالشمال أو الجنوب.

كانت الصراعات اذاً ذات طابع عائلي - عشائري، تضع العصبيات في مواجهة بعضها البعض حيث تعقد تحالفاتها على اساس قبلي - عشائري فكانت السلطة دائماً عبارة عن تراتب العائلات والأمراء والولاة.

لم يكن التعايش الطوائفي في الجبل والأطراف إلا صيغة للتداخل الاقتصادي والتبادل والتواصل الاجتماعي، وكانت الهوية الطائفية ثانوية في تحديد الهوية السياسية والقدرة على الالتزام والتأمر.

تشكلت الطوائف كوحدات سياسية من تضافر عناصر محلية اجتماعية - سياسية منها:

١) صعود رجال الدين الموارنة إلى قمة السلطات الأهلية، وحلوا محل المقاطعجية والعائلات مما شكل كتلة تاريخية ضمتهم مع الفلاحين الموارنة.

---

(٩) لمزيد من التفصيل انظر بحث د. وجيه كوثراني: الدولة والقومية والطائفة في الخطاب التاريخي، نماذج من التأريخ اللبناني للمرحلة العثمانية، ص ٨٩، الحوار، العدد ١١، ١٩٨٨.

٢) عمل التغلغل الرأسمالي الغربي (الفرنسي) على ربط هذه الكتلة الصاعدة بسياسته الاقتصادية والاجتماعية.

٣) انكفاء الدروز مع اقطاعييهم مقابل الأمير بشير المنتصر ومن ورائه الكتلة المارونية الباحثة عن التوسع نحو الداخل الشوفي.

انقلبت المعادلة الجبلية القائمة على سلطة المقاطعجية الدروز والموارنة مقابل الفلاحين إلى معادلة درزية ـ مارونية صرفة.

تولد اذاً النظام الطائفي من نقل الهيمنة إلى الكتلة المارونية ونظام المتصرفية ولم يتولد من التعايش الطوائفي[١٠].

ويرى جورج قرم في هذا السياق[١١]: «أن الأمراء المعنيين كانوا يحيطون انتماءهم الديني بالغموض، مما كان يتيح لهم ان يتنقلوا بيسر بين الكنائس والمساجد وبيوت عقل الطائفة الدرزية».

ولكن اعتماد الأمراء الشهابيين على العنصر الماروني الذي تنامت أهميته الثقافية والاقتصادية بفضل فرنسا على حساب الدروز والشيعة والسلطنة العثمانية، سهّل عملية نقل الهيمنة إلى الموارنة وقلب المعادلة في الجبل.

وأتى نظام القائمقاميتين الدرزية والمارونية ليكرس فسخ التعايش بينهما ثم قامت المتصرفية باعتماد صيغة تمثيل طائفي للجبل أمام الوالي. كما ان الوالي التركي توجب ان يكون نصرانياً.

انتقل الشيعة في جبل عامل والبقاع من التقية إلى بدايات التطييفف على قاعدة حصر الجباية والالتزام بعائلاتهم ومقاطعجييها ومانعوا في الالتحاق والذوبان في التكتلات الطائفية الأخرى ثم تحولوا إلى التطييف الشامل بعد مرحلة الاستقلال اللبناني سنة ١٩٤٣.

---

(١٠) راجع كتاب د. أحمد بيضون: Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains Bey. 1984 LiB. orientale حيث يعرض في الصفحة ٤٥٩ رأياً للدكتور وضاح شرارة في موضوع الطائفية فيقول: «يحدد شرارة ولادة النظام الطائفي من هذا الصراع الماروني ـ الدرزي الذي أدى الى المتصرفية ويؤكد أنه (النظام الطائفي) لم ينشأ من التعايش بل من نقل الهيمنة».

(١١) انظر المصدر الرقم ٥، ص ٣٥٣.

كان التطييف العام اذاً من فعل بلورة اتجاهات الصراعات الأهلية المحلية و تمحورها حول أسس جديدة بدلاً من العلاقات الاقطاعية العائلية، وتقاطعت هذه الصراعات مع النفوذ الرأسمالي الغربي الذي كان يغذيها باستمرار.

IV ــ الدولة الحديثة

ولد الكيان اللبناني من عقد مصالحة وميثاق بين الطوائف اللبنانية رعته قوى دولية وإقليمية. فارتضت الطوائف المسيحية ـ المارونية خاصة ـ التخلي عن الانتداب الفرنسي لمصلحة دولة وطنية منفصلة عن الغرب، بينما وجد السنّة ملاذهم في دولة ذات وجه عربي كحل مرحلي لعقدة الانتماء القومي.

استقرت الدولة اذاً على شيء من الواقعية السياسية التي تمثلت في رغبات الغرب وتوجتها نخبة سياسية مارونية ـ سنية استتبعت طوائف أخرى ومناطق وعصبيات متعددة طرفية في المعادلة، وبينما هيمن الموارنة على اجهزة الدولة ومراكز القرار الأساسية، لم تنخرط الطوائف والمناطق الأخرى الا تدريجياً ومن قمة هرم سلطاتها المحلية. واذا كان الدروز قد وضعوا طائفتهم ضمن معادلة جنبلاطية ـ يزبكية متحركة وفقاً للتوازنات السياسية منذ ما قبل الاستقلال، فإن الشيعة تطيفوا لاحقاً وكان هذا الأمر شرطاً اساسياً أتاح لهم المشاركة في القرار بعد اتفاق الطائف. اذ ان النظام السياسي الطائفي لا يقبل الآخرين إلا بوصفهم طوائف سياسية كشرط لقبولهم في هذا النظام أي كشرط لفك ارتباطهم الايديولوجي بأية صيغة توحيدية عربية ـ اسلامية مما أدى الى نشوء ثنائية سياسية شيعية مناطقية وايديولوجية أيضاً متحركة، ولهذه الثنائية الشيعية اسباب بنيوية سنعود لها لاحقاً.

عكست صيغة نشوء الكيان اللبناني اذاً توازنات عربية ـ دولية ممتدة إلى الداخل عبر أعيانها ووجهائها وطوائفها ومناطقها وكانت احتمالاً سياسياً ليس أكثر استدعى قبول الأفراد بالدولة الجديدة، فقامت النخبة السياسية بربط مناطقها بالعاصمة بيروت(١٢). فالنخبة السياسية بما هي هرم المجتمعات الأهلية ورأس سلطاتها الداخلية هي وسيط بين جماعاتها والدولة. ان انخراط الأفراد في الدولة لم ينشأ من احتواء الدولة للجماعات بالقسر أو بالتطور السلمي بقدر ما كان ناتجاً عن توافق وتحالف

(١٢) راجع مجلة أبعاد العدد ١، ١٩٩٤، مقالة فريد الخازن: النخب السياسية في لبنان، ص ٩٢.

هرم العائلات والطوائف، أي بمعنى آخر «كان الشكل الحالي للدولة يعزى إلى جملة من الظروف المؤاتية اكثر مما يعزى إلى ضرورة تاريخية محتمة...»[١٣]. لذلك نفهم تعرض الكيان اللبناني الدائم للهزات كلما اضطربت التوازنات العربية ـ الدولية. إلا أن تعمق انخراط الطوائف في الدولة الحديثة فرضته حروب أهلية لتعديل طبيعة التوازنات الداخلية ومراتبها كما أظهرته الحرب اللبنانية على مدى ست عشرة سنة.

تستقيم الدولة على ائتلاف سياسي تجسده النخب في تحالف صراعي جدالي يقسم المجتمع إلى عصبيات طائفية وعائلية متداخلة ولكن من خلال سيطرة الكتلة الطائفية كمحور سياسي موحد للجماعات. تصبح الدولة عندئذ موقعاً خارجياً اشرافياً تتنازع عليها الطوائف والفئات لكسب الحصص والامتيازات والإمساك بالقرارات. كما أن التكتيل الطائفي للطرف المنهجي يرغم الأطراف الأخرى على التشكل على النمط العصبوي ذاته مستعينة بالعلاقات التقليدية السائدة والحديثة.

اخترقت الرأسمالية مجتمعنا عبر إلحاق الأسواق المحلية بها بطريقة غير مباشرة أي عبر الوجهاء المحليين والمناطق والطوائف ضمن تراتب محدد، الأمر الذي جعل النمو الرأسمالي ذا خط خاص يستند إلى هوية طائفية للإنماء الاقتصادي ومناطقية ايضاً احتل فيها الجبل اللبناني الماروني موقعاً هاماً بينما احتلت المناطق الطرفية الجنوب والبقاع وعكار موقعاً في اسفل الهرم الإنمائي. لم يكن هذا الموقع الأخير نتيجة للممانعة الشديدة للرأسمالية بقدر ما كان نتيجة لسياسة غير متوازنة في الإنماء خاضعة للتراتب السلطوي الحاكم.

اتسم الاختراق الرأسمالي الوافد من الغرب بإغراق الأسواق بالسلع المستوردة وقيام شبكة المواصلات الحديثة وتمفصلهما مع العلاقات التقليدية بل من خلالها، إذ ان الرأسمالية الوافدة اندرجت في سياق انماء مناطقي طائفي محدد مستبعداً مناطق طائفية أخرى وصفت لاحقاً بالحرمان والإهمال المتعمدين.

لم تكن الدولة الحديثة اذاً من فعل تطور حتمي داخلي بل كانت احتمالاً سياسياً فرضته مجموعة عوامل خارجية اقليمية ودولية. ولم تنشأ اذاً من الدمج الكامل للمناطق والأفراد في الدولة.

---

(١٣) المصدر السابق، الفكرة اللبنانية في اطوارها، لفارس ساسين، ص ٦٥.

وبدا «أن المواطن ينتمي عملياً إلى دولتين: واحدة قائمة لا تاريخية، وواحدة غير قائمة وتاريخية، لذلك غلب الفرد الذاكرة على الواقع وانكفأ إلى اللاانتماء بدل الانتماء. وبما ان الدولة الحديثة لا تاريخية فهي غالباً ضعيفة وغير قادرة على التوحيد والدمج»[١٤]. اذ انها مستقلة ومنفصلة عن المجتمع ومنقسمة على ذاتها وقاهرة تستمد قوتها من خارجها وتستقوي بالخارج على الداخل.

لذلك كلما انهارت التوازنات الخارجية وتبدلت انعكس ذلك على الوضع الداخلي اللبناني الذي يتفكك ويتوزع انتماءات متنافرة، كذلك كلما انهارت الدولة نفسها لجأ المجتمع إلى الذاكرة التاريخية والمعاش ليجدد هويته ويعيد علاقاته الاجتماعية التقليدية.

ويتعامل الفرد مع الدولة بوصفها جسماً خارجياً وموقعاً يطل على المجتمع ولا يحتويه، وتبدو له مركزاً قابلاً للنهب وامتيازاً يدر الثروة وليس أداة للتنظيم والعمل الصالح والخدمة العامة.

V ــ الطائفية ولغة السياسة

تتطور اشكال العلاقات الاجتماعية التاريخية بين الجماعات ودولها، وفقاً لعناصر التضامن الأهلي المتوافرة ومستوى النضج السياسي والثقافي وطبيعة العلاقة بالكون والحياة. يستند المجتمع السياسي المحلي في تكوين طاقمه الحاكم إلى علاقات طائفية تضم العائلات والعشائر والعصبيات عامة التي تعزز النخبة بتراتب يحكمه صراع دائم لنيل الحصص والامتيازات. إلا ان التراكم الاجتماعي يؤدي بفعل التداخل بين الطوائف فيعمل الاختلاط على اعادة التراتب والتصنيف وينتج اطراً ايديولوجية حديثة. وإذا كان التحديث يخلط المتوارث بالجديد، فإن طبيعة النظام السياسي الطائفي تعزز أيضاً وتنمي طوائف مستبعدة عن تداول السلطات الحر، لذلك استقر الصراع اخيراً على المشاركة الطوائفية أي على لحظة توازن بين الطوائف.

لا تكمن مشكلة الطائفية في انتماء الأفراد إلى أديان ومذاهب مختلفة ثقافياً، بل تنبع من حاجة الأفراد الدائمة إلى حتمية وضرورة توظيف العلاقات الطبيعية كحقل

(١٤) انظر مقالة وليد نويهض: اشكالية الدولة العربية المعاصرة، الانفصال عن المجتمع، الاجتهاد، العدد الرابع عشر، شتاء ١٩٩٢، ص ٢٠٦.

استثمار سياسي وإطار لتحقيق الطموحات والرغبات.

ان الدين هو بمعنى ما الإطار الثقافي ـ الأخلاقي الذي يحدد معنى علاقات البشر بعضهم البعض وبينهم وبين الكون وهو اقرار بالتعددية واعتراف بالآخر يقوم على المودة والتسامح، أما الطائفية فهي توظيف العصبية الخاصة الدينية أو القبلية ـ العائلية أو الجهوية في الصراع السياسي، تخلق انتماءات داخل الانتماء العام. انها شكل تنظيم المجتمع وتقسيمه في إطار سلطة ما، لا يمكن تحقيقها إلا عن طريق العصبية التي هي في نفس الوقت شكل انتاج السلطة في المجتمع. ونعتقد ان انحباس الفعل السياسي الحر أو حجبه يفرضان منطق استخدام العصبيات الطبيعية، ذلك ان أي نظام سياسي لا يستند تداول السلطة فيه الى قاعدة الكفاءة الفردية وتكافؤ الفرص والعدل سيرغم البشر على استعمال ادوات التضامن الأهلي والعلاقات الطبيعية كوسيلة لتحقيق المكاسب السياسية.

واذا كان التحول الاجتماعي التراكمي يمهّد لتفكيك العصبيات الطائفية أو غيرها نظرياً عبر الاختلاط والدمج والتداخل، فإن العصبية كشكل للتضامن الأهلي تمانع الانقراض وتستعصي لأن النظام السياسي يكرسها ويجددها باستمرار ويفعّل العلاقات الطائفية، من هنا امتناع الأطراف المستفيدة من الطائفية من الغائها. ترى فاديا كيوان في هذا السياق[15]: «ان بناء الدولة لا يقابله مجتمع مدني أهلي متعدد الأشكال ومتنوع التركيبة والروابط». يراكم الزمن الاجتماعي احداثاً وتطورات تطال تركيبة المجتمع وأسس النمو الاقتصادي والسياسي وعلاقات الأفراد بالدولة، فيتجاور التقليدي مع الحديث ويتداخل الريفي في المديني، وتدخل العصبيات العائلية إلى النقابات، فلا يُحدث التراكم ثورة تطيح بالقديم بل يضم اشكالاً فوق اشكال ويتشابك الحديث مع القديم، ويتوافد الفلاحون المقتلعون من الأرض بسبب الرأسمالية الوسيطة التجارية والعقارية مع عصبياتهم وعلاقاتهم ويمزجونها بالمدينة وعلاقاتها.

أبرزت سيرورة تحديث الدولة والمجتمع اشكالاً اجتماعية حديثة ومتنوعة، فقامت مؤسسات اقتصادية وتعليمية جامعية واحزاب ونقابات واتحادية مهنية ومنتديات

(١٥) انظر المصدر السابق الرقم (١)، ص ٨٤، مقالة فاديا كيوان حدود المجتمع المدني في لبنان.

ثقافية، إلا انه تميزت بنمو مواز للأطراف العائلية والطائفية أو اندماج في إطارها. بيد أن الترابط بين العلاقات الحديثة والتقليدية يتم لمصلحة هيمنة الأخيرة التي طوعت ماعداها من المستويات. فلم يُفلح الاختلاط والازدواج والتقاطع بين الحديث والقديم في إقامة علاقات حديثة بالمعنى الحرفي للكلمة، لأنها ظلت أسيرة لهيمنة المستوى السياسي الذي يحدد الانتماء في الطائفة والعائلة والمنطقة. ذلك ان السياسة توظف المؤسسات الحديثة وتصوغها صياغة تجعلها مستتبة من قبل الطائفة أو العصبية الجزئية. لا يستوي العامل السياسي بوصفه حقلاً للصراعات الطائفية على استقلالية المؤسسات الحديثة ولا يفقه لها معنى اجتماعياً خارجه.

ينتج من هذا كله ان «الطائفة» بالمعنى السياسي للكلمة هي مفهوم معاصر يندرج في زمن التكوين الاجتماعي الحاضر، وأصبحت الطائفة عصبية خلدونية فقدت مضمونها التقليدي دون أن تفقد وظيفتها السياسية: اللحمة.

فيرى وضاح شرارة في معرض تناوله عملية التمدين: ان «الجماعات التي تدمج تقوم على روابط صناعية على الضد من الروابط الطبيعية التي تتمثل في القرابة والجوار واللغة والمراتب... ولكن المدينة لم تنجح في تحقيق الدمج الكامل بين المتوارث والمستحدث بل تجمع جمعاً بين إطارين متباعدين ومتعارضين»[16].

إلا أن منظومات القرابة وان بدت غير متصدعة في لحمتها الداخلية ، فلقد اعتراها تفكيك واخترقها الاختلاط، غير ان التفكيك القرابي يصب وإن بشكل متفاوت، في العلاقات الطائفية، ذلك أن النظام السياسي لم يستبدل الولاء الجزئي بالولاء العام الوطني.

تلقف التطييف الوحدات الاجتماعية من حقل القرابة السلالية المنحلّة ودمجها في إطار عصبوي أشمل وأعم وهو الطائفة كعصبية سياسية حديثة.

أصبحت الطائفة تحدد كل أبعاد الفرد وتسم هويته ومنطقته وتلاحقه إلى مكان إقامته في المدينة، وتحمل وظيفة أساسية فهي تعدل طموحاته أو تطلق لها العنان، فالوظيفة الإدارية والترقي الاجتماعي والامتيازات تشترط اسماً طائفياً قبل شهادة

(١٦) انظر كتاب د. وضاح شرارة: المدينة الموقوفة بيروت بين القرابة والإقامة. دار المطبوعات الشرقية، ص ١٢ - ١٣.

الخبرة والكفاءة، وتعمل الطائفة على الفرز والتسوّر الاجتماعي فتضع حدوداً وفواصل بين الأفراد والمناطق. ويذهب ناصيف نصار في هذا السياق إلى القول: «ان الطائفية بلغت في الامتداد والعمق حداً يصعب عليها أن تتجاوزه، فقد أصبحت منذ الاستقلال ايديولوجية الدولة اللبنانية وأساساً عاماً للتوازن والاستقرار»[١٧]. ولا تنفرد الدولة بالصفة الطائفية فيتابع الكاتب بل «ان الطائفة التي ينتمي إليها الفرد اللبناني تشكل الإطار الذي يشعر من خلاله بوجوده السياسي»[١٨]، الأمر الذي يفسره وضاح شرارة في معرض تحليله لعلاقات المدينة حيث يقول: «تراكمت جماعات قرابية فوق جماعات قرابية من غير أن يتاح للمدينة ولعلاقاتها الاجتماعية أن تنزع فتيل العصبيات من هذه الجماعات. بل أن أطوار المدينة ومحدثاتها من العمل إلى التعليم والصحة والاستهلاك والمرتبة حملت أهل المدينة على التعويل على التضامن والتكافل العائليين وعلى إطارها الجامع، عنيت به الإطار الطائفي أو المحلي»[١٩]. وفي كل الأحوال يعطي الإطار الطائفي حلاً لتفكيك القرابة السلالية كعصبية وذلك من خلال دمجها ودعمها في إطاره الخاص ويزاوجها بالبعد الجهوي، ويستعير من العصبية مضمون اللحمة والنعرة ليشكل منهما المستوى السياسي الطائفي ـ الجهوي.

تستوي الصراعات السياسية أثناء انتخابات ادارية لنقابات أو اتحادات مهنية مثلاً على ظاهر وباطن. فالظاهر هو تكتل حزبي ـ مهيمن ينهل من الحداثة، بينما الباطن هو ترتيب دقيق للقوى الطائفية والجهوية فيراعي في اللائحة تمثيل الطائفة وعصبيتها الحزبية ثم يليها الإطار الجهوي والعائلي. تتراتب المستويات الاجتماعية بحسب الظروف فتارة يقع المستوى الطائفي في الموقع الأول وطوراً يحجب المستوى الجهوي ـ العائلي ما عداه وفقاً لطبيعة الصراع، وطوراً آخر تتقاطع المستويات في عملية صراعية ـ جدلية.

اذا كانت العلاقات في ظل الرأسمالية غير شفافة أي يظهر فيها التبادل كعلاقة بين الأشياء وليس بين البشر، فإن الطائفية تطبع سلوك الأفراد بازدواجية، ففي الواجهة والعلن صراع ديمقراطي تخوضه قوى حزبية تختلف في الايديولوجيا

---

(١٧) انظر كتاب ناصيف نصار: نحو مجتمع جديد، ص ١٠٨، دار الطليعة ـ ١٩٧٧.
(١٨) المصدر السابق، ص ١٠٩.
(١٩) المصدر الرقم ١٥، ص ٣١٩.

وتصرّح عن برنامج عملها، بينما في الحقيقة تكون المعركة صراعاً سياسياً يعكس توازناً طائفياً تحسب فيه بدقة الأسماء والانتماءات.

يتطلب التغيير اذاً في هذا السياق قدرة هائلة على اكتشاف العلاقات الفعلية في المجتمع وطريقة اصطفاف الأفراد سياسياً، لكي يمكن بعدها تجاوز الأطر السائدة ووضع الحلول لها وابتكار وسائل اكثر وطنية تدمج ولا تفرّق.

ـ للبحث صلة ـ

محمد شامي

الطروحات التوحيدية للحركات الناصرية في لبنان

ـ ١ ـ

بقلم: الدكتور محمد منذر(*)

لم يعتمد الرئيس جمال عبد الناصر أسلوب التنظيم الحزبي القومي الذي أخذت به أغلبية الأحزاب القومية العربية، لتعبر عن قوميتها، والمستند إلى قيادة قومية عربية واحدة على المستوى العربي ككل وقيادات قطرية، تابعة لها، على مستوى كل قطر عربي.

هذا ما أكد عليه هو نفسه عندما قال: «بالنسبة لينا إحنا ما لناش فروع بره.. يعني إحنا من الأول أخذنا على نفسينا هذا المبدأ، مايبقاش فرع لينا في منطقة أو في قطر من الأقطار».

هذا التعهد، للرئيس ناصر، لم يمنع الناصرية وتأثيرها الفكري والروحي من الامتداد إلى معظم الأقطار العربية لتفعل فعلها في جماهيرها ومنظماتها السياسية. فكان وقعها، في لبنان، مؤثراً في الجماهير المسلمة، والتجمعات السياسية التقدمية وفي قسم كبير من السياسيين، لتتجسد، في النهاية، في تنظيمات سياسية متعددة تحمل جميعها الهوية الناصرية وتفتش عن وحدتها.

التنظيمات السياسية الناصرية في لبنان متعددة إذاً لا بل متشعبة وجميعها تنادي

(*) أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية في كلية الحقوق والعلوم السياسية الفرع الرابع ـ البقاع.

بعبد الناصر كمعلم لها وبالوثائق الناصرية كمنطلقات لسياستها. والتواجد الناصري المنظم، في هذا البلد، لم يظهر إلى العلن إلا بعد عام ١٩٦٧ من خلال تشكيل «اتحاد قوى الشعب العامل». ومن ثم أفلت العنان لهذا التيار، بعد غياب الرئيس ناصر، فأصبح ممثلاً في أكثر من تنظيم وحركة، وأصبحنا، من تاريخه، نتكلم في هذا القطر، عن ناصريين مؤيدين للعقيد القذافي وآخرين للرئيس السادات وحركات أخرى تؤكد على «الإنجازات الاشتراكية» للناصرية وتعلن تقاربها من القوى التقدمية من اشتراكية وماركسية.

أما إذا أردنا تعداد هذه الحركات في لبنان، فنرى أن هناك ظهوراً إلى جانب الاتحاد الاشتراكي العربي، لحركة الناصريين المستقلين، لاتحاد قوى الشعب العامل - الحركة التصحيحية، للتنظيم الشعبي الناصري، للاتحاد العربي الاشتراكي - التنظيم الناصري، للاتحاد الاشتراكي العربي - الأفواج العربية، للتنظيم الطليعي ولرابطة الطلبة العرب الوحدويين الناصريين. هذا بعض من كل من التشكيلات الناصرية ويمكن أن يكون هناك أكثر من ذلك، إنها منقسمة ومختلفة إيديولوجياً وتنظيمياً. هذان الاختلاف والتعدد قادا البعض منها إلى التصادم الذي تطور إلى نزاع مسلح أحياناً. حتى أصبح معيار «يمين - يسار أو تقدمي - محافظ» الملجأ للتدليل على الخط السياسي الذي تتبعه هذه المنظمة أو تلك على الرغم من أن للناصرية أباً واحداً هو جمال عبد الناصر.

ما هي الحركات الناصرية في لبنان؟ ما هو موقف كل منها من التحالفات؟ هل هناك إمكانية لتوحيدها؟

أسئلة عديدة تطرح سنحاول الإجابة عنها في الصفحات التالية.

كانت تحالفات اتحاد قوى الشعب العامل متغيرة متبدلة. فقد بدأها عام ١٩٦٩ بالتقائه بعض الأحزاب التقدمية داخل «تجمع الأحزاب التقدمية». لكنه عاد ووقف عام ١٩٧٢ ضد التحالف مع بعض «القوى الناصرية[1]»، لأنها، حسب رأيه، إعتبرت مواقف الرئيس القذافي، الضد - الشيوعية والضد - السوفياتية، لا تتوافق مع الفكر

(١) L'orient - le - jour. ١٣ نيسان ١٩٧٢. كذلك Le Monde, - مقالة: نخلة المطران ٢٢ كانون الأول ١٩٧٢.

الناصري». كما أنه رفض عام ١٩٧٣ حل نفس خلال المؤتمر الذي عقد في طرابلس - ليبيا، كخطوة توحيدية مع بعض التنظيمات الناصرية المجتمعة لهذه الغاية. هذه المواقف «لإتحاد قوى الشعب العامل» شجعت بعض المراقبين وعلى وصف ناصريته «بالتقليدية» والضد - الرجعية في الوقت نفسه، ودفعت ببعض مناضليه الى الإشتراك مع الكتائب اللبنانية في مظاهرة احتجاج ضد إنعقاد مؤتمر الحزب الشيوعي اللبناني عام ١٩٧٢، حتى اعتبره رئيس حزب الكتائب «من القوى المستعدة للتعاون مع حزبه». «لقد قمنا باتصال، يقول الشيخ بيار جميل، مع جميع الفصائل اللبنانية التي تؤمن بالحرية والديمقراطية ولا توافق على نظام بديل غير الذي اختارته، لقد دعوناها للاجتماع مع حزب الوطنيين الأحرار والكتائب وكان مسعانا يصب في إتجاه الناصريين والنجادة... وكل من يريد أن يحفظ للبنان وجهه التقليدي»(٢). لقد حالف الحظ، خلال الانتخابات، مرشح اتحاد قوى «الشعب العامل» السيد نجاح واكيم الذي دعم مالياً وشعبياً من القاعدة الشعبية ضد منافسه المتمول الكبير نسيب مجدلاني، فما كان من طائفته إلا أن أعلنت عن موقفها بمقاطعته مطالبة بتعديل القانون الإنتخابي، فرد عليها معلناً أسفه بأن «العناصر التي تعوّل على الطائفية تحاول اليوم تشويه انتصار الشعب على هذه الطائفية».

الفوز الذي حققه «هذا التنظيم في هذه الانتخابات التشريعية لم يدفعه إلى التقارب من الأحزاب والقوى التقدمية التي تحارب الطائفية. بالعكس، فإن الشرخ توسع بينه وبينها وذلك ببدء السيد واكيم حملته على هذه القوى. فقد اتهم كمال جنبلاط بأنه عمل بكل قواه لمصلحة منافسه السيد مجدلاني ممثل الرأسمال والرجعية وكان للحزب الشيوعي اللبناني، في رأيه، الموقف نفسه وحزب البعث أعلن علانية مخاصمته»(٣).

أما عام ١٩٧٤ فإنه عاد ودعا إلى لقاء إيديولوجي بين «القوى الوحدوية، القومية، الاشتراكية والديمقراطية في الوطن العربي». يجب أن يكون هذا اللقاء، في رأيه، إما في القاهرة وإما في دمشق وإما في الجزائر بهدف «جلاء الوضع العربي ودراسة

(٢) مقال إدوار صعب في: «Journal de genève, août 1972. «Les Libanais ne veulent pas être les Bourgeois du monde arabe».

(٣) مداخلة نجاح واكيم في البرلمان L'orient - le - jour. ٣١ تموز ١٩٧٣.

الإمكانيات المستقبلية للثورة العربية»(٤).

شجعت هذه السياسة الصراعات داخل اتحاد قوى الشعب العامل حتى إنها تطورت في تشرين الأول ١٩٧٤ إلى صدامات مسلحة، كان من نتائجها ولادة منظمة سياسية جديدة انفصلت عنه وحملت التسمية نفسها ألا وهي «اتحاد قوى الشعب العامل ـ الحركة التصحيحية» بقيادة السيد عصام العرب. حمل اتحاد قوى الشعب العامل السلاح عام ١٩٧٥ تحت تسمية «الطلائع الناصرية وفرق النصر». وشكل مع منظمة حزب البعث العربي الاشتراكي، النواة الأولى للجبهة القومية، مؤكداً على عروبة لبنان وعلى الوساطة السورية ومتهماً الأحزاب الوطنية والتقدمية الأخرى بأنها «تريد أن تقيم في البلد نظاماً تباركه الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل وبقية الدول العربية المناوئة للروح القومية»، وأن هؤلاء الذين يدّعون القومية والتقدمية، في رأيه،«يبشرون بالعلمانية الملحدة بدلاً من إلغاء الطائفية السياسية»(٥).

هكذا كانت علاقة «اتحاد قوى الشعب العامل» بمختلف القوى السياسية على الساحة اللبنانية. وهكذا كانت نظرته لوحدة هذه القوى، على الصعيدين اللبناني والعربي.

إنما التساؤل الآن هو: ما الموقف الذي ستتخذه هذه الفصيلة الناصرية في لبنان، بعد توقيع كل من الحزبين الرئيسيين في «الجبهة القومية» و«الحركة الوطنية» ميثاق الجبهة المشتركة «الجبهة الوطنية العريضة»؟

رأى اتحاد قوى الشعب العامل في هذا التقارب هيمنة لبعض الاتجاهات داخل الجبهة، ولما لم يكن يستطيع تعديله، فقد اتجه اتجاه خط ثالث في لبنان نحو «اللقاء الوطني للقوى الوطنية والإسلامية» برئاسة السيد كمال شاتيلا الذي يعبر عن آرائه السياسية في اجتماعات دورية وبإصدار البيانات التي تعبر عن مواقفه حيال مجمل القضايا المطروحة على الساحة اللبنانية ضمن نشرة تحمل اسم «المؤتمر».

أما اتحاد قوى الشعب العامل ـ الحركة التصحيحية ـ قوات ناصر، فإنها آمنت بالتضامن الاجتماعي الوطني القومي للقوى الشعبية التي لها مصلحة مشتركة في

---

(٤) راجع L'orient - le - jour. ٨ نيسان ١٩٧٤ ـ النهار ٦ أيار ١٩٧٤.
(٥) L'orient - le - jour. ٢١ أيار ١٩٧٦.

التغيير كأداة فعّالة لقيام وحدة القوى السياسية. فوافقت، من هذا المنطلق، على البرنامج المرحلي للتغيير للحركة الوطنية اللبنانية والتقت مع حركة الناصريين المستقلين من منظور قومي.

كذلك دعت في ٣ - ٧ - ١٩٧٦ كل الناصريين في لبنان إلى الاندماج في تنظيم موحد يكون قادراً على استيعاب الفكر والأهداف المعلنة(٦).

هذا على الصعيد الوطني، أما على الصعيد القومي، فلا تعتبر نفسها التنظيم القومي المنشود، إنما هي جزء منه في حال قيامه وتعتبر جميع ممارساتها وكتاباتها واجتهاداتها مشروعاً تتحدد قيمته على أساس التنظيم القومي الواحد، إستناداً لدعوة الرئيس ناصر إلى إنشاء الحركة العربية الواحدة.

أما الاتحاد الاشتراكي العربي فإنه وجد كتنظيم توحيدي في لبنان ليجمع شتات الناصريين الموزعين هنا وهناك بين «الجماهير الشعبية». ويرى هذا التيار الناصري، «أنه لا ينقصه المناضلون ليرفعوا أعلامه»، إنما ما ينقصه دائماً هو «خصائص المنظمة السياسية». لهذا كان تأسيسه في لبنان عام ١٩٧٣ في سبيل «توحيد» التيارات السياسية الناصرية فيه وتجميعها «داخل منظمة واحدة».

هذا على الصعيد القطري أما على الصعيد القومي العربي، فإنه يناضل في سبيل توحيد جميع التشكيلات الناصرية لإقامة «المنظمة القومية العربية الواحدة» لأنه مقتنع بأن الثورة العربية وحدها هي بحاجة إلى «منظمة عربية واحدة»(٧).

يناضل إذاً الاتحاد الاشتراكي العربي على الصعيدين القطري والقومي لتوحيد القوى الناصرية المتفرقة، ولكن هل لديه رؤية خاصة إلى التعاون مع بقية القوى السياسية المتواجدة على الساحة اللبنانية؟

ما هي رؤيته؟

---

(٦) من أرشيف قوات ناصر - راجع سامي ذبيان - الحركة الوطنية اللبنانية - دار المسيرة - بيروت ١٩٧٧ - ص ٢٩٧.

(٧) راجع المؤتمر الصحفي في الصحف اللبنانية تاريخ ١٩ آذار ١٩٧٤ لكل من: كمال يونس، قباني، عثمان وحرب.

صنف الاتحاد الاشتراكي العربي في كتيب له(٨) القوة السياسية في الوطن العربي ثلاثة تيارات:

١ - التيار القومي، الذي يتحمل مسؤولية إقامة الوحدة القومية.

٢ - التيار الإقليمي، الذي يتجاهل العلاقات القومية ويقسم الكيان القومي الواحد إلى عدة كيانات مصطنعة.

٣ - التيار العالمي، الذي يتخطى العلاقات القومية ويتوجه نحو كيان أبعد منها.

لاينكر الاتحاد الاشتراكي العربي ما لكل من التيارين الأخيرين من أنصار في الوطن العربي وأن التيار القومي يحتك بهما باستمرار على الرغم من صراعه معهما على جميع المستويات. إنما نظرية «الالتقاء المرحلي» تلعب، آنياً، دوراً كبيراً في التقريب بين تيار وآخر من التيارات المتضاربة، وقد «تعقد»، أحياناً، الصراع بين بعضها البعض.

لذلك، يتوجب، في رأيه، على القوى القومية والطليعية الثورية أن تبقى «يقظة» من هذه السياسة، سياسة «الالتقاء المرحلي» بين هذه التيارات.

إذاً، نستطيع القول بأن التنظيم الناصري هو مع وحدة القوى الناصرية ومع نوع من التعاطي مع بقية التيارات السياسية المتواجدة على الساحتين اللبنانية والعربية، رغم «اليقظة» التي يدعو إليها.

ولكن، هذا التردد سيتبدد عندما يشتد الخطر على هذه القوى جميعاً ويهدد وجودها. هذا ما أكدته لنا «القومي العربي» الناطق الرسمي باسمه، خلال الأحداث اللبنانية، إذ رأت أن هذه المرحلة من النضال «لا تتحمل اتخاذ القرارات المنفردة»، أي أنها تدعو لتوثيق العلاقات أكثر من المرحلة السابقة وتؤكد على أن البرنامج المرحلي للقوى والأحزاب الوطنية ما هو إلا «الحد الأدنى المطلوب لإقامة الدولة اللبنانية في المستقبل». كذلك في مرحلة أخرى أي بعد شباط ١٩٧٦ وبعد نشر «الوثيقة الدستورية» نرى أن الناطق الرسمي باسم هذا التنظيم الناصري، كمال يونس، يتكلم باسم القوى الوطنية والتقدمية وليس فقط باسم تنظيمه حيث أنه يقول: «نحن نشكر سوريا للجهود التي بذلتها لوقف إراقة الدماء.. القوى الوطنية والتقدمية تهدف إلى

(٨) القوى القومية في الوطن العربي - المكتبة الناصرية.

إفشال المؤامرة، لمنع التقسيم وإيقاف الهجمة ضد المقاومة الفلسطينية.. المعركة السياسية الديمقراطية يجب أن تستمر لتطبيق برنامج التغيير المعد من قبل الأحزاب والقوى التقدمية...».

أما في مرحلة أخرى أي بعد وفاة كمال جنبلاط، فالاتحاد الاشتراكي العربي، تمنى التوصل إلى «مستوى أعلى من العلاقات» بين القوى الوطنية والتقدمية واقترح أن تأخذ شكلاً جديداً «لتعكس التمثيل الحقيقي لواقع هذه القوى على المستوى اللبناني وإعطاء دور أكبر للشخصيات الوطنية المستقلة»(٩).

نرى من خلال تتبعنا المراحل التي قطعها الاتحاد الاشتراكي العربي بقيادة كمال يونس، أنه في تطور مستمر بالنسبة إلى التعاون مع القوى السياسية المختلفة. فبدلاً من دعوته «لليقظة» في البدء، أصبح فيما بعد، المتحمس الأكبر لها، ورأى أن في إمكانها أن تكون الشكل الجبهوي المناسب لوحدة القوى السياسية جميعاً.

هذا قبل أن يتعرض، هذا التنظيم الناصري، خلال عام ١٩٧٥ لبعض المتغيرات الداخلية، إذ لم يبق داخله حتى كانون الأول من العام نفسه، إلا ثلاث قوى، شكلت مجتمعة لجنة قيادية جديدة(١٠). ثم خرج منه في ٢٢ تشرين الأول ١٩٧٦ منير الصياد وعاطف غضبان فشكل من بقي فيه مع «حركة أنصار الثورة» الاتحاد الاشتراكي العربي.

يفسر الاتحاد الاشتراكي العربي اندماجه مع «حركة أنصار الثورة» بأنه تم تأكيداً لسياسته «الوحدوية ومن أجل حركة ناصرية واحدة في لبنان تمهيداً لحركة عربية واحدة في كل الوطن العربي». إنما، في الواقع، أصبحت هذه الحركة بمثابة جهازه العسكري، وبها يكون قد وسع قاعدته الشعبية، لما تمثله هذه الحركة في صفوف الأحياء البيروتية الفقيرة وخاصة حي البسطة. لقد كانت في الأساس «رابطة شباب البسطة»، فاستطاعت بدعم من «فتح» أن تتحول إلى تنظيم مدرب ومسلح إلى حد ما.

---

(٩) القومي العربي ـ رقم (١) ١٥ كانون الثاني ١٩٧٨ والرقم (٢٥) ٢٨ آب ١٩٧٦. ـ المؤتمر الصحفي لكمال يونس في الصحف اللبنانية ـ ١٨ شباط ١٩٧٦.

(١٠) اللجنة القيادية شكلت من: عمر حرب ـ كمال يونس ـ منير الصياد ـ حسن صبرا ـ خليل الخليل ـ سعيد أيوب ـ عاطف غضبان.

وللحركة هوية عربية أكدها أمينها العام مصطفى الترك الذي حدد دورها في «المشاركة في عملية بناء لبنان العربي الحر»[١١].

ولم يغير الاتحاد الاشتراكي العربي من منطلقاته الأساسية بعد انعقاد مؤتمره في ٩ ـ ١١ آذار ١٩٧٩ وانتخاب السيد عبد الرحيم مراد أميناً عاماً له. فما زال ناصرياً يؤمن «بنهج عبد الناصر في التعامل مع الحياة» والتزامه القومي لا حدود له بدءاً من «الحوار حتى الكيان التنظيمي القومي» يناضل على الصعيد اللبناني حتى يكون لبنان[١٢]:

ـ لجميع اللبنانيين لا لطائفة دون أخرى.

ـ عربياً ديمقراطياً موحداً.

ـ بدون الطائفية السياسية ومساواة الجميع في الحقوق والواجبات.

ويرى في:

ـ المجلس السياسي المركزي للحركة الوطنية «البداية» في عملية ترتيب البيت اللبناني باعتباره «لقاء جبهوياً».

ـ البرنامج المرحلي للإصلاح السياسي خطوة إيجابية على هذا الطريق.

وبما أنه تنظيم قومي ناصري، فإنه يعمل جاهداً على توحيد القوى الناصرية على المستويين القطري والقومي.

قطرياً وعلى الصعيد اللبناني، يعترف بأن هناك أزمة في العمل الناصري ويحدد أسبابها باثنين:

١ ـ ضعف الفاعلية السياسية للتيار الناصري.

٢ ـ التمزق الذي يعيشه هذا التيار، والكم الهائل من التنظيمات التي ترفع شعارات عبد الناصر، على الرغم مما تحمله من سلبيات وإيجابيات.

فكثرة عددها هي إحدى سلبياتها وبرهان على ضعفها، أما إيجابياتها فإنها «دليل على أن الشارع الوطني اللبناني يمثل فيه التيار الناصري الأغلبية الساحقة».

---

(١١) المحرر ٧ ـ ١١ ـ ١٩٧٦ و٣٠ ـ ١١ ـ ١٩٧٦. راجع سامي ذبيان: الحركة الوطنية... ص ٢٥٣ و٢٨٣.
(١٢) السفير ـ ٣٠ ـ ٣ ـ ١٩٨٨ محاضرة لعبد الرحيم مراد ٦ ـ ٧ ـ ١٩٨٠.

أما صعوبة توحيدها فترجع، في رأيه، إلى أن الناصرية هي «أكبر حجماً وأعمق من أن تنحصر في إطار تنظيم سياسي، مهما كان هذا التنظيم كبيراً وفعالاً، ومهما كان جماهيرياً في قواعده وتوجهاته»؛ لأنها التعبير عن «حركة التاريخ العربي المعاصر».

أما عن أسباب أزمة العمل الناصري فإنها تتلخص، في رأيه، بالتالي:

- غياب القيادة التاريخية ممثلة بالقائد المعلم عبد الناصر.

- جو الاستسلام العام الذي يلف الحياة السياسية العربية، وخوف النظم من الناصرية باعتبارها المعارضة الرئيسية في الوطن العربي أديا إلى توجيه أعنف الضربات إليها.

- طبيعة الساحة اللبنانية المفتوحة، والتي تحمل شيئاً من «الميوعة» في العمل السياسي.

على الرغم من هذه المعاناة والأسباب والمسببات التي يعانيها التيار الناصري فإن الاتحاد الاشتراكي العربي مقتنع كل الاقتناع بأن «الحاجة إلى العمل الناصري المنظم» أصبحت أكثر إلحاحاً بعد غياب عبد الناصر.

ولكن كيف الوصول إليها؟

نتوصل إليها من خلال النضال:

- الوطني على الساحة اللبنانية.

- القومي على الساحة العربية.

هذا النضال سوف «يخفف شيئاً فشيئاً من أثر العوامل الذاتية» وسوف يسمح «بتطور العلاقة بين التنظيمات المستندة على قواعد موضوعية في وجودها وصولاً إلى الأداة الناصرية الواحدة في لبنان وفي الوطن العربي»[١٤].

للبحث صلة

محمد منذر

---

(١٣) السفير - ١٢ - ١ - ١٩٨٠.

(١٥) السفير - ٦ - ٧ - ١٩٨٠.

الجامعة العربية والتحديات الراهنة(*)

بقلم: الدكتور كاظم حطيط

العرب أمة واحدة قد تكوّنت عبر مراحل قديمة في التاريخ أصولاً وأصقاعاً ولغة ومجتمعاً وثقافة وحضارة. وحاولت الوحدة القومية السياسية وبلغتها مع ظهور الإسلام واستمرت لها خلال ازدهاره وتقدّم انتشاره. وتسود التجزئة السياسية بعد حين من الزمن أنحاء الوطن العربي، وتزداد حدّة واتساعاً حتى تولّد ما هو عكسها. وقد استقرت هذه التجزئة أو ركدت إلى أن عرف العرب أول تجمع سياسي عربي في العصر الحاضر وهو يتمثل في جامعة الدول العربية.

نشأة جامعة الدول العربية

لم يكن للمحتل العثماني أن يسلب الأمة العربية إرادتها الحرة في الحياة والحضارة، وإذ تصدت لاحتلاله لأرضها على غير صعيد، وفي أكثر من مجال ولم تسكن بانهياره وتلاشيه بل تتابع مسيرتها فتجابه الغزو الغربي الجديد وتؤكد في ذلك على وحدتها: مساراً تاريخياً وحضارياً وتعمل على إثبات هذه الوحدة حاضراً ومستقبلاً. ويرد الاستعمار الغربي على استمرارية النضال العربي بكل ما يجيده من الوسائل، ويعتمد الطرق الخبيثة والمناورة والمواجهة ويرى أن الوحدة العربية عائدة بكل معانيها إلى التحقق والبروز. وينشط هو وعملاؤه وأتباعه والذين لم يخرجوا بصورة تامّة من جلد أمتهم العربية، ليعلن هؤلاء جميعاً عن مطالب وشعارات تتلاقى بشكل أو بآخر مع مطالب وشعارات قومية عربية. ويطرح رجال سياسة في المشرق

(*) محاضرة ألقيت في (دار بيروت) بمناسبة الذكرى الخمسين لإنشاء جامعة الدول العربية.

العربي فكرة جامعة الدول العربية، وهم يهدفون فيها ضمناً إلى وحدة سورية الكبرى أو الهلال الخصيب لتحقيق مآرب فئوية واستعمارية[1] وبصورة خاصة بريطانية. ويرد عليهم رجال سياسة آخرون في مصر بوجوب أن تشمل الجامعة المعنية ـ أو المقترحة الدول العربية الأخرى في وادي النيل والمغرب العربي[2].

ويعقد في هذا السياق التاريخي في الاسكندرية اجتماع اللجنة التحضيرية للمؤتمر العربي العام وينتهي إلى وضع بروتوكول الاسكندرية لجامعة الدول العربية. الذي اشتمل على الخطوط العريضة، أو الأساسية لهيكلية جامعة الدول العربية المنشودة وذلك في ٧ تشرين الأول سنة ١٩٤٤ ويعقب ما تقدم اجتماع اللجنة الفرعية المنبثقة من اللجنة التحضيرية المذكورة. ويسفر هذا الاجتماع عن وضع مشروع ميثاق جامعة الدول العربية. وفي ٢٢ آذار سنة ١٩٤٥ وقع ممثلو خمس دول عربية، هي سوريا ولبنان وشرقي الأردن والعراق ومصر على الميثاق المعني. وتبع هذه الدول في التوقيع اليمن وذلك في ٥ أيار من العام نفسه وتوالت بعد ذلك انتسابات دول عربية أخرى[3].

وضع ميثاق جامعة الدول العربية ومعالمه الرئيسية

لقد تباينت وجهات نظر الدول العربية في وضع وصياغة ميثاق جامعة الدول العربية إذ أصرّ بعضها على مبدأ الاجماع فيه بالنسبة الى الانتساب وغيره من الأمور الرئيسية أو المركزية ولم يكن هذا التوجه الاجماعي المتشدد بعيداً عن رغبات الاستعمار البريطاني النافذ في المنطقة العربية، ونزعات قطرية حادة أو انغلاقية متصلّبة وأخرى محوريّة معينة.

وينصّ هذا الميثاق في مادته الثانية على تحقيق التعاون السياسي بين دول الجامعة العربية ودون تأكيد واضح في ذلك على إنشاء وحدة عربية أو اتحاد عربي تام ومتطور[4].

---

(١) د. أحمد فريد علي ـ الجامعة العربية بين القوى الرجعية والقوى الشعبية، ص ٢١.

(٢) د. عائشة راتب ـ المنظمات الدولية، ص ١٩٨.

(٣) مجلة «شؤون عربية» عدد حزيران ١٩٩٥، ص ٢٤٧.

(٤) محمد عبد الوهاب الساكت ـ الأمين العام لجامعة الدول العربية، ص ٤٣٤.

وهو يدعو إلى تحقيق التعاون العربي في الاقتصاد وليس إلى التنمية العربية الشاملة.

ويفسح في المجال، ما دام الأمر المطروح يتطلّب التصويت بالأكثرية، لموجب الالتزام في حال القبول ولعدم الالتزام في حال المعارضة.

ويؤكد بجلاء على رعاية مصالح الدول الأعضاء والمحافظة على سيادتها وعدم التدخل في شؤونها الداخلية. ليفيد بذلك في مضمونه معنى التكتل أو التجمع الإقليمي وليس معنى الاتحاد الفدرالي أو الصهر القومي القريب والمنشود.

وهو يحدّد مهام ونشاطات مجلس الجامعة وأمينها العام ومساعديه وينصّ على إنشاء مؤسسات اقتصادية واجتماعية وثقافية وتربوية عربية مشتركة ومتخصصة(٥).

ويشدّد بصورة عامة على اعتماد خصائص معينة في إصدار القرارات والقيام بالالتزامات أو الموجبات ويترك الباب مفتوحاً لاستقبال المقترحات والإضافات أو الملاحق التي تغطي نقصاً أوتشكل رداً على أمور طارئة ومهمة واجبة. إلى غير ذلك من المتطلبات والتفصيلات...

الجامعة العربية في الممارسة والنشاطات

كان للجامعة العربية بعد أن استوفت شروط إنشائها، ميثاقاً وأعضاء ودوائر، أن تبادر إلى الممارسة وتستوعب قضية فلسطين تجربتها الأهم وتتكشف خلال هذه التجربة حقائق ودوافع دولها أو أعضائها. وإذا هي غير متحرّرة أو مستقلة فعلاً وربما أرادت هذه الأخيرة أو بعضها أموراً ومصالح وأراد الشعب العربي أموراً ومصالح غيرها.

وتضعف الجامعة العربية وتتعثر بل تفشل في حرب ١٩٤٨ العربية ـ الصهيونية في استعادة فلسطين من المنتدب البريطاني وحليفه المغتصب الصهيوني وتتلو نكبة فلسطين هذه هجمات استعمارية بريطانية وغير بريطانية على بعض أنحاء الوطن العربي. وتبرز إلى حيّز الوجود مشاريع استعمارية، تشارك فيها دول أعضاء في الجامعة المعنية، مخالفة بذلك نصوصاً واضحة في ميثاق هذه الأخيرة.

---

(٥) د. بطرس بطرس غالي ـ دليل جامعة الدول العربية، ص ٥٦. د. عائشة راتب ـ المنظمات الدولية ص ٢١٢.

وتنطلق في هذا السياق حركة ثورة ٢٣ تموز المصرية العربية بالاشتراك مع أطراف عربية لمعارضة الأحلاف الغربية الاستعمارية في الوطن العربي وخارجه كحلف بغداد وسواه. وتعاني جامعة الدول العربية، خلال هذا الصدام العربي - العربي والاستعماري، صراع المحاور في داخلها وما يتناقض مع أهدافها وغاياتها القومية وينال ذلك من قوتها ويضعف فعاليتها ومصداقيتها، وقد تنشط هذه الجامعة في أنحاء معينة من الوطن العربي فتساعد أكثر من قطر عربي محتل على نيل استقلاله خصوصاً في نطاق المغرب العربي[٦].

ثغرات في الميثاق وردود عليها

وتظهر ممارسة الجامعة العربية لمختلف نشاطاتها ثغرات في ميثاقها. وتكثر الدعوات وتتوالى إلى تعديل هذا الميثاق. وتستمر بنود فيه جامدة لا يمسها التغيير أو التعديل. ويلجأ معها أحياناً إلى وضع الملاحق لإغناء الميثاق المعني ومساعدته على تجاوز الحواجز أو السدود وذلك هو ما حصل فعلاً بوضع معاهدة الدفاع العربي المشترك سنة ١٩٥٢ التي قادت إلى إنشاء قيادة عربية موحدة للجيش العربي الموحد لمواجهة الاحتمالات والأخطار المحدقة[٧].

صراع الجامعة العربية مجدداً مع العدو الصهيوني

وحينما راح يبرز للعيان اجتياح العدو الصهيوني للمياه العربية في أكثر من قطر عربي، عملت جامعة الدول العربية على التصدي له ولجأت في ذلك إلى أكثر من وسيلة دفاعية أو رادع مادي غير أنها لم تصل في هذا المضمار إلى جدوى أو نتيجة ملموسة[٨]. ويستمر العدو الصهيوني في نهبه للمياه العربية سراً وعلانية وبدعم كامل من الاستعمار الجديد وعلى رأسه الولايات المتحدة الأميركية.

الجامعة العربية والمبادرات الوحدوية

وما كان لميثاق جامعة الدول العربية أن يجمد أو ينغلق، كما أراد له أكثر من عضو في هذه الجامعة؛ وإلا فهو يتعارض مع أماني العرب القومية. بل هو يفسح في

(٦) د. حسن نافعة - جامعة الدول العربية الواقع والمرتجى، ص ١٢٧.
(٧) د. بطرس بطرس غالي - دليل جامعة الدول العربية، ص ٦٠.
(٨) مجلة «شؤون عربية» عدد كانون الأول ١٩٩٢، ص ١١.

المجال لإقامة الوحدة بين هذا القطر العربي وذاك. وتنطلق مصر بقيادة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر لتقيم وحدة كاملة بينها وبين سورية ولكن هذه الوحدة لم تستمر وذلك لأكثر من سبب وتنتهي بانفصال ٢٧ أيلول سنة ١٩٦١. ويبرز أكثر من قطر عربي عضو في الجامعة العربية ضالعاً في جريمة هذا الانفصال الكارثة. ودلّ ذلك بشكل فاضح على ضعف اللحمة بين أعضاء الجامعة العربية وتردّدهم وتناقضهم كأنظمة حكم في مجال الانصهار القومي.

الجامعة تعوض عن ضعفها في المجال السياسي

وإذا ما برز ضعف الجامعة العربية في المجال السياسي فهي تنشط فعلاً في مجالات أخرى اقتصادية واجتماعية وثقافية فترى النور أكثر من اتفاقية أو منظمة عربية مثل المنظمة العربية للعلوم الإدارية، والاتفاقية الخاصة بإنشاء المؤسسة المالية العربية للإنماء الاقتصادي وغيرها..[٩].

رفض الجامعة العربية الانزواء والإحباط

لم تجمد الجامعة العربية ولم تنزو، بل تصر على متابعة الحركة والفعل فتعمل على حلّ مشاكل عربية داخلية محاولة إطفاء أكثر من حرب أهلية، وتجدّ في تقديم الخلاص لمشكل اليمن المتفاقم وسواه. وتبدو هنا أهمية ما بعثه وما يمكن أن يكون عليه مستقبلاً دور أمين عام جامعة الدول العربية ومساعديه[١٠].

الجامعة العربية ومؤتمرات القمة

وتهتدي الجامعة العربية إلى مؤتمرات القمة العربية لتحل هذه أحياناً بشكل أو بآخر مكان مجلس الجامعة دون أن تكون البديل منه. وإذا بها تتعاطى في بعض الأحوال مع القضايا العربية بصورة أكثر جدية ومسؤولية وقد تنفذ إلى صميم المشاكل العربية ودون أن يكون ذلك دائماً في المرتجى.

هزيمة ٥ حزيران وعودة البريق إلى الجامعة

وإذا ما مني العرب بهزيمة ٥ حزيران ١٩٦٧ فإن الرئيس الراحل جمال عبد

---

(٩) د. محمد حافظ غانم ـ جامعة الدول العربية، ص ٨٤.

(١٠) محمد عبد الوهاب الساكت ـ الأمين العام لجامعة الدول العربية، ص ٤٢٤.

الناصر يرفع شعار وحدة الصف ودون أن يكون البديل من شعار وحدة الهدف. وهو يعيد بذلك الى الجامعة العربية بعض البريق الذي كانت فقدته في نطاق العمل العربي المشترك.

الجامعة العربية وحرب تشرين الأول ١٩٧٣

وتنشب حرب ٦ تشرين الأول سنة ١٩٧٣ بين مصر وسوريا من جهة وبين العدو الصهيوني من جهة أخرى وتثبت خلالها دول جامعة الدول العربية قدراً ملحوظاً من المساندة الإيجابية. ويعتمد بعض الدول النفط العربي سلاحاً في هذه الحرب وتظهر فعلاً أهمية هذا السلاح في مدار الاقتصاد الدولي وخصوصاً في مجال الدول الصناعية وسواها[١١].

الجامعة العربية والمتغيرات الدولية

وتحدث متغيرات دولية كبيرة إذ تتضاءل قوة الاتحاد السوفياتي وتتلاشى حقيقته كإحدى القوتين العظميين في العالم. ويبرز القطب الأمريكي العالمي الأوحد ويعلن عن نظامه العالمي الجديد أو استعماره الجديد. وتوجه صفقة كمب ديفيد ضربة خطيرة إلى ميثاق الجامعة العربية لتضعف هذه الأخيرة، وتعمل على تقليصها. وتتوالى مشاريع التسوية أو الاتفاقيات العربية ـ الصهيونية المنتظرة منذ هزيمة حرب ٥ حزيران ١٩٦٧. وتتسلسل محادثات مدريد وأوسلو وغيرها... ولم تتراجع بل تجري الى مستقرها أو التحدي المصيري الخطير ويجري كل ذلك ويتحقق على حساب المصلحة القومية العربية. ويزيد هذا الوضع العربي المتردي من أطماع دول الجوار القديم وغير القديم في الأرض والمياه العربية.

الجامعة العربية والحرب الأهلية اللبنانية وأحداث أخرى

وتحاول جامعة الدول العربية أن تولي أحداثاً عربية داخلية اهتمامها فتتوفق في إنهاء الحرب الأهلية اللبنانية وذلك عبر مؤتمر القمة العربية في الدار البيضاء ثم في عقد مؤتمر الطائف اللبناني ـ اللبناني سنة ١٩٨٩، وتمارس دورها التوفيقي في أكثر

---

(١١) د. محمد بجاوي ـ من أجل نظام اقتصادي دولي جديد، ص ٢١.

من قطر عربي آخر كالسودان والصومال واليمن وغيرها، بيد أنها لم تصل في أكثر هذه الأقطار إلى النجاح المنشود.

وتنشب حرب الخليج الثانية ولم تستطع الجامعة العربية أن تخمدها في المهد أو تمنع حدوثها أصلاً. وتتباين نتائج هذه الحرب فإذا ما استردت الكويت فيها سيادتها فإن العراق طرفها الثاني في المقابل يعاني أكثر من أزمة حادّة ومؤثرة. ولا تزال هذه الجامعة عاجزة عن انقاذه وفك الحصار الدولي أو الأمريكي عنه.

الجامعة العربية والرد على التحديات الراهنة

وتتعدّد الأزمات في مدى الوطن العربي سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وتربوية ويقف الشعب العربي أمام رهبة المصير فلا قيادات قومية عربية جامعة له، ولا حركات أو تنظيمات شعبية عربية سياسية شاملة وفاعلة، ولا قوى عربية حصينة وقادرة متحدّية، ولا وحدة استراتيجية عربية ثابتة ولا قوى صديقة للشعب العربي كبرى جادة في مساندته أو مساعدته في مقابل الهيمنة الأمريكية ودعمها الكامل لحليفتها الحركة الصهيونية العالمية، ولا وحدة إسلامية متكاملة أو ثابتة مماثلة، ولا ثقافة قومية عربية واحدة ومقاومة تتخطى كل حواجز الانغلاق القطري ورواسب الماضي الجامدة وظلماته القاتمة. ويستمر العدو الصهيوني في تقدمه العلمي وتوسعه التكنولوجي ولم ينشىء اتفاقية سلمية أو استسلامية مع طرف عربي إلا ويفرض عليه في الأساس التطبيع الكامل، أو إزالة ما تعنيه المقاطعة العربية بصورة كاملة، كما هي الحالة في معاهدة كمب ديفيد في ما أعلن منها وما لم يعلن، وغيرها من المعاهدات العربية الصهيونية الأخرى والمتوالية والمقبلة لتأتي هذه المعاهدات الأغلال ولا شك بتناقضات عربية ـ عربية. وعربية ـ غير عربية[١٢].

وأمام هذا الواقع العربي المتمادي في الضبابية والرضوخ لا بد من الرد على التحدّيات لحاضر العرب ومصيرهم، والتوجه من خلال ذلك إلى جامعة الدول العربية فهي منظمة عربية لها ميثاقها على علاته ولها ممارساتها الناجحة حيناً والعاثرة أو الفاشلة حيناً آخر. وعلى الرغم من كل ما كان منها وما عليها، فمن الواجب

---

(١٢) صرّح أحد كبار المسؤولين في الجمهورية الإسلامية في ايران بما يلي: «من كان مع اسرائيل لن نكون نحن معه».

القومي والمسؤول اللجوء إليها وأياً كان شأنها الراهن ومعطياتها. وما تستطيع الدول العربية أن ترد على التحديات الماثلة والمتربصة بالأمة العربية وعلى المتغيرات الدولية الثابتة والمؤكدة، وهي فرادى أو محاور متصارعة أو أطراف مشتتة تابعة. ولا بد حيال ما تقدم من إصرار على إجراء تعديل في ميثاق جامعة الدول العربية لإلغاء ما يتضمنه من بقايا الأربعينات الانغلاقية الضيقة والجامدة، ورواسب التبعية المهينة، والأغراض الاستعمارية الماكرة الحاقدة. والقانون دولياً كان أو قومياً أو خاصاً لا بد له من أن يتغير أو يتكيف مع الظروف المستجدة أو الطارئة وأن يتطور حسب مصالح الشعوب ومطامحها ومتطلبات قضاياها المصيرية.

وما كانت جامعة الدول العربية وقفاً ثابتاً على الدول العربية أو أنظمة الحكم العربية. وما كانت هذه الأخيرة وبأي حال مفروضة إلى ما لا نهاية على الأمة العربية بل عكس ذلك هو الصحيح أو المقبول والمناسب، فإن الشعب، وليس سواه، هو الذي ينشيء الدولة أو يصنعها وإلا فهي ليست منه وما هو منها. وما كان لدول الأشخاص أن تستمر فلا تعرف التغيير أمام يقظة الشعوب وتحررها.

ولا بد من هذا المنطلق من تطوير ميثاق جامعة الدول العربية وتقويم أو تصويب أدائها وممارساتها فيرى فيها نور الفعل أو العمل، فتنشأ محكمة العدل العربية وتبرز في رحاب الجامعة العربية الهيمنة الشعبية القومية العربية أو البرلمان العربي الممثل بصدق ومسؤولية للشعب العربي ويستقيم لدى هذه الجامعة مبدأ الثواب والعقاب. وتخضع فعلاً وحقيقة لرقابة الشعب العربي وتقويمه لها على مدى الوطن العربي وتكون لسان حال هذا الشعب وممثلة لإرادته وتطلعاته ومطامحه بل المعبرة الصادقة عن عزته وكرامته وسيادته القومية. وانه لمما يدعو إلى الاستغراب أن تكون جامعة الدول العربية عرفت طريقها إلى العمل التنظيمي الإقليمي أو القومي قبل كل المنظمات الدولية والإقليمية الراهنة في العالم(١٣) ثم هي تستوي في وضعها العربي المنتقد أو المشكو منه أو الضعيف في مؤخرة هذه المنظمات العاملة علماً أن الجامعة العربية تملك من الروابط والإمكانيات ما لا تملكه المنظمات المعنية مثل هيئة الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي ومنظمة الوحدة الإفريقية ومنظمة الدول الأمريكية وغيرها.

ولا بد من أن ينكبّ المثقفون الحقوقيون والسياسيون والاقتصاديون والاجتماعيون

---

(١٣) حمدي حمودة - الجامعة العربية أقدم منظمة إقليمية - مجلة عالم الكتاب عدد نيسان ١٩٩٥.

والتربويون القوميون العرب أو الملتزمون على درس ميثاق جامعة الدول العربية ومختلف أنظمتها ومؤسساتها لتقويمها وتطويرها ووضعها جميعها في المسار الصحيح.

ومن الواجب القومي انطلاق الحوار العربي - العربي الواعي والمسؤول لتكون الجامعة العربية، شاء المعارضون الحاقدون أو التابعون الصاغرون أم لم يشاؤوا موضوع هذا الحوار جامعة الشعب العربي أولاً وأخيراً ولتنطلق هذه الجامعة ومهما كانت الظروف والمصاعب في كيانها القومي العربي السليم لتتجلى بوادر هذا الانطلاق في الزمن الراهن. وما ذلك بصعب على الشعوب إذا ما شعرت بالخطر الداهم على مصيرها ولتواكب هذه الجامعة المنشودة حركات شعبية عربية فاعلة.

ولا بد من الوعي اليقظ بل من الموقف القومي المسؤول، فالشعب العربي لم يعد في ظل التحولات الجارية دولياً وإقليمياً آمناً على أمنه وسلامه. ولا تجدي في هذا المجال التبريرات المصطنعة أو التسويقات الاعلامية المنمقة فالحلول السلمية أو الاستسلامية مع العدو الصهيوني وحليفه الامبريالي الأمريكي ليست هي بالتأكيد ومن موقع المسؤولية القومية والرؤية المستقبلية الحل الآمن أو المطلوب بل إنها على العكس من ذلك تماماً. وطريق التضليل قصير وتبقى الحقيقة أقوى منه وأكثر قدرة على الظهور.

وإننا ولا شك أمام أزمة مصير عربية وهي أكبر من كل مصالح الحكام والمنتفعين فينا. ولا بد لنا كمثقفين عرب من أن نعترف بها ونواجهها كقوى قومية عربية على مختلف الأصعدة ودون استثناء. وان ذلك يتحقق أولاً بمسح ودرس علمي وموضوعي للواقع العربي الراهن وللأمن العربي القريب والبعيد، وأن تتم العودة في ذلك الى الشعب فهو إذا ما وعى وأراد عبّر قادراً عن إرادته، ودائماً كان هو الذي يعطي الدول والحكومات والطلائع والقيادات الاذن بالانطلاق والعمل أو الاستمرار؛ وإلا لما كانت الانتفاضات الشعبية والثورات. ولا مناص من أن تعطى الجامعة العربية في مجال الرد العربي على التحديات مضمونها القومي الحق، فلا تكون للاستعمار أو بقاياه أو المستسلمين له أو السائرين في فلكه مقراً أو ممراً[١٤]. وليعرف الطرف العربي المعارض أو المناوىء لتعديل وتطوير أو تحديث ميثاق الجامعة العربية

(١٤) د. أحمد فريد علي - الجامعة العربية بين القوى الرجعية والقوى الشعبية، ص ٩٣.

ومؤسساتها وتقويم وتجذير أدائها أنه لن يكون ومهما تحصن بسيده وثرواته أو مصالحه في منأى عن الضغط الشعبي العربي أو عن يد الشعب العربي، وفي التاريخ لمن يشاء شواهد لا تحصى، حتى ان لجأ هذا الطرف أو الفريق كما هو دأبه إلى كمّ الأفواه وأسر الأقلام الحرّة وتزوير الأحوال فإن الحرية لا تموت وهي إذا ما قمعت بشدة أو خبث ومكر في مكان فإنها سرعان ما تنتقل الى مكان آخر لتكون أشد سطوعاً ورهبة وفعلاً. وان الشعب العربي هو واحد ويبقى كذلك مهما قطّعوه وجزأوه. وان الوطن العربي هو واحد ويبقى كذلك مهما أعلوا فيه الحدود والأسوار والحواجز، وباعدوا فيه بين هذا القطر وذاك.

ويجب أن ترى مشاريع تعديل ميثاق الجامعة العربية وتطويرها، ما كان منها وما سيكون، النور. ويبقى ذلك هو مهمة المثقفين القوميين العرب الملتزمين الأولى وفي تاريخنا حيثما طغى ليل الاحتلال العثماني وتمادى في أرضنا انطلق المثقفون العرب يضيئون المشعل، ولتجرف النهضة العربية الحديثة في طريقها حواجز الانحطاط وسدوده.

ولا بد من أن تأخذ اليد العاملة العربية مكانها مع أصحاب الأقلام العربية الحرّة فالنظام العالمي الصهيوني - الأمريكي الجديد قد أثبت توجهه الاقتصادي السياسي الأساسي ولن يكون لها فيه إلا الضيق ومرارة البطالة أو الهجرة والحرمان وتزييف الذات. والمؤامرة الأشد في خططه هي تلك المتعلقة بالشرق الأوسط وهي تعني في مسلماتها القضاء على الوجود القومي العربي بل على استمرار الحضارة العربية ولتحل مكانها حضارة مزيفة مزعومة لا تؤمن بغير مصالح الغزو الامريكي - الصهيوني وأطماعه. ولا تقيم أي اعتبار، ومهما رفعت من شعارات حقوق الانسان، للقيم الإنسانية وعزة الشعوب وكرامتها وسيادتها على أرضها القومية. ولا بد من توظيف الجامعة العربية المستجدة والمنتظرة في وضع حد للمنازعات العربية - العربية في مشرق الوطن العربي ومغربه وسواء أكانت هذه الصراعات بين قطر عربي وآخر أم كانت داخلية كما هي الحال في السودان، والصومال، وشمال العراق وجنوبه.. وأن تسعى هذه الجامعة ما استطاعت إلى حل المنازعات العربية - الإسلامية، حتى لا تراق دماء عربية أو إسلامية في غير موضعها. وما كان لصراع دم أن ينشأ بين العروبة والإسلام وإلا فالإسلام بريء من المتنازعين أو من مفتعل النزاع ومهما كانت أعذاره

وحججه، ولا بد خلال هذا السياق من التأكيد على ثوابت قومية هي التالية:

- ان الأرض العربية واحدة لا تتجزأ أو لا تتفاوت في ذاتها في القيمة والمصير لتكون غالية جداً هنا وغير غالية هناك، ولتفتدى كل حبة تراب منها بالغالي هنا ولا يهتم بها هناك.

- ان الحرية العربية واحدة لا تتجزأ فلن يكون أي قطر عربي حرّاً ما دام قطر عربي آخر يرزح تحت نير الاحتلال أو الاغتصاب الاستيطاني وإلا كانت الخيانة القومية العظمى.

- ان المصلحة القومية العربية واحدة لا تتجزأ فلا يصح بأي حال أن ترعى وتحفظ في قطر وتهمل إهمالاً كاملاً في قطر عربي آخر. وإلا كان الادعاء القومي مزيّفاً بل خائناً فعلاً وهو لن ينطلي تحت أي تمويه أو تبرير كاذب على فرد أو شعب.

- لا بد من أن تكون الجامعة العربية دائماً وأبداً في صميم النضال القومي العربي وإلا فلا مكان لجامعة الأتباع والعملاء والانغلاقيين الانفصاليين واليوضاسيين على أرضنا العربية. وهي إما أن تكون للشعب العربي أو لا تكون مطلقاً.

وأما المتباكون على جامعة الدول العربية الحالية فهم كالخفافيش لا يفارقون السطح ولا يبلغون الأعماق فقد غاب عن هؤلاء أن الشعوب الأصيلة هي التي تنشيء الدول أو الحكومات والمؤسسات على اختلافها وتزيلها أو تبدلها، وليس العكس، وما وجدت الدول/ الحكومات في الواقع الحق إلا لترعى مصالح شعوبها وإلا فهي خائنة لهذه الشعوب.

ولا بدّ من أن نتخلص على غير صعيد من الرومانسية المندفعة في الرؤية أو من المراهقة السياسية وارتجال المواقف المصيرية، ولنفتّل بعقلانية أو واقعية نافذة وعلمية كل منظماتنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتربوية ما دامت قادرة ومفيدة لنا في مسيرتنا القومية العربية الواحدة والمستمرّة.

وما كان للشعب العربي إلا أن ينهض من كبوته أو يخرج من حيرته. وما كانت النكبات ومهما كبرت إلا لتزيد الشعوب الأصيلة نقمة على الظلم وقدرة على التجدّد والتغيير. ولقد أثبت التاريخ أصالة أمتنا في أكثر من مفصل ومنعطف فقديماً خرجت من ليل التتار والمغول ومن ظلمات همجية الصليبيين والعثمانيين وغيرهم من

المستعمرين وإنها لقادرة على الخروج، لا محالة من أطواق الاستعمار الغربي والامريكي، والصهيوني وسواها.

وآن لمسيرتنا القومية النضالية الطويلة أن تمتلك فلسفتها العربية المرشدة وتنطلق بها في أيديولوجية حضارية عربية رائدة لا تفارق أصولنا ولا تتعارض مع قيم الأديان ومبادئها السامية ولتتحقق في استراتيجية عربية واقعية علمية موثوقة. ويجب أن تكون الجامعة العربية هي للشعب العربي قبل دوله وحكوماته(١٥). وقد ذهب مع الزمن قول ذلك الانسان العربي للخليفة عمر بن الخطاب: «والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوّمناه بحد سيوفنا» ثم استقبال عمر له استقبالاً حسناً.

وما كان للدساتير الوضعية ونظمها أن تكون مقدسة عصية على التغيير، بل هي تستمر ما صلحت وإلا فهي تستبدل بأفضل منها. وتلك هي سنة الإجماع الأسمى. ولتستمر حركتنا العربية الواحدة.

د. كاظم حطيط

(١٥) د. أحمد فريد علي ـ الجامعة العربية بين القوى الرجعية والقوى الشعبية، ص ٩٤.

مشروع قرار تقسيم فلسطين رقم ١٨١ العام ١٩٤٧ وإستراتيجية التآمر «الأنجلو ـ أمريكي» على فلسطين

بقلم الدكتور فتحي حسن نضار

تقديم

يذهب كثير من المؤرخين إلى أن الحكم العسكري البريطاني بدأ في فلسطين العام ١٩١٨، لكن الواقع يخالف ذلك. ففي ٢٤ اكتوبر ١٩١٧، أصدر الجنرال أدموند اللنبي (Allenby) منشوراً عسكرياً أعلن فيه أنه «على جميع سكان البلاد التي كانت سابقاً تحت حكم الأتراك والتي تحتلها الآن الجنود الذين بقيادتي، أن يمتنعوا عن كل عمل من شأنه إقلاق الراحة العمومية أو مساعدة أعداء جلالته البريطانية أو أعداء محالفائه»[1]. وهكذا ابتدأ الحكم العسكري لفلسطين بإصدار المنشور السابق (٢٤ اكتوبر ١٩١٧) لكن قيادة الحملة المصرية لم تستطع احتلال كافة مناطق فلسطين واعلان تكوين (إدارة بلاد العدو المحتلة جنوباً) أي فلسطين قبل اكتوبر ١٩١٨.

إن القاعدة التي تتبع عادة في ادارة البلاد التي تحتلها القوات العسكرية هي المحافظة على الأوضاع القائمة، وتجنب إحداث أية تغيرات جوهرية في قوانين البلاد. ويوضح كتاب (القوانين العسكرية) الأصول التي يجب على السلطات المحتلة العمل بموجبها والتي منها: لا يجوز للمحتل أن يعمل على تنفيذ ارادته فيقوم بتغيير شكل

(١) كامل محمود خله، فلسطين والانتداب البريطاني ١٩٢٢ ـ ١٩٣٩، طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان، ط٢، ١٩٨٢، ص٦٤.

الحكومة الراهن قالباً الدستور والتشريعات المحلية رأساً على عقب متجاهلاً حقوق السكان[٢].

والسؤال: هل طبقت سلطات الحكم العسكري البريطاني في فلسطين أسس ومبادىء القوانين العسكرية التي نصت عليها اتفاقية لاهاي العام ١٩٠٧؟

إن الحكومة البريطانية عينت الضابط السياسي العام في المكتب العربي بالقاهرة وهو الجنرال كلايتون Clayton مديراً للادارة العسكرية في فلسطين. وكانت تهدف من وراء هذا التعيين إلى ربط الإدارة العسكرية منذ البداية بالادارة السياسية حتى يمكن تنفيذ المخطط البريطاني الموضوع لفلسطين. وقد اتصفت فترة الحكم العسكري بثلاثة مظاهر هي:

١ ـ الحكم المطلق وخضوع فلسطين للأحكام العرفية.

٢ ـ سيطرة العناصر اليهودية الصهيونية على الإدارة العسكرية حتى ان الإدارة العسكرية كانت تطرد الموظفين العرب ليحل محلهم موظفون صهاينة.

٣ ـ اعتبار اللغة العبرية لغة رسمية إلى جانب اللغتين العربية والانجليزية.

٤ ـ الإبقاء على بعض الأنظمة العثمانية في ادارة البلاد التي كانت تخدم أهداف ومصالح الادارة العسكرية البريطانية في فلسطين.

وفي أول يوليو ١٩٢٠ أنهت الحكومة البريطانية، الادارة العسكرية على فلسطين وأقامت على أنقاضها الإدارة المدنية طبقاً لاستراتيجية التآمر على فلسطين حيث أخذت هذه الادارة الجديدة على عاتقها تنفيذ السياسة البريطانية بجعل فلسطين وطناً قومياً لليهود وسُميت الادارة المدنية الجديدة باسم «حكومة فلسطين» وفي الساعة الخامسة من مساء الأول من يوليو ١٩٢٠، كانت الأعلام البريطانية فقط مرفوعة على جميع الدوائر الحكومية في فلسطين وأصدرت إدارة المطبوعات بمصر، بلاغاً أعلنت فيه تولي «هربرت صموئيل» (H. Samuel)، سلطاته منذ أول يوليو من العام نفسه وجاء هذا التعيين بناء على رغبة الحركة الصهيونية التي رأت فيه، الرجل الذي يستطيع أن يحقق آمالها فقال عنه الزعيم الصهيوني وايزمان (Weizmann): «إن

(٢) المصدر نفسه، ص٦٤ و٦٥.

صموئيل نتاج يهوديتنا، ونحن الذين عيناه مندوباً سامياً، أنا المسؤول عن تعيين هربرت صموئيل في فلسطين... إن صموئيل هذا هو صموئيلنا![٣].

وفي ظل الإدارة المدنية هذه، بدأت السلطات البريطانية تمارس استراتيجية تآمرية من أجل تنفيذ مخطط تهويد فلسطين ففتحت أبواب البلاد للمهاجرين الصهاينة، وعملت بشتى الوسائل لنقل الأراضي اليهم وتقديم كافة التسهيلات والمساعدات التي تمكن الصهاينة من إقامة (الوطن القومي) اليهودي في فلسطين العربية.

وفي ٢٤ يوليو ١٩٢٢، فرض الانتداب البريطاني على فلسطين وأصبح نافذ المفعول في ٢٩ سبتمبر ١٩٢٣. والواقع أن هذا الانتداب كان المظلة (القانونية الدولية) لتهويد فلسطين العربية ومنح الصهاينة الحق في استقدام المهاجرين واستملاك الأراضي وإقامة المستوطنات وتزويدها بالسلاح. وإن النصوص الأساسية لصك الانتداب كانت قد وضعت موضع العمل ابتداء من صيف ١٩٢٠ حينما تشكلت الإدارة المدنية البريطانية ثم ان معظم المواد الواردة في هذا الصك، جاءت لتغطية أعمال السلطات البريطانية منذ ١٩١٧ حتى ١٩٢٢.

ولم يستسلم الشعب العربي الفلسطيني للمؤامرات الانجليزية والأطماع الصهيونية وخاض كافة أشكال النضال وتفجرت عدة هبات مثل: هبة ١٩٢٠، ١٩٢١، ١٩٢٣، ١٩٣٥. وكانت ثورة فلسطين الكبرى من ١٩٣٦ - ١٩٣٩[*]. وركزت الحركة الوطنية العربية الفلسطينية مطالبها أمام حكومة الانتداب البريطاني في التالي:

١ - إلغاء تصريح بلفور القاضي بانشاء وطن قومي لليهود في فلسطين.

٢ - رفض الانتداب واقامة حكومة وطنية دستورية .

٣ - استقلال البلاد.

واستمراراً في استراتيجية التآمر البريطاني على فلسطين أصدرت الحكومة

---

(٣) فتحي حسن نقار وخضير عبد الهادي البرعي، تاريخ الوطن العربي الحديث والمعاصر، طرابلس: مطابع عصر الجماهير، ط١، ١٩٩١، ص٧٩.

(*) هناك عدة كتب ومؤلفات كتبت عن جهاد الشعب العربي الفلسطيني وتناولت بالتفصيل هذه الهبات والانتفاضات والثورات يمكن للقارىء الرجوع اليها ولن يتطرق إليها الباحث لأنها خارج هدف هذه الدراسة.

البريطانية في ١٧ مايو ١٩٣٩ كتابها الأبيض الثالث. أعلنت فيه عن نيتها في تأسيس دولة مستقلة في فلسطين في مدى عشر سنوات وترتبط هذه الدولة بمعاهدة وأنها سوف تسمح بهجرة عشرة آلاف يهودي إلى فلسطين كل سنة لمدة خمس سنوات مقبلة ثم تتوقف الهجرة اليهودية بعد ذلك، ووضع القيود على انتقال ملكية الأراضي إلى الصهاينة، وأنه ليس في نية الحكومة البريطانية تفسير تصريح بلفور بأنه خلق دولة يهودية في فلسطين.

وبغض النظر عن ردود الفعل العربية ومدى القبول بهذا لهذا الكتاب ومدى إيجابيته وكيف قابلته الحركة الصهيونية بالرفض والغضب فلن نتطرق إلى كل ذلك. لكننا نوجه ـ السؤال التالي: هل كان صدور الكتاب الأبيض استراتيجية بريطانية أم تكتيكاً؟

لم يختلف الكتاب الأبيض للعام ١٩٣٩ عن تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ في مصر من حيث إن الحكومة البريطانية أصدرته من جانب واحد ولم تطلب موافقة أي من الجانبين.

وإذا كانت ظروف العام ١٩٣٩ هي التي دفعت الحكومة البريطانية إلى إصدار هذا الكتاب فإنها كانت من جانب آخر تهدف إلى ضرب ثورة فلسطين الكبرى التي أخذت تستعيد إلى حد ما نشاطها وفعاليتها، ومما يدلل على أن الحكومة البريطانية قد أصدرت كتابها الأبيض استمراراً لسياسة الخداع والمراوغة(**). فإذا كان هذا الكتاب قد تعهد لليهود بإدخال خمسة وسبعين ألف منهم إلى فلسطين فإنه وعد العرب بعدم السماح بإدخال أي منهم بعد ذلك ولكن سرعان ما قررت الحكومة البريطانية، استمرار الهجرة بمعدل ألف وخمسمائة مستوطن شهرياً بعد أن تم إدخال العدد الذي نص عليه الكتاب الأبيض العام ١٩٤٥.

وعلى الرغم من تعهد الحكومة في كتابها الأبيض بالحد من تسرب الأراضي إلى اليهود فقد استمرت في اتباع الأساليب التي تسهل لهم تملك الأراضي بمراسيم المندوب السامي.

(**) كانت الحكومة البريطانية على أبواب الحرب العالمية الثانية (٣٩ ـ ١٩٤٥) وهي في حاجة إلى هدوء المنطقة العربية حيث يعسكر جيشها، وحيث يتهددها رومل من الغرب في ليبيا. وحيث الثورة الفلسطينية الكبرى ما زالت مشتعلة.

وعلى صعيد التفاهم الاستراتيجي العام الأنجلو - صهيوني أعلن تشرشل «W. Churchill» عن تأليف فرقة يهودية بضباطها وجنودها وسلاحها وعلمها اليهودي الخاص أثناء الحرب العالمية الثانية. كذلك استجلبت الحكومة البريطانية الجنرال البريطاني وينجت خبير حرب العصابات الذي كان يقود القوات البريطانية ضد عصابات الملايو وبورما وكلفته بتدريب منظمة الهاجاناه اليهودية على حرب العصابات. ولم تسمح السلطات البريطانية العام ١٩٣٩ للصهاينة بالدخول إلى فلسطين إلا لمن هم في سن السادسة عشرة أو أقل بقليل وكأنها تختار من تؤهلهم سنهم للتجنيد والحرب فقط(٤).

خرجت الحكومة البريطانية من الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥) تجر نصراً مثقلاً بالأعباء. فقد تعرضت مدنها إلى أقسى أنواع القصف الجوي على يد القوات النازية. كما أصيب أسطولها البحري بنكبات فادحة، وخاضت جيوشها معارك دامية في شمال إفريقيا وإيطاليا، اليونان، فرنسا وألمانيا. ففقدت قسماً كبيراً من قواتها العسكرية، كما فقدت كثيراً من مواردها الاقتصادية الضخمة.

كل ذلك جعلها تحتل المركز الدولي الثالث بعد الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي. لذلك رأت نفسها مضطرة إلى أن تلزم جانب احداهما. ولما كانت الولايات المتحدة الأمريكية هي الأقرب في اتجاهها السياسي فقد ارتبطت بها في أهم المواقف الدولية(٥). وكان من أهم وأخطر هذه القضايا؛ القضية الفلسطينية والشؤون الأوروبية(٦).

ولم يفت ذلك الواقع الجديد على قادة الحركة الصهيونية فعملوا على نقل نشاطهم وجهودهم إلى القوة العالمية الجديدة «الامبريالية الأمريكية» ليستعينوا بها بدلاً من الحكومة البريطانية في تنفيذ مخططهم الرامي إلى انشاء دولة يهودية في فلسطين. فعقدوا المؤتمر الصهيوني العالمي بفندق بلتيمور بمدينة نيويورك في مايو ١٩٤٢ واتخذوا قراراً بتحويل فلسطين إلى دولة يهودية واجلاء العرب عنها. فأسرع الرئيس

---

(٤) صالح مسعود أبو بصير، **جهاد شعب فلسطين خلال نصف قرن**، بيروت: دار الفتح، ١٩٦٩، ص٢٧٦.
(٥) شفيق جحا وآخرون، **تاريخ العالم المعاصر**، بيروت: دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٧٠، ص٣٨٩، ٣٩٠.
(٦) عودة بطرس عودة، **القضية الفلسطينية في الواقع العربي**، طرابلس: دار مكتبة الفكر، ط٢، ١٩٧٥، ص٤١٧.

الأمريكي «فرانكلين روزفلت» إلى مُباركة وتأييد الصهاينة. وسارع مائة وواحد وثمانون عضواً في الكونجرس الأمريكي إلى تقديم عريضة إلى الرئيس الأمريكي نفسه في ديسمبر ١٩٤٢ يطالبونه بأن يصدر تصريحاً بإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين شبيهاً بتصريح بلفور. وفي حملة الانتخابات الرئاسية في نوفمبر ١٩٤٤ تسابق الحزبان الديمقراطي والجمهوري في تأييدهما المطلق لقرارات بلتيمور(٧).

واسترسل ساسة الحكومة الأمريكية وعلى رأسهم (هاري ترومان) في بذل كافة المساعي لدى الحكومة البريطانية للاستجابة للأطماع الصهيونية. فكتب الرئيس الأمريكي (هاري ترومان) في ٣١ أغسطس ١٩٤٥ إلى رئيس الوزراء البريطاني (إتلى) يؤيد فتح أبواب فلسطين للهجرة اليهودية والنازحين من ألمانيا ويقف إلى جانب الاقتراح بمنح اليهود مئة ألف شهادة هجرة إضافية إلى فلسطين. كما أدلى بعدّة تصريحات في هذا الخصوص، مما أثار سخطاً عربياً عاماً(٨).

حكومة العمال البريطانية تُشرك الامبريالية الأمريكية رسمياً في القضية الفلسطينية العام ١٩٤٥

أدلى وزير الخارجية البريطانية (ارنست بيفن) يوم ١٣ نوفمبر ١٩٤٥، ببيان جاء فيه ما يلي:

«وبعد النظر بعين الاعتبار إلى الحالة من جميع نواحيها وإلى ما أثارته من هذا الاهتمام العالمي (...) قررت - أي حكومة جلالته - أن تدعو حكومة الولايات المتحدة إلى التعاون معها في تأليف لجنة تحقيق «إنجليزية - أمريكية» مشتركة تكون الرئاسة فيها دورية لبحث مسألة يهود أوروبا والقيام باستعراض آخر لمشكلة فلسطين في ضوء ذلك البحث»(٩).

وهكذا أشركت الحكومة البريطانية الحكومة الأمريكية في مسؤولية معالجة القضية الفلسطينية وبدأت أمريكا ولأول مرة مسؤولية مباشرة تجاة القضية الفلسطينية.

وجاء رد الحكومة الأمريكية بالموافقة على بيان وزير الخارجية البريطانية في يوم

---

(٧) ابراهيم علي حسن سعيد، **عالم القرن العشرين**، الدار البيضاء: دار الثقافة، ط٤، ١٩٨٣، ص٢٩١.
(٨) أكرم زعيتر، **القضية الفلسطينية**، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٥، ص١٥٩.
(٩) **ملف وثائق فلسطين**، القاهرة: وزارة الارشاد القومي، ١٩٦٩، ص٧٥٤.

١٠ ديسمبر من العام نفسه حين أدلى وزير الخارجية الأمريكية (جيمس بونز) بتصريح جاء فيه: إن حكومة الولايات المتحدة توافق على تشكيل لجنة تحقيق بالتعاون مع المملكة المتحدة على الأسس التالية[١٠]:

١ - دراسة الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية بفلسطين، وعلاقتها بمشكلة الهجرة اليهودية وبرفاهية الأهالي.

٢ - التحقيق في حالة اليهود في الأقطار الأوروبية الذين كانوا ضحية الاضطهاد النازي وتقدير عدد الذين يرغبون في الهجرة إلى فلسطين أو البلدان الأخرى.

٣ - سماع آراء شهود من ذوي العلاقة بآراء ممثلي العرب واليهود في شأن مشاكل فلسطين.

٤ - تقديم أية توصيات لحكومة جلالته وحكومة الولايات المتحدة قد تكون ضرورية.

لجنة التحقيق الأنجلو ـ أمريكية تباشر عملها

بدأت لجنة التحقيق «الأنجلو - أمريكية» يوم ٤ يناير ١٩٤٦ في مباشرة عملها في واشنطن فاستمعت إلى شهادات اليهود المطالبين بالدولة اليهودية والهجرة إلى فلسطين. ثم أبحرت إلى لندن وقابلت هناك هيئات وشخصيات يهودية واستمعت إلى آراء بعض العرب ثم غادرت لندن في فبراير من العام نفسه وقسمت نفسها إلى عدة لجان فرعية، تولت التحقيق في مختلف البلدان الأوروبية. وفي ٢٨ من الشهر نفسه عقدت هذه اللجنة عدة جلسات لها في القاهرة واستمعت إلى أقوال أمين عام جامعة الدول العربية (عبد الرحمن عزام) وإلى غيره من المسؤولين. وتوجهت يوم ٩ مارس ١٩٤٦. إلى فلسطين وبقيت حتى ٢٨ من الشهر نفسه، استمعت خلال وجودها هناك إلى أقوال أعضاء من الهيئة العربية العليا لفلسطين والمكتب العربي بالقدس وإلى شهادات اليهود. ثم زارت دمشق وبيروت وعمان وبغداد والرياض وعادت إلى لوزان في ٢٠ ابريل ١٩٤٦. حيث صاغت تقريرها، وكان أهم ما تضمنه هذا التقرير عشر توصيات، تعبر في مجموعها عن نيات الحكومتين:

---

(١٠) المصدر نفسه، ص٧٥٤ ـ ٧٥٩.

«الأمريكية - البريطانية» تجاه القضية الفلسطينية والحركة الصهيونية ومن هذه التوصيات ما يلي[11]:

١ - ضرورة إصدار بيان صريح ينص على المبادىء التالية:

أ - لا سيادة لليهود على العرب ولا للعرب على اليهود في فلسطين.

ب - لن تكون فلسطين دولة يهودية ولا دولة عربية.

ج - على نظام الحكم الذي ينشأ في فلسطين أن يضمن حماية ورعاية مصالح الديانات الثلاث.

٢ - الاسراع بقبول ١٠٠,٠٠٠ مهاجر يهودي إلى فلسطين.

٣ - تظل فلسطين تحت الانتداب حتى يزول العداء القائم بين العرب واليهود. ثم توضع بعد ذلك تحت وصاية الأمم المتحدة.

٤ - إلغاء نظام القوانين المتعلقة بانتقال ملكية الأراضي الصادرة سنة ١٩٤٠ بقوانين تستند إلى سياسة حرة في بيع الأراضي وإيجارها والانتفاع بها، بغض النظر عن الجنس والدين.

٥ - تتولى الدولة المنتدبة إدارة فلسطين وفقاً لصك الانتداب وتعمل على تسهيل هجرة اليهود.

٦ - على الدولة المنتدبة أو الوصية، أن تعلن المبادىء التي تجعل تقدم العرب الاقتصادي والاجتماعي والسياسي في فلسطين على قدم المساواة في الأهمية التي ينالها اليهود.

ولو دققنا النظر في توصيات هذه اللجنة يمكننا إبداء الملاحظات التالية:

١ - إن توصيات لجنة التحقيق الأنجلو - أمريكية جاءت مخالفة لروح المادة (٢٢)(***) من ميثاق عصبة الأمم. كما أنها مناقضة لما هو مترتب على الدولة المنتدبة

---

(١١) القضية الفلسطينية والخطر الصهيوني، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٧٣، ص٢٤٥. وانظر أيضاً، عوني عبد الهادي، أوراق خاصة، اعداد خيرية قاسمية، بيروت: مركز الأبحاث، ١٩٧٤، ص١٢٩.

(***) وفقاً للفقرة الرابعة من المادة (٢٢) من ميثاق عصبة الأمم التي تقول بجب «مد القطر المنتدب بالمشورة والمعونة الادارية حتى يصبح قادراً على حكم ذاته بذاته» راجع عودة بطرس عودة مرجع سابق، ص٢٩٩.

من التزامات نحو عرب فلسطين لأن فيها اجحافاً في حقوقهم. كما تنص المادة (٦) من صك الانتداب[١٢].

٢ ـ جاءت توصيات هذه اللجنة تحقيقاً لرغبات الرئيس الأمريكي (هاري ترومان) باقتراحها إصدار مئة الف شهادة هجرة للصهاينة إلى دخول فلسطين.

٣ ـ طالبت بالسماح ببيع الأراضي في فلسطين ليتسنى للصهاينة بما لديهم من إمكانات مالية ضخمة شراء المزيد من الأراضي العربية.

٤ ـ حين تُقَرر هذه اللجنة بأن لا تكون فلسطين دولة عربية ولا يهودية فمعنى ذلك أنها تساوي ظلماً في الحق والمركز بين أصحاب البلاد وأكثرية سكانها من العرب وبين أقلية دخيلة طارئة على فلسطين.

٥ ـ إطالة عهد الانتداب كانت اللجنة الأنجلو ـ أمريكية تهدف من ورائه إلى تمكين حكومة الانتداب من تنفيذ المراحل النهائية لإقامة الدولة الصهيونية في فلسطين.

٦ ـ الاشارة إلى ضرورة الاهتمام بشؤون عرب فلسطين على كافة المستويات كان الهدف منه مراضاة بعض الأنظمة العربية التي ارتبطت بالامبريالية الأمريكية.

موقف جامعة الدول العربية من قرارات اللجنة الأنجلو ـ أمريكية

اطلع مجلس جامعة الدول العربية على قرارات اللجنة «الانجلو ـ أمريكية» واحتج على هذه القرارات الظالمة وعقد مؤتمراً له في أنشاص (مصر) بتاريخ ٢٨ مايو ١٩٤٦، رداً على قرارات اللجنة الأنجلو ـ أمريكية، ونتج منه عدة مقررات منها[١٣]:

١ ـ فلسطين قطر عربي لا يمكن أن ينفصل عن الأقطار العربية الأخرى.

٢ ـ طلب وقف الهجرة الصهيونية.

٣ ـ منع تسرب الأراضي إلى الصهاينة.

٤ ـ العمل على تحقيق استقلال فلسطين.

---

(١٢) ملف وثائق فلسطين، مصدر سابق، ص٢٧٦، وثيقة رقم (٩٢).

(١٣) أكرم زعيتر، مصدر سابق، ص١٧٦.

٥ ـ العمل على تشكيل حكومة تضمن فيها حقوق جميع السكان الشرعيين دون تفريق بين عنصر ومذهب.

ثم تابعت الجامعة العربية مهرجانها الكلامي، فعقد مجلسها اجتماعاً آخر فوق العادة في بلودان من ٨ ـ ١٢ يونيه من العام نفسه للنظر في تقرير لجنة التحقيق «الأنجلو ـ أمريكية» وما يجب اتباعه في هذا الخصوص، وتمخض المؤتمر عن مجموعة قرارات بعضها علني والآخر سري[١٤].

والسؤال هو: هل كان الواقع العربي قادراً على اتخاذ أية إجراءات عملية توقف مقررات اللجنة «الأنجلو ـ أمريكية»؟ ويمكننا الاجابة عن ذلك بأن الواقع العربي كان أعجز من أن يقف ضد مقررات تلك اللجنة الامبريالية الصهيونية وكل ما فعله العرب إصدار قرارات ظلت حبراً على ورق واقتصر الأمر على الاحتجاج الكلامي ورفض توصيات تلك اللجنة لأن معظم الدول العربية كانت لا تملك زمام نفسها.

مؤتمر لندن ومشروع موريسون لتقسيم فلسطين

عندما وقفت الامبريالية الأمريكية على هزال الموقف العربي، أرسلت مندوبين إلى لندن يوم ١٥ يوليو ١٩٤٦ للتباحث مع الحكومة البريطانية حول الطريقة التي يمكن بها تنفيذ تقرير اللجنة «الأنجلو ـ أمريكية» وبعد التداول في هذا الأمر تم التوصل إلى تصور للتنفيذ، وعقد مؤتمر لندن بتاريخ ١٠ سبتمبر من العام نفسه من أجل ذلك. وكانت الحكومات العربية قد طلبت من الحكومة البريطانية التفاوض لحل قضية فلسطين. واشترط وزراء الخارجية العرب عدم الجلوس مع الصهاينة إلى طاولة واحدة وألا يعترفوا لهم بحق التفاوض ولا لأمريكا بحق التدخل وألا يقبلوا أي مشروع يؤدي إلى تقسيم فلسطين[١٥].

وانعقد مؤتمر لندن من ١٠ سبتمبر حتى ٢ اكتوبر ١٩٤٦، وفيه عرضت الحكومة البريطانية على المندوبين العرب مشروعاً سمته «مشروع النظام الاتحادي» أو مشروع موريسون (نائب رئيس الوزارة العمالية) ويعتمد هذا المشروع على ثلاث نقاط رئيسة هي[١٦]:

---

(١٤) المصدر نفسه، ص١٧٩.

(١٥) **القضية الفلسطينية والخطر الصهيوني**، مصدر سابق، ص٢٤٧.

(١٦) أكرم زعيتر، مصدر سابق، ص١٨١، ١٨٢.

١ - إنشاء أربع مناطق إدارية في فلسطين هي: منطقة يهودية، منطقة عربية، منطقة القدس ومنطقة النقب.

٢ - السماح بالهجرة اليهودية إلى المنطقة غير العربية.

٣ - الوصول إلى تطور دستوري إما نحو التقسيم أو الوحدة الفدرالية.

ويتضح من دراسة هذا المشروع، أنه لا يختلف في جوهره عن مشروع التقسيم الذي كانت السلطات البريطانية قد اقترحته العام ١٩٣٧. كما أنه لا يختلف عما جاء في توصيات لجنة التحقيق «الأنجلو - أمريكية». لذلك رفضته الوفود العربية.

تقدم الممثلون العرب بمشروع عربي بديل من مشروع موريسون السابق وكان يتلخص في إعلان استقلال فلسطين دولة موحدة وقيام حكومة ديمقراطية وفق دستور تضعه الجمعية التأسيسية المنتخبة، وتأليف حكومة انتقالية برئاسة المندوب السامي البريطاني تضم سبعة من العرب وثلاثة من اليهود. غير أن الحكومة البريطانية رفضت المشروع العربي في ٢٨ يناير ١٩٤٧، بعد أن رفضت الوكالة اليهودية الاشتراك في المؤتمر إلا على أساس قيام الدولة الصهيونية في فلسطين. لذلك أعلن إرنست بيفن (وزير الخارجية البريطاني) عزم حكومته على رفع الأمر إلى هيئة الأمم المتحدة[١٧].

الحكومة البريطانية تحيل القضية الفلسطينية إلى الأمم المتحدة بإيعاز من الحكومة الأمريكية

يبدو هنا السؤال واجباً: لماذا نقلت الدبلوماسية البريطانية القضية الفلسطينية إلى الأمم المتحدة وفي هذا الوقت بالذات؟

لقد كان نقل الحكومة البريطانية القضية الفلسطينية إلى دهاليز الأمم المتحدة لعبة استعمارية بارعة، خطط لها ثالوث الاستعمار «بريطانيا، أمريكا والحركة الصهيونية العالمية». بعد دراسات مستفيضة للاحتمالات المتوقعة إذا ما أحيلت هذه القضية إلى الأمم المتحدة. وفي ضوء هذه الدراسات، تأكد للثالوث الاستعماري حقيقتان أساسيتان وهما:

١ - ان جميع الدول الكبرى والمؤثرة في السياسة الدولية وعلى الرغم من كل

(١٧) المصدر نفسه، ص١٨٣.

تناقضاتها كانت متفقة على حل القضية الفلسطينية على أساس إقامة دولة صهيونية في فلسطين.

٢ ـ إن معارضة الحكومات العربية لقيام دولة صهيونية في فلسطين، لن يكون لها تأثيرها الفعلي في الأمم المتحدة لأنها لم تكن تملك أسباب القوة المؤثرة.

وعلى هذا الأساس أعطت الحكومة الأمريكية إشارة التنفيذ للحكومة البريطانية فقام إرنست بيفن بإلقاء بيانه يوم ٢٦ فبراير ١٩٤٧ في مجلس العموم البريطاني، مشيراً إلى أن القضية الفلسطينية معقدة وأشار إلى موقف حكومته وإلى تصريحات هاري ترومان (الرئيس الأمريكي) وإلى أن الحكومة البريطانية لا يمكنها أن تفرض حلاً بالقوة لأنها دولة منتدبة ولذلك أصبح من واجبها رفع الأمر إلى هيئة الأمم لتقرر وتفرض الحل الذي تراه[١٨].

الأمم المتحدة تعقد دورة استثنائية وتشكل لجنة إنسكوب للتحقيق

تقدمت الحكومة البريطانية في ٨ أبريل ١٩٤٧، بكتاب إلى السكرتير العام للأمم المتحدة (تريجيفيلي[****]) تضمن ما يلي[١٩]:

١ ـ دعوة الهيئة العمومية إلى عقد دورة استثنائية من أجل تأليف لجنة خاصة لبحث القضية الفلسطينية ووضع تقرير عنها ورفعه إلى الجمعية العامة في الدورة العادية المقبلة.

٢ ـ إدراج القضية الفلسطينية في جدول أعمال الدورة العادية للجمعية العامة.

وفي ٢٨ أبريل من العام نفسه، انعقدت الجمعية العامة في أول دورة خاصة وتمكنت الحكومة الأمريكية من توجيه المناقشات نحو تشكيل لجنة للتحقيق ووافقت الجمعية العامة على ذلك. فتم تشكيل هذه اللجنة في ١٥ مايو ١٩٤٧، وأطلق عليها لجنة «إنسكوب» نسبة إلى الأحرف الأولى لاسمها باللغة الانجليزية وهو: «United Nation Special Committee on Palestine» وأعطتها الجمعية العامة

---

(١٨) القضية الفلسطينية والخطر الصهيوني، مصدر سابق، ص٢٤٧. وانظر، أكرم زعيتر، مصدر سابق، ص١٨٧.

(****) تريجيفيلي سويدي الأصل وقد عرف بميله الشديد إلى الصهاينة.

(١٩) عارف العارف، نكبة بيت المقدس ج١، بيروت ـ صيدا، المطبعة العصرية، ١٩٥٩، ص٧.

سلطات واسعة للتصرف في كافة القضايا والمسائل التي لها علاقة بالقضية الفلسطينية[٢٠]. وكانت هذه اللجنة تتكون من احد عشر عضواً من الدول التالية: كندا، بيرو، غواتيمالا، ارجواي، هولندا، السويد، استراليا، الهند، ايران، تشيكوسلوفاكيا، ويوغسلافيا وبرئاسة المندوب السويدي «اميل ساندستروم».

ولعل أهم ما يلفت النظر في تركيبة هذه اللجنة ما يلي:

١ ـ إبعاد الدول العربية عن عضوية هذه اللجنة.

٢ ـ الدول الكبرى غير مشتركة فيها.

٣ ـ ضمت ثماني دول من الكتلة الغربية المعادية للعرب والموالية للصهاينة مقابل دولتين آسيويتين هما (إيران والهند) ودولة محايدة هي يوغسلافيا.

٤ ـ كانت وفود بعض الدول التي تألفت منها هذه اللجنة منحازة بالكامل إلى صالح الصهاينة فمندوب جواتيمالا الدكتور جرانا دوس هو صاحب كتاب مولد إسرائيل. وكذلك مندوب الأرجواي وهو البروفسور فابريجات. وقد أبدى هذان المندوبان شديد أسفهما لعدم تمكنهما إعطاء كل فلسطين للصهاينة. أمّا الدكتور «هو» «مساعد الأمين العام في الأمم المتحدة وسكرتير هذه اللجنة فكان لا يقل انحيازاً عنهم إلى الصهاينة[٢١].

وفي ١٤ يونيو ١٩٤٧م، انتقلت هذه اللجنة إلى القدس حيث استمعت إلى لجان التحقيق التي سبقتها ووجهات النظر العربية والصهيونية كما استمعت إلى وجهات نظر الحكومات العربية والحكومة البريطانية. وبعد ذلك حاولت أن تضع تقريراً موحداً، ولكنها فشلت في ذلك بسبب الاختلاف الجذري في وجهات نظر أعضاء اللجنة نفسها مما نتج منه أن تقدمت هذه اللجنة بتقريرين إلى الأمم المتحدة وهما[٢٢]:

---

(٢٠) خالد فلاح علي، الحرب العربية ـ الاسرائيلية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، ١٩٨٢، ص١٣. نقلاً عن Carcia, Grandos George, The Birth of Israel, The Drama as Saw it, N.Y. 1949, P.154.

(٢١) ناصر الدين النشاشيبي، تذكرة العودة، بيروت: المكتب التجاري، ١٩٦٢، ص٢٠١.

(٢٢) القضية الفلسطينية والخطر الصهيوني، مصدر سابق، ص٢٤٨.

١ - تقرير الأغلبية: ويوصي بتقسيم فلسطين إلى دولتين عربية وأخرى يهودية وكانت تؤيده حكومات: كندا، بيرو، غواتيمالا، هولندا، المكسيك، ارجواي، تشيكوسلوفاكيا.

٢ - تقرير الأقلية: يدعو إلى إنشاء دولة اتحادية وكانت تؤيده حكومات: الهند، ايران ويوغسلافيا.

وقد امتنعت حكومة استراليا عن تأييد المشروعين.

وفي ٣٠ أغسطس ١٩٤٧ تقدمت لجنة انسكوب بالمشروعين إلى هيئة الأمم المتحدة. ومارست الحكومة الأمريكية والحركة الصهيونية ضغوطهما فجعلتا مشروع الأكثرية القاضي بالتقسيم هو الأساس الذي تدور حوله المناقشات واشترك الرئيس الأمريكي نفسه (هاري ترومان) في الضغط على الدول الأعضاء لإرغامها على تأييد مشروع تقسيم فلسطين.

الجمعية العامة للأمم المتحدة تناقش تقرير لجنة إنسكوب

انعقدت الدورة العادية للجمعية العامة للأمم المتحدة في أول سبتمبر العام ١٩٤٧، فأدرج في جدول أعمالها تقرير لجنة إنسكوب وتوصياتها. وفي ٣ من الشهر نفسه، شكلت الجمعية العامة لجنة مؤقتة تمثل جميع الدول الأعضاء للنظر في القضية الفلسطينية. كما قررت تأليف لجنتين فرعيتين لإعداد مشروعات منفصلة حول التقسيم وقيام الدولة الموحدة في فلسطين[٢٣].

وفي يوم ٢٥ من نوفمبر ١٩٤٧، طرح مشروع التقسيم بموافقة خمس وعشرين دولة ضد ثلاث عشرة دولة وامتناع سبع عشرة دولة عن التصويت. وهذا يعني فشل المشروع لعدم حصوله على أغلبية الثلثين للأصوات المطلوبة للنجاح. وكان المطلوب من الأمم المتحدة أن تتجه إلى حل آخر. إلا أن الحكومة الأمريكية حملت الجمعية على مناقشة القضية والاقتراع مرة ثانية وتم ذلك في اليوم التالي (٢٦ نوفمبر) لكن المشروع لم ينل النجاح وتأجلت الاجتماعات إلى يوم ٢٩ من الشهر نفسه، وعندئذ رمت الحكومة الأمريكية بكل ثقلها وتدخل هاري ترومان شخصياً وأخذ يتصل

(٢٣) أكرم زعيتر، مصدر سابق، ص ٢٠١.

برؤساء الوفود، وركزت الحكومة الأمريكية على الدول الصغيرة والتي تتلقى مساعدات منها مثل: هايتي، الفلبين، سيام، الصين، الحبشة، اليونان وكوبا. وكانت جميع هذه الدول قد عارضت التقسيم في الاقتراعين السابقين.

وفي الحالات التي لم يجد فيها الترغيب والتهديد، لجأت الحكومة الأمريكية والصهاينة إلى أقذر الأساليب كالتي اتبعوها مع وفد سيام فقرروا إرسال برقية مزورة باسم حكومته تبلغه بأنه نحي عن منصبه وأن رئيساً جديداً للوفد السيامي في طريقه إلى نيويورك وبذلك تغيب الوفد السيامي عن جلسة الاقتراع(٢٤).

ونتيجة للضغوط المصحوبة بالتهديد بوقف المعونات، تحولت وفود بعض الدول مثل: هايتي وليبيريا والفلبين من وفود معارضة إلى مؤيدة.

وبمثل هذه الضغوط الأمريكية ـ الصهيونية وبفعلها، كانت نتيجة الاقتراع يوم ٢٩ نوفمبر ١٩٤٧ هي ٣٣ دولة مؤيدة. و١٣ دولة معارضة، ١٥ دولة امتنعت عن التصويت ودولة متغيبة(٢٥). كما يوضحها الجدول التالي:

الدول التي أيدت مشروع التقسيم	الدول التي رفضت المشروع	الدول التي امتنعت عن التصويت
١ ـ حكومة الولايات المتحدة الامريكية	١ ـ افغانستان	١ ـ الأرجنتين
٢ ـ الحكومة الفرنسية	٢ ـ كوبا	٢ ـ شيلي
٣ ـ الحكومة الاسترالية	٣ ـ مصر	٣ ـ الصين
٤ ـ الحكومة البوليفية	٤ ـ اليونان	٤ ـ كولمبيا
٥ ـ الحكومة الكندية	٥ ـ الهند	٥ ـ سلفادور
٦ ـ حكومة روسيا البيضاء	٦ ـ ايران	٦ ـ اثيوبيا
٧ ـ حكومة بلجيكا	٧ ـ العراق	٧ ـ هندوراس
٨ ـ حكومة كوستاريكا	٨ ـ لبنان	٨ ـ المكسيك
٩ ـ حكومة دومنيكا	٩ ـ الباكستان	٩ ـ بريطانيا
١٠ ـ حكومة الدانمارك	١٠ ـ السعودية	١٠ ـ يوغسلافيا

(٢٤) عودة بطرس عودة، مرجع سابق، ص٤٣٦.
(٢٥) ملف وثائق فلسطين ج١، مصدر سابق، ص٩١٤.

الدول التي أيدت مشروع التقسيم	الدول التي رفضت المشروع	الدول التي امتنعت عن التصويت
١١ ـ حكومة الاتحاد السوفييتي	١١ ـ سورية	٠ ـ سيام (غائبة)
١٢ ـ حكومة جواتيمالا	١٢ ـ تركيا	
١٣ ـ حكومة هولندا	١٣ ـ اليمن	
١٤ ـ حكومة هايتي		
١٥ ـ حكومة ايسلند		
١٦ ـ حكومة ليبيريا		
١٧ ـ حكومة لكسمبورج		
١٨ ـ حكومة زيلندا الجديدة		
١٩ ـ حكومة تشيكوسلوفاكيا		
٢٠ ـ حكومة النرويج		
٢١ ـ حكومة بنما		
٢٢ ـ حكومة نيكاراغوا		
٢٣ ـ حكومة بيرو		
٢٤ ـ حكومة الفلبين		
٢٥ ـ حكومة بولندا		
٢٦ ـ حكومة السويد		
٢٧ ـ حكومة اوكرانيا		
٢٨ ـ حكومة اتحاد جنوب افريقيا		
٢٩ ـ حكومة فنزويلا		
٣٠ ـ حكومة روسيا		
٣١ ـ حكومة اورجواي		
٣٢ ـ حكومة ايكوادور		
٣٣ ـ حكومة البرازيل		

وكان المعنى الكبير لكل ما حدث يوم ٢٩ نوفمبر ١٩٤٧، قد أكد للشعوب الصغيرة أن هيئة الأمم المتحدة لن تكون في خدمة الحق والعدل إلا إذا تحررت إدارة الدول الأعضاء في هذه المنظمة الدولية وأصبحت قادرة تمتلك مقدرات نفسها، قادرة على مواجهة الضغوط الامريكية والوقوف في وجه إرادات الدول الكبرى وإلى

أن يتحقق هذا الأمر فإن المنبر الدولي سوف يظل في خدمة السياسة الامبريالية الأمريكية.

كذلك ما تأكد في ذلك اليوم أن الواقع العربي هو الذي يقرر في النهاية مصير الصراع ضد الغزو الصهيوني ولن تكون هيئة الأمم المتحدة هي السبيل إلى ذلك.

وهكذا أقرت هيئة الأمم قرار تقسيم فلسطين بقرارها رقم «١٨١» الصادر في ٢٩ نوفمبر ١٩٤٧ وكانت خلاصته كما يلي:

١ ـ خصص قرار التقسيم للدول العربية المناطق التالية:

أ ـ المنطقة الجبلية وتضم مدن: جنين، نابلس، طولكرم، قلقيلية، رام الله والخليل.

ب ـ الجليل الغربي ويضم مدن الناصرة، عكا وشفا عمرو.

ج ـ أجزاء من أقضية المجدل، غزة، بئر السبع والفالوجة.

د ـ مدينة يافا.

٢ ـ خصص للدولة الصهيونية ثلاثة أقسام هي:

أ ـ الجليل الشرقي.

ب ـ أراضي الساحل الممتد من جنوب عكا حتى المجدل جنوباً.

ج ـ أقسام من أقضية المجدل، غزة، وبئر السبع باستثناء المدينة وجميع النقب والعقبة وقسم من البحر الميت.

٣ ـ منطقة دولية وتشمل المناطق المقدسة.

وبعد كل ما تقدم عرضه جدير بنا أن نوجه السؤال التالي: هل من حق هيئة الأمم المتحدة إصدار مثل هذا القرار؟

والجواب، ليس من حق هيئة الأمم من الناحية القانونية إصدار قرار تقسيم فلسطين. لأن الأمم المتحدة هي هيئة تضم دولاً وقد انشئت لأغراض معينة وردت في ميثاقها. ولم يحدث في أي وقت من الأوقات أن كان لهذه الهيئة سيادة أو أية سلطة في فلسطين. وليس من حق هيئة الأمم أن تعطي ما لا تملكه، وليس من حق أعضاء هيئة الأمم منفردين أو مجتمعين أن يتصرفوا في سيادة الشعب العربي أو في

تقسيم أراضيه. كما جاءت قرارات التقسيم مغايرة لميثاق الأمم المتحدة وحقوق الانسان ومبدأ حق تقرير المصير. وإن إقرار الجمعية العامة مشروع التقسيم بالأكثرية كان نتيجة لمزيج من أعمال الضغط والاغراء التي قامت بها الامبريالية الأمريكية والحركة الصهيونية العالمية.

أمّا لماذا رفض العرب مشروع تقسيم فلسطين؟ فإنه لا يجوز من حيث المبدأ لأي شعب أن يقبل بتقسيم وطنه واقتطاع أي جزء من اجزائه، وإعطائه لمجموعة من الدخلاء كي يُنشئوا عليه دولة وكياناً على أنقاض أصحابه الشرعيين. ولم يعرف التاريخ منذ القدم حتى العصر الحالي، شعباً ارتضى تقسيم بلاده. وتنازل عن أي قسم منها، لأن ذلك اعتداء على حقوقه وسيادته الطبيعية على وطنه وتجاوز لحريته وإساءة إلى كرامته الوطنية.

وقد لعب الواقع المهلهل دوراً هاماً في إصدار هذا القرار لأنه عجز عن تهديد المصالح الأمريكية في المنطقة العربية. وكان في استطاعة الحكام العرب أن يفعلوا لو هم أرادوا ذلك!

خاتمة

لقد وضعت الحكومة البريطانية استراتيجية ثابتة لا تحيد عنها منذ أن تم انتدابها على فلسطين بتطبيقها لوعد بلفور الذي كان للحركة الصهيونية الأمريكية دور كبير في استصداره وما ترتب على ذلك من أبعاد سياسية خطيرة حيث تم وضع فلسطين في ظروف اقتصادية واجتماعية وسياسية ضمنت بها تهويد البلاد.

وفي اطار الاستراتيجية الصهيونية النشطة خلال ١٩٣٩ - ١٩٤٥ تمكنت الحركة الصهيونية من بناء قوات عسكرية مجهزة وكان أهم تطور تاريخي لهذه الحركة بعد ذلك نقل مركزها من لندن إلى واشنطن وبدأت الامبريالية الأمريكية تلعب دوراً رئيساً في دعم الحركة الصهيونية ومكنتها من تحقيق كيان مغتصب على أرض فلسطين العربية في ١٥ مايو ١٩٤٨ فاعترف به رئيس الولايات المتحدة الأمريكية (ترومان) بعد بضع دقائق من اعلان بن غوريون عن قيام (دولة اسرائيل) فثبت بهذا الاعتراف (الدولة الجديدة) على الخارطة السياسية للعالم.

وقد جسدت الامبريالية الأمريكية المبدأ الاستراتيجي الذي قامت عليه سياستها

تجاه الكيان الاسرائيلي في البيان الثلاثي الصادر يوم ٢٥ مايو ١٩٥٠ إذ أقنعت الحكومة الأمريكية كلاً من الحكومتين الفرنسية والبريطانية بإصدار هذا البيان الذي استهدف المحافظة على الكيان الاسرائيلي وتثبيت ما اغتصبه من أراضٍ وإجبار الدول العربية على الاعتراف بالأمر الواقع.

وبضغط من الحكومة البريطانية، التزمت حكومة المانيا الغربية الاتحادية بدفع مبلغ ٨٤٠ مليون دولار العام ١٩٥٤، يتم تحويل ١٥٥ مليون دولار بمثابة تعويضات حرب. وفي العام ١٩٦٥، تم تزويد هذا الكيان بدبابات من طراز باتون وطائرات من طراز سكاي هوك بالإضافة إلى ما تدفعه الحكومة الأمريكية سنوياً ويزيد على عشرة مليارات دولار كمساعدات للكيان الاسرائيلي على شكل مأكولات وحبوب وإعانات اجتماعية عدا الأسلحة المتطورة.

كما وقفت الامبريالية الأمريكية إلى جانب هذا الكيان في كل الحروب التي خاضتها القوات الاسرائيلية ضد الشعب العربي الأعوام ١٩٥٦، ١٩٦٧، ١٩٧٣. هذا وقد تحولت العمليات العسكرية الاسرائيلية إلى حقل برنامج تطويري للأسلحة الأمريكية والأطلسية وحقل اختباري للأسلحة المعاكسة للبرنامج الأمريكي.

وفي نوفمبر ١٩٨١ تم توقيع اتفاقية التعاون الاستراتيجي بين الكيان الاسرائيلي والحكومة الأمريكية، وخاطب الرئيس الأمريكي (ريغان)، رئيس حكومة الكيان (مناحيم بيغن) فوصف اسرائيل «بأنها كنز استراتيجي للولايات المتحدة الامريكية»[٢٦]. ووضعت الأسس لتحالف عسكري استراتيجي بين الجانبين فأشارت الصحف الاسرائيلية إلى بعض مجالات هذا التحالف ومنها:

١ - تقديم التسهيلات البحرية في موانىء الكيان الاسرائيلي للسفن الحربية الأمريكية واستخدام ميناءي حيفا واشدود كقاعدتين للاسطول السادس الأمريكي.

٢ - اجراء مناورات أمريكية - إسرائيلية في البر والبحر والجو والسماح للقوات الأمريكية بإجراء مناورات منفردة في مناطق فلسطين المحتلة وخاصة منطقة النقب.

٣ - تخزين مختلف أنواع الأسلحة الأمريكية بما في ذلك الدبابات في إسرائيل

---

(٢٦) علي أبو الحسن، فلسطين العربية في ظل الاحتلال الصهيوني، بيروت: دار الفاروق، ط٢، ١٩٩٠، ص١٧٧.

لتكون تحت تصرف قوات التدخل السريع الأمريكية في حالة الطوارىء. وقد طورت الحكومة الأمريكية والكيان الاسرائيلي الاتفاق السابق باتفاق جديد في ٢٩ نوفمبر ١٩٨٣ ينطوي على ما يلي:

١ - زيادة المساعدة الأمريكية العسكرية على أن تكون في شكل مساعدات وليس كديون.

٢ - استئناف تسليم الكيان الاسرائيلي القنابل المستخدمة جواً وكذلك قنابل المدفعية العنقودية.

٣ - السماح للكيان الاسرائيلي باستخدام جزء من المساعدات العسكرية الامريكية في بناء الطائرة الاسرائيلية «لافي».

٤ - إجراء مفاوضات اقتصادية بغية الوصول إلى علاقات تجارية حرة.

وهكذا وقفت الحكومات الأمريكية دون مواربة وراء النهج العدواني الاسرائيلي مستهدفة تدعيم الاستراتيجية الصهيونية القائمة على:

١ - المحافظة على الوضع الراهن في بلدان دول المواجهة مع الكيان الاسرائيلي.

٢ - منع نشاط المقاومة الفلسطينية.

٣ - منع دول المواجهة العربية أو دول المواجهة المحتملة من الحصول على سلاح نووي.

وقد بلغت المساعدات الأمريكية العسكرية والاقتصادية للكيان الاسرائيلي فيما بين ١٩٤٥ - ١٩٨٣، أكثر من سبعة وعشرين مليار دولار أمريكي.

وفي ٢١ من ابريل العام ١٩٨٨ تم التوقيع في واشنطن على وثيقة التفاهم الاستراتيجي بين الرئيس الأمريكي رونالد ريغان وبين رئيس وزراء الكيان الاسرائيلي (اسحق شامير) وبموجبها تم دمج هذا الكيان في منظومة الدفاع العالمي. وهكذا أعدت دولة الكيان لتكون حليفة رئيسة للامبريالية الأمريكية.

إن الاستراتيجية الأمريكية الشرق أوسطية تعتمد على الكيان الاسرائيلي كمخفر أمامي لحراسة مصالحها الحيوية في المنطقة العربية وقد يتصور البعض من العرب أن النفوذ الاسرائيلي في واشنطن من صنع جماعات الضغط اللوبي الصهيوني

والصحيح أنه قد تلعب مجموعات الضغط الصهيوني دوراً كبيراً في السياسة الأمريكية ولكن الأصح أن رؤية الامريكيين إلى الكيان الاسرائيلي قد تأثرت في البداية بأجواء من قصص العهد القديم ثم اعتمدت بعد ذلك وحتى الآن على حقائق من مصالح العصر الحديث أي المصالح المشتركة والمتبادلة.

وعلى طلائع الأمة العربية وأحرارها تقع مسؤولية التصدي للاستراتيجية العدوانية الأمريكية والمتمثلة في الموقف الأميركي المعادي للعرب من مسألة الصراع العربي - الصهيوني ومسألة تحقيق الوحدة العربية واستنزاف خيرات الأمة العربية واستخدام أرض هذا الكيان وسمائه كقواعد للعدوان. ولا بديل من الكفاح المسلح وحرب التحرير الشعبية. ونضال فيتنام ضد الامبريالية الأمريكية ما زال مثلاً حياً لانتزاع النصر.

المشكلات داخل الأسرة وانعكاساتها على سلامتها

بقلم: الدكتور ناهض قديح

الأسرة حلقة في سلسلة من المؤسسات الاجتماعية ملقى على عاتقها إعداد الفرد، وهي الأكثر تأثيراً وخصوصاً في مراحل الطفل الأولى؛ لأنها التشكيل الأولي الذي يحيا فيه، والمجتمع الذي يبدأ اتصاله مباشرة به.

والأسرة كما نعلم، هي التي توفر للطفل الأمن والطمأنينة؛ فتدفع عنه الأخطار وتحميه من الأذى، وتعلمه اللغة حتى يتمكن من فهم ما يسمعه، والتعبير عما يريد واستيعاب ما يدور حوله، كما تلقنه العناصر الأساسية لثقافة الجماعة وقواعدها وعاداتها وأخلاقها وقيمها ومبادئها، وكل ما يُحضِّره للحياة الاجتماعية، ويمكنه من السلوك بطريقة متوافقة مع الجماعة والتكيف مع المحيط الذي يعيش فيه. إذن فمهمة الأسرة مهمة شاقة صعبة، وهي تنشئة وإعداد الأطفال ليكونوا أعضاء فاعلين صالحين في مجتمعهم. إلاّ أن الطريقة التي تنتجها الأسرة في التربية، ووضع الأسرة الداخلي، هما المسؤولان عن نجاح مهمتها أو فشلها.

ونحن نعلم أن الأسر تختلف بالطريقة التي تعتمدها في تربية الأطفال. فمنها من يقوم على احترام رأي الطفل والتحاور معه والاهتمام به والإصغاء إليه، فتقدم للمجتمع أفراداً يتمتعون بشخصيات متزنة واثقة متفتحة منطلقة، تشارك في صنع القرارات. ومنها من يعتمد نهجاً مخالفاً يرتكز على التسلط والقمع؛ حيث تُقتل روح المبادرة عند الطفل وتجعله منطوياً على نفسه ثائراً متمرداً عدوانياً، مهيئاً للانحراف والجنوح مُهماً بانتشار الظاهرات السلبية السيئة في المجتمع.

أما عن الوضع الداخلي للأسرة، فهناك مقومات الأسرة الصالحة أو ما يسمى بالبديهيات التي تسمح للأسرة أن تقوم بوظائفها على أكمل وجه وتبعدها عن مصادر الخلل والاضطراب، وتلخص هذه البديهيات بما يلي:

١ ـ توفير المستوى المعيشي المناسب والاستقرار العائلي من حيث المأوى وموارد الدخل وغيرها.

٢ ـ اكتمال هيئة الأسرة من حيث وجود الأب والأم والأولاد؛ لأن انعدام أي عنصر من هذه العناصر يضر بوحدة الأسرة ويقضي على الوظائف الطبيعية والاجتماعية التي كان يؤديها.

٣ ـ توحد الاتجاهات والمواقف بين عناصرها من حيث التماسك والتضامن في الوظائف والعمل المشترك والاتجاه نحو غايات وأهداف واحدة، ومن حيث التكتل والتحفز لدرء أي خطر خارجي يهدد كيان الأسرة أو ينال من عناصرها.

٤ ـ النظام في الأسرة من حيث احترام القانون وآداب السلوك وقواعد العرف والتقاليد ومستويات الذوق العام[1].

ولكن واقعيين ونقول: إنه ما من أسرة وجدت على مر التاريخ والعصور لم تعرف أجواء القلق ولم تتعرض للتوتر والصراع؛ فقد لوحظ أنه بعد انقضاء المرحلة الأولى للزواج، والتي تكون عادة مشحونة بالعواطف والانسجام، فقد يبدأ نمط متكرر للحياة ويسوده الضجر والملل والانشغال في مطالب الحياة اليومية، وقد تظهر كثير من الصعوبات والمنغّصات التي لا مفر من وجودها في العلاقات الزوجية، وقد تمر هذه بسلام، وقد تتكرر وتتزايد الصعوبات الصغيرة وتتكاثف حتى يشعر أحد الزوجين بالسأم ويرى أنه يستطيع الحصول على اشباعات أكبر خارج العلاقات الزوجية[2]، وكل هذا يؤثر على وحدة الأسرة بمجملها.

فالأسرة جزء من المجتمع تتأثر به وتؤثر فيه، وانطلاقاً من هذه العلاقة الجدلية فإن كل التغيرات الاجتماعية التي تحدث في المجتمع كالتضخم النقدي والركود الاقتصادي وتدني مستوى دخل الفرد واضطراب الأمن وانخفاض مستوى المعيشة

---

(١) براجع: مصطفى الخشاب ـ دراسة في الاجتماع العائلي، القاهرة، فصل عوامل التوتر...

(٢) أنظر: محمود حسن، الأسرة ومشكلاتها، دار النهضة العربية بيروت، ١٩٨١.

والبطالة، وما تعكسه هذه الظاهرات على مستويات الصحة والتربية والتعليم ومجمل الخدمات الاجتماعية، نقول إن هذا يؤثر على وضعية الأسرة ويساعد على تفككها، وبالتالي على انحراف أفرادها وجنوحهم.

وسوف لا أدخل في موضوع أسباب الجنوح والجريمة والإدمان على الخمر والمخدرات وانتشار البغاء وغيرها من المشكلات الاجتماعية؛ فالأسباب كثيرة ومعروفة منها الفقر والبطالة والمسكن غير الملائم وغيرها، إلاّ أن الجدير ذكره هو أن كل الدراسات والأبحاث التي تناولت هذه الظاهرات السلبية في المجتمع أو المشكلات الاجتماعية، تؤكد على مسؤولية الأسرة، وتدل عليها بأصبع الاتهام. والحقيقة أننا لا يمكننا مواجهة المشكلات التي يعاني منها المجتمع دون التصدي لمعالجة ما تعاني منه الأسرة في الداخل.

تمثل هذه المشكلات عاملاً مهماً في تفكك الأسرة إذا ما استمرت دون معالجة واهتمام، سواء كان هذا التفكك جزئياً كالانفصال المؤقت والهجر، أو كلياً كإنهاء العلاقات الزوجية عن طريق الطلاق أو الانتحار أو قتل أحد الزوجين. وقد عنيت بهذه المشكلات التوتر المصاحب للحياة الزوجية والنزاعات المتكررة والتأزم المستمر بينهما، والتي تخلق جواً مشحوناً متوتراً قلقاً ينعكس على الأطفال وتربيتهم وعلى العلاقات داخل الأسرة، وقد يؤدي، إذا ما تفاقم الوضع، إلى الانحرافات والسلوك المضطرب كالغيرة والأنانية والخوف والارتباك، وقد يؤدي فيما بعد إلى أكثر من ذلك كالجنوح والسرقة وتعاطي المخدرات وغيرها، والعكس صحيح أيضاً، فالتفاهم والسعادة الزوجية تؤدي إلى تماسك الأسرة وتضامن أفرادها، وهذا يخلق جواً مريحاً منفتحاً ديمقراطياً يساعد الأطفال على النمو نمواً سليماً يمتعهم بشخصيات متزنة متكاملة.

أما المنافذ التي يدخل منها التوتر، ومصادر هذه المنغصات التي تحدثنا عنها، فهي نفسية واقتصادية واجتماعية نتناولها بشيء من الاختصار[1] وأنا على ثقة بأن الجميع يعرفونها ويدركونها.

• عدم توافر المقومات الأساسية لحياة الأسرة بسبب البطالة والوضع الأمني

(١) يراجع: مصطفى الخشاب، دراسة..... سبق ذكره.

والتضخم المالي والتغيرات الاجتماعية التي ذكرناها سابقاً والتي تطرأ على المجتمع الذي تُعتبر الأسرة جزءاً منه.

• اختلاف رؤية كل من الزوجين ونظرته للحياة والمستقبل والتربية؛ فيحدث التصادم والصراع وينعكس ذلك على تربية الأطفال.

• الشعور بالإحباط، والصراع الذي يدور حول القيام بالأدوار المختلفة في حياة الأسرة، أو حول الواجبات والالتزامات التي يتحملها الطرفان، أو حول الأدوار خارج الحياة الأسرية إلخ...

• ظهور الاتجاهات الفردية والأنانية في المعاملات، أو انصراف كل من الزوجين إلى اهتماماته الخاصة، أو الغياب الدائم للأب أو للأم عن المنزل.

• الاختلاف في العمر والثقافة والمركز الاجتماعي، وقد يؤدي إلى التصادم والتصارع وذلك لأن لكل مرحلة زمنية وعمرية ولكل طبقة اجتماعية ثقافتها ومفاهيمها ونظرتها للحياة والكون والفن، واختلافها في المعايير المتعلقة بالدين والأخلاق وآداب السلوك، وهذه الأمور وما إليها تظهر بوضوح من الاحتكاك والتعامل الجدّي في نطاق الأسرة.

• طغيان شخصية أحدهما على الآخر بشكل ملموس؛ وهذا يؤدي إلى مواقف التسلط والقهر والقمع، وهي أمور تنفر الأفراد من بعضهم البعض ولا تعمل على التفاهم والتقارب.

• تدخل الأقارب في العلاقات الزوجية وتربية الأولاد بشكل يزيد الهوة والشقاق، ومن الأمثلة الصادقة «مشكلة الحموات».

• انعدام العواطف واستبدادها (الغيرة). كما أن للعامل الجنسي دوراً هاماً في زيادة التوتر وحالات الانفعال، وفي تكييف العلاقات الزوجية الذي يتوقف على عوامل أهمها التربية الجنسية السليمة التي تلقاها كل من الطرفين، ومدى معرفة كل من الزوج والزوجة للنشاط الجنسي.

• التصرفات الشاذة نتيجة الضعف العقلي والانهيار العصبي والأمراض المزمنة.

• العادات الضارة والانحرافات الشاذة ومظاهر السلوك التي تتنافى مع الآداب

العامة. فإن هذه الأمور وما إليها تنفر أحد الزوجين من الآخر تفوراً ظاهراً فلا يلتقيان إلاّ على مضض ولا يتجالسان إلاّ بتأفف.

• الأصدقاء والجيرة؛ فالإسراف والتصرفات المستهجنة المستوردة في العلاقات المتبادلة بين الأصدقاء والجيران، ومبلغ تدخل هؤلاء في الشؤون الأسرية.

• قلة الوسائل الترفيهية، والتزمت في معاملة أفراد الأسرة، حيث يصيبهم ضيق نفسي وأزمات تؤدي إلى التوتر الدائم.

• عدم الوفاء والإخلاص والوضوح والصراحة والصدق في المعاملات الزوجية، وقد يكون ذلك عن قصد أو بدون قصد نتيجة الجهل وعدم الإدراك والتبصر.

• تعدد الزوجات وما يتصل به من مشكلات تؤدي إلى التوتر في محيط الأسرة.

• وجود أشخاص غرباء مع الأسرة كالخدم مثلاً، والاعتماد الكلي عليهم في تربية الأطفال.

• منهم من يعتقد أيضاً أن عدم الإنجاب قد يكون عاملاً في تأجيج التوتر بين الزوجين، وقد يؤدي إلى الانفصال في حالات كثيرة.

• ويعتبر البعض أن وجود طفل معاق في الأسرة قد ينغص حياة الزوجين ويؤثر على علاقتهما، إلاّ أننا نرى أن وجود هذا الطفل داخل الأسرة قد يؤدي إلى التعاون والتقارب وليس العكس.

هذه هي المنافذ التي يدخل منها ما يقوّض أركان الأسرة، فلنعمل جاهدين على تحاشيها وتقليص تأثيراتها، ولنتذكر دائماً أن الإنسان، سواء كان داخل الأسرة أم في الخارج فهو كائن منفعل متأثر بما يدور حوله، وسوف «تدخل الإنسانية في العصر الاجتماعي السعيد الذي يخلو فيه المجتمع من المشكلات الاجتماعية» إذا استطعنا إزالة الفقر وتخلصنا من البطالة ووفّرنا المسكن الصحي لكل أسرة، فنكون قد خفّفنا من التوتر الأسري الذي أصبح من خصائص ومميزات الأسرة المعاصرة.

النبطية ـ جبل عامل

التدخين: نشأته، مضاره، والتخلص منه

بقلم: الدكتور احمد سليمان(*)

١ ـ مقدمة

كلمة التبغ أتت من كلمة Tabaco اسم مدينة في أميركا حيث اكتشف الأسبان نبتة التبغ فيها أول مرة. أما كلمة (نيكوتين) فأتت من اسم (Nicot) اسم سفير فرنسا في البرتغال سنة ١٥٦٠، الذي عرّف الفرنسيين على التبغ.

في البداية استعمل التبغ في عقاقير مختلفة، كمراهم ضد بعض التورمات، ولقتل القمل في الشعر. جُرّب أيضاً كتحاميل ضد الإمساك، حتى دخانه أُدخل في المخرج كعلاج. وفي بعض الأحيان كان وضع كمية كبيرة منه في المخرج يؤدي إلى حوادث خطرة كالتهابات ورجفة، ودوخة وحتى الموت..

منذ بداية اكتشاف العالم الجديد (قارة أميركا) كان للتبغ شهرة كبيرة. وبعد أقل من قرن من اكتشافه نظر إليه نظرة تجلة واحترام. واعتبر التدخين مظهراً من مظاهر الحضارة والرقي.

هوس التدخين في القرن السابع عشر

كان المدخنون في القرن السابع عشر شديدي الولع بالتدخين وبما يحسبون من حسناته، حتى ان مقولات أرسطو وكل الفلاسفة لا تعادل التدخين عندهم في

(*) طبيب اختصاصي بأمراض القلب والشرايين والصدر شغل منصب رئيس قسم أمراض القلب في مستشفى Pau في فرنسا.

شيء. فالتدخين ميزة النخبة النبلاء. ومن يستطع أن يعيش بدون تبغ ليس جديراً بالحياة. فالتبغ لا ينقّي ويصفي العقول البشرية فقط، ولكنه أيضاً يعلمنا حب الحقيقة والتمسك بأهداب الشرف، فلننظر إلى أنفسنا عندما ندخن سيجارة واحدة كم يكون شعورنا رائعاً وكيف نتعامل مع الآخرين! وكم نكون سعداء بمدّ أيدينا يميناً وشمالاً بالهبات وللجميع حتى اننا لا ننتظر أن يُطلب منا ذلك، لشدة ما يشيع في النفس من أريحية وسماح.

هكذا كان التدخين في القرن السابع عشر مظهر ترف وعلامة امتياز..

الناس معجبة به كما يعجبون بكل (صرعة) جديدة أو زي جديد..

مشكلة التدخين في العصر الحاضر

في عصرنا الحاضر التدخين بشكل أكبر مشكلة صحية لأجسامنا، وهذه بعض الاحصائيات المذهلة عن التدخين؛ حتى انه أصبح آفة اجتماعية وبيئية من أخطر الآفات.

صناعة (السيجارة) هي سلاح ذو حدين للبلاد، فمثلاً فرنسا تنتج سنوياً حوالى ٨٥ مليار سيجارة والربح الصافي من هذه الصناعة يعادل حوالى ٤ مليارات دولار أميركي، ولكن الأمراض الناتجة من التدخين تكلف الدولة الفرنسية أكثر بكثير من ذلك.

١٥ بالمئة من أسباب الوفيات في العالم ناتجة من التدخين. ٤٠ بالمئة من «الراشدين» يدخنون.

في البداية الأغلبية الساحقة من المدخنين كانوا من الرجال، ولكن حالياً ٤٨٪ من الرجال يدخنون مقابل ٣٣٪ من النساء.

العمر الذي يُدخن فيه هو بين ١٨ و٢٤ سنة والأقل بعد سن الستين.

٨٠٪ من المراهقين يدخنون ولو مرة واحدة.

٢ ـ تركيب دخان التبغ

الدخان ينتج من الاحتراق غير الكامل للتبغ. والسيجارة تحترق على درجة ٨٠٠

مئوية (800°) وهي تحتوي تقريباً غراماً واحداً من التبغ وتحترق خلال عشر دقائق، وخلال عشر إلى ١٥ مضة. وكل مضة تسحب ٣٥ ملليتر دخان خلال ثانيتين. السيجارة تحتوي على محتويات كثيرة جداً ولكن أربعة فقط دُرست بإسهاب.

أ ــ النيكوتين: يوجد في السيجارة كسائل ذائب لا لون له ويتحول إلى بني عند احتراقه وبعد تعرضه للهواء، وهو الذي يعطي السيجارة نكهتها ورائحتها المميزة. كمية النيكوتين التي تدخل الرئتين أكثر بكثير من الكمية المدوّنة على العلبة.

الكمية الكبرى من النيكوتين تدخل عبر جهاز التنفس إلى الرئتين ثم الدم ثم الدماغ حيث تتجمع. وهذه العملية كلها لا تستغرق أكثر من سبع ثوان، حيث يشعر الإنسان بنوع من الراحة النفسية وازدياد في درجة التيقظ والوعي، وكذلك في العطاء الفكري وانخفاض في درجة القلق وخمول النفس والتشنج.

ليس هناك أي أثر للنيكوتين إذا بلعنا التبغ، لأن الجهاز الهضمي والكبد لا يسمحان للنيكوتين بالوصول إلى الدم، ولكن إذا أعطي النيكوتين كحقنة في الشريان فهو قاتل فوري.

تأثيرات النيكوتين على القلب: يتسبب النيكوتين بازدياد دقات القلب وارتفاع في ضغط الدم، وتقلص في الشرايين الصغيرة خصوصاً عند المدخن الجديد، فأول سيجارة تؤدي أحياناً إلى هبوط حاد في دقات القلب والضغط والشعور بالغيبوبة.

ب ــ أوكسيد الكربون: هذا الغاز يلتصق بالكريات الحمراء ويخفف من جاذبية الأوكسجين لها مما يؤدي إلى نقصان أوكسجين خلايا الدم، ومن ثم إلى اختناق للخلايا وكذلك تصلب في الشرايين.

ج ــ مواد مثيرة (Irritant): تسبب تلفاً لمكونات جهاز التنفس وقصوراً في مناعة الجسم وهذا يؤدي إلى السرطان وقصور مزمن في التنفس.

د ــ المواد السرطانية: خاصة مادة (Benzo Pyrene) التي تسبب أنواعاً مختلفة من السرطان، فمثلاً إذا طلينا أو دهنا جلد بعض الحيوانات بهذه المادة فهي تؤدي إلى سرطان جلدي.

هـ ــ مواد أخرى خاصة مشعة ونووية: أهم هذه المواد (Polonuim) وبعض العلماء مثل (Winters) رأى أن التدخين لمدة أربعين سنة هو كافٍ لحصول سرطان

ناتج من المواد المشعة الناتجة من احتراق السيجارة. هذا غير المواد الأخرى السرطانية الموجودة في التبغ.

و ــ **المواد التي تضاف إلى السيجارة:** تضاف إلى السيجارة مواد تساعد على حفظها وعدم تلفها، وأخرى معطرة وغيرها، التي تستعمل في رش نبات التبغ لمحاربة الحشرات والأمراض التي يمكن أن تسبب لها أضراراً، هذه المواد تؤثر كثيراً في الصحة.

٣ ــ أنواع التدخين

هناك عدة أنواع:

أ ــ **السيجارة:** تمثل ٩٣,٥ من أنواع التدخين وهي على أنواع شقراء أو سمراء، خفيفة أو ثقيلة. ويجدر الذكر أن السجاير الثقيلة حالياً هي أخف بكثير من السجاير الخفيفة المصنعة قبل خمسين عاماً. ٩٠ بالمئة من السجاير المبيعة هي مع فلتر، بينما كان أقل من ١,٥٪ عام ١٩٥٠.

ب ــ **السيجار:** يمثل ٤٪ من أنواع التدخين والغليون ٢,٥٪.

في الغليون والسيجار تركيب الدخان يختلف قليلاً عن دخان السيجارة، وهناك فقط فارق أساسي في PH (درجة حموضة) الدخان فهي acide في السيجارة وBasique في السيجار والغليون، وهذا يسمح للدخان والنيكوتين أن يمر عبر البشرة الداخلية للفم، وهكذا فمعظم مدخني الغليون والسيجار لا يبلعون الدخان بل يكتفون بالنيكوتين الذي يمر عبر مسام جلد الخدود والفم، وبالتالي لا يتأثرون بالتأثيرات السلبية لباقي مكونات السيجارة.

الفرق بين السجاير الخفيفة والثقيلة هو وهمي في معظم الأحيان، لأن مدخن السجاير الثقيلة عندما يأخذ سيجارة خفيفة يكثر من مدة تدخينه للسيجارة ليحصل تقريباً على نفس كمية النيكوتين حتى يشعر بنفس النشوة النفسية.

٤ ــ الدخان والأطباء

قصة التنبه لأضرار التدخين تتعلق إلى حد بعيد بالأطباء لأنهم هم الذين حملوا المشعل ضد التدخين ومضاره، ومع ذلك فنسبة الأطباء المدخنين تصدم أحياناً، فمثلاً

ما يقارب من عشر أطباء الولايات المتحدة وانكلترا يدخنون، وكذلك ٤٠ بالمئة من الأطباء الإيطاليين والاسبان، و٣٧٪ من الأطباء الفرنسيين، وخمسين بالمئة من أطباء المعسكر الشرقي واليابان، وسبعون بالمئة في العالم الثالث لتصل إلى ٩٣٪ في بوليفيا؟؟!... وهذا سؤال يطرحه عامة الشعب أو كما يقول الشاعر إذا كان رب البيت بالطبل ضارباً. والجواب سهل ان الطبيب الذي يدرك ويعي مهنته فهو وإن دخن فهو مدخن عرضي وفي المناسبات. ومع ذلك فهو مسؤول أكثر من غيره، لأنه عالم لا يعمل بعلمه.

٥ ــ ضرر التدخين عند غير المدخنين

إنّ الذين يعيشون في جو مليء بدخان الآخرين وهو ما يسمى (Tabagisme passif) أو أيضاً التدخين المفروض من الآخرين، يعانون الكثير من ضرر التدخين.

إن آثار هذا النوع من الدخان على صحة الآخرين تظهر خاصة عند الأطفال حيث تكثر إصابتهم بالأمراض الصدرية، خاصة الربو وضيق التنفس والشاهوق. عند الكبار هو من الأسباب الرئيسية لأمراض القلب والشرايين وأمراض الرئتين، وحالياً هو أحد أسباب سرطان الرئة عند غير المدخنين. وهناك دراسة أثبتت هذا من خلال فحص كمية النيكوتين الموجودة في الدم عند هؤلاء اللامدخنين حتى اعتبر بعض الباحثين أنه ليس هناك غير مدخنين في المعنى العلمي لأن دم الجميع يحتوي على النيكوتين سواء كانوا مدخنين أم لا، ولكن النسبة تختلف. وهناك تظهر أهمية المحيط والبيئة اللذين يعيش فيهما المدخن. لذلك ظهرت قوانين صارمة في بعض الدول تمنع التدخين في الأماكن المغلقة والأماكن العامة وغير ذلك، لأنه من غير المقبول أن ندفع من صحتنا ثمن أخطاء الآخرين.

٦ ــ الوفيات الناتجة عن التدخين:

حالياً الدخان يسبب أكثر من ١٠ بالمئة من الوفيات في العالم، ٢١٪ عند الرجال، و٢٪ عند النساء.

يظهر أثر الدخان الشديد وتسببه بالقتل بعد عشرين عاماً من البدء بالتدخين عادة، والباحثون يتوقعون زيادة في نسبة الوفيات، لأن نسبة المدخنين وكمية الدخان ازدادت منذ خمسة عشر عاماً، فمثلاً ازدادت عند النساء في الولايات المتحدة

الأميركية نسبة الوفيات بسرطان الرئة على نسبة الوفيات بسرطان الثدي، بينما كان سرطان الرئة نادراً جداً عند النساء قبل عشرين عاماً.

الوفيات الناتجة من السرطان الناتج من التدخين تمثل ٣٠٪ من الوفيات بجميع أنواع السرطان. العلاقة الوثيقة بين السيجارة والسرطان تتمثل بسرطان الرئة حتى انه وضعت معادلات بين كمية الدخان وسرطان الرئة.

في دراسة أثر التدخين هناك اصطلاح اسمه «سنة تدخين» (Année Tabac) وهي عبارة عن تدخين علبة سجاير يومياً لمدة سنة. فمثلاً الذي يدخن (٤٠) سيجارة يومياً لمدة ١٠ سنوات يصبح عنده ٢٠ سنة تدخين. والذي يدخن ١٠ سيجارات يومياً لمدة عشر سنوات يصبح عنده خمس سنوات تدخين. والاحصائيات تثبت أن مقابل كل عشر سنوات تدخين نسبة الاصابة بسرطان الرئة تعادل ١٠ بالمئة، و٢٠ بالمئة، لعشرين سنة تدخين. نوعية السجاير تؤثر فمثلاً في فرنسا حيث ان الدخان الفرنسي يحتوي أكثر من غيره من التبغ على المواد السرطانية، نرى ان نسبة الاصابة بسرطان الرئة أكثر من النسبة في انكلترا والولايات المتحدة. السيجارة أخطر ٤ مرات من الغليون والسيجار بالنسبة إلى السرطان. هناك من يقول ان ثمة اصابات بسرطان الرئة عند غير المدخنين، وهذا صحيح ولكن سرطان الرئة الناتج من التدخين هو أخطر أنواع السرطان، ومعدل الحياة بعد الاصابة به لا تتعدى ستة أشهر بدون علاج. وإذا عولج خاصة جراحياً وكيميائياً وعلى الأشعة فآخر احصائيات حصلت عليها في فرنسا خلال ممارستي لعلاج أمراض الرئتين وخاصة لسرطان الرئتين تبين أن أقل من عشرة بالمئة يبقون أحياء بعد عام واحد؛ وأما في لبنان فإن معالجة سرطان الرئة هي بدائية جداً، وهذا ناتج من أن معالجة سرطان الرئة في البلاد الأوروبية يخضع لبروتوكولات يتبعها علماء سرطان الرئة في جميع المستشفيات المختصة لمعالجة سرطان الرئة.

الدخان أيضاً هو من أهم الأسباب لسرطان الفم والبلعوم والمثانة وأغلب الظن الكلى والبنكرياس وعنق الرحم.

ـ للبحث صلة ـ

أحمد سليمان

علماء عرفتهم

السيد عبدالرؤوف فضل الله

بقلم: القاضي الشيخ يوسف محمد عمرو

أ ـ ترجمة السيد

هو سماحة آية الله العلاّمة التقي النقي المجاهد السيد عبدالرؤوف بن سماحة آية الله السيد نجيب بن السيد محيي الدين بن نصرالله بن محمد بن علي بن يوسف بن محمد بن فضل الله بن الشريف حسن بن السيد جمال الملة والدين يوسف بن الحسن بن محمد بن الحسن بن عيسى بن فاضل بن يحيى بن جوبان بن ذياب بن عبدالله بن محمد بن يحيى بن محمد بن داود بن ادريس بن داود بن أحمد بن عبدالله بن موسى بن عبدالله بن الحسن المثنى بن الامام الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام ـ من أسرة آل فضل الله ـ المعروفة بالعلم والأدب(١).

ولد سيدنا المترجم له في بلدة عيناثا في السابع من شهر محرم الحرام ١٣٢٥ هـ ووالده سماحة آية الله السيد نجيب فضل الله (قده) أحد أعاظم علماء المسلمين ومراجعهم في جبل عامل، وصاحب إحدى مدارسه العلمية العريقة والتي تخرّج فيها الكثير من أكابر علماء تلك الفترة.

والدته كريمة العلاّمة العلم الزاهد الورع السيد جواد مرتضى من كبار علماء تلك

(١) الإمام الصادق (ع) للسيد محمد جواد فضل الله المقدمة لشقيقه سماحة آية الله السيد محمد حسين فضل الله ص ٩.

الفترة.. فقد والده وهو في العاشرة من عمره في الأول من ربيع الأول سنة ١٣٣٥ هـ وفي تلك السن المبكرة بدأ بممارسة حياته الدراسية في مدرسة بنت جبيل بدأ عقيبها دراسة القرآن الكريم وبعض المقدمات العلمية على شيوخ بلدته. واتجه اتجاهاً أدبياً إلى جانب الاتجاه العلمي فمارس نظم الشعر بالإضافة إلى الاهتمام بنهج البلاغة وشروحه فضلاً عن القرآن الكريم وتفاسيره لا سيما الكشّاف، ومجمع البيان. وقام بحفظ القرآن الكريم، ونهج البلاغة بكامله، كما حفظ ديواني المتنبي وأبي تمام، وأكثر ديوان البحتري إضافة إلى غيرهم من الشعراء.

تزوّج من كريمة العلم الزاهد الحاج حسن بزي وهي شقيقة السيدة المصون أم مهدي عقيلة الإمام السيد محسن الطباطبائي الحكيم (قده). وأم زوجة سيدنا المترجم له (قده) هي كريمة آية الله السيد مهدي الحكيم والد سماحة الإمام السيد محسن الحكيم (قده)[٢]. وهاجر معها إلى النجف الأشرف في ذلك العام أي في ذي الحجة سنة ١٣٤٦ هـ ورزق منها في النجف الأشرف بخمسة ذكور وخمس إناث. والذكور هم: آية الله المجاهد السيد محمد حسين، والعلاّمة الحجة السيد محمد جواد (قده)، والعلاّمة الحجة السيد محمد علي، والفاضل الدكتور السيد محمد رضا، والفاضل الدكتور السيد محمد باقر حفظهم الله جميعاً وأدامهم ذخراً للعلم، وللفضيلة، وللإسلام ورحم الله السيد محمد جواد برحمته وألحقه بآبائه الطيبين الطاهرين.

ب ــ في النجف الأشرف

إلتحق في النجف الأشرف بشقيقه آية الله العظمى السيد محمد سعيد فضل الله (قده) فوجد فيه الأخ، والمعلم، والصديق، والرفيق، والمثل الطيّب الطاهر. وقد ابتدأ دراسته المنهجية تحت إشراف أخيه وقد درس المقدمات والسطوح عليه وعلى الميرزا فتاح الشهيدي.

ثم انتقل إلى دراسة الخارج فحضر عدة حلقات لمشاهير العلماء والاعلام أمثال السيد أبي الحسن الأصفهاني (قده) والسيد محمود الشاهرودي (قده) والسيد عبدالهادي الشيرازي (قده)[٣].

---

(٢) مسودة الترجمة الخطية لآية الله فضل الله (قده) لولده السيد محمد علي.
(٣) مستدركات أعيان الشيعة ج٣ للسيد حسن الأمين ص١١٩ بتصرف.

وقد لازم السيد الشيرازي (قده) حتى حاز قصب السبق والاجتهاد من بين طلابه. كما كان السيد الشيرازي (قده) يُرجع المؤمنين إلى سيدنا المترجم له، في جبل عامل ولبنان في الفتوى والقضاء، وأمهات المسائل العلمية والاجتماعية. وقد تتلمذ على يدي سيدنا المترجم له في النجف الأشرف عدد وافر من أهل الفضيلة والاجتهاد أبرزهم السيد عباس أبو الحسن (قده) والسيد علي مهدي ابراهيم والشيخ علي العسيلي (قده) والشيخ حسن العسيلي والشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد عبدالكريم نور الدين والسيد علي فضل الله والسيد محمد علي الأمين وأولاده الثلاثة السيد محمد حسين والسيد محمد جواد (قده) والسيد محمد علي(٤).

وفي سنة ١٣٧٣ هـ الموافق لسنة ١٩٥٣ م فجع بوفاة شقيقه آية الله العظمى السيد محمد سعيد فضل الله (قده) الذي خسر به جبل عامل وحوزة النجف الأشرف ركناً من أركان الاجتهاد والعلم والتقى. وقد تكلم سماحة آية الله المجاهد الشيخ محمد جواد مغنية (قده) في مذكراته عن فضائل ومناقب أستاذه السيد محمد سعيد (قده) بما فيه الشفاء لقلوب محبي العلماء العاملين في النجف الأشرف.

وقد تكلم عن سيدنا المترجم له ولده سماحة العلاّمة الحجة السيد محمد علي إذ قال: «كان في منهجه التدريسي ذا أسلوب مميز.. إذ كان يستدرج الطالب إلى المناقشة ونقد الآراء العلمية الصادرة عنه.. أو عن كبار العلماء المجتهدين مما يدفعه إلى التأمل والبحث والتمحيص.. لخلق روح منهجية في البحث لديه.. كان يمارس ذلك.. بأسلوب هادىء رصين.. منهجي.. وبروح رياضية عالية.. يشعر فيها الطالب.. بأنه يناقش أستاذه مناقشة الند للند. هذه صورته في أسلوبه العلمي... مما جعله يبلغ درجة الاجتهاد المطلق والوصول إلى مصاف طبقة التقليد، ومما جعل العديد من كبار علماء النجف ينكرون عليه المجيء إلى لبنان عند عزمه على الهجرة إليه.. وإنّ مركزه العلمي يفرض عليه المكوث في النجف.. لكونه من القلة التي تصل إلى هذه المستويات المميزة»(٥).

---

(٤) المصدر نفسه بتصرف.

(٥) مسودة الترجمة الخطية لآية الله فضل الله (قده) لولده السيد محمد علي.

ج ـ العودة إلى لبنان!

وبطلب حثيث من أهالي مدينة بنت جبيل ووجهائها، وبعد مراجعات كثيرة مع سماحة سيدنا المترجم له (قده) طالبين منه العودة إلى مدينته بنت جبيل ليكون إماماً، ومرجعاً لهم ولسائر القرى والمدن العاملية، وبعد مراجعات دامت لسنوات، قرّر العودة إلى مدينة بنت جبيل في ٢٥ ذي القعدة سنة ١٣٧٥ هـ الموافق ١٥ تموز عام ١٩٥٥ وتردد بينها وبين الضاحية الجنوبية لمدينة بيروت بقية حياته الشريفة.

- «عمل في أوساط المسلمين المؤمنين في جبل عامل وبنت جبيل بالخصوص.. وفي بيروت والضاحية وغيرها بشكل عام على دعم وتقوية الاتجاه الإيماني فكان يمثل الغطاء الكبير للمؤمنين المخلصين.

وفي جانب آخر من مسيرته. كان يمثل الروحانية الصافية - بالخشوع والخضوع والذوبان في ذات الله.. فقد عاش هذا الواقع في صلاته، وصومه ودعائه.. والتزامه المستمر بقراءة القرآن.

وقد امتاز بطاقة الصبر على قضاء الله. وظهر ذلك في جلده وقوة تماسكه في الحالات الصعبة التي واجهها بفقد أحد أبنائه [وهو حجة الإسلام العلامة المجاهد السيد محمد جواد (قده)] في حياته الخاصة.. عاش أسلوب الزهد بالمظاهر الخادعة.. في مختلف مجالاتها.. التي تمثل لدى الكثيرين.. عاملاً من عوامل خلق الصراعات، وسبباً من أسباب الانحراف[٦].

وللسيد (قده) مصنفات في الفقه والأصول وهي عبارة عن تقريرات لبحوث أساتذته العظام في النجف الأشرف وقد كتب القسم الكبير من بحوثه ونظرياته في الفقه والأصول ولده سماحة العلاّمة الحجة السيد محمد علي - دام فضله - وهي بالتالي تحتاج إلى إعادة كتابة، وتبويب وإلى طباعة حتى يستفيد منها علماء الفقه والأصول.

وقد كمنت فيه مواهب أدبية بالإضافة إلى علمه الجم. غير أنّ مواصلته للتدريس والبحث أدت إلى ضعف تلك القابلية أو ذوبانها أمام توجهه الديني.. ولكن بين

(٦) مستدركات أعيان الشيعة ج٣ للسيد حسن الأمين ص١١٩ - ١٢٠ بتصرف.

فترات متقطعة كانت تطفح خلالها بعض الخواطر.. فيندفع إلى نظمها بما يشبه العفو والارتجال. لكنه لم يكن يحرص على حفظ المقاطع الشعرية.. بيد أنه أمكن حفظ بعضها ففي بعض الاخوانيات يقول:

وما كنت أصفي بالمودة موردي ... وما علقت كف امرىء بمقادتي
وإني إذ ما أزوّر عني صاحبي ... الاطفه ما خلت فيه بقية
لغير فتىً أحرزت صفو ودادِهِ ... إذ أنا لم أملك زمام قيادهِ
وخوّلني من هجره وبعاده ... وإلا جعلتُ الهجر أيسر زاده[٧].

د ــ أهم إنجازاته في جبل عامل ولبنان

لسيدنا المترجم له (قده) إنجازات كثيرة في جبل عامل خاصة وفي لبنان عامة عايشت بعضها، ولمستها عن كثب وأهمها على الإطلاق:

أولاً: تربية طلبة العلوم الدينية، والعلماء الإعلام وتوجيههم نحو تقوى الله تعالى، وأمرهم بالإلتزام بالأخلاق، والآداب الإسلامية. والإبتعاد عن حب الدنيا والخصومات، والنزاعات الشخصية.

وقد تخرّج عليه (قده) الجيل الأول الذي درس عليه في النجف الأشرف والواردة أسماؤهم آنفاً، والجيل الثاني من تلامذة طلابه الأوائل.

وقد استطاع (قده) وبما يملك من إخلاص ومحبة لنا من توجيهنا نحو خدمة الناس وتفقيههم بأمور الدين والسعي لقضاء حوائجهم دون انتظار أي أجر إلا من الله تعالى.

لقد كان (قده) يزورنا في المعهد الشرعي الإسلامي في برج حمود ـ النبعة ـ حيث كنا نجلس حوله حلقة واحدة. كما كنا نزوره في منزله المتواضع في الشياح شتاءً، وفي بنت جبيل صيفاً لنستفيد وننهل من توجيهاته، وآدابه، وأخلاقه. وعدد هؤلاء الطلبة في الجيل الثاني يقارب الخمسين من الذين كانوا يترددون عليه ويراجعونه في مشكلات القضايا الفقهية، والأصولية ويستفيدون من نمير علمه وأخلاقه وتوجيهاته

(٧) المصدر نفسه ص١٢٠.

ثانياً: توجيه طلابه الآنفي الذكر للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوعظ والإرشاد في المدن والقرى اللبنانية وفي المهجر. والإجازة الشرعية للبعض منهم في الأمور الحسبية، وقبض الحقوق الشرعية وصرفها على الفقراء، والمساكين والأيتام وعلى أعمال البرّ والإحسان تحت رعايته.

هذا وإنّ تاريخ ومسيرة المعهد الشرعي الإسلامي في برج حمود ـ النبعة ـ منذ نشأته الأولى على يدي ولده سماحة آية الله السيد محمد حسين دام ظله في عام ١٩٦٦م ثم انتقاله إلى بناء حسينية حي السلم في عام ١٩٧٦ م إلى حين وفاة سماحته في نهاية عام ١٩٨٤ يشهدان برعايته لأساتذة المعهد وطلابه توجيهاً، وتسديداً، ونصحاً تماماً كما تقدم من كلام.

ثالثاً: رعايته وتربيته للمؤمنين في مدينة بنت جبيل وفي سائر القرى والمدن العاملية وفي بيروت وضاحيتيها الشرقية، والجنوبية، وتعهدهم بالنصح، وبالكلمة الطيبة، والموعظة الحسنة وإعطاء الإجازة الشرعية لهم في صرف الحقوق الشرعية في بناء المساجد، والحسينيات وسائر المشاريع الخيرية، وفق الضوابط والأصول الشرعية التي كان يشرف عليها أولاده الاعلام أو تلامذته أو تلامذة تلامذته. وأهم هذه الإنجازات على الإطلاق هي: ١ ـ مؤسسات جمعية أسرة التآخي الخيرية الإسلامية في ضاحيتي بيروت الشرقية والجنوبية، والتي تأسست عام ١٩٦٦ م الموافق لعام ١٣٨٦ هـ حين قام (قده) بوضع حجر الأساس في ذلك العام لمشروع حسينية النبعة والذي كان يشتمل على حسينية، ومستوصف، ومسجد، وقاعة صلاة للأطفال، ومكتبة عامة، وحسينية للنساء، ومنزل للعالم الديني مع مكاتب له، وعلى حوزة علمية وما زالت هذه المؤسسات تؤتي أكلها في كل حين برعاية وإشراف ولده سماحة آية الله السيد محمد حسين دام ظله وحفيده سماحة العلاّمة السيد علي.

٢ ـ توسعة حسينية بنت جبيل وترميمها وترميم أربعة مساجد أخرى في المدينة وإصلاحها ورعاية جميع المشاريع الإسلامية في قضاء بنت جبيل وإقامة عدة بنايات في مدينة بنت جبيل وقفية يعود ريعها لمساجد المدينة وحسينيتها ولأعمال البر والإحسان.

٣ ـ دعم وتأييد ولديه سماحة آية الله السيد محمد حسين دام ظله، والفاضل الماجد الدكتور السيد محمد باقر في مشاريع وأعمال جمعية المبرات الخيرية.

٤ ـ دعم وتأييد أعمالنا الخيرية والإسلامية في منطقة بلاد جبيل وفتوح كسروان والتي أثمرت فيما بعد بتأسيس جمعية المؤسسة الخيرية الإسلامية لأبناء جبيل وكسروان.

رابعاً: رعايته للفقراء والأيتام من خلال المؤسسات الآنفة الذكر ومن خلال المكتب الاجتماعي الذي أقامه ولده سماحة آية الله السيد محمد حسين دام ظله لهذا الغرض إذ كان رضوان الله عليه يؤثر الفقراء والأيتام على نفسه وأهل بيته أسوة بأسلافه الطاهرين من أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام، وشعوراً منه بالمسؤولية الشرعية تجاه هذه الطبقة التي أفرزها العدوان الإسرائيلي، وساعدت على ظهورها الأحداث والحرب اللبنانية. وأذكر فيما أذكر تزويده لقرابة خمسين عائلة من الأرامل والأيتام في بلدات رياق، وحوش حالا وعلي النهري، وحوش الغنم بالطحين لأكثر من عامين بواسطتنا وبواسطة الأخ الحاج حسن عباس ابتداء من عام ١٩٨١م، شعوراً منه بالمسؤولية الشرعية تجاه هذه الطبقة المنسية في قضاء زحلة من بقاعنا العزيز.

خامساً: وقوفه في وجه الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، وللعدوان الإسرائيلي على جبل عامل واحتلاله لمسقط رأسه عيناثا ولمدينة بنت جبيل سنة ١٩٧٨ ولسائر القرى والمدن العاملية ولمدينة بيروت وضاحيتها الجنوبية سنة ١٩٨٢ وتحريضه الناس على الجهاد، والكفاح، والمقاومة بالوسائل المتاحة لهم. «وكان في موقفه.. من مأساة الجنوب يمثل الموقف الرافض للاحتلال الحاقد.. بكل قوة .. وعلى هذا الأساس كان الموئل والمرجع لشبابنا المجاهدين العاملين يمدهم.. بالحكم الشرعي.. والموقف الذي يفرضه الإسلام.. في مقاومة طغيان الاحتلال.. المتمثل في أخطر أعداء الإسلام والإنسانية. كان يعمل على شحن نفوس الشباب المؤمن بروح المقاومة بكل أساليبها المشروعة في معاملة هذا العدو الغاصب. ويوجه المؤمنين لدعم هذه الروحية.. بكل وسائل الدعم المادية والمعنوية المتاحة»[٨].

سادساً: تأييده ودعمه للثورة الإسلامية المباركة التي قام بها الإمام السيد روح الله الموسوي الخميني (قده) في إيران ولقيام الجمهورية الإسلامية. «وكان هذا موقفه في

(٨) مسودة الترجمة الخطية لآية الله فضل الله (قده) لولده السيد محمد علي.

تأييد الثورة الإسلامية المجاهدة في إيران التي كان يعبر بصراحة عن ضرورة دعمها.. بكل القوى والوسائل المتاحة من قبل المؤمنين. وقد كان يتابع انتصاراتها ويبارك خطواتها.. باعتبارها الانطلاقة الإسلامية الفريدة في هذا العصر ويرفض كل موقف ينطلق في اتجاهها.. بأسلوب الرفض والنقد غير الموضوعي»(٩).

سابعاً: اهتمامه بالجاليات اللبنانية في بلاد الاغتراب والمهجر بشكل عام وفي فرنسا بالخصوص فقد شجع ولده الفاضل الدكتور السيد محمد باقر على افتتاح مكتبة أهل البيت (ع) العامة في باريس وأيّده بالحقوق الشرعية وبالإجازة له بصرفها في إعلاء كلمة الله تعالى وفي الدفاع عن حياض الإسلام ومدرسة أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام.. وقد كانت هذه المكتبة وما زالت الحجر الأساس للمعرفة الإسلامية في مذهب أهل البيت (ع) في أوروبا الغربية بإشراف ورعاية سبطه فضيلة الدكتور السيد صدر الدين السيد عبدالمحسن فضل الله دام حفظه.

ثامناً: اهتمامه بالأقليات الشيعية في لبنان، وإرسال المبلّغين لهم، فقد اهتمّ (قده) بقضايا الشيعة في بلاد جبيل وفتوح كسروان وأرسل لنا من قبله سماحة العلاّمة الشيخ عبدالرسول حجازي سنة ١٩٧٣ ليستقر في بلدة مشان وينطلق إلى باقي القرى. وقد قام بعض الغوغاء من الناس وبتوجيه من الفئات الانعزالية المشبوهة، بأعمال منافية للآداب والأخلاق استهزاء بالشيخ حجازي مما إضطره إلى ترك المنطقة سنة ١٩٧٥ م. كما قد قام (قده) بتشجيع المحسن الكريم الحاج كامل حسن كنعان على متابعة جهوده معنا في خدمة بناء المساجد وترميمها وإصلاحها والإشراف عليها في منطقتنا الآنفة الذكر كما قد أذن لي بالتصدي للقضاء الشرعي الجعفري مساعدة لي على القيام بالتبليغ الديني في بلاد جبيل وفتوح كسروان، ومحافظة منه على هوية المسلمين من الذوبان والضّياع.

تاسعاً: قيامه برأب الصدع، والتوفيق بين وجهات النظر لما فيه مصلحة الإسلام العليا، وتعزيز الدور القيادي للعلماء في الخلاف الذي قام بين علماء الطائفة الإسلامية الشيعية حول شرعية المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في أواخر الستينيات من هذا القرن.

---

(٩) المصدر نفسه.

عاشراً: استنكاره الشديد لضرب المرجعية الدينية العليا في النجف الأشرف من قبل حزب البعث العربي الاشتراكي في بغداد وللاعتداء على الإمام السيد محسن الطباطبائي الحكيم (قده) وعلى ولده سماحة العلاّمة الحجة المجاهد السيد مهدي (قده) عام ١٩٦٩، وبالتالي التطاول على مقام الإمام السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي (قده) وعلى الحوزة العلمية وأساتذتها وطلابها.

حادي عشر: رفضه التعامل مع زعماء جبل عامل السياسيين وعدم تأييدهم بقول أو فعل. «وفي جانب آخر.. من سيرته.. رفض التعامل مع التقليديين.. من أهل السياسة في لبنان.. على أساس يستشعرون من خلاله الثقة بهم والدعم لمواقفهم. كان يحذر أن يصدر عنه أي شعار أو تصرف يوحي لهم بالثقة لا سيما... في مواسم الانتخابات.. التي كان يوحي فيها للمؤمنين.. بحرمتها.. لما تمثله من فرض مشرّعين.. لا يمّتون.. إلى الإسلام التشريعي المفهومي والعملي بصلة.. وعلى هذا الأساس كان يبتعد عن ساحة الجنوب في تلك المواسم تعبيراً عن موقف رافض لهذا الاتجاه.

وهذا كان موقفه وأسلوبه في المراحل التي سيطرت فيها الاتجاهات والأفكار الضالة المنحرفة على الساحة في لبنان بشكل عام، والجنوب بشكل خاص فقد واجه فكرهم وأساليبهم وظلمهم وتحديهم.. بأسلوب الرفض القوي»[١٠].

ثاني عشر: تسامحه مع المسيحيين من أبناء قرى جبل عامل ورفضه للتعدي عليهم من قِبَل بعض الأحزاب والمنظمات اليسارية اللبنانية والفلسطينية أثناء الأحداث اللبنانية. «وكان هذا من جملة العوامل ـ المؤدية ـ إلى انفتاح الناس.. من كل الاتجاهات عليه.. حتى أبناء القرى المسيحية.. التي كان يعبّر عنه بعض أبنائها بأنه قديس.. فقد كان يعاملهم بخلقية.. ورحابة.. مما جعلهم يرجعون في كثير من قضاياهم ومرافعاتهم.. إليه..»[١١].

وخلاصة القول: لقد كان آية الله السيد عبدالرؤوف فضل الله (قده) في زهده وتواضعه، وابتعاده عن وسائل الإعلام، وعن أهل السياسة التقليديين في لبنان، وفي حبه للمستضعفين، وللعلم ولطلبته، وإيثاره للفقراء، والأيتام على نفسه وأهل بيته

---

(١٠) المصدر نفسه.

(١١) المصدر نفسه.

واهتمامه بدعم مقاومة الاحتلال الإسرائيلي ودعم وتأييد الجمهورية الإسلامية في إيران، وللمرجعية الدينية العليا في النجف الأشرف، واستنكاره للتعديات على الحوزة الدينية من قبل النظام الحاكم في بغداد، وفي رجوع الناس إليه من مسلمين ومسيحيين في جبل عامل في مرافعاتهم وقضاياهم، وفي تربيته لأجيال من العلماء، ومن أهل الفضل، الامتداد الحضاري للمرجعية الإسلامية الرشيدة في جبل عامل والتي ابتدأت بالشهيد الأول الإمام الشيخ محمد بن مكي الجزيني العاملي (قده).

هـ ــ وفاته

لقد كان لخبر وفاته في يوم الثلاثاء الواقع في ١١ ربيع الأول ١٤٠٥هـ المصادف ٤ كانون الأول ١٩٨٤ الوقع المؤلم في قلوب المؤمنين التي هزّها النبأ فهرعت مؤبنة، ومعزية إلى منزله، ومنزل ولده سماحة آية الله السيد محمد حسين في محلة بئر العبد في الضاحية الجنوبية لمدينة بيروت ولم تتسع تلك الدارتين للوفود المعزية ففتح لها مسجد الإمام الرضا (ع) القريب منهما وهو من أكبر المساجد في لبنان فلم يتسع للوفود التي وقفت في الشوارع المحيطة بذلك المسجد وبتلك الدارتين للعزاء، وللبكاء على ذلك الفقيد العظيم، ولتأبينه بكلمات، وعبارات حسينية حزينة. وقد نقل الجثمان الطاهر إلى النجف الأشرف حيث صلى عليه الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (قده) ودفن في وادي السلام برحاب جده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

وقد أقيمت له مجالس تأبينية وفواتح كثيرة في النجف الأشرف، والعراق، وفي الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وفي الكويت ودول الخليج، وفي فرنسا، والولايات المتحدة الأمريكية، وأوستراليا وكان أعظم هذه المجالس ذكرى أربعينه التي أقيمت له في مسجد الإمام الرضا (ع) في محلة بئر العبد وحضرتها وفود رسمية وعلمائية وشعبية من جميع أنحاء لبنان وألقيت فيها كلمات وقصائد كان أبرزها كلمة رئيس وزراء لبنان الدكتور سليم الحص، وكلمة النائب الأول لرئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين، وقصيدة العلاّمة القاضي السيد محمد حسن الأمين، وقصيدة الشاعر الكبير السيد محمد نجيب فضل الله، وقصيدة الأستاذ محمد فلحة وكلمة الختام لولده سماحة آية الله السيد محمد حسين فضل الله دام ظله.

و ـ ذكرياتي عن السيد (قده)

زيارتي الأولى لسماحته (قده) كانت مع صديقي الأستاذ السيد عبدالله محمد الحسيني عام ١٩٦٥ م تقريباً عندما حدثني عنه. وكنت آنذاك على مقاعد الدراسة في الرابع المتوسط. إذ لا أنسى تلك الليلة التي زرناه بها في منزله المتواضع في الشياح، وذلك الوجه المبارك الذي أضاء بأنواره مجلسنا فكنّا في مجلسه وكأن على رؤوسنا الطير بحضرته، ننهل من علمه، ونرتوي من نمير أخلاقه، وكؤوس الشاي الصغيرة تدار علينا بين الفينة والأخرى. وقد لاحظت أنّ ولده العلاّمة السيد محمد علي يقدم لوالده (قده) بدل الشاي كوباً صغيراً من السكر والماء الحار ثم يقوم بضيافة الآخرين في المجلس بالترتيب ابتداء من القاعدين إلى يمين السيد (قده) وانتهاء بالقاعدين إلى يساره (قده)..

وقد التقيت بذلك المجلس المبارك بشقيقه المرحوم العلاّمة السيد عبداللطيف فضل الله (قده) ، وبولديه سماحة آية الله السيد محمد حسين دام ظله وبالعلاّمة السيد محمد علي، وبابن عمنا التاجر الفاضل المرحوم الحاج علي المرجي وكيل الإمام الخوئي في لبنان، وبابن عمنا الفاضل التاجر الحاج علي حيدر وبغيرهم من الوجهاء والأعيان. وهذه كانت بداية معرفتي بسماحة السيد (قده) وبمن حضر من علماء، وأعيان وقد توطّدت هذه المعرفة فيما بعد لتصبح حياة مملوءة بالعلم، والخير، والعطاء.

كانت مجالس سيدنا (قده) تفيض بالعلم، وبالهدى، وبالصدق، وبالأدب وبالأخلاق، وبالاستدلال بآيات الكتاب العزيز، وبالسنّة المباركة، وبالأدلة العلمية، وبالاستشهاد بكلام العرب وبشعرهم..

ما دخلت مجلسه مرّة إلا وخرجت منه بفائدة علمية أو أخلاقية، أو أدبية واستمر دخولي إلى مجالسه المباركة مدة عشرين عاماً، انقطعت عنه بهجرتي إلى النجف الأشرف لسبع من السنين كنت أنتهز عطلة الصيف في بعضها لقضائها في لبنان ولزيارة سيدنا (قده) في منزله في الشياح أو في بنت جبيل. وأذكر فيما أذكر أنني قد قمت بزيارته (قده) في بنت جبيل في صيف عام ١٩٧٣م وقد استقبلني (قده) مع أولاده آية الله السيد محمد حسين دام ظله والعلاّمة الحجة السيد محمد جواد (قده) والعلاّمة السيد محمد علي دام حفظه وابن أخيه الفاضل العلاّمة السيد محمد كاظم استقبالاً جيداً وجميلاً أنساني مشقة السفر من قريتي المعيصرة في فتوح

كسروان، إلى بنت جبيل والتي تتجاوز المائة وستين كيلومتراً وجلست أستمع وأستفيد من كلمات سيدنا (قده) وتوجيهاته، وكأنني لم أسافر قط. وقد طلب مني صديقي وأخي السيد محمد كاظم السيد محمد سعيد فضل الله أن أرافقه إلى عيناثا للتنزه، وللتعرف عليها مع معالم مدينة بنت جبيل فرفضت ذلك ـ مع حاجتي إلى هذه المعرفة ـ مؤثراً النظر إلى وجه سيدنا المقدس والاستماع إليه على تلك المعرفة.

وبعيد رجوعي إلى لبنان في أواخر عام ١٩٧٨ هرباً من جلاوزة النظام العراقي ازدادت صلتي بسيدنا (قده) حتى أذن لي في عام ١٩٨٤ م بالتصدي للقضاء الشرعي الجعفري كما تقدم من كلام ـ ونتيجة لثقته بعدالتي، ولحضوري تقريرات ولده آية الله السيد محمد حسين دام ظله، في كتاب القضاء مع رفاقي في تلك الدورة من أصحاب السماحة والفضيلة الشيخ محمد سعيد سرور، والسيد فيصل أمين السيد، والشيخ حسين درويش وغيرهم ولو أردت إيراد ذكرياتي عن سماحته (قده) خلال عشرين عاماً لبلغ بي الحال حدّاً لا تتسع له هذه الوريقات.

الغبيري في ٢٥ آذار ١٩٩٥م — **يوسف محمد عمرو**

٢٤ شوال ١٤١٥ هـ

الخلاف حول شعر أبي تمام بين أهل اللغة وجمهور الناس

بقلم: الدكتورة إكرام فاعور[*]

إن الخلاف حول شعر أبي تمام هو قصة الخلاف الدائم في شاعر موهوب سبق عصره في مجالات كثيرة في المعنى البديع واللفظ الفصيح والأسلوب الخلاب. له علاقة صادقة متميزة بالشعر سواء في مدحه ورثائه، أو في افتخاره ووصفه. ولم يكن من المعقول أن يصل إلى المقام الذي وصل إليه رجل قروي من قرية جاسم، جنوبي دمشق، التي يقول فيها هو نفسه:

بلد الفلاحة لو أتاها جرول أعني الحطيئة لاغتدى حرّاثا
تصدا[1] بها الأفهام بعد صقالها وتعيد ذكران العقول إناثا[2]

فما كاد هذا الشاعر يحتل مكانه بين الشعراء، وفي قصور الأمراء، حتى هبت زوبعة الخلاف فيه. إلاّ أنها كانت من حظه، فأذاعت صيت الشاعر وذكره في أقطار الأرض في زمانه، وسايرته شهرته حيثما اتجه. كما أصبح اسمه ذائعاً إلى العصور التي تلته، وصار الناس يختلفون حول شعره كما كانوا في أيامه.

وكان أقل الناس اختلافاً فيه من أهل زمانه أولئك الكبار والأمراء الذين كان يرتد

(*) أستاذة مادة النحو في الجامعة اللبنانية ـ كلية الآداب ـ الفرع الأول.
(1) تصدا: يعلوها الصدأ.
(2) أبو تمام ـ الديوان ـ شرح وتعليق شاهين عطية. مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨. طبعة أولى ص ٦١.

عن مدحهم أحياناً إلى عتابهم أو هجائهم، لأن هؤلاء كانت في نفوسهم عزة السلطان، وقدرة المال والجاه، فلم يختلفوا فيه إلا بقدر نصيبهم من التمجيد الذي يخلعه عليهم، واللذة التي يجدونها من وقوفه بأبوابهم. وكان العفو يسبق إليه منهم لو أساء إليهم. حين يستغفر لهم أو يستشفع إليهم.

وأما الخلاف الأكبر والذي لم يكد يحس به أو يعرفه أبو تمام لأنه غمر نفسه بأجواء السلطان ومعاشرة ذوي الجاه، فهو ما كان في صفوف أهل اللغة والأدب، والشعر، وجمهور الناس، أولئك الذين حجب أبو تمام أكثرهم عن أبواب العطاء، لأنه عرف كيف يصل ولم يعرفوا، فانقطعوا، وخفّ وثقلوا، وتنقل في أقاصي الأرض وأقاموا. وتلك أمور ماتت بموت أبي تمام. فلم يعد حول شخصه اليوم خلاف، ولكنه بقي فيما خلفه هؤلاء حول شعره. وقد خلفوا شيئاً كثيراً كان مادة لتأليف كتب مطولة، أو فصول قصيرة لها مقامها في الدراسة الأدبية. وأهمها جميعاً كتاب الموازنة لأبي بشر الآمدي[٣].

وتناول النقاد كتاب الآمدي، وقد نشأت حوله دراساتٌ واسعة وخلافات عن صحة ما ذهب إليه. واتّسع هذا الخلاف وتناثر في كتب كثيرة ومختلفة، قصيرة وطويلة، وكله خالص إلى تمجيد أبي تمام وإضافة قوة إلى عظمة شعره.

وكان من الطبيعي أن يكيد له بعض الشعراء، حتى إنّ منهم من ارتكب أموراً صبيانية في كيده له كدعبل، وابن المدبر، وابن الخثعمي، وجل أمرهم معه تافه لا قيمة له في نظر المجدين. فدعبل قد أحب أن ينسب إلى نفسه شعراً من شعر أبي تمام، واجترأ فأراد أنْ ينزل له الشاعر عنه وعلى مرأى نظره وعينه[٤]. وكان من المسلّم به ألا ينزل له عنه أبو تمام، لأنه خلقه وابتدعه. ولعل دعبلاً قد ازداد مهانة في عين صاحبه حين راوده عن شعره، ولكنه زاده ثقة في نفسه. وقد جزاه دعبل بأن خلط شعر أبي تمام بشعر غيره، ثم روى الخليط ليتهمه بالسرقة. وفعل ذلك في قصيدة تعتبر من عيون شعر أبي تمام، بل من عيون الشعر العربي كله، وهي قصيدته في رثاء محمد بن حميد الطوسي التي مطلعها:

---

(٣) الصولي، أبو بكر محمد بن علي: أخبار أبي تمام ـ حققه: خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ـ القاهرة ـ ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م. ص ٩٨.

(٤) الصولي: المصدر السابق ص ٩٨ ـ ٩٩.

كذا فليجلّ الخطبُ وليفدحِ الأمرُ فليس لعين لم يَفِضْ ماؤها عذرُ(٥)

وقد أخطأ دعبل الطريق حين ضرب المثل لسرقته في هذه القصيدة التي هي في باب الرثاء وهو فن أبي تمام.

كما أنّ ابن المدبر الشاعر يتعصب على أبي تمام ويحطه عن قدره ورتبته(٦).

وابن الخثعمي الشاعر يسقط قدره بكلمة واحدة عرفها، فقال: لقد جُنَّ أبو تمام في قوله:

تروح علينا كلَّ يوم وتغتدي خطوبٌ يكاد الدهر منهن يُصرع(٧)

«أيصرع الدهر؟» يحطه بكلمة واحدة على طريقة الدراسة الخاطئة التي تقدِّر الرجل بكلمة فترفعه أو تخفضه. وكذلك كان بعض المدَّعين الجهلاء، وبعض المرجفين الذين رأوا بدعة الحط من مقام أبي تمام، فصحَّفوا بعض قوله ثم عابوه بما لم يقله قط، حتى قيل: إنه مهما نُقِّي شعر أبي تمام من التصحيف فسيبقى فيه ما لم يقله(٨).

وما أكبر فضل الحسد الذي ينقلب شؤماً على صاحبه فيكشف أمره ويحط من قدره! فكانت طائفة أخرى لحقت بهؤلاء وكانوا يظنون أن الرجل لا يكمل أدبه ولا يحمل اسم العالم إلا بالطعن على العلماء والحط من ماضيهم، والاستحقار لباقيهم، ويكثر ذلك على لسانهم لعله يكون أجل وأكثر فائدة(٩).

ثم تبع هؤلاء آخرون من العصور التالية فغالطوا أبا تمام وعابوه فيما أحسن فيه، فزاد ذلك شعرَهُ روايةً وبُعدَ صيت وشهرة. ومن تلك المغالطة ما عابوه عليه حين رثى ابن حميد الطوسي في قوله:

كأنَّ بني نبهان يوم وفاته نجوم سماء خرَّ من بينها البدر(١٠)

---

(٥) أبو تمام - الديوان ص ٣٢٨.
(٦) الصولي - أخبار أبي تمام ص ٩٧.
(٧) أبو تمام - الديوان ص ١٦٨.
(٨) الصولي - أخبار أبي تمام ص ٥٦.
(٩) الصولي - المرجع نفسه ص ٦.
(١٠) أبو تمام - الديوان ص ٣٢٩.

فقالوا: أراد أن يمدحه فهجا أهله، كأنهم كانوا خاملين بحياته. فلما مات أضاؤوا بموته. وقالوا: كان يجب أن يقول كما قال الخريمي الشاعر:

إذا قمر منهم تغوّر أو خبا بدا قمر من جانب الأفق يلمع[11]

وليس هذا عيباً لأن أبا تمام أراد تفضيله عليهم وإن كانوا هم أفاضل، وليس ضياء البدر يذهب بالكواكب جملة، ولكن المستضيء به أبصر من المستضيء بالكواكب، فإذا فقد البدر استضاء بهذه وهي دونه، فكأنّ أبا تمام أراد: إنّ ذهب البدر منهم فقد بقيت فيهم الكواكب[12].

وقد أسرفتْ طائفة في عيبه بما يشبه التجني، فعابته بقوله: «أندلس» من غير أداة التعريف، إذ الشائع فيها «الأندلس» وذلك حين قال:

ما سرني بخداجها من حجة ما بين أندلس إلى صنعاء[13]

وقد أضاف بعض شرّاح عصرنا جرياً على السابقين فعاب هذا البيت بعيب آخر وهو قوله: «صنعاء»، وقال: إنه جاء به لضرورة الرويّ، وكان يجب أن يأتي ببلد في أقصى الشرق ما دام قد أتى ببلد في أقصى الغرب[14]. وكأنهم يريدون أن يسير الشعر مع خطوط الطول والعرض، كعلم تخطيط البلدان. وقد قصد الشاعر المُلْك الممتد الأطراف، لا المسافة التي بين البلدين....

أما أهل العلم بالشعر، والمقدمون في تمييز الكلام، فقد وفّوه حقه من المدح، وأعطوه موضعه رتبة الشعراء. وقد أفرط بعضهم في مدحه فجعله نسيج وحده، وسابقاً لا يساويه أحد. وأحبه قوم إلى حد الصبابة به، وتعصبت له جماعة من البغداديين وقالوا فيه: «إنه أشعر الناس طرّاً»[15].

وكان لا بد لهذا الخلاف في شعر أبي تمام من ظهور بعض علماء اللغة، والأدباء في عصره الذين عابوا شعره لأنه غريب الصور، كثير المستحيل، متهور كل التهور

(١١) الصولي ـ أخبار أبي تمام ص ١٢٥.
(١٢) الصولي ـ المصدر نفسه ص ١٣٠.
(١٣) أبو تمام ـ الديوان ص ١٠.
(١٤) أبو تمام: الهمزيات ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ مطبعة بولاق ـ القاهرة ١٩٣٥ ص ١٦.
(١٥) الصولي ـ أخبار أبي تمام ص ٥٩.

في صناعة التشبيهات. فهو لا ينهج به نهج القدماء الذين سمعوه من أئمة قبلهم تعرضوا لدراسته، وروّضوا معانيه. فهم يقرؤون لهم سالكين سبيلاً سهلاً في تفسير تلك المعاني، واستجادة جيدها. وقد استقرت المعرفة على ألفاظ معروفة وأمثلة مألوفة... كما أن بعض أهل عصرنا يرون هذا الرأي، ويُخرجون من شعر أبي تمام ألفاظاً يقولون إنها ليست ألفاظاً شعرية. ويدّعون أن أدباء العرب لا يرتاحون لأن يروا في الشعر العربي ألفاظاً منها، ويلقنون هذا الرأي في كتب الدراسة لطلابنا(١٦).

وكان القدماء يعتمدون الفلسفة في نثرهم بقدر، متأثرين باليونان، ومن غير المألوف أن يقع شيء منها في الشعر، لأن الشعر هو ما أطرب النفوس وحرّك الإحساس والطباع.

وقال ابن رشيق في العمدة: «والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنّس أو تطابق أو تقابل فتعترك لفظة للفظة، أو معنى لمعنى كما يفعل المحدثون. ولكنْ نظرها في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وإبرازه، وإتقان بنية الشعر، وإحكام عقد القوافي وتلاحم الكلام. واستطرفوا ما جاء من الصيغة نحو البيت أو البيتين في القصيدة، يُستدل بذلك على جودة الشاعر، وصدق حسّه، وصفاء خاطره. فأما إذا كثر ذلك فيه فهو عيب يشهد بخلاف الطبع، وإيثار الكلفة»(١٧).

فمخالفة الطبع إذن وإيثار الكلفة مذهب جديد عرف آنذاك. وشعر المحدثين في زمان أبي تمام لم يكن أهل عصره قد درسوه كالقديم، ولم يجد له رواة يحفظونه ويكثرون من روايته، وقصروا فيه فعابوه. ويقول الصولي: «وكان جديراً بهؤلاء الذين عابوا وطعنوا عليه إذا سئلوا أن يقولوا: لا نحسن، ولكنهم فرّوا من ذلك إلى الطعن عليه لئلا يُتهموا في علمهم، وكان الطعن على كل المحدثين كبشار وأبي نواس، ومسلم بن الوليد وأبي تمام وغيرهم»(١٨)...

ويظهر أن الحظ الأوفر فاز به أبو تمام لأن أبا تمام كان أكثرهم جرأة وأصعبهم

---

(١٦) جماعة من الأساتذة ـ مقدمة البلاغة الواضحة ـ الأدب التوجيهي ـ الطبعة الأولى ص ١٩٥.

(١٧) ابن رشيق ـ العمدة في صناعة الشعر ونقده ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ المكتبة التجارية ـ القاهرة ١٩٥٥ ـ ج ١ ص ٨٣.

(١٨) الصولي ـ أخبار أبي تمام ص ١٤.

شعراً، حتى إن شعره كان يصعب على رجل خبير بدراسة القديم فيتطلب ذلك درساً وشرحاً له.

ويقول ابن رشيق أيضاً: «وليس شعر المولدين على نمط واحد، فبينا ترى قطعة من الديباج إذا بك ترى قطعة مسح وقطعة نطع، وإن مثل القدماء والمحدثين كمثل رجلين، ابتدأ هذا بناء فأحكمه وأتقنه ثم أتى الآخر فنقشه وزينه، فالكلفة ظاهرة على هذا وإن خشن، والقدرة ظاهرة على ذلك وإن خشن»[١٩].

وشيء آخر في تلك البيئة وسّع هوة الخلاف حول شعر أبي تمام، ذلك أنه جاء قبل أن توضع للبلاغة العربية أصول مقررة. وإنما كانت هناك بعض مسائل مفهومة كأنها دستور غير مدوّن. فدائرة النقد ـ وهي غير متأصلة القواعد حينئذ ـ كانت أوسع أو أكثر حرية، لأنها لم تقيد بقيود. وكل العيب فيها أنها كانت تتأثر بالمغالطات إلى حد كبير.

وهذه المقاييس الذاتية لم يكن بها بأس غير هذه المغالطة، وقد رجع إليها كثير من نقادنا اليوم، وأخذوا يجعلونها أساساً للنقد، فهم يرون أن يُبدأ بالتمييز والحكم، لا بالتلقين والإلزام.

وهذه خطة تطلق الذاتية من عقالها، وتبيح لها أن تقول ما تراه، وهم يقولون إن الاستحسان والاستقباح في نفسهما حجة ودليل. ذلك لأن العقل والحواس يدركان المصلحة والمضرة اذا أدركا غلبة الخير في الشيء، أو غلبة الشر.

ومن حسن الحظ أن أصبح جزء كبير من كلام أبي تمام مقاييس لصنوف من البلاغة قاسوا عليها حين أخذوا في وضع أصولها. وبينما كان الخلاف محتدماً حول أبي تمام وشعره في عصره، كانت شهرته تعلو في كل الأوساط: أما الأمراء والعلماء فقد عرفته، وأما البيئة العامة فقد دعت إلى أن يبلغ الشاعر حظه الأوفى من الشهرة، لأن الحياة العربية التي كانت فيها العلوم العملية في المنزلة الثانية، وكانت في أمس الحاجة إلى أن تمتلىء بأساليب الفن الكلامي. وبترديد الكلام الجيد قديمه وحديثه.

يقول البغدادي: «قال أبو الشيص لأبي تمام، وقد استجاد شعره هو وجماعة من الشعراء كانوا معه، تزعم أن هذا الشعر لك وتقول:

---

(١٩) ابن رشيق ـ العمدة. ج ١ ص ٥٧.

تغاير الشعر فيه إذ سهرتُ له   حتى ظننت قوافيه ستقتتل

قال أبو تمام: نعم، لأني سهرت في مدح ملك، ولم أسهر في مدح سوقة! قال أبو الشيص: فعرفناه حتى صار معنا، ولم نزل نتهاداه بيننا، وجعلناه كأحدنا، واشتد إعجابنا به لدماثته وظرفه، وكرمه وحسن طبعه وجودة شعره، وكان ذلك اليوم أول يوم عرفناه فيه، ثم ترقت حاله حتى كان من أمره ما كان»(٢٠).

وكان اجتباء الخلفاء والأمراء لأبي تمام واستحسانهم لشعره محرضاً على حفظ ما يقول حتى بين العسكر - وكثير منهم من غير عنصر العرب. وقد حكوا أن المعتصم أمر بعشرة آلاف درهم لأبي تمام على قصيدته الرائية في الافشين حين أحرق. وللذي حفظها وأنشدها للمعتصم بنصف هذا القدر. وحين حدث ذلك لم يبق أحد في العسكر إلا حفظ قصيدة أبي تمام(٢١).

وقد ذكر ابن الرشيق «أن مقام أبي تمام قد سما فاستشفع به المذنبون، وقبلت شفاعته فيهم»(٢٢).

وفي الجملة التي خلفها لنا أبو تمام من شعره جاءت صعوبات كثيرة زهّدت الناس في تتبعه، واكتفوا منه بالسهل الذي يُفهم، ولم يروا بأساً في أن يسقطوا من الأبيات السهلة أبياتاً لم تفهم بعض كلماتها، أو لم تتضح أغراضها.

وقد اعترض الناس في دراسة أبي تمام أقوالٌ مبهمة كقول عون بن محمد الكندي: «إنه لم يكن أحد أعلم بشعر أبي تمام منه»(٢٣).

حتى صار أكثر ما أتى به من المعاني لا يُعرف ولا يُعلم غرضه فيها إلاّ مع الكد وطول التأمل!... ومنه ما لا يُعرف معناه إلا بالحدس والتخمين!

وقال أبو العلاء: «إنما أغلق شعر الطائي إن لم يؤثر عنه فتناقله الضعفة من الرواة والجهلة من الناسخين، فبدلوا الحركة وغيروا بعض الأحرف بسوء التصحيف»(٢٤).

---

(٢٠) الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ج ٨ ص ٢٥٠.
(٢١) أبو هلال العسكري - ديوان المعاني - مطبعة دار المعارف القاهرة ١٩٣٤ ج ١ ص ٢٨٨.
(٢٢) ابن رشيق - العمدة - ج ١ ص ٣٢.
(٢٣) الصولي - أخبار أبي تمام ص ٣١.
(٢٤) السيد محسن الأمين - أعيان الشيعة ج ١٩ ص ٤٩٩.

فألفاظه مهما غربت، كانت قريبة من علماء اللغة في عصره. وأبو تمام لم يعن إلا بهؤلاء الخاصة، وهي لم تكن صورة من المجتمع الذي ازدهته الحضارة. ولو كانت هذه الألفاظ في العصر الجاهلي أو الأموي لكان بينها وبين المجتمع العام اتصال. أما العصور التي جاءت بعده فهي التي ذاقت نار هذه الغرابة وأصبحت من غير حياتها وأجوائها. لهذا كانت عاملاً قوياً في إهمال الكثير من شعره.

والملاحظ أن أكثر ما يُؤلف عن أبي تمام في العصور المتأخرة يلتفت إلى دراسة حياته، ويلتقط أخباره، ويعزف عن ديوانه وكثير من شعره.

وهذه بعض الألفاظ التي وردت في شعره، وهي لا شك لا تفهم ولا يعرف لها معنى.

لَفَاء، جِرِبياء، اتّيب، لصاب، دلهاث، آتار، اسحنفر، ابذعرّ، ميعاس، ردّيس، قبيض، أنيض، طلخف، الدِّقِقي، اشمعلّ، عبام، الخنفقيق....

ففي الأبيات التي فيها أمثال هذه الكلمات لا تفهم إلاّ باصطحاب القاموس إنْ وُجدت فيه. ومثل هذا قد يُقبل ويسهل أمره في الشعر. ولكنه لا يفهم ويبين قبحه لو استعمل في النثر.

وليس الغريب في شعر أبي تمام حاصلاً من اللفظ الغريب وحده، وإنما جاء أيضاً من الاشتقاقات الجريئة التي يظن سامعها أنها في أذنه لأول مرة وكأنّ أبا تمام خاف جمود ألفاظ اللغة فصرف جهده لإبراز وجوه جديدة لتصريف اللغة.

قال في مدح المعتصم:

وإنّ أسمج من تشكو اليه هوى   من كان أحسن شيء عنده العذل[٢٥]

وكذلك في قوله: «خدي» بمعنى خدّد:

مطراً من العبرات خدّي أرضُهُ   حتى الصباح ومقلتاه سماؤه[٢٦]

وقد خالف القياس أيضاً في قوله: «أطّأده» مكان «اتطده» وهي قليلة الاستعمال:

---

(٢٥) أبو تمام - الديوان ص ٢٠٠.
(٢٦) أبو تمام - الديوان ٣٨١.

بالقائم الثامن المستخلف اطأدت   قواعد الملك ممتداً لها الطول[٢٧]

وقد لامه علماء اللغة في ذلك، ويقولون إن خطأ الشعراء في التصريف أندر وقوعاً من خطئهم في النحو[٢٨].

وكأن أبا تمام لم تكفه ألفاظ اللغة العربية الغريبة فذهب وراء اللفظ الأعجمي والكلمة الفارسية، فأخذها واشتق منها، وذلك مثل قوله: «كشخنتني» في قصيدة يهجو أحدهم:

ثم كشخنتني على غير جرم   فأنا والمباركي سواء

وكشخنتني لفظة فارسية معناها: جعلتني لك كالكشخان وهو من يتغاضى عن شرفه وعرضه.

كما أن الغلو في الاكتفاء بالإشارة إلى المعنى دون توضيحه أو إكماله شائع في شعره. فقد قصد أبو تمام عبدالله بن طاهر بخراسان ليمدحه فحجب عن بابه أياماً، فلما أذن له امتدحه بقصيدته التي أولها:

هنّ عوادي يوسف وصواحبه   فعزماً فقدماً أدرك السؤل طالبه[٢٩]

فأنكر عليه أبو العميثل هذا الشعر وقال له: لمَ لا تقول ما يُفهم؟ فقال أبو تمام: ولمَ لا تفهم ما يُقال؟

وقد اتخذ الشاعر طرقاً مختلفة لإخفاء المعاني وراء الألفاظ، منها ما يخفى وراء اللفظ الغريب أو الأعجمي، ومنها ما يخفى وراء ألفاظ سهلة قريبة. ومثل هذا قوله:

يتجنب الآثام ثم يخافها   فكأنما حسناته آثام[٣٠]

فما معنى هذا؟ وكيف تستقيم هذه القضية؟ فإذا تجنب المرء الآثام وخافها فكيف تكون حسناته آثاماً؟

لقد فسر المعنى ضياء الدين بن الأثير في كتابه المثل السائر بقوله: «إنه يتجنب

---

(٢٧) أبو تمام ـ الديوان ص ٢٠١.
(٢٨) ابن الأثير ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ـ المطبعة البهية ١٣١٢ هـ ج ١ ص ١٦ ـ ١٧.
(٢٩) أبو تمام ـ الديوان ص ٤٣.
(٣٠) أبو تمام ـ الديوان ص ٢٤٧.

الآثام فيكون قد أتى بحسنة، ثم يخاف تلك الحسنة، فكأنما حسناته آثام»[٣١].

ومن إخفاء المعاني وراء الألفاظ قوله:

فلم يُخْزِني الصبر عنه ولا تقنّعتُ عاراً بلوم العزاء[٣٢]

يفسره عبد السلام هارون فيقول: «إن أبا تمام لم يصبر عنه فيلحقه الخزي، فليس يحسن الصبر على فقيد مثله»[٣٣].

وكان أبو تمام يدرك تفاوت المعاني من حيث قيمتها لذلك كان يأتي إلى إخفاء المعنى من لفظ فيه تورية، فلا يتجه سامعه إلى معناه بسهولة كقوله يهجو عقبة بن أبي عاصم:

لما غضبتُ على القريض هجوته وجعلتُ حلته هجاءَ هجائي[٣٤]

فالبيت يبدو صعباً لا يفهم، ولا سيما شطره الثاني. فإذا افترضنا أن المراد من كلمة «هجوته» امتهنته، ومن كلمة «هجاء» قراءة، سهل علينا الفهم. ويكون معناه حينئذ: لما غضبتُ على الشعر امتهنته، وجعلته كساء لعقبة، وفي قراءته له شرف عظيم له.

ومثله قوله وهو أصعب من سابقه:

وزواره للعطايا حضورٌ كأن حضورهمُ للعطاء[٣٥]

يبدو من قراءة البيت أنه لا معنى له، ولكن لفظ العطاء كان قد غلب عليه معنى جديد في لغة الحضارة، وهو وظيفة «أجر» الجند ورجال القبائل من بيت المال. وكان أصحاب الوظائف يزدحمون على بين المال لأخذ وظائفهم أي «أجورهم». فجعل زواره المزدحمين عنده للعطايا كأولئك المزدحمين لأخذ أجورهم من بيت المال.

وقد رأى أبو تمام أن يزيد في الإخفاء للمعنى فلجأ إلى المعاظلة، فأدخل بعض كلامه في بعضه الآخر لإخفاء معانيه، فلا تستبينها حتى ترجع كل لفظة إلى

(٣١) ابن الأثير - المثل السائر ج ١ ص ٦٨.
(٣٢) أبو تمام - الديوان ص ٣١١.
(٣٣) عبد السلام هارون - همزيات أبي تمام - المطبعة الأهلية - القاهرة ١٩٧٢ ص ٤٨.
(٣٤) أبو تمام الديوان ص ٤٩.
(٣٥) أبو تمام - الديوان ص ٣١١.

مكانها، أو يدلك عليها دالّ. وقد أعجبت هذه الطريقة النحويين فجعلوا منها مادة غزيرة لدراستهم.

ومن معاظلاته قوله في مدحه لخالد بن يزيد الشيباني:

ودعا فأسمع بالأسنة واللهى ... صُمّ العدى في صخرة صماء

فإنك لا تفهم المعنى إلاّ أن تقدم وتؤخر ليستقر كل لفظ في مكانه من البيت. وهو يريد أن يقول: انه دعا صم العدى - في صخرة صماء - فأسمع بالأسنة واللهى، أي أنه دعا الأعداء الأشداء معتصماً منهم في صخرة صماء، أو معتصمين هم منه فيها، فأسمعهم بالأسنة التي ترهبهم والعطايا التي تستهويهم. وأصعب من ذلك قوله:

خان الصفاءَ أخٌ خان الزمانُ أخاً ... عنه فلم يتخوّن جسمه الكمدُ

يريد أبو تمام أن يقول: خان الصفاءَ أخٌ وهذا الأخ خان الزمانُ أخاً من أجله إن لم يتخون جسمه الكمد. ويبدو أنه يدعو على من يخون أخاه أن يخونه الزمان إن لم يؤنبه ضميره، وأن يصيبه بالكمد على خيانته لأخيه.

ولا بد لحل المعاظلة أو فهم الخفي من شعر أبي تمام أن تبذل جهدك لفهم الحروف حتى تثق بمعناها، فإن ذلك يساعد على الفهم.

ومن معاظلاته المشهورة أيضاً قوله:

يا يوم شرّد يومَ لهوي لهوه ... بصبابتي وأذل عز تجلدي

يومٌ أفاض جوىً أغاض تعزيا ... خاض الهوى بحري حجاه المزبد

ففي البيت الأول يريد: يا يوم شرّد لهوه يوم لهوي بسبب ما أصابني من صبابة وجزع. وأما البيت الثاني فأحسن ما يشرح: أهناك بيت شعر أحوج إلى تفسير من هذا البيت؟

ومن معاظلات أبي تمام ما يرجع إلى اللفظ، وهو أمر أيسر محملاً من المعاظلات المعنوية. وقد ردّ ابن الأثير المعاظلات اللفظية إلى خمسة أنواع:

دخول الحرف على الحرف، تكرير الحرف المفرد في كلمات متتابعة، وتتابع

الأفعال، وتتابع الصفات، ثم كثرة الإضافات[٣٦].

وقد وقع أبو تمام في كل ذلك، فتراه أدخل الحرف على الحرف في قوله:

إلى خالد راحت بنا أرحبية ... مرافقها من عن كراكرها نكب[٣٧]

وقد رأى صاحب المثل السائر أن تضايف الحرفين «من وعن» كان مقبولاً لولا إضافتهما إلى كلمة «كراكر» فهو الذي أثقلهما وجعلهما مكروهين. والحق أن هذا راجع إلى المعنى، فإن الحرفين يختلفان معنىً ويكادان يتعارضان.

وفي البيت معاظلة بتكرار حرف واحد كثيراً وهو الراء، مما يصعب معه قراءة البيت بسرعة، وكذلك يصعب تكراره.

ولأبي تمام معاظلات كثيرة في ديوانه بإيراد الأجزاء متتابعة وعلى نحو واحد، وذلك في قوله يصف جملاً:

سأخرق الخرق بابن خرقاء كالـ ... ـهيق إذا ما استحم من نجده

مقابلٌ في الجديل صلب القرا ... لو تُحكّ من عجبه إلى كتده

تامكِهِ نَهْدِهِ مُداخلِه ... ملمومه محزئله أجدِه[٣٨]

وتتابع الأجزاء بتكرار حرف الخاء في البيت الأول، كما تبدو الصعوبة في نطقه، بالاضافة إلى البيت الأخير حيث تبدو فيه صعوبة مضافة إلى صعوبة الغريب التي هي أصل صعوبته. فجاء بغيضاً لأنه أخفى المعاني وشتت الذهن.

ولم تكن هناك ضرورة لمثل هذا العمل من أبي تمام إلاّ إظهار حذقه للألفاظ. ولا يوجد لذلك مثيل في الشعر قبله .

ويعتبر الرافعي شعر أبي تمام من باب النبوغ والابتداع. يقول: «والنبوغ العبقري خاص بالإنسان، وهو ابتداع المرء ما يكون غيره قد غفل عنه، أو اتباعه ما جرى عليه غيره، ولكن على وجه ذاتي يكون له فيه صفة من الابتداع، فهو إذن نمو جمالي كمالي يثبت للعامل شخصية العمل كما فعل أبو تمام في شعره»[٣٩].

---

(٣٦) ابن الأثير - المثل السائر ج ١ ص ٢٩٤.

(٣٧) أبو تمام - الديوان ص ٣٢.

(٣٨) أبو تمام - الديوان ص ٨٢ - ٨٣.

(٣٩) مصطفى الرافعي - تاريخ آداب العرب - مطبعة الاستقامة - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٣٥٢ هـ ج ٣ ص ٤٣.

ولم يتهمه أحد من خصومه ولا أنصاره بأنه آثر اللفظ على المعنى، وإنما كان همه الغوص على المعاني وإجادتها، ثم هو يبديها، أو هي تبدو في الصور التي تكون، مع لغة عاملة مشتغلة هي أوسع من لغة العلماء والرواة. ولم يلحق به في هذا المضمار إلا أبو العلاء من بعده في اللزوميات، ورسالة الغفران والفصول والغايات.

وكأنما ابتدع أبو تمام لنفسه نظرية جديدة هي أن كل ألفاظ اللغة من حقيقة ومجاز يجب أن تصير في يده وكأنها ملكه. ومن هنا لامه بعض العلماء وعدوا عمله عدواناً على اللغة. ولكن والحق يقال في أن الشاعر كان عبقرياً، فلم يبال إلا بما صوره لنفسه، وما أخذ يحققه من آمال، مما جعل أهل بغداد يتعصبون له، وأجبرت الجبابرة أمثال أحمد بن أبي دؤاد، وابن الزيات أن يقولوا قولته على نفسه: إنه أشعر أهل الارض طراً[40].

وقال عميرة بن عقيل: وأبو تمام ما كان يعتمد معنى إلا أصاب أحسنه كأنه موقوف عليه[41].

ومن يدرس شعر أبي تمام فإنه يدرس أدباً قديماً بالنسبة إليه، وهو أدب لم يخرج عن دائرة القدماء في عمومه وأقسام فنونه. وهو وإن كان قد استحدث في الشعر صوراً داخل إطاره الخارجي أو أكثر من الصور التي كانت قليلة، أو ألبس المعاني القديمة أو المبتكرة أثواباً من الألفاظ التي لم تكن لها من قبل. فإن هذه العملية الداخلة في إطار الشعر القديم هي العملية التي قام بها أبو تمام حيث كانت عبقريته.

وإذا كان شعر القدماء قد وقف عند الاستشهاد بألفاظه وبعض معانيه، فإن شعر أبي تمام وحده يكفي لأن يستشهد به في بحر زاخر من الألفاظ والمعاني. فأبو تمام يعطي حياة للألفاظ لتؤدي كل معانيها مهما خفيت. والمهم عنده أن يكون اللفظ مناسباً للغة الشعر، مؤدياً للمعنى المراد. وهو ما يسميه الأدباء بالتجانس أو المجانسة بين اللفظ والمعنى.

وليست المعاني مؤثرة وحدها في النفوس بل الألفاظ لها تأثيرها أيضاً. ومعنى

---

(٤٠) أبو الفرج الأصفهاني ـ الأغاني ـ تحقيق إبراهيم الأبياري. القاهرة ـ طبعة دار الكتب ١٩٦٣ ج ١٥ ص ٩٧.

(٤١) أبو الفرج الأصفهاني ـ الأغاني ج ١٩ ص ٩٨.

ذلك أن يرق اللفظ مع المعنى الرقيق، ويضعف في المعنى الضعيف. وألا يكون باللفظ قصور عن الدلالة على معناه. ولا بدّ من موسيقى الشعر الخفية التي تصعب الدلالة عليها. وهي غير موسيقى الوزن، وكذلك التجديد في اتجاه الأساليب، والإكثار من الجمل الإنشائية. وشعر أبي تمام في هذا التجانس على أتمه رغم صعوباته ومشاكله.

فأسلوب المدح بلغ الغاية في الروعة، وحسن المدخل، ومراعاة المناسبة مع الاعتماد على الغلو والمبالغة. وكذلك شعره في الفخر قد جلى أيضاً فيه. فتحس فيه القوة ولا سيما حين ينتسب إلى طيّئ ويفتخر بها، وحين يفتخر بشعره أيضاً.

وشعر أبي تمام في الهجاء حمل معاني خبيثة، وألفاظاً قبيحة تتناسب مع الهجاء الصريح. وحمل كنايات بعيدة، وألفاظاً غريبة أو أعجمية لا تفهم معانيها إلا لمن يعرفها. وكل نوع منها كان في مكانه. وله هجاء لابن أبي دؤاد، وهو هجاء صريح، وكذلك له هجاء مستتر في قوله:

ما كان جهلك تاركاً لك غيه ... حتى تكون دجاجة الرفّاء

فما دجاجة الرفّاء؟

إنها كُبّة الغزل، والمعنى: لست تقلع عن غيك حتى تصير إلى المذلة والهوان ككبة الغزل في يد الرفاء، يدعها تسقط منه ويرميها هنا وهنا بلا مبالاة.

وفي قوله في هجاء آخر، وقد سبق ذكره:

ثم كشخنتني على غير جرم ... فأنا والمباركي سواء

فهو يتغاضى عن شرفه وعرضه أمام متطلباته.

ووقعت أيضاً مجانسة أخرى بين شعر أبي تمام ومجتمعه الذي عاش فيه، ذلك أنه أدّى به ما رآه في حياته العامة، وما شاهده من الحوادث. فكان شعره تصويراً للمجتمع وأخلاقه وأمواله وعلمه وتجاه تفكيره وحماسته كقصيدة عمورية فتدرك فيها حساسيته وعواطفه.

وأبو تمام يقر الأخلاق، ويعرف الحدود التي يرسمونها لها، فهو يقول مثلاً:

إن الكرام قليل في البلاد وإن ... قلوا كما غيرهمُ قل وإن كثروا[٤٢]

لا يدهمنك من دهمائهم عدد ... فإن جلهمُ أو كلهم بقر

وكلما أضحت الأخطار بينهم ... هلكى تبين من أضحى له خطر

لو لم تصادف شيات البهم أكثر ما ... في الخيل لم تحمد الأوضاح والغرر

فهو في البيت الأول يتكلم في الكيف والكم في المنطق، وفي البيت الثاني وما بعده يتكلم في قضية في علم الأخلاق، وهي تميز الإنسان من الحيوان بالنفس الناطقة التي يكون بها الفكر والفهم، وهي التي بها يشرف الإنسان وتعظم همته، وهي التي بها تستحسن المحاسن وتستقبح القبائح.

ومن فضائل هذه النفس الناطقة اكتساب العلوم والآداب، وقهر الغضب والشهوة، وحث صاحبها على فعل الخير، والتودد والرقة وسلامة النية، والحلم والحياء. ومن رذائلها الخبث والحيلة والمكر والحسد والرياء. وهذه النفس هي لجميع الناس. إلا أن منهم من تغلب عليه فضائلها. ولكن أكثر الناس تغلب عليه الرذائل فتنصرف نفسه إلى الشهوات واللذات. وهذه هي عادة البهائم[٤٣].

وقد اتفق هذا المعنى مع أفكار الجاحظ لأنه أشبه بما يمكن أن يعلمه أبو تمام، لأنهما معاصران.

ويقول قدامة بن جعفر: «عندما تترابط الفضائل الخلقية أو النفسية في علاقات معينة... تتشكل من هذا الترابط مجموعة من الفضائل الفرعية تحدث عن تركيب العقل مع الشجاعة، فالصبر على الملمات ونوازل الخطوب والوفاء مع السخاء والعفة، وإنكار الفواحش، وما شاكل ذلك. وجميع هذه التركيبات قد يذكرها الشعراء في أشعارهم»[٤٤].

ويمكن القول إن هذه المجموعات من الفضائل إذا تحققت في إنسان ما، كان ذلك الإنسان هو الكامل الذي ينبغي أن يبرزه الشاعر للأعين، ما دام الشعر مدحاً، وما دام المدح يقوم على الفضائل الخاصة التي تميز الإنسان.

---

(٤٢) أبو تمام ـ الديوان ص ١٣٢.

(٤٣) الجاحظ ـ تهذيب الأخلاق ـ مطبعة دمشق. الطبعة الأولى ص ١٠.

(٤٤) قدامة بن جعفر ـ نقد الشعر ـ تحقيق س. أ. بونياكر، مطبعة بريل، لندن ١٩٥٦، ص ٣١.

يقول ياقوت: «لا مفر من التمسك بأن الفضائل والرذائل فطرية، توجد مع الناس منذ نشأتهم ومولدهم، ولعلهم يكتسبونها بالوراثة، فذلك هو المبرر للحكم والتمييز على الغير»[٤٥].

أما بالنسبة إلى فتنة التنجيم فإن أبا تمام لا يقر ولا يؤمن بها؛ وهي الفتنة التي رضخ تحت خرافتها الخلفاء والناس من قبل أبي تمام ومن بعده.

ولم يرفض أبو تمام وطأة النجوم في قصيدة «عمورية» وحدها، بل كرر ذلك كثيراً في شعره. فهو يقول في مدح أبي الجهم:

أو كنتُ يوماً بالنجوم مصدقاً لزعمتُ أنك أنت بكر عطارد[٤٦]

ويقول في مدح المعتصم مشيراً إلى أولاده:

أبو النجوم التي ما ضرّ ثاقبها إن لم يكن برجه ثور ولا حمل
من كل مشتهر في كل معترك لم يعرف المشتري فيه ولا زحل[٤٧]

وأبو تمام يؤمن بالمجد المكسوب أكثر من الموروث، ويدعو إليه، ويرى أن المجد الموروث لا يبقى إلا إذا حفظه المجد المكسوب وصانه. ويقول في ذلك مادحاً:

سعى فاستنزل الشرف اقتساراً ولولا السعي لم تكن المساعي[٤٨]

ثم يتابع الفكرة في القصيدة ذاتها:

جعلت الجود لألاء المساعي وهل شمس تكون بلا شعاع
ولم يحفظ مضاع المجد شيء من الأشياء كالمال المضاع[٤٩]

ويقول في قصيدة أخرى:

وعلمنا أن ليس إلا بشق النـ ـفس صار الكريم يدعى كريما[٥٠]

بل إن أبا تمام يرى المجد حظاً يوهب، كما وُهب موسى نبوته حظاً. ويرى أن

---

(٤٥) ياقوت الحموي - معجم الأدباء - تحقيق أحمد فريد رفاعي - القاهرة - ١٩٣٦ م، ج ٨ ص ٧٦.
(٤٦) أبو تمام - الديوان ص ٧٨.
(٤٧) أبو تمام - الديوان ص ٢٠٢.
(٤٨) أبو تمام - الديوان ص ١٧١.
(٤٩) أبو تمام - الديوان ص ١٧١.
(٥٠) أبو تمام - الديوان ص ٢٥٩.

موسى صار نبياً من حيث لا يدري ـ هذه فكرته! ـ فقد كان يريد الدفء هو وقومه واقتباس النار، فلما توجه لاقتباسها جاءته النبوة، وذلك في قوله:

فإن موسى صلى على روحه الـ ـرب صلاة كثيرة القدس
صار نبياً وعُظم بغيته في جذوة للصلاة والقبس[٥١]

وهذا رأي من لا يشترط شروطاً للنبوة من علماء الدين. وديوانه مليء بمعانٍ رائعة لا تحصى من هذا الفن.

ومن القضايا الكلية التي يعرفها الناس في حدود الأخلاق: أن الشيء إذا زاد عن حده رجع إلى ضده. وهو معنى يكاد يصدق على كل شيء: فماء النهر والمطر إن فاضا غزيرين رويا وأمرعا، وإن زادا عن قدرهما وطغيا عن حدهما أغرقا وأمحلا. والحشمة والأدب إن زادا عن حدهما انقلبا الى ضراعة ومذلة. وإذا كان الضوء على قدر الحاجة انفتحت له العين واهتدت إلى السبيل، فإن سطع وبهر اختبأت الحدقة وراء الجفون، وضلت الطريق، وارتد هذا البياض سواداً، أو صار كالسواد الذي لا يُرى فيه شيء.

قال أبو تمام:

رجلٌ بدا فملا المشارقَ نوره متهللاً كالجونة البيضاء[٥٢]

وقد فسّره الشراح فقالوا:

الجونة: الشمس، سميت بذلك لاسودادها إذا غابت، وقالوا وقد يكون لبياضها وصفائها. والجون من الأضداد، فيقال للأسود والأبيض. وأبو تمام على ذلك يعمل عبثاً في كلامه، فكأنه يقول: «متهللاً كالبيضاء البيضاء»[٥٣].

فماذا يريد أبو تمام؟

يريد ذلك المعنى الفلسفي، وهو أن الإشراق في ممدوحه اشتد فسطع وبهر حتى عشيت العيون فيه فلم تره. فصار كأنه سواد.

---

(٥١) أبو تمام ـ الديوان ص ١٥٠.
(٥٢) أبو تمام ـ الديوان ص ١٣.
(٥٣) أبو تمام ـ الهمزيات ص ٣٦.

وقد صار كثير من شعر أبي تمام قياساً يتألف من مخيلات تؤثر في النفس قبضاً وبسطاً، وتدعو إلى الرضا أو السخط. ولم يكن وحده المنفرد بابتكار هذا النوع، فإنه نشأ في شعر العرب منذ بشار، ولكن أبا تمام أجاد فيه.

وقد شرح الجرجاني هذا المذهب في كتابه «أسرار البلاغة» واعتز فيه مستشهداً بأمثلة لأبي تمام فقال: «وأما القسم التخييلي فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صَدَق، وأن ما أثبته ثابت وما نفاه منتفٍ، وهو مفتن المذاهب كثير المسالك، لا يكاد يحصر إلا تقريباً، ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً، ثم إنه يجيء طبقات ويأتي على درجات، فمنه ما يجيء مصنوعاً قد تُلطف فيه واستعين عليه بالرفق والحذق، حتى أعطي شبهاً من الحق، وغُشّي رونقاً من الصدق، باحتجاج يخيل وقياس يصنع فيه ويعمل، ومثاله قول أبي تمام:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي[٥٤]

فمن يسمع هذا البيت يخيل إليه أن الكريم إذا كان موصوفاً بالعلو والرفعة في قدره، وكان الغني كالغيث في حاجة الخلق إليه وعظم نفعه، وجب بالقياس أن ينزل عن الكريم نزول ذلك السيل عن الطود العظيم، ومعلوم أنه قياس تخييل وإيهام لا تحصيل وأحكام. فالعلة في أن السيل لا يستقر على الأمكنة العالية، أن الماء سيال لا يثبت إلا إذا حصل في موضع له جوانب تدفعه عن الانصباب، وتمنعه عن الانسياب. وليس في الكريم والمال شيء من هذه الخلال». ثم يعود عبد القاهر فيقول: «وجملة الحديث الذي أريده بالتخييل ها هنا ما يثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابت أصلاً، ويدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها، ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى»[٥٥].

وفي شعر أبي تمام كثير من التخييل نستطيع قياسه على ما شرحه عبد القاهر.. ويبدو ذلك في شعر له يصف فيه المطر والصحو. ولو أمعنا الفكر وجدنا المعنى يسير في مذهب التخييل:

---

(٥٤) أبو تمام ـ الديوان ص ٢١٧.

(٥٥) الجرجاني ـ أسرار البلاغة ـ تحقيق ريتر إسطنبول ١٩٥٤ ص ٢٣١.

مطر يذوب الصحو منه وبعده صحو يكاد من النضارة يمطر[٥٦]

ومعروف أن السحب إذا أسرفت في التكاثف وجرت عليها عوامل الطبيعة والأمطار أمطرت. فوجب أن النضارة متى أسرفت في الصفاء تمطر. وهو باطل لأنه إيهام وتخييل، والعلة في الاختلاف ظاهرة. وقد فطن أبو تمام لهذا القياس الخاطىء فقال: «تكاد»، وقال في الشكوى:

وما زلت ألقى ذاك بالصبر لابساً رداءيه حتى خفت أن يجزع الصبر[٥٧]

فالمرء يلقى الحوادث بالصبر حتى يجزع فلا يعود صابراً، وينهزم من إلحاح الحوادث عليه. وقد خيف على الصبر كذلك أن ينهزم من استمرار لقاء الحوادث لأنه مثل أبي تمام، وهو إيهام لأنه حينئذ لا يسمى صبراً.

والمشهور عن شعر أبي تمام أنه يأتي بوفرة المعاني في العبارة الواحدة، أو الاتجاهات المختلفة التي تصح لمعنى واحد، وهو في شعره كثير. ومنه قوله يمدح:

بالشعر طولٌ إذا اصطكت قصائدُهُ في معشرٍ وبه عن معشر قِصَرُ[٥٨]

فهذا البيت يحتمل تأويلين: أحدهما أن الشعر يتسع مجاله بمدحك، ويضيق بمدح غيرك. والآخر أن الشعر يكون ذا فخر ونباهة بمدحك، وذا خمول بمدح غيرك. فلفظة الطول يفهم منها ضد القصر، ويفهم منها الفخر من قولك: «طال فلان على فلان» أي فخر عليه[٥٩].

أما بالنسبة إلى الاستطراد فيقول ابن رشيق: الاستطراد هو أن يصف الشاعر شيئاً ويريد غيره، فإن قطع أو رجع إلى ما كان فيه فذلك استطراد، وإن تمادى فذلك خروج. وأكثر الناس يسمي ذلك استطراداً. ونسب ابن رشيق إلى الحاتمي أنه قال: وقد يقع من هذا الاستطراد ما يخرج به من ذم إلى مدح. وقال: قيل في أصل الاستطراد أن يريك الفارس أنه فرّ ليكرّ، وكذلك الشاعر يريك أنه في شيء، فعرض له شيء لم يقصد إليه فذكره، ولم يقصد قصده حقيقة إلا إليه[٦٠].

---

(٥٦) أبو تمام ـ الديوان ص ١٣٩.
(٥٧) أبو تمام ـ الديوان ص ١٤٣.
(٥٨) أبو تمام ـ الديوان ص ١٣٣.
(٥٩) ابن الأثير ـ المثل السائر ج ١ ص ٣٩.
(٦٠) ابن رشيق ـ العمدة ج ٢ ص ٣١.

وقد جاء في شعر أبي تمام من هذا شيء، فقد أراد أن يهجو عثمان بن إدريس الساقي فمال الى فرس يصفه ثم عاد فوثب إلى عثمان، ويظن السامع أنه يصف فرساً حتى يفاجئه بما يريد، وذلك في قوله:

وسابح هطل التعداه هتانِ على الجراء أمين غير خوان
أظمى الفصوص ولم تظمأ قوائمه فخلِّ عينيك في ظمآن ريان
فلو تراه مشيحاً والحصى زِيَمٌ بين السنابك في مثنى ووحدان
أيقنت ـ إن لم تثبت ـ أن حافره من صخر تدمر أو من وجه عثمان

فهو يصف فرساً، ويدعك تسمع هذا الوصف حتى تظن أنه يريده لذاته، وإذا به ينتقل بك الى الهجاء حين يصل إلى ما يناسبه، وهو حافر الفرس، وإرادة تشبيهه بأنه مقدود من وجه عثمان، وهو تشبيه مقلوب. وقد قوّاه هذا القلب. والأصل أن يقد وجه المهجو من الحافر والصخر، ولكنه جعله مصدراً للحافر فكأنه أصلب منه.

وإذا تناول أبو تمام معاني من سبقوه حسّنها، وإذا ابتدأها أبدعها، ولذلك أصبح أحق بالمعاني في نظر كثير من النقاد مبتدئاً ومتبعاً. وإنما كان أحق بالمعاني لأنه كان يتصيدها ويعرف مصدرها إذا خفي على الناس[٦١].

ومثل ذلك أن أحمد بن أبي دؤاد كان يظن قوله:

فما سافرت في الآفاق إلاّ ومن جدواك راحلتي وزادي
مقيم الظن عندك والأماني وإن قلقت ركابي في البلاد[٦٢]

يُعد له خاصة، وقد سأله ابن أبي دؤاد عنه، أهو مما اخترعه أم أخذه؟ فقال: هو لي.

ومهما بحثنا عن معنى مشابه له قبله فإنه أقل، وقد شهد على نفسه بأنه ألمّ بقول لأبي نواس شبيه به وهو:

وإن جرت الألفاظ منا بمدحة لغيرك إنساناً فأنت الذي نعني

ومثله قول الفرزدق:

---

(٦١) الصولي ـ أخبار أبي تمام ص ٦٤ ـ ٦٥.
(٦٢) أبو تمام ـ الديوان ص ٧٢.

وما أمرتني النفس في رحلة لها ... إلى أحد إلا إليك ضميرها[٦٣]

إن أكثر المولدين معاني وتوليداً هو أبو تمام. ويذكر ابن رشيق أن القاسم بن مهرويه قد زعم أن جميع ما لأبي تمام من المعاني ثلاثة: أحدها قوله:

وإذا أراد الله نشر فضيلة ... طويت، أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ... ما كان يعرف طيب عرف العود[٦٤]

والثاني قوله:

بني مالك قد نبهت خامل الثرى ... قبور لكم مستشرفات المعالم
غوامض قيد الكف من متناول ... وفيها علاً لا يرتقى بالسلالم[٦٥]

والثالث قوله:

يأبى على التصريد إلا نائلاً ... إن لم يكن محضاً قراحاً يمذق
نزراً كما استكرهت عائر نفحة ... من فأرة المسك التي لم تفتق[٦٦]

وهذا المعنى الثالث ما أروعه! ويكفي أن يكون وحده لأبي تمام[٦٧].

أما ابن الأثير فيقول: وقد قيل إن أبا تمام أكثر الشعراء المتأخرين إبداعاً للمعاني. وقد عُدّت معانيه المبتدعة، فوجدت ما يزيد على عشرين معنى. ثم قال: وأهل هذه الصناعة يكبرون ذلك، وما هذا من مثل أبي تمام بكثير[٦٨].

والفرق كبير بين ثلاثة وبين عشرين. ولعل آخرين يعدون له مائة أو مائتين. إنما يرجع ذلك إلى أسلوب أبي تمام في أداء المعنى. ومعانيه في السحب الماطرة، وفي مقابلة الأرض لها بالشكران جديدة رائعة. ومنها قوله:

ديمة سمحة القياد سكوب ... مستغيث بها الثرى المكروب

---

(٦٣) الصولي ـ أخبار أبي تمام ص ١٤٣.
(٦٤) أبو تمام ـ الديوان ص ٧٧.
(٦٥) أبو تمام ـ الديوان ص ٣٧٧.
(٦٦) أبو تمام ـ الديوان ص ١٨٧.
(٦٧) ابن رشيق ـ العمدة ج ٢ ص ١٨٩.
(٦٨) ابن الأثير ـ المثل السائر ج ١ ص ٣٢٢.

لـو سـعـت بـقـعـة لإعـظـام أخـرى   لـسـعـي نـحـوهـا المكـان الجديـب[٦٩]

وفي القصيدة نفسها يقول:

لـذ شـؤبـوبـهـا وطـال فـلـو تـسـ   ـطيع قامت فعانقتها القلوب[٧٠]

ومن روائعه في المدح:

رأيـنـا الجود فـيـك ومـا عـرضـنـا   لـسـجـل مـنـه بـعـدُ ولا ذنـوب
ولـكـن دارة الـقـمـر استـتـمـت   فـدلـتنا عـلـى مـطـر قـريـب[٧١]

ومن أجمل ما قال في التشجيع على اللقاء في الحروب حتى إنه حبّب به الموت قوله:

قـوم إذا لـبـسـوا الحديـد حسبتـهـم   لم يـحـسـبـوا أن المنـيـة تـخـلـق
أنظر فحيث ترى السيوف لوامعاً   أبـداً فـفـوق رؤوسـهـم تـتـألـق[٧٢]

ومهما يكن من شيء فقد جاء أبو تمام في أوانه فاستغنى وذاع صيته. وقد رُزق عصراً قدّره، وأتاح له أن يغني وينوح، فأشجى القلوب، وأبكى العيون، وسرّ الأصدقاء، وكبت الحساد.

ولقد عرفت قبيلة طيّئ بالفخرين: من جود حاتم، وشعر أبي تمام، فربحت جود اليد وجود البيان.

إكرام فاعور

---

(٦٩) أبو تمام ـ الديوان ص ٥٥.
(٧٠) أبو تمام ـ الديوان ص ٥٥.
(٧١) أبو تمام ـ الديوان ص ٥٥.
(٧٢) أبو تمام ـ الديوان ص ١٩٤.

المصادر والمراجع

- ابن الأثير - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - المطبعة البهية ١٣١٢ هـ.
- ابن رشيق - العمدة في صناعة الشعر ونقده - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة التجارية - القاهرة - ١٩٥٥.
- أبو تمام - الديوان - شرح وتعليق شاهين عطية - مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني - بيروت ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م طبعة أولى.
- أبو تمام - الهمزيات - تحقيق عبد السلام هارون - مطبعة بولاق - القاهرة - ١٩٣٥ م.
- أبو الفرج الأصفهاني - الأغاني - تحقيق إبراهيم الأبياري - القاهرة - طبعة دار الكتب ١٩٦٣.
- أبو هلال العسكري - ديوان المعاني - مطبعة دار المعارف - القاهرة - ١٩٣٤.
- الجاحظ - تهذيب الأخلاق - مطبعة دمشق - الطبعة الأولى.
- الجرجاني - أسرار البلاغة - تحقيق ريتر إسطنبول ١٩٥٤.
- جماعة من الأساتذة - مقدمة البلاغة الواضحة - الأدب التوجيهي - الطبعة الأولى.
- الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت - لبنان.
- سيبويه - الكتاب - مطبعة الهيئة المصرية العامة - مصر - الطبعة الثانية - تحقيق عبد السلام هارون - ١٩٧١ م.
- الصولي - أبو بكر محمد بن يحيى - أخبار أبي تمام - حققه خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام - القاهرة ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م.
- قدامة بن جعفر - نقد الشعر - تحقيق س. أ - بونيباكر - مطبعة بريل، لندن ١٩٥٦.
- مصطفى الرافعي - تاريخ آداب العرب - مطبعة الاستقامة - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٣٥٢ هـ.
- ياقوت الحموي - معجم الأدباء - تحقيق أحمد فريد رفاعي - القاهرة ١٩٣٦.

العربية لغة الكمبيوتر في المستقبل

بقلم: الأستاذ حسن قعيق العاملي

كيف تفهم الماكنات لغة البشر؟

كيف نوفق بين اللغات الطبيعية والكمبيوتر؟

في اللغة الصوتية نقرأ ما نكتب. ومع ان هذه حقيقة بدائية الا انه يندر وجود لغة طبيعية (انسانية) وصوتية في آن واحد. هناك لغات مستحدثة كالاسبرانتو ولغة الماكنات، لكنها لا تنمو بنفسها ولا تستوعب التراث الإنساني.

كل لغة تنفرد بمميزات تخصها وحدها. والعربية تجمع الكثير من الإيجابيات والمرونة، فهي لغة طبيعية وصوتية وكل حرف من أبجديتها يمثل صوتاً مستقلاً بذاته. اما حروف العلة فيها فهي الألف والواو والياء، مع انها في لغات أخرى اضعاف ذلك.ولا توجد في العربية مقاطع صوتية مركبة مثل (تسي او بسي) او غيرها. وفي حركاتها الخفيفة الثلاث (الضمة والفتحة والكسرة) كل المرونة لربط الحروف وتبسيط النطق. مثل هذه الأبجدية مفيدة وفعالة«لأدمغة» الكمبيوتر.

العربية ليست صوتية فقط بل منطقية أيضاً. فلا نجد فيها أداة للتنكيركما في بعض اللغات الأخرى. اما أداة التعريف (ال) فهي ذاتها في حالات التذكير والتأنيث والجمع والافراد. اما فعل الكينونة فلا يستعمل الا عند الضرورة. فلا نقول على سبيل المثال ان (اسمه يكون موسى) الا في حالة الشك او لتأكيد معنى محدد. كذلك لا يستوجب ذكر الحقيقة استعماله. فنقول (الشمس طالعة) ولا نقول (الشمس تكون طالعة) كما في غير العربية.

ليس اسهل على المبرمج من ان يتعامل بمعطيات منطقية كالرياضيات او العلاقات الميكانيكية او الحقائق الواضحة. وفي العربية نظام سهل لبناء معانٍ جديدة. فالأوزان هي مفاتيح الاشتقاق وهو اسلوب مبسط وموحد لفهم المعاني. فالنموذج (فعل) يصرف بدلاً من كل الأفعال، وتصاغ الأسماء قبل تداولها. فالمتكلم العربي يفهم معنى المنظار قبل استعماله ويفهم معنى الطاحونة قبل اختراعها. وتترابط المعاني بشكل منطقي ومباشر، إذ تقول سيارة وسائر وكوكب سيار ومسيرة وكلها تشترك في السير. ويمكن اشتقاق الاسم من الفعل فنقول (القلب) من قلب و(الفصل) من فصّل و(الشاب) من شبّ و(الحول) من حال. او يشتق الفعل من الاسم مثل ترجّل من (رجل) وشجّر من (شجرة) وقلّم من (قلم) وحجّر من (حجر).

ولأسماء العلم معانٍ واضحة، أكانت لموقع أم لجبل أم لوادي كقولهم الأرض الطيبة (قرية الطيبة) ونهر العاصي ووادي الموت والجبل الأخضر ومسقط والقاهرة. كذلك اسماء الأسبوع، فيوم الأحد من الواحد والاثنين حتى الخميس من الأعداد. ويمكن للأجنبي ان يتعلم معاني آلاف الكلمات من اسماء الأشخاص، كصادق وحليم وجميل وكريم ومجيد. ويشتق من كل فعل سلسلة طويلة من المعاني، الأمر الذي يسهل برمجتها في الكمبيوتر.

ولنفترض مثلاً اننا برمجنا كمبيوتر ليستخرج علاقة من الألفاظ العربية التالية: الطير ـ الطائرة ـ المطار ـ طائر ـ طيارة، فليس من الصعب ان يلتقط من تلك الألفاظ او الكلمات حرفي الطاء والراء ليرسم بهما معنى الطيران، (طر). اما في الألفاظ الإنجليزية المقابلة ـ بيرد ـ ايربلين ـ ايربورت ـ فلاي ـ بايلوت، فلا توجد أية رابطة صوتية بينها، مع انها تحمل معنى الطيران (طر).

واليوم تمدنا التقنية الحديثة بآلاف المخترعات والمكتشفات، إذ يمكن صياغة اسماء الأجهزة والأدوات والمكائن من وظائفها. المصباح والطابعة والهاتف والمذياع والمبرد وما شابه تفهم من اشتقاقها. واجمل ما في الاشتقاق ان تخلق ألفاظ متعددة لمسمى واحد، كقولهم «طالب» من طلب العلم و«تلميذ» من تلمذ و«متعلم» من تعلم و«دارس» من درس. كذلك «رسالة» من ارسل و«مكتوب» من كتب و«خطاب» من

خاطب او «خط» من خطّ. كما نقول«بيت»من بات و«منزل» من نزل و«دار» من دار و«مسكن» من سكن و«عمارة» من عمّر.

في الإنجليزية، مثلاً، نجد معاني كثيرة لكلمة واحدة كقولهم (Sleeper) «النائم» التي تعني ايضاً الراقد ومحب النوم وعارضة خشبية وعربة نوم وجواداً يحرز سبقاً بعد إخفاق ولحناً موسيقياً شهيراً وكتاباً يتواصل رواجه بدون اعلان وشريطاً سينمائياً رابحاً..الخ. اما «كفة الميزان» (Scale) فتعني ايضاً الميزان نفسه وحرشفة سمكية وقشرة جافة ودرعاً وحشرة خاصة وداء القرمزية والسلم الموسيقي ومقياس الرسم في الخريطة ومسطرة مدرجة واختبار الذكاء. كذلك تستعمل كفعل بمعنى يزن ويقيس وينفصل الى رقائق ويكتسي بقشور..الخ.

اما في العربية فمفرداتها قصيرة ومتوسطة مقاطعها اثنان او ثلاثة. اما الكلمات ذات المقاطع الأربعة فقليلة. كذلك لا نجد فيها كلمات مؤلفة من عشرة او خمسة عشر حرفاً كما هو الحال في كثير من اللغات. اضافة الى ذلك فلكل كلمة معنى محدد باستثناء بعض الألفاظ.

على الرغم من ان اللغة العربية قديمة، الا انها صافية نسبياً ومثالية للبحث اللغوي. ومن الطبيعي ان يكون فيها اصوات تخالف ما في اللغات الأخرى. بعضها صعب على الناطقين بالإنجليزية ولكنه سهل على الفرنسيين، والآخر صعب على البرتغاليين ولكنه سهل على الألمان. اما صوت الضاد فخاص بالعربية.

مفاتيح الأزمنة

في أكثر اللغات، يتغير زمن الحدث الواحد بما يزيد على العشرة ويصل في لغات اخرى الى اكثر من خمسة عشر. في العربية توجد ثلاثة ازمنة اساسية ومحسوسة، هي الماضي والحاضر والمستقبل. حتى هذه الأزمنة البسيطة يمكن اشتقاقها من (جذر) واحد. فإذا جاء الضمير في البداية كان الفعل في الحاضر، وإذا ارتبط بالنهاية كان الزمن في الماضي، كقولهم هي ت (شرب)، وهي (شرب) ت، كذلك نحن ن (شرب) ونحن (شرب) نا، وانت ت (لبس) وانت(لبس) ت.

في الإنجليزية وغيرها من اللغات يتغير كل فعل حسب زمنه كقولهم: يذهب المعلم الى المدرسة ويقف في الصف ويعلم التلاميذ. فإذا كان الزمن في الماضي قالوا: ذهب المعلم الى المدرسة ووقف في الصف وعلم التلاميذ. اما في العربية فيمكن

تحويل الزمن بمفتاح دون تغيير كل فعل وحده. فنقول «كان» المعلم يذهب الى المدرسة ويقف في الصف ويعلم التلاميذ. كذلك اصبح وامسى..الخ. وفي استعمال مفاتيح الزمن قفزة فكرية كبيرة تناسب برمجة الكمبيوتر.

الجمع الكمي والنوعي والمطلق

اللغة وسيلة تخاطب بين البشر للتعبير عن الأفكار بدقة. من هذه الدقة الجمع العددي بقاعدة سهلة، كقولهم (زهرات) في جمع زهرة. اما جمع التكسير فهو لتحديد النوع (ازهار) الفل والياسمين او للجمع المطلق (زهر) الذي يشمل صفات الزهور العددية والنوعية ووجوده المطلق.

الخط العربي نوع من الاختزال

يبدو الخط العربي لبعض الأجانب صورة مخيفة. ربما كان سبب ذلك اننا نكتب من اليمين إلى الشمال بأشكال ملتوية غير مألوفة. الواقع ان الحروف العربية مرنة جداً فلا يشابهها غير الاختزال. ونظام التنقيط والشرطات لا يماثله الا اشارات مورس اللاسلكية. حتى هذا الخط يمكن برمجته من الدائرة وإدخاله في نظام الكمبيوتر دون ان يفقد شكله التراثي او جماله.

لغة الكمبيوتر

جميع اللغات المستعملة في الكمبيوتر هي رمزية مصطنعة. والمبرمج يدخل الأوامر والمعلومات بقوالب وصيغ رياضية ليكون الوسيط بين لغات البشر والماكنات. والأجهزة المتطورة تقبل التلقين والتدريب و«التفكير» ايضاً.

لهذه الماكنات ذاكرة رهيبة وذكاء اصطناعي متطور وقدرة على التقليد والمحاكاة والتحليل والتركيب وسرعة عالية تصل إلى مليارات العمليات في الثانية. فإذا اردنا التفاهم معها بلغة انسانية فيلزم ردم الهوة الكبيرة بين المنطق وقواعد اللغات. وقد حاول اللغويون العرب، منذ اكثر من الف عام، التوفيق بين الاثنين. فكان الصرف والنحو نظاماً ناجحاً للتحكم في نقل الأفكار وتزامنها بين المتكلمين. ولإزالة الغموض والالتباس فقد جاؤوا (بزيد يضرب عمراً) ليبقى المعنى ذاته مهما غيرنا من موقع زيد او عمر. ومع ان هذا النظام غير مستعمل في الحياة اليومية الا انه محترم في الثقافة والطباعة ووسائل الإعلام والتعليم والاتصالات الرسمية.

العربية لغة متطورة تنقل المعنى إلى الذهن سلفاً قبل تجسيده في الواقع. فالمطعم هو مكان الإطعام والمخيم هو مكان التخييم والموقد هو مكان الإيقاد والمقص هو آلة القص. مثل هذه الميزة تمد العربية بالحيوية وتساعد الكمبيوتر على رسم المعاني ولو كانت غير موجودة. من الممكن أن يتعامل الكمبيوتر مع النص فيستشف المعنى المطروح ثم يحاكي موضوعه من ذاكرته.ومما يساعد على ذلك ان الكلمات العربية هي ذات أصل ثنائي المقاطع، كما يرجح. فحين ادغام الثنائيات وفكها وربطها وتزاوجها، تنشأ مفردات جديدة ثنائية او ثلاثية او رباعية. مثل هذا النظام الذي يحلل ثم يركب ثم يقارن، هو ما يجري داخل الكمبيوتر.

مهما تكن لغة الكمبيوتر في المستقبل، فإنها ستكون سهلة ومنطقية وصوتية. والعربية تزيد على ذلك بأنها لغة طبيعية قديمة وصافية ومرنة وهي ذات تركيب فريد يسمح بخلق معانٍ جديدة بالقياس والاشتقاق. ومن شروط البرمجة الدقة والوضوح. والعربية تمتاز بهاتين الصفتين الا انها تحتاج إلى بعض التعديل لتوافق البرمجة.

على الرغم من كل ايجابيات اللغة العربية ومرونتها، فإنه ليس من السهل استعمال لغة طبيعية كوسيلة تفاهم بين الماكنات والبشر. ذلك يتطلب جهوداً مدروسة وتصميماً متواصلاً للتغلب على كثير من الصعوبات اللغوية والتقنية كازدواجية المعنى في اللفظة الواحدة والمعنى المستتر ومعاني المصطلحات وغيرها من الاشكالات الصرفية والنحوية. ومع اني لست لغوياً، الا انني اشعر انه من الممكن استخدام (لغة عربية مبرمجة) يفهمها الكمبيوتر بالنص او بالصوت ويستخدمها للتخاطب مع بني الانسان. من الواضح ان مثل هذه المهمة تتطلب تعاوناً مكثفاً بين لغويين ومبرمجين. اما الجوانب الفنية في اللغة التي لا يمكن للكمبيوتر ان يفهمها او يتفاهم بها مع بني البشر ـ كالشعر والأحاسيس الانسانية العميقة ـ فربما يأتي دورها عند الأجيال الجديدة من الكمبيوتر ذات الشخصية المتطورة. وليس غريباً ان نجد الكمبيوتر في المستقبل يكتب ويقرأ ويتكلم ويتفاهم بالعربية بعد ان استعملت الأرقام العربية (الاوروبية) عالمياً في كافة الأجهزة العلمية والتجارية.

حسن العاملي

الجزالة في شعر جرير

بقلم: الدكتور طانيوس فرنسيس

جرير

دراستي عن جرير بن عطية بن حذيفة الملقب بالخطفي بن كليب بن يربوع، لا تنقص من قدر الدراسات التي تقدمتها، أو تدعي سلطاناً يفوقها معرفةً وبحثاً؛ ولكنها تعطي ضوءاً جديداً، لم يُسبق إلى ساطعه في ضوءٍ مشعّ، يُلقي هالةً نورانية على جانبٍ بقي مظلماً بعض الشيء، على من توخّى معرفة اتّصالاته من خلال حياته، ونشأته الشعرية البارعة المجلية، رغم انتمائه إلى والدٍ عاش عيشة فقرٍ مدقع، أوصله إلى الدناءة البخل الشديد، الذي حدا به إذا اشتد عليه الجوع، أن يعمد إلى عنزٍ - كان قد اعتقلها يمصُّ ضرعها، مخافة أن يُسمع صوتُ الحلب، فيتطلب منه اللبن[1].

وإذا كانت هذه حال والده، فكيف استطاع جرير المولود في أواخر أيام الخليفة عثمان بن عفان (سنة ٣٣ هـ/٦٥٣ م) أن ينشأ لطيفاً ليناً، وهو البدوي في حياته وشعره[2]. وكيف مالت به اتصالاته مع الأساطين والأكابر من علياء القوم من حالٍ إلى حال، وجعلته شاعراً فذاً مجلياً؟ هذا ما سنقف عليه بعد استعراض جوهر نشأته من خلال ترحاله، وامتداد صداقاته في تعارف ليّنٍ مطواعٍ لبق.

إن مكان إقامة شاعرنا، كان يتبع المكان الذي كانت تنزل فيه كليب بن يربوع، وهو في اليمامة. وكانت أمّه وهي أم قيس بنت معبد بن عمير بن مسعود بن حارثة

(١) الأصبهاني: أبو الفرج، علي بن الحسين - الأغاني، دار الثقافة، بيروت (١٩٥٥) ج ٧، ص: ٢٦.

(٢) البستاني: فؤاد افرام، الروائع، ط ٦ (١٩٨٣) رقم (٤٠)، ص: ٣٣١.

ابن عوف بن كليب بن يربوع تقيم في قرية اسمها «أُتيفية» فأقام معها. وبعد ذلك أقام بـ «المروت»، حتى إذا لعج الهجاء بينه وبين الفرزدق، أقام بالبصرة؛ ومنها أخذ يتنقل متنجعاً أرباب السلطان من خلفاء الأمويين وولاتهم؛ فطوّف في الحجاز والعراق والبحرين واليمامة، وقدم دمشق على عبدالملك بن مروان، وأدرك هشاماً في الرصافة، في آخر عمره[٣].

ثقافته

ومن تلك الإقامة في قرية متواضعة، انطلق يثقف نفسه بفاعليةٍ رقيقة محكمة، يسبك من خلالها شعره، فيمتاز بنكهة المعرفة المجبولة بثقافة فطرية قال عنها صاحب الأغاني ضمن حديث ذكره محمد بن سلام حين قال: «رأيت أعرابياً من بني أسد أعجبني ظرفه وروايته، فقلت له أيّهما عندك أشعر (يقصد جريراً والفرزدق) فقال: بيوت الشعر أربعة: فخر ومديحٌ وهجاءٌ ونسيب، وفي كلها غلب جرير.

قال في الفخر:

إذا غَضِبَتْ عَلَيْكَ بَنو تَميمٍ ... حَسِبْتَ النّاسَ كُلُّهُمُ غِضابا

وقال في المديح:

أَلَسْتُم خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايَا ... وَأَنْدَى العَالَمِينَ بُطُونَ رَاحِ

وَقَالَ في الهجاء

فَغُضَّ الطَّرْفَ إنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ ... فَلا كَعْباً بَلَغْتَ ولاَ كِلاَبا

وقال في النسيب:

إنَّ العُيونَ الّتي في طَرْفِها حَوَرٌ ... قَتَلْنَنا ثم لم يُحيِينَ قَتلانا»

وهذا إن دلّ على شيء، فيدلّ على موهبةٍ تَثَقَّفَتْ بها نفس الشاعر، فصارت أريحيّة فيضٍ تنساب رقّةً وعذوبة[٤].

وعرف لجرير ثقافة بدوية، تناول عناصرها بطريق السّماع، من مأثورات العرب

(٣) الأصبهاني: أبو الفرج، علي بن الحسين - الأغاني، ج ٧، ص: ٦٥.
(٤) البستاني: فؤاد افرام، الروائع رقم (٤٠)، ص: ٣٩٧.

الجاهلية، وعمّا نشره الإسلام من عقائد وعبادات. سمع بها وحفظها دون أن يميّز صحيحها من فاسدها، ودون أن يهضم هذه العناصر فيحوّلها إلى كيانه، فحفل شعره بكثير من الذكريات القديمة، دينية وتاريخية، وجاهلية، وإسلامية، صميمة[٥].

وفي صفاته الغث والثمين. فعنده من السجايا التي تجعله في صفوف أهل القدر والفضل، وعنده من الخصال القبيحة التي نتمنّى لو لم تكن له.

العاطفة الجيّاشة مصدرٌ للجزالة

ومن الصفات التي اشتهر بها، العاطفة القويّة المبالغ فيها من قبل بعض الرواة، حين يقابلون بينه وبين الفرزدق، ويذهبون إلى التأثير بالتضاد.

وممّا يُروى عنه، أنه كان يملي بعض شعره، حين مرّت به جنازة، فقطع الإنشاد اتعاظاً بها، وترقرقت الدموع في عينيه، واشتد عليه البكاء وهو يردد: «شيبتني هذه الجنازة!». وكان عمرو بن العلاء سامعاً فقال: «فعلامَ تقذف المحصنات منذ كذا وكذا؟!»، فيجيبه مبرّراً: «إنّهم يبدؤونني ثم لا أعفو»[٦].

والذين رووا عنه هذه العاطفة القوية الجيّاشة، وجعلوه سريع التأثّر، ربطوا بين عاطفته ونبل خلقه، فميّزوه بالعفّة التي أرجعوا ذكرها إلى الخليفة عمر بن عبدالعزيز، ففضّله بها على الفرزدق.

ونحن إذا بحثنا عن العفة التي رويت عنه، فلا نقع عليها، ولا نجد في شعره بذاءةً تقلّ عن بذاءة نظيره الفرزدق. والّذي عزّز الاعتقاد بالعفّة في نظر الناس، ما روي عنه بأنه لم يعشق، ولم ينزع في شعره إلى الغزل. ومن تلك الروايات، أنّ جريراً قال: «ما عشقت قطّ، ولو عشقت لنسبت نسباً تسمعه العجوز فتبكي ما فاتها من شبابها»[٧].

وسرعان ما يثبت لنا عكس هذا القول، حين نطالع شعره الغزلي، فنجد عكس الرواية التي رويت عنه، وليس ما يكذب الرواية، سوى غزل جرير الناعم الرقيق،

---

(٥) الأصبهاني: أبو الفرج، الأغاني، ج ٧، ص: ٥١.
(٦) الأصبهاني: أبو الفرج، الأغاني، ج ٧، ص: ٥٩ ـ ٦٠.
(٧) المصدر نفسه، ج ٧، ص: ٧٠.

ويعود الرواة، إلى ذكر ما يتناقض مع العفّة، حين يقولون بأنه كان عاقاً لأبيه. وعلى ذكر المثل القائل «كما تَدينُ تُدانُ» جاء أبناؤه عاقين له. ويقول صاحب الأغاني في هذا الصدد: «إن جريراً ناقش ابنه بلالاً يوماً، فشتمه بلال شتماً بذيئاً، فصاحت به أمّه قائلة: «يا عدوّ الله، أتقول هذا لأبيك؟» فقال جرير: «دعيه، فوالله لكأنّه سمعها منّي وأنا أقولها لأبي»»[٨]. وكان جرير يميل إلى البخل في حياته، ويقتر على نفسه في معاشه، مع كثير من الحرص. والغريب في أمره، أنه مع شدة بخله، يذكر الكرم والعطاء في قصائده. وكان يوصي ابنه «حزرة» بأن يشبهه في السخاء وحسن الضيافة، وحسن البيان، وتحدث الجاحظ عن شدة بخله فقال: «وَمَنْ ألأمُ من جرير بن الخَطَفي وأبخل؟»[٩]. وعرف عن جرير أنه فيه شيء من الجبن. وكان يخاف الولاة الأمويين، واشتد به القلق والخوف إثر انكسار أبناء الزبير. ومهما قيل عن خوفه وجبنه، فهو لم يبلغ الجبن الذي عرف عن الفرزدق.

فيض الجزالة يصله بخلفاء عصره

وقد وقف العصر الأموي موقفاً سلبياً من الأعاجم. وكان مدح واحد منهم يعد كبيرة من الكبائر. أما جرير فكان اتصاله بسلطانهم يعود إلى أموال تصب في حجره أو إلى أن نفسيته، لم تكن تستشعر العصبية العربية، ولا العصبية القبلية على نحو ما يستشعرهما الناس والشعراء في عصره؛ فيفيض شعره بالجزل المعجب المستحسن، كذلك الذي يقوله في الأعاجم:

ويجمعنا والغرُّ أولادَ سارةٍ   أبٌ لا نُبالي بعدَهُ مَنْ تَعذَّرا

إلى جانب الأعاجم، اتصل ببني أميّة، وأوّل خليفة أمويّ وفد عليه، هو يزيد بن معاوية. وأوّل جائزةٍ حصل عليها هي جائزته، وحين تبع العراق لابن الزبير، كان جرير على رأس المتصلين بولاته، مما جعله يصطدم بابن عمّه الفرزدق، وسرعان ما دخل جرير فيما دخل فيه أهل العراق فمدح بشراً[١٠]. ولمّا ولي العراق الحجاج الثقفي القيسيّ، قرّبه منه، حتى أصبح شاعره الرسميّ غير مدافع، ولا منازع عليه،

---

(٨) المصدر نفسه، ج ٧، ص: ٨٧.

(٩) الجاحظ: عمرو بن بحر، البخلاء، ط ٢ (١٩٦٠)، ص: ٢٨٤.

(١٠) ضيف: شوقي، التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة منقحة (١٩٥٩)، ص: ١٥٤.

وجذبه إليه. وكان شعره في الحجاج يصل إلى أُذن عبدالملك، فكان يغبط الحجاج على شاعره، ويتمنّى لو يحظى به. ولم يطل الأمر، حتى أصبح شاعره كما تمنّى. ومنه انتقل إلى سائر الخلفاء الأمويين، ذوي الجاه والسلطان؛ وأصبح شاعرهم المفضّل.

لقد تسنّى لجرير أن يتصل بابن الزبير، حين أرسل هذا الأخير أخاه مصعباً والياً على العراق. ولاحظ الفرزدق تقرب ابن عمه لولاة ابن الزبير، وعلى رأسهم القباع، فجنّ جنونه، وطاب له أن ينافسه وينتصر عليه؛ فاحتدم الهجاء بين الشاعرين الكبيرين، وقد استطاع جرير، أن يأخذ زمام المبادرة في التفوّق[11].

يحدثنا الرواة أن جريراً كان موالياً لآل الزبير، شديد الارتباط بسلطانهم، وأن الخليفة الأموي، عبدالملك بن مروان، كان «لا يسمع من شعراء مضر، ولا يأذن لهم لأنهم كانوا زبيرية»[12]. فكان طبيعياً أن لا يأذن لجرير، وهنا نقع في التناقض الذي وقعنا فيه لدى بحثنا في صلة جرير بابن الزبير؛ لأننا لا نرى، في ما وصل إلينا من شعر جرير، بيتاً واحداً، في مدح أبناء الزبير، أو التشيّع لهم، اللّهمّ إلا ما يُشَمُّ في أهاجيه للفرزدق، من احتجاج للزبير، وتعيير بني مجاشع بأنهم خفروا ذمامه. وقد يتصف هذا الاحتجاج بشيءٍ من الميل، فيسمّي جرير الزبير «حواري الرسول» ويدعو يوم قتله «يوم الحواري» ويقول في ذلك:

يـقـبّـح جـبـريـلُ وُجـوه مُـجَـاشـعٍ   وَتَـنْـعَـى الحَوَارِيَّ الـنُّـجُـومُ الـطَّـوَالِـعُ

ويذكره كلما دعت حمامة هديلها. أمّا أبناء عبدالله ومصعب، فليس في الديوان إلاّ ذمهما، والتعريض بهما، والتشنيع على ما قاما به من ثورة على الأمويين. ويتزلف في ذلك إلى أصحاب السلطان؛ وكان أراد أن يؤيد قول الحجاج عند عبدالملك: «إن جريراً لم يكن ممن والى ابن الزبير ولا نصره بيده ولا لسانه»[13].

ولم يكن اتصال جرير بعبدالملك اتصالاً مباشراً، بل جاء عن طريق الحجاج عامله، ووالي العراق آنذاك. فقد توسّم الحجاج بجرير، شاعرية تصلح لنشر إعلام

---

(١١) الأصبهاني: أبو الفرج، الأغاني، ج ٨، ص: ٣٦.

(١٢) المصدر نفسه، ج ٧، ص: ٥٩.

(١٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص: ٦٦.

يجذب الناس إليه، وإلى بني أُميّة؛ فقرّبه منه، ووسّد له وسادة الولاية بشكلها الرسمي. فانبهر جرير بهذا التقريب من والٍ كبير، وراح يغدق على الحجاج أوصافاً ونعوتاً ترفع من مقامه، وتجعله يتبع سياسة حازمة، لم يمارسها حكيم غيره. وفي ذلك يقول:

مَنْ سَدَّ مُطَّلَعَ النِّفَاقِ عَلَيْكُمُ ... أَمْ مَنْ يَصُولُ كَصَوْلَةِ الحَجَّاجِ
إِنَّ ابنَ يُوسُفَ فاعْلَمُوا وتَيَقَّنُوا ... مَاضِي البَصِيرَةِ واضِحُ المِنْهاجِ
ماضٍ على الغمراتِ يُمضي هَمَّهُ ... واللَّيلُ مُختَلِفُ الطَّرائِقِ دَاجِ
مَنَعَ الرِّشَا وَأَرَاكُمُ سُبُلَ الهُدَى ... واللِّصَّ نَكَّلَهُ عَنِ الإِدْلاجِ(١٤)

ولا يكتفي جرير بما قدم من أبياتٍ ليس لها مثال في رفع شأن الحجاج، بل زاد على ذلك أبياتاً يقول فيها:

وَثِنْتَانِ في الحجاجِ لا تَرَكُ ظالِمٍ ... سَوِيّاً ولا عِنْدَ المُرَاشَاةِ نَائِلُ
قَدِمْتَ عَلى أَهْلِ العِراقِ وَمِنْهُمُ ... مُخالِفُ دِينِ المُسْلِمِينَ وَخاذِلُ
فَكُنْتَ لِمَنْ لا يُبْرِىءُ الدِّينُ قَلْبَهُ ... شِفَاءً وخَفَّ المُدْهِنُ المتَثاقِلُ(١٥)

وهكذا نجد تكرار التبجيل والتعظيم لشأن الحجّاج العالم الحكيم. وكان الخليفة عبدالملك بن مروان يطرب لدى سماعه هذه الأبيات، يغدقها الشاعر على واليه، فيغبط الحجّاج على هذا الإعلام القليل النظير، ويتمنّى لو يتسنّى له أن يلحق هذا الشاعر ببلاطه. وعرف الحجّاج بحبّ عبدالملك لشعر جرير، ورغبته في أن يكون من شعرائه، فبعث به إلى الخليفة مع ابنه محمد. وحين مثل الشاعر بين يدي عبدالملك، نفحه قصيدته المشهورة التي يقول فيها:

---

(١٤) إن جريراً يصف الحجّاج بالشجاعة ونفاذ البصيرة، ووضوح المنهاج، واختراق عزيمته للشدائد، وانطلاقه في الأمور، ويعطف على سياسته. فبيّن رشدها، وما أفادت على الناس. فقد منع الرشوة، وأمّن الطرق من اللصوص، وأصبح الحجاج وقد قضى على كل فساد في العراق، سواء كان مادياً أو معنوياً، فإن يده امتدت أيضاً إلى الفساد النفسي، وإلى هذه الآفة التي تسمى النفاق، فعالجها في أصحابها، وقضت على سمومها وأفاعيها.

(١٥) يقول جرير: خصلتان في الحجّاج رفعت من قدره: الأولى: القضاء على الظالم. والثانية: قطع دابر الرشوة. ثم يقول مخاطباً الحجّاج: عندما جئت العراق، وجدتَ المنحرف عن الدين، والمتخاذل في الدفاع عنه، فشفيت الأول من علته، وجعلت المتخاذل يُسرع للدفاع عن الدين.

أَلَسْتُم خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايا   وَأَنْدَى العَالَمِينَ بُطُونَ رَاحِ

ولكثرة إعجاب عبدالملك بشعره، نفحه مائة ناقة، وثمانية من الرعاء[١٦]. ومنذ ذلك، صار جرير شاعر بني أمية؛ بدءاً بعبدالملك، وانتهاءً بأبنائه؛ يتشيع لهم، ويدعو دعوتهم، وينفخ مع أنصارهم في بوقهم، بكلّ ما أوتي من حول فنّي وقوة. وكانت صلة جرير بعبدالملك أشدُّ قوة وصلابة من صلة الفرزدق. فعلاقة جرير ببني أمية، تبدأ من عهد عبدالملك، أما علاقة الفرزدق بهم، فلم تبدأ إلاّ في عهد سليمان. وجرير لم يكن متمرداً، بل كان فيه ضراعة، أعدته للحاق بعبدالملك، الّذي عرف كيف يُرضيه، ليُصبح داعيةً له ولأبنائه، في العراق والعالم الإسلامي. وليصبح شعره يذاع في كل مكان، يترنَّمُ به الشعراء، وينشده المنشدون ومن أمثال ذلك قوله في عبدالملك:

لَولا الخليفةُ والقرآنُ يقرأهُ   ما قامَ للنَّاس أحكامٌ ولا جُمَعُ

أَنتَ الأمينُ أمينُ اللّهِ لا سَرِفٌ   فيما وَليتَ لا هَيَّابَةٌ وَرِعُ[١٧]

أَنتَ المُبارك يَهدي اللّهُ شيعتهُ   إذا تَفرّقَتِ الأهواءُ والشِّيَعُ

فَكُلُّ أَمرٍ على يُمنٍ أَمَرتَ بِهِ   فِينا مُطَاعٌ وَمَهمَا قُلتَ يُستَمَعُ

يا آلَ مَروانَ إنَّ اللّهَ فَضّلَكُم   فَضلاً عَظيماً عَلَى مَنْ دِينُهُ البِدَعُ[١٨]

ولا أظنُّ شاعراً يلتصق ولاءً بخليفة، كما التصق جرير بعبدالملك. ويزيد تعظيم الشاعر للخليفة حين يقول في مكان آخر من قصيدة له:

اللّهُ طَوّقَكَ الخلافَةَ والهُدَى   واللّه لَيسَ لِمَا قَضَى تبديلُ[١٩]

---

(١٦) الأصبهاني: أبو الفرج، علي بن الحسين، الأغاني، ج ٨، ص: ٦٦.

(١٧) ورع: هنا بمعنى الجبن.

(١٨) يصف الشاعر عبدالملك، فيجعله عمود الدين، ولولاه ما انعقدت أحكام الإسلام، ولا انعقدت صلواته. فهو أمين الله في أرضه وعلى عباده. وهذا القرآن يقرأه. وهذه أوامره تستمد كلها منه. وهي كلها أوامر يمن يأتيها الناس عن طاعة ورضى. ويقول أيضاً: إن هذا فضل عظيم اختص به الله سبحانه آل مروان، ورفعهم به درجات فوق الناس، من خوارج وشيعة وغيرهما، ممن يبتدعون البدع في الدين. فهم أهل الكتاب والسنة. وخصومهم أهل البدعة والإلحاد.

(١٩) وفي هذا البيت إشارة إلى فكرة المهدي من جهة، وإشارة إلى مذهب الجبرية من جهة ثانية. فكل شيء بقضاء وقدر، ولا سبيل إلى التبديل والتغيير في أي شيء.

وقد يتساءل القارىء، كيف تسنّى لجرير أن يخرق الحصار الذي كان يفرضه الأخطل بشاعريته على بني أميّة؟ وكان للأخطل وزنٌ كبيرٌ عندهم لا يعادله وزن شاعرٍ آخر. فتلكم القصة التي تبدأ بموالاة جرير لابن الزبير، الذي ما كادت تخمد حركته، حتّى تلطف شاعرنا كيما تسنّى له دخول واسط خفية، لأن رقابة الحجّاج عليها، لا تسمح أن يدخلها إلاّ مَنْ كان موالياً له. وأسرع جرير لاجئاً إلى أحد أشراف الأمويين، عتبة بن سعيد بن العاص، الذي شفع له إلى الحجّاج. واستغل شاعرنا هذه الشفاعة فأسرع إلى مدحه ـ كما سبق وقدمنا ـ وذمّ أعداءه من الزبيريين والخوارج، وأهل العراق عامّة. وكانت هذه الثغرة الأولى، التي نفذ منها جرير لمزاحمة الأخطل، في كسب عطف بني أُميّة.

أمّا الثغرة الثانية، فجاءت بوصول الشاعر إلى مجلس عبدالملك، وقدومه إليه مرّات في المواسم. وكان الهجاء قد لجّ بينه وبين الأخطل والفرزدق؛ فالتقى مرتين أو ثلاثاً بالأخطل في مجلس الخليفة. فخاف منه الأخطل مرّةً، على ما في رواية عمارة ابن عقيل[٢٠] ومرّةً أفحمه بجواب مسكت.

وانتصر عليه مرّةً ثالثة بإنشاده «خفَّ القطين». ورغم ذلك، فإن جريراً يعرف أنّه دخل قلب عبدالملك، وأن الأخطل لن يستطيع إبعاده عن مجلسه. وكان له ذلك. والمؤسف أننا لم نجد من قصائد جرير الموسميّة في مدح عبدالملك، سوى ثلاث، تدل على ذكاء الشاعر، في حسن تقرّبه من الخليفة. وأمّا القصائد الأخرى التي ذكرها المؤرخون فلم تعلم ماذا حلَّ بها، وأين ذهبت. هل إلى الضياع انتسبت، أم إلى الإهمال درجت؟ هذا ما نتمنّى الكشف عنه إذا وفق الباحثون.

شعره يزداد فيضاً مع تقدم سنّه

وحين ترسخت فكرة الموالاة لبني أُميّة في شعر جرير، رأى لزاماً عليه، أن ينتقل بشعر الموالاة لهم، كلما حلَّ خليفة قادم، مكان خليفة راحل. وهذا ما فعله حين وفد على الوليد في دمشق، وكان قد تجاوز الخمسين من عمره، وذهب صيته في المدح والهجاء. ووافق وجوده في دمشق داخل المسجد وجود الفرزدق فيه. وكون الشاعر من المادحين للموالي والفرس، فقد أُفرد الفرزدق بنفرٍ قليلٍ من خندف، بينما هبَّ

(٢٠) الأصبهاني: أبو الفرج، ج ٧، ص: ٦٩.

الناس إلى جرير يحيّونه، ومن ثم يسألونه: «كيف أنت يا أبا حزرة، في مسيرك؟ وكيف أهلك وأسبابك؟»[٢١].

وعرف الشاعر كيف يصل إلى قلب الوليد، كما وصل من قبل إلى قلب عبدالملك. وكانت له في الوليد مدحية يقول فيها:

حيِّ الدِّيارَ بِعَاقِلٍ والأَنْعُمِ ... كَالْوَحيِ في رَقِّ الكِتابِ المُعْجَمِ[٢٢]
طَلَلٌ تجرُّبُهُ الرِّياحُ سَوارِياً ... والمُدْجِنَاتُ مِنَ السِّماكِ المِرْزَمِ[٢٣]
عَفَّى المنازِلَ كُلُّ جَوْنٍ مَاطِرٍ ... أَوْ كُلُّ مُعْصِفَةٍ حَصَاها مُرْتَمِي[٢٤]
أَصْرَمْتَ حَاجَتَكَ التي قَضَيْتَها ... وَمَعَ الضَّغَائِنِ حَاجَةٌ لَمْ تُصْرَمِ
بَقَرٌ أَوَانِسُ لَمْ تُصِبْ غِرَّاتِهَا ... نَبْلُ الرُّمَاةِ وَلاَ رِمَاحُ المُسْتَمِي[٢٥]

ويستمر على هذا المنوال، حتى يصل إلى إثارة مذهب الجبرية، والقضاء والقدر والمهدوية، التي سعى بنو أمية إلى نشرها بين الناس، حتى ينصرفوا عن التفكير في خلافتهم، ومحاولة تبديلها أو صرفها عنهم، لأن الله شاء أن يكونوا هم خلفاء رسوله.

ويعزّز جرير هذا المبدأ، حتى يصل بها - في مدحه الوليد - إلى المغالاة، وأنّه يريد أن يقرّرها تقريراً، ومن خلال فكرته التي يقول فيها:

إنَّ الوليدَ هو الإمامُ المُصْطَفَى ... بالنَّصْرِ هُزَّ لِوَاؤُهُ والمَغْنَمِ
ذو العَرْشِ قَدَّرَ أَنْ تكونَ خَليفَةً ... مُلِّكْتَ فَاعْلُ عَلَى المَنَابِرِ واسْلَمِ[٢٦]

أما علاقته بالوليد، فكانت عل هذه الشاكلة التي استمرت بعبدالملك، إذ يدعو

---

(٢١) الأصبهاني: أبو الفرج، ج ٧، ص: ٦٥.
(٢٢) عاقل والأنعم: موضعان.
(٢٣) السماك: مطر ينسب إليه المطر السماكي، المرزم: الكثير الرعد.
(٢٤) الجون: السحاب الماطر.
(٢٥) الاستماء: أن يهيج الوحش في كناسه عند شدة الحر، حتى يخرج منه، ثم يفعل به ذلك مراراً حتى يحار ولا يفارق الكناس فيهجم عليه.
(٢٦) إنه يقول في الوليد ما قاله في أبيه من أنّ خلافته قدر مقدور قدره العلي العظيم، صاحب العرش والأمر، الذي تصدر عنه أعمالنا في الكون صدور الشمس، فلا يمكن ردّها، لأنها تصدر بقضاء نافذ محتوم.

للأمويين إلى هذا الجبر في القضاء. فخلافتهم قَدَرٌ مقدور منذ الأزل. وكذلك أوامرهم وسياستهم، وكلّ قولٍ أو فعلٍ يصدر عنهم. حتى إن السفك للدماء مبرّرٌ في فعلهم. وهو تابعٌ للقضاء المبرم. والقدر المقدر على البشر. فأعمال الإنسان تحكم بقوّة إلهية خارجة عن سلطانه، وهي قوة أعطى الله صولجانها لبني أمية. فهم خلفاء الله ورسوله في الأرض، وعلى العباد تنفيذ مشيئته وإرادته، وعليهم أن يرضوا عنهم، ويصدعوا بمشيئتهم، لأنها مستمدة من مشيئته تعالى. وأثبتت علاقة جرير بالوليد أربع قصائد، تذكره في مجلسه. منها واحدة يحضُّه فيها على البيعة لابنه عبدالعزيز حيث يقول:

عَفَا نِهْيَا حَمَامَةَ فالجَواء ... لِطُولِ تَبَايُنٍ جَرَتِ الظِّبَاءُ(٢٧)

فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ نَوى قَذُوفٌ ... وَمِنْهُمْ مَنْ يَقولُ هُوَ الجَلاءُ(٢٨)

وبعد هذا المطلع التقليدي، يصل إلى الغاية التي يريدها، بالوصول إلى البيعة التي يبتغيها لعبدالعزيز بن الوليد، فيقول:

إلى عبدالعزيز سَمَتْ عيونُ الـ ... رَعِيَّةِ، إن تُخُيِّرَتِ الرِّعَاءُ

إِلَيْهِ دَعَتْ دَوَاعِيهِ إذا مَا ... عِمَادُ المُلْكِ خَرَّتْ والسَّمَاءُ

وَقَالَ أُولُو الحُكُومَةِ مِنْ قُرَيْشٍ ... عَلَيْنَا البَيْعُ إذْ بَلَغَ الغلاءُ(٢٩)

رَأَوْا عَبْدَ العَزِيزِ وَلِيَّ عَهْدٍ ... وَمَا ظَلَمُوا بِذَاكَ ولا أَساؤوا

فَزَحْلِقْهَا بِأَزْفَلِهَا إِلَيْهِ ... أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، إذا تَشَاءُ(٣٠)

فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ مَدُّوا إِلَيْهِ ... أَكُفَّهُمُ، وَقَدْ بَرِحَ الخَفَاءُ

وَلَوْ قَدْ بَايَعُوكَ وَلِيَّ عَهْدٍ ... لَقَامَ القِسْطُ واعْتَدَلَ البِنَاءُ(٣١)

وبينا نحن نسترسل معه في ما طلبه لعبدالعزيز بن الوليد، ونظنُّ أنّه لن يرضى عن عبدالعزيز بديلاً لولاية العهد، إذا بنا نجده يسارع لتهنئة أيوب بن سليمان، حين

---

(٢٧) عفا: درس وامّحى. النهي: منتهى النيل وموضع الشرب، الحمامة والجواء اسمان لموقعين يرد ذكرهما كثيراً في شعر جرير - تباين: فرقة وتباعد - جرت الظباء: جرت بالشؤم.

(٢٨) النوى القذوف: البعيدة - الجلاء: التفرق أو الخوف.

(٢٩) الغلاء: هو المسابقة في رفع الثمن.

(٣٠) زحلقها: دفعها إليه - بأزفلها: كاملة لا نقصان فيها.

(٣١) القسط: العدل.

سارت ولاية العهد إليه، ويمدح والده، ويبدأ قصيدته بقوله:

هَلْ يَنفَعنَّكَ إنْ جَرَّبتَ تَجْرِيبُ ... أَمْ هَلْ شَبابُكَ بَعْدَ الشَّيبِ مَطْلُوبُ
أَمْ كَلَّمَتْكَ بِسلْمانِينَ مَنْزِلَةٌ ... يا مَنْزِلَ الحَيِّ جادَتْكَ الأَهاضِيبُ(٣٢)
كَلَّفْتَ مَنْ قَلَّ مَلْحُوباً فَكاظِمَةً ... هَيْهاتَ كاظِمَةٌ مِنْها وَمَلْحُوبُ(٣٣)

حتى يقول في الولاء لبيعة أيوب:

إنَّ الإمامَ الَّذي تُرْجى نَوافِلُهُ ... بَعْدَ الإمامِ، وليُّ العَهْدِ أيُّوبُ
مُسْتَقْبَلُ الخَيْرِ لا كابٍ لا جَحِدٍ ... بَدْرٌ يَضُمُّ نُجومَ اللَّيْلِ مَشْبُوبُ(٣٤)

ومنها قصيدة مطوّلة، يذكر فيها فتوحات الوليد الواسعة في الهند والصين والروم والفرس حيث يقول:

وَلَقَدْ قَطَعْتَ مَجاهِلاً وَمَناهِلاً ... وَجِمامُ آجِنِها كَلَوْنِ العَنْدَمِ(٣٥)

ثم يذكر بعد ذلك كيف سما على النصارى، ويمدحه بهدمه كنيسة النصارى في دمشق فيقول:

وَلَقَدْ سَمَوْتَ إلى النَّصارَى سَمْوَةً ... رَجَفَتْ لِوَقْعَتِها جِبالُ الدَّيْلَمِ(٣٦)
إنَّ الكَنِيسَةَ كانَ هَدْمُ بِنائِها ... قَسْراً، فَكانَ هَزيمَةً لِلأَخْرَمِ(٣٧)
فَأَراكَ رَبُّكَ إذْ كَسَرْتَ صَلِيبَهُمْ ... نُورَ الهُدَى وَعَلِمْتَ ما لَمْ تَعْلَمِ

وَكَذا يهنّئهُ بكل انتصاراته، ويمدح أولاده بقوله:

وَبَنُو الوَلِيدِ مِنَ الوَلِيدِ بِمَنْزِلٍ ... كَالبَدْرِ حُفَّ بِواضِحاتِ الأَنْجُمِ

وَكَأنَّ جريراً لا يكفيه ما حلّ به حين تهاجى مع الأخطل في حضرة الخليفة

(٣٢) سلمانين: اسم وادٍ في صحراء الدهناء ـ الأهاضيب: السحاب الماطر.
(٣٣) كاظمة وملحوب: اسما موقعين.
(٣٤) جحد: نكران الجميل ـ مشبوب: الواضح، الظاهر.
(٣٥) الآجان: واحدها آجن، أو هو المتغير ـ العندم: الدم، أو الصباغ الأحمر.
(٣٦) جبال الديلم: الجبال التابعة لأعاجم الديلم.
(٣٧) الأخرم: من ملوك الروم. وفي البيت إشارة إلى هدم الوليد لكنيسة مار يوحنا. حيث آلمه أن يسمع قراءة النصارى، وهو متوجه إلى صلاة العصر في المسجد المعروف بالمسجد الأموي في دمشق.

عبدالملك، فأمر هذا الأخير، أن يركب الأخطل ظهر جرير كما يُركب الحمار حتى يسير فيه ويدور، وعبدالملك مسرور بإذلاله، لأن جريراً أقذع الأخطل وأفحش في هجائه، حتى حلّ به في حضرة الوليد، نفس ما حلّ به سابقاً. فقد اجتمع الشاعر بعديّ بن الرقاع العاملي، شاعر الوليد الخاص، فتطاول عليه، حتى غضب الخليفة، وأمر أن يُوكف جرير[٣٨] فيركبه ابن الرقاع. ولم ينقذ الشاعر من هذه المحنة، إلاّ شفاعة عمر بن الوليد[٣٩]. تلكم هي علاقة الشاعر بالوليد، وما أصابه في حضرة سلطانه من مسرّة وأفراح إذا أصابه الرضى، ونغيصة وأحزان، إذا وقع عليه الغضب.

---

(٣٨) يوكف: أي يوضع عليه الإكاف، وهو البردعة.
(٣٩) الأصبهاني: أبو الفرج، الأغاني، ج ٧، ص: ٧٣.

شعراء من بلدي
سعيد فياض في ديوانه: هتاف الوجدان، ومحمد جواد نعمة في ديوانه: أحلام العمر

ـ ١ ـ

بقلم الدكتور: عبد المجيد الحر

إنَّ الشعر وجدان الأُمّة وضميرها، لأَنه الخفقة الفيّاضة بأَحاسيس ومشاعر الناس، في أفراحهم وأتراحهم، وتطلعاتهم المستقبلية، نحو عزّة المجد والسؤدد، المتعالية عن المبتذلات والدنايا، في صعودها المرتقي قمة النصر على شهوات النفس أولاً، وسدرة المنتهى في بطولات التضحية والفداء ثانياً؛ وفي نشرها بعد ذلك، تراث الوجدان الفكري من نثرٍ وشعر على هامة الخافقين، ليشع الكون ضياءً وسناءً، بساطع الأسفار اللألائة بمداد اليراع، وإشعاع القصائد المنبلجة من قرائح المبدعين، تنير أرجاء الدنيا بنهضة العقل الجبارة، وتجدد المدى اللانهائي في ابتكارات الغد الخلاّق.

لقد توهجت نفسي بانعكاس إشعاع تلك المشاعر عليها، وأنا أتلقى ديواني شاعرين، هبطا على بساط حشاشتي الفيّاضة بأخوّةٍ صحبت عاطر أيامهما الزاخرة بفيض الرفقة الطويلة في الأيام الخوالي، حين كان العمر غرّاً فتياً، يغمرنا بينبوع الشباب الدافق بأنس النهار، وسمر الليل، فنحسب الدنيا أيكةً، ونحن أطيارها المغرّدة، بكلّ شجو غناء، وترنيمة نشيد.

أجل، ما كادت عيناي تبصران ديوان الشاعر سعيد فياض، ثم ديوان الشاعر محمد جواد نعمة، حتى قفزت إلى مخيلتي، أيامهما الحلوة الفوّاحة بكل عاطر ريّان،

وتسارعت الذكريات، تسارع دقات الفؤاد بملاقاة الإخوة الأحباء، فما رأيتني إلا وقد بادرت إلى ارتشاف لألاء ذلك المعين المنعش لنفسي العطشى من عذاب الفراق، لأسكبه رواءً رقراقاً في مجلتي «العرفان» يسيل على صفحاتها، بانسياب المعاني التي فاضت بها قصائد شعرهما، برقة المشاعر، وشفافية الأحاسيس الندية.

وإذا تناولت الديوانين، حسب ورودهما الزمني إليّ؛ أجدني أقف في البدء مع الشاعر سعيد فياض في ديوانه «هتاف الوجدان» بجزأيه الأول والثاني، فماذا أرى؟ أرى فيضاً من وجدانية ترشح جنباتها بكل جميل في السبك، بديع في المرتقى الشاعريّ الشّفاف، يسطّر افتتاحية قريحة تتحدث عن ذاتها، بأبيات تعرّف الناس عن كنهها بقول السعيد الفيّاض:

أيـهـا الـسـائـل عـنّـي مَـنْ أنـا ... عَـفْـوَ رَبّـي إِنْ أَقُـلْ هـذا أنـا
أَنـا صـدّاحٌ عـلـى إيـقـاعِـهِ ... رَقَـصَ الـنـجـمُ ولـلـشّـمـعِ انـحـنـى
أنـا صِـدْقُ الجَاهِ فـي الـدُّنـيـا إذَا ... نُـودِيَ الجَاهُ لـيُـعْـلِـي مَـوْطِـنَـا
أنـا والـتّـارِيـخُ صِـنْـوانِ عَـلَـى ... صَـهْـوَةِ الـفِـكْـرِ أَقَـمْـنـا مَـجْـدَنـا
أَتـخـطّـى والمَدى هـذي الـدّنـى ... وَكِـلانـا خَـالِـدٌ يَـمْـدُو الـقَـنَـا
غَـيْـرَ أنّـي دُونَ أَقْـزامِ الـعُـلَـى ... إنْ تـقـسْ بـالـشّـرِّ أَمْـجَـادَ الـدُّنـا[1].

وبعد أن تخطّى «الإهداء» المبثوث إلى روحي أبرّ خلق الله بالشاعر وأقربهم إليه، وأجزلهم فضلاً عليه: أمّه وأبيه؛ تلمح خطابه إليك وهو يتمنّى أن يزرع ابتسامةً ثرّة الأحلام المورّدة، على مدّ خيالك تمتد بامتداد ما يروق لك قراءته من شعرٍ هو في الواقع، بوح جنانٍ وهتاف وجدان، أكثر ممّا هو حُداء لسانٍ، وسلاسة ألحانٍ، وبلاغة بيان، أو براعة فنان[2].

لا أَدّعـي قـولَ شـيءٍ، مـا أُحـيـطَ بِـهِ ... قَـبْـلِي، ولا عابني استكبارُ مَغْرُورِ
فـكـلُّ مـا فـي مـدارِ الـكـونِ مـتـصـلٌ ... بـبـعـضـه، قَـيْـدَ إِشـرارٍ وَتَـنْـوِيـهِ
كـذلـك الـعَـقْـلُ مُـلْـكُ الخَلْقِ قـاطـبـةً ... الـعِـلْـمُ يُـنْـمِـيـهِ والجَهْلُ يُـضْـوِيـهِ

(١) فياض: سعيد ـ الديوان ـ ص ٧.
(٢) فياض: سعيد ـ الديوان ـ ص ٢١.

وَمَا خَلَتْ أُمَّةٌ مِنْ عاقِلٍ وَغْوٍ   وَلاَ خَلَتْ سِيرَةٌ مِنْ بُطْلِ تَمْوِيهِ

وما يتمناه لك، هو أكبر من طاقته؛ لأنه لا يستسيغ تزوير انفعالاته، ولا يطيق تكليف نفسه فوق وُسعها، كأن يُفرحها احتراق وطن حبُّهُ من الايمان، ويسعدها اغترابٌ تستوي لديها فيه الظلمةُ والنور، والحقيقة والزور، والفضائل والشرور، وهي لاهية عن كل هذه المآسي بما تجتدي فيه إرضاء غرور، أو إعجاب قارئ[٣].

تَعَلَّمْتُ أَنَّ الحُبَّ أَدْعى إلى الرِّضا   وأَبلغُ مَنْ يَحْكي إذا خاطَبَ القَلْبا

فبالحُبِّ إيمانٌ وخَلْقٌ مُجَسَّمٌ   به الخيرُ، نستهدي به المنهلَ العَذْبا

وفيه من التقوى عُزُوفٌ عن الأَذى   وتقريبُ مَنْ نَهْفُو إلى نفسهم قُرْبا

وفيه اجتنابٌ للخصامِ ووازعٌ   عن العَتْبِ والأحقادِ تبدأُ بالعُتْبَى

ثم يتحوّل الشاعر إليك في قمة للشعر، فيخبرك بأنه باقة من كلمات مضيئة الجوانب، رشيقة اللفظ لمّاحة الدلالة، تنظمها الموهبة في عقد متوازن النغم، يختارها الخيال، ويصقلها الإحساس، مصدرها العاطفة، ومعبرها الوجدان:

غَنِّ شِعْرَ الهُيَامِ قَبْلَ الغِيَابِ   يا حبيبي، وَدَعْ أَغَاني العَذَابِ

فبعينيك مَوْجَةٌ من لَهِيبٍ   صَهَرَتْ ثورةَ الجَوى في العُبَابِ

وعلى وجنتيك مِنْ نُضْرَةِ الوَرْدِ   رُواءٌ لِصَبْوَةٍ، لا تَصَابي

والحُداءُ المَوّارُ في ثغرك الحلوِ   يُعيدُ الصِّبَا لِمَيْتِ الرِّغابِ[٤]

وبعد أن يشدوك هذه المغاني الشجية العذبة، يخبرك بأنها تُنطقها المعاناة، وتخرسها اللامبالاة، وتُثريها الثقافة، ويطوّعها المراس. فهي وقد نفحها إليك، يجد أن ملعبها الفسيح التخيّل، وساحتها المحدودة الواقع، لأنها قريبة في مغانيها من شدو العنادل، وشذا الأزاهر، ونضارة الخمائل، وضوابط حداثها في تناسق، التفعيل. وشروط احتوائها في جودة التعامل والتفاعل[٥].

كم تمنّى الهوى خليُّ فؤادٍ   مِنْ سُهادٍ وَغَيْرةٍ وَشَقَاءِ

---

(٣) الديوان - ص ٢٣.

(٤) فياض: سعيد - الديوان - ص ٢٥.

(٥) الديوان - ص ٢٧.

وتمنّي الخلاصَ من ضَرَمِ العِشـقِ — مُـحِـبٌّ، مُـؤَرَّقُ الـبُـأسَـاءِ
ليتَ شعري، مَنْ منهما صاحِبُ الحقِّ؟ أمْ أنَّ الاثـنـيـنِ غـيـرُ سَـواءِ
أَبَلَغَ الظَّنُّ لَيْسَ في الكَوْنِ راضٍ — مُـوسِـراً كـانَ، أَمْ عَـديمَ الـرِّداءِ

ويجد أن سبيل خلود هذه الأبيات، استجابتها للحفظ والتداول. وأكبر الفوارق بينها وبين كلمات النثر، وزنٌ بين الحسّ والسمع معدود، وتطريب منشود، وجديد في تخيّل لا محدود. بينما لا يلتزم النثرُ بهذه الميزات، وإن كان يحفَلُ بشيءٍ منها، عندما يُرادُ فيه القُرْبُ من ملاعب الفنّ والعاطفة، أمام الانفعال الوجداني، بعيداً عن البحث والتاريخ والتحليل(٦):

أَمـا زِلـتَ يـا مُـهْـجَـتـي تَـذْكُـرُ — لـيـالـيَ كـانَـتْ بِـنَـا تَـغْـمُـرُ
لـيـالـي مَـرَتْ كَـبَـرْقِ الـرُّؤَى — يَـضُـوعُ عَـلَـى وَهَـجِـهَـا الـعَـنْـبَـرُ
عَـشِـيَّـاتُـهَـا بـالمـنـى ثَـرَّةٌ — وَأَصْـبَـاحُـهَـا بـالـهَـنَـا تُـزْهِـرُ
يَـطُـوفُ الـرَّجَـاءُ عـلـى مَـدِّهـا — وَأَنْـفَـاسُـنَـا خَـلْـفَـهُ تَـعْـبُـرُ
وَلَـسْـنَـا نَـخَـافُ سِـهَـامَ الحَسُـودِ — وَحَـافِـظُـنَـا الخَالِـقُ الأَكْـبَـرُ

ويرى الشاعر سعيد فياض، أنّ الشعرَ الحقّ، هو سمير الوجدان، وخميلة الجنان. إذا قرأته هزك وسباك، وإذا سمعته أحسستَ أنَّه عناك، وإذا استزدته دلالةً أسعدك أو أشجاك، فإذا شاقك حفظه استلان لك وما عصاك(٧):

أَنـا أَهْـلٌ لِحِفْـظِ إِرْثٍ مَـجِـيـدٍ — سَوْفَ يَبْقَى على امتدادِ الحُقُوبِ
أَنـا رَمْـزُ الـسَّـلامِ والحب والحِلْـ — ـمِ وسيفٌ بالحِقْـدِ غَيْرُ خَضِيبِ
أَنَـا أَمْـنٌ لِـراغـبٍ فـي أَمَـانٍ — وَمَـنُـونٌ لِـرَاغِـبٍ فـي الحُرُوبِ

وإذا تأمّل الشعر، يجد أن تفعيلاته وبحوره المعروفة، وإن تكن أفضل قياس سماعيّ مقبول غير مملول، لا تفرض على الشاعر الجمود والعُقم في التجديد، إلاّ أنّها تظل نقطة الارتكاز، ومنطلق المحاولة الواعية، لاستحداث أوزانٍ لَهَا من عبقرية الموهبة أهلية التجديد، وعليها أمام قداسة الوفاء لأصالة التراث، واجبُ الانضباط الفنيّ ونبذ

---

(٦) الديوان ـ ص ٢٨.

(٧) فياض: سعيد ـ الديوان ـ ص ٥١٢.

الانحراف والتحريف[8]:

كُلُّنا هائِمون خَلْفَ المَتاهاتِ ... وكُلٌّ عن العِظاتِ عَمِيُّ
نترامى بثقلنا إثرَ غُنْمٍ يَتَبارى في الوثْبِ قَزْمٌ وَعَيُّ
ذاك لاَ يرتَوِي، وهذا مُعَاقٌ وَعُبورُ المَتَاهِ حُلْمٌ قَصِيُّ
... كُلُّنا لاهِثٌ وراءَ أمانيهِ وَنَيْلُ المُنَى عَسِيرٌ عَصِيُّ

وإذا كان له ثمّة رغبة أو رجاء، فإنّه يرجو أن تتسامح في استطالة شجوه وبلوغه حدود اليأس من المجتمعات البشرية، التي مهما تباينت أمصارها تبقى روابط الغريزة أقوى تأثيراً فيها من الفروق الهائلة بين علمٍ وَصْفُهُ يُعجزُ البيانَ، وبين جهلٍ لا يرتفع، إذا لم يهبط، عن غريزة الحيوان[9].

أنا في الليلِ أَحضُنُ الصَّبرَ والوَجْدَ فَتَتْرى هَواجِسي حَوْلَ رُعْبِي
وَمَعَ الفَجْرِ استفيقُ على الحُلْمِ بأنَّ المحبوبَ يَجْلِسُ قُرْبي
فإذا ما وثبتُ نَحْوَكَ قَفْزاً رَدَّ عُنُقُ الفَراغِ قَفْزِي ووثْبي
وإذا ما رجعتُ للواقعِ المُرِّ بَرَاني الإيلامُ من كلِّ حَدْبِ
لكأني سارٍ بليلٍ بهيمٍ جاهلٌ دَرْبَهُ، مُضَيِّعُ سِرْبِ

لقد طاولت قصائد شاعرنا، جميع مرافق الدنيا، فوجد فيها الناس بين ارتفاع علمي، وبين انخفاضٍ خلقي في المجتمعات المثقفة، نسبةً مساويةً إذا لم تَزِدْ، لما في المجتمعات الجاهلية، من الشرود والضياع، في متاهات المفاسد والضلال، في عالم شريد[10]:

شريدٌ، وَمِنْ حَوْلي هُمومٌ تَطاوَلَتْ فَطَالَ عَلَى صَبْرِي المَدِيدِ ابتلاؤُها
تُحَاوِطُني الآلامُ حيثُ استقرَّ بي مَقَامٌ، كأنّي أرْضُهَا وَفَضاؤُها
وَتَحْدو بِيَ الأحلامُ، حتّى إذا انتشَى بِهَا حُسْنُ ظَنّي، رَاغَ عنّي حُداؤُها
فهي ناظِري من رَهْبَةِ اليأسِ خَلْجَةٌ وَطِيدٌ بِعَضْرِ اللأولاءِ، وَلأْؤُها

---

(8) الديوان - ص ٢١١.
(9) فياض: سعيد - الديوان - ص ١١٦.
(10) الديوان - ص ٢٣٥.

وأدرك من طول تجاربه في عالم الوعي، متاهات الادعاء في شفاه المتطاولين على حقائق الواقع الجليّ في أعين المتبصرين؛ فاندفع بشعره يرسم بألفاظه، كلمات توقظ الهائمين بدنيا الغرور، ويخاطبهم بحكمة الدهر الناطقة بخبرة الحياة(١١):

كلُّ يومٍ يمرُّ... تَشْهَدُ فيهِ خِبْرَةً نَسْتَزِيدُ مِنْهَا اعتبارا
وتُمَنّي نفوسَنَا بِسَدَادِ الخَطْوِ حتّى لا تَرْكَبَ الأخطارا
غيرَ أنَّ الأهواءَ تخترمُ العقلَ وتَبْدُو في زَخْمِهَا إعصارا
فتُثِيرُ الجُمُوحَ فينا، كأنّا مِنْ تَجَارِبِنَا حَصَدنا الغُبَارا

وإذا تعمقت في أغوار الجزء الثاني من ديوان الشاعر، تجده يقدّم لنا باقةً من الشعر الخفيف؛ ذي الأوزان المختلفة، والألوان المتنوّعة، الذي يصلح للغناء في بلوريّة «الفجر الكاذب» من «أرجوحة النجم» في أحاديث قلوب لا تنام، لا يُثنيها عن النجوى ملام. فإذا فيها «شَهْدُ أوهام» سمت على الأحقاد، تقلدها الزهور «وسام عبء الهوى» في «مفازة العمر» وسألته تلك الأوهام وقالت: «ألا ترهب الشعاع الساري» و«شمطاء الودّ المفقود». فاشرأب بعنقه متطاولاً على الواقع الجاحد مجيباً: عندي «ضراعة وأمل» و«إيمان» بواقعه «قد تهون الجراح». ثم رفع وجهه نحو السماء مخاطباً: «عبدتك يا ربّي» يا ربّ «المرء والعقل» و«التعب الدائر» فهل يلام إذا مال بالناس، إلى «أجمل ما في الحب» من: «صمت الهوى» و«حنين وجزع»(١٢):

أُحبّكِ حتّى لَوْ تبدّيتِ غَيهباً لِغَيْرِي فَأَنْتِ الدِّفءُ والريُّ والعِطْرُ
وَأَهْوَى الّذي تهوينَ من غير حاجةٍ فأنتِ لِيَ الحاجاتُ والبَوْحُ والسِّرُّ
فَإِنْ كُنتِ لا تدرينَ هذا فَلَيْسَ لي سِوَى وَحْدَتي تِرْبٌ وَأَعْذَبُهَا مُرُّ

فإذا تخطيت «الحلم المغني في قلب لا يرق» وتجاوزت المغرور المغرق في متاهات العنفوان الشديد التعصب، ووصلت إلى المعذبين في الأرض؛ أولئك الفقراء الفاغرين الأفواه، الناظرين إلى الشاعر بعيونٍ بائسةٍ دامعةٍ تسأله، أن يعصر لها من قلبه ما يروي نفوسها الظامئة، ويسد رمق روحها الجائعة. وإذ ذاك، يصبح الشاعر وهو «قائم قاعد»

(١١) الديوان - ص ٣٢٥.
(١٢) فياض: سعيد - الديوان - ص ٣٨٨.

تعلو ملامحه «صفرة الوجه»[13]:

وصـفـرة الـوجـه إذا لم تَـكُـنْ   وَلِـيـدَةَ الـدَّاءِ الخَـبـيـثِ الـوَبـيـلِ
أوْ هَـلَـعـاً مِـنْ خـطَـرٍ دَاهِـمٍ   نَـبَـا بِـهِ عَـزْمُ هَـلُـوعٍ عَـلِـيـلِ
فـإنَّـهـا صُـورَةُ حِـقْـدٍ غَـلَـى   في الصَّدْرِ حتَّى ضَاقَ فيه الغليل
ضَـرَّمَـه الـشَّـوْقُ لإظْـهَـارِهِ   وَرَدَّهُ الـعَـجْـزُ فَـبَـانَ الـذُّبُـول

إنها ومضات خاطر شاعرنا الرقيق سعيد الفيّاض بفيضٍ من المعاني اللامتناهية، في قاموس الإشراق الوجداني، الشامل لكل جوانب النفس البشرية، وخواطر الخيال الإنساني الخلاّق. فالشاعر المولود في لبنان طفولةً وفتوةً وشباباً، جاب العالم كلّه، باحثاً عن العلم والمعرفة الموصلة إلى الإشراق المتجلّي لشعراء الملكة المتصلة بخالقها، كيما تسعد بالوصول إلى الحقيقة، هدف العالم الباحث عن ماهية الوجود، وسرّ الإيمان الفائز بسعادة الدارين. وقد تسنّى لشاعرنا أن يقرن الوطن بالهدى والتقى والتعلق بالله. فبقدر ما تجد من قصائد وطنية تتغنى بالعروبة الموحدة للأمة العربية الواحدة، تجد قصائد تتضرع لرب السماء، وتتمسك بقوانين شريعته السمحة المنزلة على نبينا الأكرم محمد (ﷺ) وحياً منزهاً عن كل نقصٍ أو شائبة. وكل هذا نابع من عقيدةٍ أصيلةٍ مستوحاةٍ من قوله (ﷺ): حب الوطن من الإيمان. ومن هذا الحب الإيماني للوطن اللبناني أولاً، وللأمة العربية ثانياً، يعرّف السعيد الفيّاض نسبه الذي يعتز به فيقول[14]:

قالوا انتسبْ قلتُ العُروبَةُ أمّتي   وَرِحابُها وَطَني، ثَرىً وفَضَاءُ
اللّهُ كَرَّمها بِهَدْيِ رَسُولِهِ   وَكِتَابِهِ فَتَمَاسَكَ الإنْشَاء
هي أمَّتي هي مَوْطني هي غايَتي   مَهْمَا تَبِنْ أوْ تَقْرُبِ الأجْزَاء
بَرَدى بجَمَالِ والفراتُ خُصُوبَة   والنِّيلُ يُمْنٌ والسَّلامُ جِرَاءُ
ما المَغْرِبُ العربيُّ ما عَدَنٌ وَمَا   الأرْدُنُّ، ما لُبْنانُنا الوَضَّاءُ
إلاَّ نجومٌ في مَفَارِقِ مَوْطِني   القُدْسُ فيها النجمةُ الغَرَّاء

(13) الديوان ـ ص ٣٩٩.
(14) فياض: سعيد ـ الديوان ـ ص ٤٢٥.

وبعد الانتساب الذي سجل به هويته في الوطن الصغير مولداً، والوطن الكبير انتماءً، رأى الواجب يدعوه، ليعرّف وطنه إلى أرجاء العالم كلّه، ليدرك الجميع أي وطن هذا، علا سؤدداً ومجداً، وطاب به الشعر فخراً ومحتداً[١٥]:

وطني... يا نَغَمَ النَّصْرِ بأسماعِ الخُلُودِ
يا رُواءَ المجدِ، وَضَّاءَ السنى عَالي البُنُودِ
كَمْ سَعَى الفَخْرُ... إليكَ... وتَأَتَّى
جاثياً بين يَدَيْكَ... مطمئنًا
وَهَمَى الفَضْلُ عليكَ... يتغنّى

وهذا التغنّي المشيد بعزّة الوطن وعلو شأنه، لم يمنع الشاعر من توجيه النقد إلى العابثين بحقوق الوطن وقداسته، وتحذيرهم من اللامبالاة بواجب الحفاظ عليه بعد جلاء الأجنبيّ عنه[١٦]

لـيـس مـعـنـى الجلاءِ أن نَـتَـلَـهّـى   بـالـقُـشُـورِ الـعِـجَـافِ دُونَ الـلُّـبَـابِ
إنْ طَـرَدْنَـا الـدَّخـيـلَ وهـو مُـصَـابٌ   فَـلَـدَيْـنَـا مِـنْـهُ جـذورُ المُصَـابِ
كـانَ فـينا ذِئْـبـاً يُـخِـيـفُ نِـعـاجـاً   فَـغَـدَوْنـا فـرائـسـاً لـلـذِّئَـابِ

وحين تسنّى له رؤية تمزق أُمته، بعد أن أدارت ظهرها لكل نصيحةٍ أو تحذير، من عاقبة التهاون والتفريط بالتماسك والتآلف والتحابب والالتفاف حول الوطن الأصغر لصون الوطن الأكبر من التشرذم والانهيار، دوّى ألمه الصارخ بنداء الآهة الجريحة[١٧]:

تمزقت أُمتي من بعد ما حَلِمَتْ   بِوحْدَةٍ تَعتلي فيها ذُرى القِمَمِ
وَلَمْ يَعُدْ شَأْنَ أمسٍ حلفها عرضاً   وإنّما بـاتَ تـدمـيـراً وسـفـك دَمِ
فـقـدّمَـتْ لـلـعـداةِ الـلُّـدِّ أُمـنـيـةً   لَمْ يبلُغوها وَلَوْ في خُدْعَةِ الحُلُمِ

---

(١٥) فياض: سعيد - الديوان - ص ٤٢٨.
(١٦) الديوان - ص ٤٣١.
(١٧) الديوان - ص ٤٣٣.

وَضَيَّعْتُ إِرْثَ أَجْدَادٍ غَلائِلُهُ ... مَجْدٌ تَجَسَّدَ في الإِيمَانِ والقِيَمِ
فالعَارُ والوَيلُ والبُؤْسَى لِمَن بذلوا ... نَقَاءَ أَمْسٍ بيومٍ دامسِ الظُّلَمِ

وكان لا بد له من التوجه إلى الله يسأله العون والمغفرة، مخافةً أن يكون قد قصر في عمل، أو أهمل واجباً، أو ارتكب خطأً يعاقب عليه. وهذا شأن جميع المؤمنين الذين قد يتهاونون في الصبا والشباب بواجب دينهم، فيتوجهون إلى ربهم في توبةٍ نصوحٍ، تطهرهم من الرجس والآثام، وتجعلهم أنقياء أصفياء يرضى الله وحبه. وأول غيث إشراقة التقوى، ديمة تهطل في مكة[١٨]:

بِمَكَّةَ صَرْحُ الهُدَى عُمُرا ... لِيَبْقَى المَطَافَ المَنِيعَ الذُّرَى
أَعَزَّ بِهِ اللهُ «أُمَّ القُرى» ... و«طيبة» حيثُ يَضُمُّ الثَّرَى
رَسُولَ السَّلامِ لِكُلِّ الوَرَى ... يُرَى كُلُّ شَيءٍ بِهَا أَخْضَرا

ثم يطوف حول الحرم الشريف حاجاً، مقدّماً لله نفسه نقيّةً مخلصةً. تطلب عونه وتوفيقه للقيام بواجب الصلاح والإصلاح، وإتمام رسالة الشعر في خدمة الدين وأهله الأتقياء[١٩]:

مِن «منى» مِن مشارِفِ البطحاءِ ... حيِّ مَهْدَ الرِّسالةِ السَّمْحاءِ
يا شُعُورِي يا قطعةً من فؤادي ... عَبِّرَتْ بين فرحتي والتنائي
وارتفع بالسلامِ مُنْطَلِقَ الصَّدْحِ ... صَدُوقَ الوَلاءِ حُلْوَ الأَدَاءِ

وينتقل بعد الطواف وأداء العمرة والحج على وجه الكمال والتمام، إلى أرض النبوة، حيث خاتم الأنبياء وسيد المرسلين[٢٠]:

أَرْضَ النُّبُوَّةِ يا رُبُوعَ المُصْطَفَى ... يا مَهْدَ كُلِّ محبَّةٍ وسلامِ
هلاَّ حَنَوْتِ عليَّ بَعْدَ مَتَابَتي ... وتهربي مِنْ خُدْعَةِ الأَيَّامِ
وأنا الذي ما عِشْتُ يوماً عابثاً ... بمروءةٍ أو طامعاً بحرامِ
ولطالما حنَّت إليك مشاعري ... وحلمتُ أنّكِ بُغْيَتي وَمَقَامي

---

(١٨) فياض: سعيد ـ الديوان ـ ص ٤٤٣.
(١٩) الديوان ـ ص ٤٥٧.
(٢٠) الديوان ـ ص ٤٦٢.

وبعد عامٍ على الحجة الأُولى، وعودة الشاعر إلى حجة ثانية يستزيد فيها من زاد التقرّب إلى الله لإنقاذه من كل ما يشينه أمام ربّه، وإنقاذ أمته من كل ذل وقهر وعار؛ يتوجه يوم العيد بنداءٍ إلى العرب لينهضوا ويستفيقوا ويعيدوا قدسهم أولى القبلتين وثاني الحرمين:

لا العيدُ عيدي، ولا أَهْلُ العُلَى نَسَبِيَ ... إنْ لم تَعُدْ قبلتي الأُولى إلى العرَبِ
وَلْيَعْلَمِ المُسْتَبِدّونَ الأولى حسبوا ... أنّا سنرضى بِخُسْرٍ غيرِ مُرْتَقَبِ
بأننا خَيْرُ أَحْفَادٍ لِمَنْ قَهَروا ... جَحَافِلَ الشَّوْكِ بالتشريدِ والعَطَبِ
... وأنَّ حُبَّ الفِدا مَدٌّ لهمتنا ... لا يَعْرِفُ الجَزْرَ أَوْ يَخْشَى من الحَرَبِ
إلاّ إذا صَدَعَتْ سِرّاً وفي علَنٍ ... اللّهُ أَكْبَرُ بين «القُدْسِ» وَ«النَّقَبِ»

وبعد، فالحديث عن ديوان سعيد فياض[٢١] لا ينتهي بهذه العجالة من التقريظ، وهو المليء بكل ثمينٍ ونفيسٍ من قصائد وجدانية وغزلية ووطنية واجتماعية وتوجيهية ودينية، وخواطر فلسفية وحكمية تملأ ذهن القارىء بكل ما يودّ معرفته، وما يطيب عنده سماعه. وليس هذا بغريبٍ على إنسان عرفته في أول شبابي، طيباً ليناً، حلو المعاشرة، مؤنس الرفيق، كثير الاندفاع في مروءةٍ يغيث بها ملهوفاً، أو ينجد بها عاثراً. وقد تركت صحبته الأنيسة في وجداني على مدى عشر سنواتٍ أو تزيد، الكثير من الذكريات الطيبة المذاق، في تذكر الماضي، واستجلاب أيامه المليئة بالاحترام والتقدير، لهذا الشاعر الموهوب، السريع الإجابة، والحاضر البديهة، بتمام الأدب والتواضع. وحين وصلني ديوانه بجزأيه، وتنشقت عاطر نفحاته العطرية الفوّاحة، ضممت صورته المكتوبة بأريج روحه الندية الشفافة إلى صدري وخاطبته هامساً متاجياً:

(٢١) القصائد الواردة في هذا التقريظ، مأخوذة من ديوان الشاعر سعيد فياض بجزءيه: الأول والثاني، والحامل لعنوان: هتاف الوجدان ـ الطبعة الأولى (١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م)، مؤسسة دار الريحاني للطباعة والنشر. وقد جمعته وأشرفت على طباعته الدكتورة: دنيا فياض طعّان. وقد صدر للشاعر: ديوانا «مراعم» عام (١٩٥١) و«عبير عام» (١٩٥٥). ومن النثر: «صور متحركة» عام (١٩٥٦) مجموعة مقالات وقصص صغيرة، ومجموعة تحقيقات صحفية ـ وكتاب «على دروب الحياة» يتضمن العديد من المقالات والقصص المنشورة في أمهات المجلات والصحف ما بين (١٩٦٤) و(١٩٧٢) وقد صدر عام (١٩٨٥) في فريبورغ سويسرا ـ وهناك قيد اتمام الكتابة «ابن الأفندي» وهو مجلد قد يتجاوز السبعمائة صفحة في جزءين حافلين بالمعاناة والمفارقات وحلاوة الذكريات.

مَـنْ أتـى يَـسْـألُ عـنـك؟ ذا أنـا ... يَا سَعِيدَ الشِّعْرِ يَا فَيْضَ المُنَى[22]

يَـا نَـشِـيـدَ الـكَـوْنِ فـي أَنْـغَـامِـهِ ... وَالـغِـنَـاءَ الـعَـذْبَ فـي لُـبْـنَانِـنَـا

لَحْنُكَ المُنْسَابُ فـي أَبْـيَـاتِـهِ ... أَرْقَصَ النَّاسَ بِشَجْوٍ المِهْرَجَانَا

والمَغَـنَّـى والـعَـتَـابَـا سَكِـرَتْ ... بِـفَـصِـيـحِ الشِّـعْـرِ تَـرْوِيـه لَـنَـا

وَتَمَنَّتْ لَوْ قَرِيضَاً نُظِمَتْ ... مِنْكَ حتّى تَمْلأَ الفُصْحَى الدُّنَا

أَنْـتَ صَـدَّاحٌ مُـغَـنٍّ مُـطْـرِبٌ ... ذَائِعُ الصِّيتِ، شَهِيرٌ عِنْدَنَا

فَـنُـحَـيِّـيكَ أَبِـيّـاً رافـعـاً ... إِسْمَ لُبْنَانَ ومُـعْـلِـي مَـجْـدَنَـا

فَارْكَبِ الصَّهْوَةَ وَاحْكِ لِلْمَلاَ ... أَنَّكَ التَّارِيخُ فـي مَوْطِنِنَا

مِـنْـكَ بِالمَهْـجَـرِ شِـعْـرٌ عَـابِـقٌ ... بِجَمِيلِ القَوْلِ عَنْ أُمَّتِنَا

وَحَـدِيـثٌ صِـغْـتَ مِـنْ أَبْـيَـاتِـهِ ... نَهْضَةَ الـعُـرْبِ بِإِشْرَاقِ السَّنَا

فَـوَعَـى الـعَـالَمُ مـا سَـطَّـرْتَـهُ ... وَاحْتِرَامَاً مِنْهُ لِلشَّرْقِ انْحَنَى

فَمَلأْتَ الغَرْبَ مِن تَارِيخِنَا ... وَنَشَرْتَ الفِكْرَ في مَشْرِقِنَا

لَـسْـتَ مَـغْـرُوراً ولا مُـدَّعِـيـاً ... لا، ولا مُرْتَفِعاً عن شَعْبِنَا

بَـلْ تَجَسَّدْتَ سَـفِـيـراً لامِـعـاً ... لِـقَـوَافِـي الشِّـعْـرِ تَـرْوِي مَـا بِـنَـا

وسـأَبْـقَـى سـائـلاً عـنـك هُـنَـا ... فَـمَـتَـى أَلْـقَـاكَ تَـشْـدُو بـيـنـنـا

ــ للبحث صلة ــ

عبد المجيد الحر

(٢٢) الأبيات مستوحاة من قصيدة الشاعر التي تصدّرت الديوان تحت رسمه، والمبدوءة بقوله:

أيـهـا الـسـائـل عـنـي مـن أنـا ... عـفـو ربـي إن أقـل هـنـا أنـا.

وكانت أبيات هذه القصيدة التي أعارض بها قصيدة الشاعر، والتي يجدها القارىء في أوائل هذا التقريظ.

يوم الحسين

بقلم: الاستاذ فاروق شويخ

يـوم الحسـين حـكـايـةٌ تـتـجـددُ   يـروي صـداهـا ذكـره والمولـدُ
قبسٌ زهى من نور بنت محمدٍ   غُـرر الـضـحـى بضيـائـهِ تـتـولـدُ
ذُكـرَ الحسينُ وما لنفسي ان ترى   غير الهدايةِ في الفدا تتجسدُ
وذكـرتُـه لما نـظـرتُ إلى السـمـا   فـإذِ الـنـجـومُ لـذكـرِه تـتـوقـدُ

* * *

ما كان مذ ولد الحسينُ بيثربٍ   في مشهدٍ يرويهِ ذاك المشهدُ
طفلٌ تجسد هيبةً فترى الورى   وملائكَ الدنيا تقومُ وتقعد
جبريلُ في رهْطِ الملائك قد أتى   ومضى يزفُّ حبورَه ويمجدُ
وترى الوليدَ من المنائرِ دوحةً   إذ جاء للطفل الوليد محمدُ
فتهامست سُعُفُ النخيل بفرحةٍ   وتهافتت زمرُ الملائك تنشدُ
اليومَ يثربُ قد تكامل مجدُها   حسنان فيها والأمير وأحمدُ

* * *

ليثٌ تمرس بالبسالة والإبا   فتعذرت في أن تمدَّ له يدُ
سل عنه ساحَ الطفِّ تروِ حكايةً   تسمو على التاريخ إذ تتخلدُ
فالطف مرآة الجهاد بعصرنا   وذوو الضلالةِ من مواقفها اهتدوا
انّا بعاشورا نُجددُ بيعةً   عل الشفاعة للورى تتجددُ

واليوم نحيا كربلاءَ ونبضها	قدماً نسيرُ لكي يطيبَ الموردُ
يا سيدي هذي المقاومة اعتلت	تقتات من عبر الطفوف فتخلدُ
يا سيدي شهداؤنا زُفّت إلى	روض الجنان وكل يومٍ تولدُ
واليوم صهيونٌ يهددنا وهلْ	من فيه من عزم الحسين يُهدِّدُ؟
فالله ينصرُ من مضى في عزة	ويخيب الرحمنُ من يتهوَّدُ
عار إذا فتك الردى متغطرساً	ان نتثني ونبينا هو أحمدُ

* * *

تصويب

وردت أخطاء مطبعية في قصيدة سماحة العلامة الشيخ حسن طراد المعنونة «وثقافة العرفان نور هداية» والمنشورة في العدد المزدوج ٣ و٤ في المجلد ٧٩ من «العرفان». لذلك اقتضى ذكرها.

الصفحة	البيت	الخطأ	الصواب
١٣٩	الثاني	ينشر	لنشر
١٣٩	الثالث	يتحف	يُتحفه
١٤٠	التاسع	تعضُّ	تحصِّن

يتم نبيل(*)

شعر: الاستاذ أحمد رفال

زَيْنَ الشَّبابِ تَوَقُّداً ومَضاءَ ... وَسَنا البُدورِ تَأَلُّقاً وبَهاءَ
وَرَبيبَ عائلةٍ أُجِلُّ صِفاتِها ... خَلْقاً وَخُلْقاً كالصَّباحِ صَفاءَ
أَوْدى بِعائِلِها الزَّمانُ فما حَنَتْ ... لِلذُّلِّ هاماً، عِزَّةً وَإِباءَ
ومَضَتْ تَعَضُّ على النَّواجِذِ، لا تَني ... عَزْماً، فَأَشْعَلَتِ الظَّلامَ ضِياءَ
حاشا لِقَدْرِكَ أَنْ تُضامَ وَتَنْطَوِيْ ... تِلْكَ المَناقِبُ أو تَضيعَ هَباءَ

* * *

أَتُرى كَبَوْتَ أَمِ انْشِغالُكَ في «رَشا» ... أَسْلاكَ حَتَّى لا تَرُدُّ نِداءَ؟
وَسَنَى بِأَحْلامِ الشَّبابِ كَبُرْعُمٍ ... غَضٍّ، حَكَى وَجْهَ المَلاكِ بَراءَ
أَنْفاسُهُ عِطْرٌ يَضيقُ بِهِ المَدَى ... ضَوْعاً، تَفَتَّحَ رَوْنَقاً وَرُواءَ
زاهٍ كَنَجْمٍ شَعَّ في غَلَسِ الدُّجى ... وَبَريقَ طَلٍّ في الغَداةِ تَراءَى
كَسُلافَةٍ بَيْنَ الجَوارِحِ والحَشا ... تَسْرِيْ، تَوَسُّلُها العَليلُ شِفاءَ

* * *

أَمْ أَنَّ جائِحَةً طَغَتْ أَوْزارُها ... فَسَقَتْكُما كَأْسَ المَنُونِ سَواءَ؟
بِيَدٍ تُعالِجُ في الضَّريحِ جِراحَها ... وَيَدٍ تُهَدْهِدُ، لا تَكِلُّ حِداءَ
لِتَظَلَّ وادِعَةً بِحَدْبِكَ، عَلَّها ... تَنْسى الفَجيعَةَ أَوْ تَضُجَّ بُكاءَ:

(*) المناسبة: أسبوع الفقيد المؤهل الأول في الجيش اللبناني: علي شريف حطيط الذي قضى وابنته «رشا» بحادث سير مؤسف على طريق البابلية - الصرفند بتاريخ ٢٦ - ٨ - ١٩٩٥.

أَبَتَاهُ: ما هذا الظَّلامُ يَلُفُّني   إنّي كَرِهْتُ النَّومَ والإغْفَاءَ
أَبَتَاهُ: أُمّي، إخوَتي، أرجُوحَتي   وَمَتى أَعُودُ أُبَعْثِرُ الأَشْيَاءَ؟

* * *

نامي بُنَيَّةُ فالحياةُ تَبِثُّ بِنا   وتَمَخَّضَتْ أحلامُنا بُرَحَاءَ
وَدَعي البُكَاءَ، فَما البُكاءُ بِنافِعٍ   أو فارحَمي قَلْباً يُؤَجِّجُ ذُكَاءَ
لا هَمَّ عِندي أنْ يُجَنْدِلَني الرَّدَى   عَصْفَاً، ويُلْبِسَني الدِّماءَ رِداءَ
لكنْ هَمِّي يا بُنَيَّةُ إخوَةٌ   لَكِ في الحَياةِ تَرَكْتُهُمْ غُرَبَاءَ
أَخْشَى عَليهِمْ ما لَقيتُ مِنَ الجَفَا   واليُتْمُ أضْنَى ما يَكونُ جَفَاءَ

* * *

يا مَنْ تَضِنُّ على اليَتيمِ بِحَقِّهِ   وتَظُنُّ ما كَسَبَتْ يَدَاكَ حَسَبَاءَ
وتَجِدُّ في طَلَبِ المَزيدِ مِنَ الغِنَى   حِلاً حَراماً، جَهْرَةً وخَفَاءَ
وغَدَوْتَ بَيْنَ النَّاسِ مَوْضِعَ سِرِّهِمْ   وتَعيشُ عَيْشَ المُتْرَفينَ رَخَاءَ
وإذا دَعَاكَ إلى السَّواءِ تَهَرَّبْتَهُ   لِتَزيدَ في عُمْقِ الشَّقَاءِ شَقَاءَ
إنّي أراكَ على النَّقيضِ لِما رَأَوا   قَدْ فُزْتَ، لكنْ غِيلَةً ومُرَاءَ
لا يُفْرِحَنَّكَ ما بَلَغْتَ مِنَ الغِنَى   فَلَقَدْ أَتَيْتَ جَريمَةً نَكْرَاءَ
إنْ كُنْتَ حَقّاً مُسْلِماً مُتَوَرِّعاً   أَفَمَا تَخافُ مِنَ الإلهِ جَزَاءَ؟
رُدَّ الحُقُوقَ كَما «عَليٌّ» رَدَّها   فالقِسْمَةُ الضِّيزَى تَجُرُّ بَلاءَ

* * *

هَوِّنْ عَليكَ «أَبَا شَريفٍ» فالأسَى   هَيْهَاتَ يُجْدي أو يَرُدُّ قَضَاءَ(١)
إنْ كانَ جُرْحُكَ في الحَشَا مُتَضَرِّماً   وَبَدَتْ لِنَاظِرِكَ الحَياةُ عَنَاءَ
لا تَحْسَبَنَّكَ في الأَسَى مُتَفَرِّداً   لَيْلُ الخُطُوبِ يَلُفُّنا جَمْعَاءَ
جُرْحُ الأبيِّ يَظَلُّ رَهْنَ ضُلُوعِهِ   نَاراً تَئِنُّ وَدَمْعَةً خَرْسَاءَ
والمَوْتُ عاقِبَةُ النُّفوسِ، وَطَالَما   طَمَسَ الخُسُوفُ كَواكِباً وَرَشَاءَ.

أحمد رمّال

---

(١) يقصد به الأستاذ محمد حطيط الشقيق الأكبر للفقيد.

معرض رسوم الفنان طارق هزيمة «التراث تاريخ وانتماء»

اقام الفنان طارق هزيمة معرضه الفردي الثاني في القاعة الزجاجية في وزارة السياحة تحت عنوان «التراث تاريخ وانتماء»، بعد معرض اول اقامه في الصالة نفسها تحت عنوان «الاصالة ذاكرة وحضور». يضم معرضه الجديد ثلاثاً وثلاثين لوحة مائية تتسم الاصالة، بكل ما فيها من تراث زخرفي وشرقي.

لعل أصدق تعبير عن أهمية العودة الى التراث هو ما جاء في كلام الفنان طارق هزيمة إذ أنه يعتبر «العودة الى التراث عودة الى الحواس الظاهرة والباطنة بكل انتباه دقيق الى الوجود ومراقبته والدخول من جديد في حقل معرفته وتجريده لان التاريخ التجريبي للفنون الإسلامية جعلها تبلغ هدفها الاسمى حين رفعت الانسان فوق الموجودات بتجريده لها وكشف الستار المادي عنها لتنقشع حقيقة الحقائق؛ وكأن الفنون الاسلامية هنا لا تتعامل مع الموجودات ولا تحاورها لتبقى فقط تاريخاً مادياً يفنى زماناً ومكاناً، بل لتخرجها من هذه العلاقة ولتتعامل معها على أساس أنها آثار للحقيقة التي لا سواها، ومن هنا ربما كانت ولادة الفنون الاسلامية وخصوصا الزخارف بكل أنواعها حالات تجريدية للكائنات المحيطة بالانسان يصعد بتجريده الى ما فوق وجود الاشياء صوب المطلق».

كما يضيف الفنان طارق هزيمة:

«التراث هو مجموعة التجارب المتراكمة والمفاهيم التي شكلت وتشكل كيفية

علاقتنا العامة بالحياة وارتباطاتنا الخاصة والتفصيلية بها وهو المداخل التي من خلالها نعبّر ونقرأ تواريخ الآخرين مستدركين الفوارق وتشكّل الأحداث المتعلقة بالكيانات الأخرى..

إن عودتنا إليه ـ التراث ـ هي عودتنا الى الروح والأصل والى بداية أسفارنا نحو بناء الحضارة لأن العقل يحكم بعدم وجودنا في الفراغ مطلقاً وكذلك يحكم بأنه من الممكن والواقعي والحقيقي أن الانسان السابق علينا في الوجود كان في رؤيته وتعامله مع الأشياء يتقابل معها ذهنياً بتصوّر سليم حتى وهو يبلغ مرحلة التجريد الذي لا يفارق في أعلى مراتبه حقيقة الحياة بل هو صور عقلية لها منتزعة منها ولربما من هنا اكتسبت الحضارة الاسلامية عظمة فنونها إذ انها لم تستنسخ الموجودات كما هي عليه بل جرّدتها من عالم المادة وصاغتها بعمليات العقل لتعطيها أشكالاً جديدة».

وقد كان للكتاب والمثقفين الذين اطلعوا على لوحات المعرض الآراء التالية:



رأى الدكتور طلال علامة ـ الاستاذ في الجامعة اللبنانية ـ أن تلك اللوحات «سياحات روحية يشفُّها الوجدان، ويأخذ بمن يشاهدها إلى أجواء الاحلام، والطبيعة، والأصالة الخام التي يُعكّر صفوها دنس التغريب، والاستلاب الثقافي، والعبث السريالي.

هنيئاً للذاكرة هذا الحضور للأصالة الخلاّبة المتأثرة بطبيعة لبنان، وسحر الشرق، وابداع الروح».

وعلّق الأستاذ أحمد بزون في جريدة «السفير»:

«يبقى ان نقول ان تجربة طارق هزيمة مغامرة لا بد من متابعتها، لانها تحمل امكانات الوصول، عبر ترسيخها، الى نتائج يحدد قيمتها مشوار الفنان نفسه والصيغ التوليفية، بين عقلنة اللوحة وانتمائها التراثي وبين انحياز الفنان الى حسه واستجابة انفعاله».



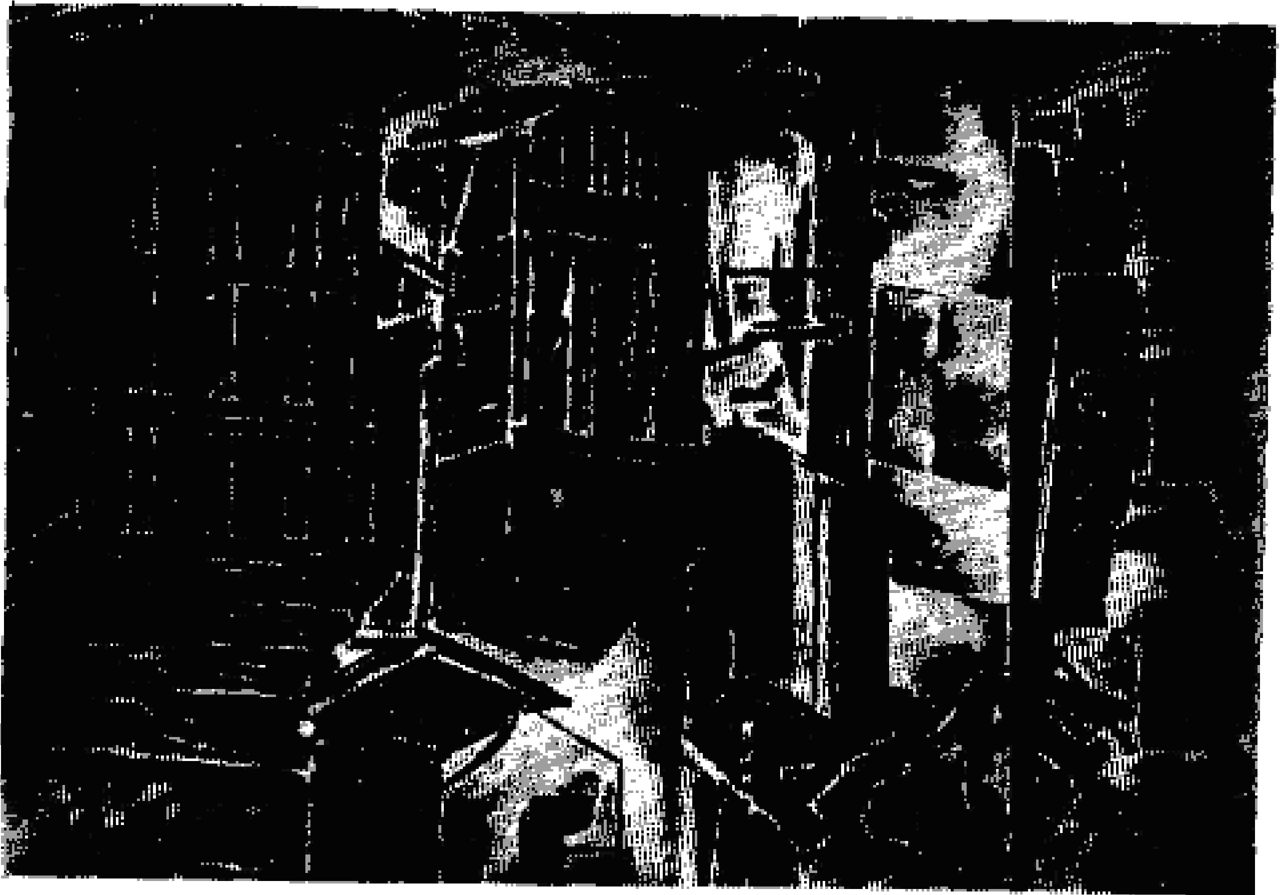
كما كان للدكتور علي الخطيب، الأستاذ المحاضر في الجامعة اللبنانية، الرأي التالي:

«هذه المسيرة الفنية الجميلة تمشي كنهر الحياة الذي لوّثته حضارة حب القوة، وحفر القبور للناس. إنها تستعصي على أن تكون ملوّثة بها وتقاوم قبح حضارة اللامعنى.

إنها ستستبدل حب القوة بقوة الحب، حضارة حب الله، وحب الانسان، وحب الطبيعة.

إن رسومات الأخ الجليل الرسام طارق هزيمة حفظه الله ودامت بركاته، هي تجلٍّ لحب الله، وحب الانسان، وحب الطبيعة، إنها صفحة جمالية تعكس جمال الكون الذي خلقه الجميل.. كل ما يصدر عنه خير وجميل».

وقد قال فيه العلاّمة السيد عبد الكريم فضل الله الكلام التالي:



«وعندما تستعرض اللوحات تشعر نفسك أمام فنان مميّز. ميزته أنه إنسان، يعبّر عن نفسه من خلال رسومه، فهو إنسان فنان بكل ما في الكلمة من معنى، ولئن كان الابتعاد عن الوصولية باهظ الثمن، إلا أنّه صاحب المستقبل المشرق، وكأني كنت أنظر إلى هذا المستقبل وكأنه ماثل أمام عينيّ، إنها ضريبة الفنان الإنسان. بارك الله فيك وسر قدما بريشتك الصافية فإني أراك علماً كبيراً من أعلام الفن».

إنّ تلك الرسومات التي وضع فيها الاستاذ طارق هزيمة جزءاً من روحه وفيضاً من أحاسيسه والتي شكّلت تعبيراً عن قناعاته ومبادئه وعقيدته، هي عودة حقيقية إلى التراث والهويّة الثقافية والأصالة المميّزة لشخصيتنا التاريخية الإسلامية والتي تكمن فيها سر نهضتنا الحضارية.



الكتاب: من هدى النبي والعترة في آداب العشرة

المؤلف: العلاّمة الشيخ أحمد البهادلي.

الناشر: شركة حسام للطباعة الفنية - بغداد / العراق.

الطبعة: الاولى (١٤١٦هـ / ١٩٩٥م).

عدد الصفحات: (٥٣٠) صفحة، حجم كبير.

بعد اصدار كتابه «من هدى النبي والعترة في تهذيب النفس» العام الماضي ١٩٩٤، صدر للعلامة الشيخ أحمد البهادلي كتابه «من هدى النبي والعترة في آداب العشرة»، وموضوعه - كما ورد ضمن المقدمة - هو «الاخلاق من حيث كونها ملكات نفسية، وتجليات في التعامل مع الآخرين».

قسم العلاّمة البهادلي كتابه هذا الى ثلاثة مباحث:

الاول: في الحث على العشرة ونبذ الاعتزال.

الثاني: عنوانه (الآداب الخاصة باللقاء والوداع).

الثالث: خصصه لآداب المعاشرة الخاصة، كالمعاشرة بين الزوجين وغيرهما.

وقدم للمباحث الثلاثة بتمهيد تحدث فيه عن مفردة (الآداب) من حيث معناها، ومنشؤها والفرق بينها وبين الاخلاق.

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ . ١٩٠٩م



مؤسسها

أحمد عارف الزين

العددان التاسع والعاشر من المجلّد التاسع والسبعين - تشرين الثاني وكانون الأول - ١٩٩٥ م
ربيع الثاني ورجب ١٤١٦ هـ

مراسلات التحرير:

الفهرست

كلمة العرفان

حديث الشهر

رؤية

إقتصاد سياسي

دراسة إستراتيجية

إجتماع سياسي

دراسة سياسية

دراسة إجتماعية

تاريخ

صفحة

أدب وشعر

كتب

الحروب الخفيّة

بقلم: الأستاذ فؤاد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

في الماضي، كانت حروب الغرب المستعمر واضحة المعالم والأهداف منذ شنّ الحملات الصليبية إلى زرع الكيان الصهيوني الغاصب مروراً بحروب احتلال بلدان العالم الثالث واستعمارها بقوة الحديد والنار ونهب خيراتها وثرواتها ومواردها.

كانت الحروب سافرة والعدو مكشوفاً يهجم بكل عتاده الحربي والعسكري وجيوشه الكاسرة. فيدمّر ويعيث في الأرض فساداً مخرّباً البلاد مهلكاً العباد.

أما اليوم، فتقوم الولايات المتحدة الأميركية ـ الوريث الأعظم للمستعمر الأوروبي ـ بشن حروب خفيّة على البلدان الإسلامية، متستّرة وراء شعارات براقة ومفاهيم باطنية وقيم إنسانية ونظريات علميّة.

تغيّرت الشعارات والنظريّات التي تستعمل لتغطية الحروب الماكرة ـ حروب النظام العالمي الجديد. . حروب السلام الخبيث ـ ولكن الأهداف بقيت هي نفسها: نهب الثروات والموارد الثمينة من البلدان النامية وتحويل تلك البلدان إلى أسواق مستهلكة لمنتوجات البلدان الصناعية.

واشتعلت الحروب المخفيّة تحت رماد السلام المنشود، تسعّرها إرادة الوحش الرأسمالي الأميركي: إنها حروب السلام العالمي على كل الأصعدة والجبهات.

حرب على الجبهة الاقتصادية مخفية تحت ستار العولمة وشعار التنمية. هذه العولمة التي تسمح للشركات المتعددة الجنسيات بالسيطرة على مقدّرات البلدان وقرار حكوماتها المحتاجة إلى رساميلها الضخمة لتنشيط اقتصاداتها المتخلّفة وزيادة نموّها من خلال الاستثمارات الأجنبية والتدفقات المالية التي تشكل هذه الشركات العالمية مصدرها الرئيسي.

أما شعار التنمية الذي تستعمله المؤسسات الدولية أمثال البنك الدولي وصندوق النقد الدولي وتروّج له الولايات المتحدة الاميركية ومراكز الأبحاث والدراسات التابعة لها فما هي إلاّ تكريس للتبعية من خلال رسن القروض وبرامج التصحيح الهيكلي التي تسبّبت بكوارث بيئية واختلالات اقتصادية وفوارق اجتماعية هائلة. وباسم التنمية تنهب الثروات والمواد الأولية من البلدان - المصدر وتصدّر إلى البلدان الصناعية كي يتم تصنيعها وبيعها بأضعاف مضاعفة من أسعار المبيع الأساسية إلى البلدان النامية. ومن خلال نماذج التنمية السائدة حالياً تزداد البلدان الفقيرة فقراً وتخلّفاً وتزداد البلدان الصناعية غنىً وتقدّماً.

أمّا على الجبهة السياسية، فتدعم أكثر الأنظمة فساداً واستبداداً تحت ستار الديمقراطية وشعار حقوق الإنسان. فليس يخفى على أحد دعم امريكا اللامحدود لإسرائيل ولكثير من الأنظمة المستبدّة في المنطقة لا لشيء إلاّ لكونها المنفذة الوديعة لرغبات السيد الأمريكي، وممّولة لصناعته وشارية لبضاعته لا سيما الأسلحة والطائرات... وتحت ستار السلام يجري تسويق مشروع الشرق الأوسط الذي يستتبع البلدان العربية للكيان الصهيوني المصطنع ويوظّف اقتصاداتها ونفطها ومياهها وثرواتها المادية والبشرية في خدمته.

وعلى الصعيد الاجتماعي، وتحت ستار المحافظة على البيئة وتحديد النسل حسب النظرية المالتوسية التي تبيح انتشار الأوبئة والأمراض والمجاعات والحروب لأجل تخفيف عدد سكان العالم، يشجّع قتل الأجنة بالملايين ويباح الإجهاض تحت عناوين علمية شتّى وتدعو إلى ذلك مؤتمرات إسكانية ونسائية محلية وعالمية!!

أما على الصعيدين الإعلامي والثقافي فيُشنّ غزو إعلامي وهجوم ثقافي

تحت ستار التطوّر العلمي في عالم الاتصالات وشعار عوّلمة الثقافة.

فتبذل الجهود الجبّارة لأجل إلغاء وإذابة الثقافات والانتماءات والهويات والحضارات المختلفة لمصلحة نموذج ثقافي حضاري رأسمالي موحّد مبني على ثقافة السوق وقِيَم المنفعة والربح وأخلاقيات الطمع والجشع والانتهازية والأنانية وحب السلطة وعبادة المال وطغيان القوة.

ويسود الإعلان التجاري لتسويق المنتجات والسلع والخدمات لتحقيق أرباح طائلة لحفنة قليلة من الشركات الرأسمالية المحتكرة على حساب أعداد طائلة من الفقراء والمعدمين.

* * *

إنّها حروب خفيّة يشنّها سيد العالم الجديد لترسيخ سيادته وسيطرته الاقتصادية والسياسية على العالم أجمع.

إنّها حروب السلام الحار على كل الجبهات الحياتية، تُقاد بأحدث الأساليب والطرق وتحت شتى الشعارات والأقنعة.

إنّها حروب السلام الماكر الخبيث حيث أبى قتلة الهنود الحمر وسود أفريقيا ومبيدو أربع حضارات إنسانية وجزارو هيروشيما وناكازاكي وفيتنام، إلاّ أن يدسّوا السم في الدسم ورفضوا مواجهة الشعوب وجهاً لوجه:

﴿ويمكرون ويمكرُ الله والله خير الماكرين﴾.

فؤاد الزين

أعيدوا بناء الإنسان أولاً!

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

كلام نقوله لمن يريد إعادة بناء لبنان، أو يهمه ذلك..

ليس وراءه أية خلفية سياسية، أو توجه في خط معيّن..

كلام نقوله فقط لنضع اليد على الجرح، ولنشير إلى النافذة المشرعة للريح، فيدخل منها قاصفاً عاصفاً.

نقول ذلك في محاول للإجابة على سؤال لماذا حلّ ببلدنا ما حلّ من الخراب والدمار، وهل لنا أن نعتبر؟!

قبل الحرب البشعة ألم يكن لبنان ينعم بالهدوء والإستقرار، وعنواناً للتقدم والإزدهار؟!

ما الذي جعله فريسة في يد التدمير والتخريب، «أكلة للغاصب» وحقل رماية لهواة الصيد؟!

عوامل عدة كانت وراء ذلك، ولن أقف إلا عند واحد منها، لأنه الأهم بنظري فيما أنا بصدده.. إنه الوضع المتردّي الذي كان قد وصل إليه الإنسان اللبناني.

الحرب التي اندلعت في ١٣ نيسان سنة ١٩٧٥، كانت من قبل وميضاً تحت الرماد، إذ بدأ اللبناني يشعر بالإحباط. امتلأت الشوارع بالشباب العاطلين عن العمل، لا مصانع تستوعب، ولا خدمة علم إجبارية تمتص

البطالة وتسهم في التربية الوطنية، فرص العمل ضئيلة أو معدومة، حتى أمام المتعلّمين تعليماً عالياً، مما أجبر الكثير منهم للسفر إلى الخارج وربما الإقامة الدائمة، حيث وجدوا الملاذ الآمن، والعمل الذي يساعد على الحياة الكريمة، وإن ليس دائماً. ذلك أن الوظيفة كانت حكراً على المستزلمين مهما تدنت كفاءتهم، أو حتى بدون كفاءة، وهذه آفة لبنانية على مرّ العهود نسأل الله أن يخلّصنا منها.

حتى الجامعات الوطنية والمدارس أصبحت محسوبيات لا يتحمل أساتذتها مسؤولياتهم الإنسانية والوطنية، بل كنت ـ وما زلت ـ تجد المعلم الرسمي له حضور صوري في مدارس الدولة وكلياتها، بينما يضع كل جهده وطاقاته في الكليات الخاصة والمعاهد، فازدادت الجهالة وأصبحت الشهادات الرسمية بطاقات ترشيح، أو نجاحاً بالتزوير.

وهكذا أصبح المجال مفتوحاً أمام من يريد أن يصطاد في الماء العكر.. الشباب الضائع موجود، والشباب الجاهل موجود، والناقم الحاقد يتسكع في الشوارع والعلب الليلية، ولا من يلتفت إليه، أو يعمل على إشعال عود ثقاب في ذلك النفق المظلم الطويل.

حتى إذا جاء من يدق لهم على أنغام ضياعهم، بدأ الرقص الجماعي؛ وكل «مايسترو» حسب منطقته وحسبما يصب في مصلحته الخاصة. وهكذا بدأ الدمار.. واندلعت الحرب.. وكان ما كان.

هكذا دمّرنا لبنان بأيدينا لأنه كما تقول إحدى الحِكم الفرنسية ليس الفأر هو اللص الذي يخرّب ما في المنزل، وإنما الثقب الموجود في الجدار، والذي يُفسح المجال أمام الفأر ليدخل، هو اللص الحقيقي.

لقد تركنا الثقوب في جدراننا كثيرة وواسعة، فدخل منها الجرذ والأفاعي والذئاب والدببة.. فراحت تسرح وتمرح حتى أتت على ما في البيت وعلى كثير ممن فيه، لولا أن تداركتنا رحمة الله قبل فوات الأوان.

واليوم ما أحوجنا لأن نتذكر كل ذلك، حتى لا نلاقي نفس المصير الذي واجهناه.

من هنا نقول لمطلقي شعارات إعادة بناء لبنان: أعيدوا بناء الإنسان أولاً، وهو يتكفل بإعادة بناء كل ما تهدّم، وبأفضل مما كان.

أما إذا فهمنا إعادة البناء بأن نكثر من تشييد البنايات الفخمة والفنادق، وقصور المؤتمرات وما تحسبه أماكن سياحية، أو شركات استثمارية فردية، وإن

أفادت البعض، إن هذا زبد يذهب جفاء، أما ما ينفع الناس، ويسهم في تعمير الوطن، ويجعل المجتمع متماسكاً متراصاً، فهو الإلتفات الحقيقي إلى إنسانه في محاولة جادة لإعادة بنائه.. إن هذا البناء هوالسد المنيع الذي يستطيع وحده أن يقف في وجه أي طوفان مهما رغا وأزبد..

أليس مما يثير الدهشة والوجل أن نسمع وزير الدولة للشؤون المالية يصرّح بأنه ليس بإمكان الدولة تلبية احتياجات المواطنين بخلق فرص عمل جديدة ولديها ١٦٠ ألف موظف، علماً أن هنالك حوالي ٤٠ ألف أو ٥٠ ألف طلب عمل جديد ينضمون سنوياً إلى سوق العمل؟!

هذا التصريح ألا يعني أن الدولة طوت ورقة هذا الجانب المهم من واجباتها، وابتعدت عن هذه المنطقة الأهم من أولوياتها؟!

أليس الإنسان في لبنان هو الثروة الأهم في ثرواتنا الوطنية، والتي تأتي بعدها ثرواتنا الطبيعية والمناخية؟!

ألم يكن المغترب اللبناني المقدام هو الذي أسهم أكبر إسهام في المحافظة على الوطن خلال الحرب، وهو الذي ما تخلّ عن واجباته تجاه أهله ووطنه، وساعد الكثيرين على الصمود والبقاء؟!

هذا الإنسان المهاجر ما أحرانا أيضاً أن نحافظ عليه لأنه أحد أعمدة الوطن القوية.

لقد تعرضت قبلنا ومثلنا دولٌ كثيرة لما تعرضنا له من حروب وويلات، ودمار، وعملت على النهوض من كبوتها، وجاهدت في سبيل تحقيق استقرارها الوطني، وازدهارها الإقتصادي باعتماد سلّم أولويات يبدأ بإعادة بناء الإنسان، ويعمل على خلق فرص العمل، وتأهيل للقوة العاملة، من أجل إعادة إعمار بلادهم، كما حدث في اليابان، وإلمانيا..

إن الثروة البشرية خصوصاً في لبنان هي أهم عنصر في إعادة إعماره، لذا فإن الصفقات والديون الداخلية والخارجية، وشركات التخصص، إلى غير ذلك من الأسماء إذا ركز عليها وحدها في البداية تشكل حجر عثرة في سبيل تحقيق الأهداف المرجوّة، لأن هذه في سلّم الأولويات تأتي في الدرجات الأخيرة لا الأولى، إذا كان لا بد منها..

أنكتفي بأن نجعل ليرتنا صامدة أمام الدولار، ولكن صموداً عرضة للنكسة في كل لحظة، ونغض الطرف عن القوة الشرائية التي تدنّت للدولار في بلادنا، بحيث لو أننا أعدنا حساباتنا لوجدنا أننا نشتري الأشياء على أساس

سعر للدولار أعلى بكثير مما هو عليه، إذ ما كنا نشتريه بدولار تدفع ثمنه الآن ثلاثة دولارات أو أكثر.. مما يرهق كاهل المستهلك، والتاجر معاً، إلا المحتكرين الكبار.. وعدنا نرى الوظائف كبيرها والصغير حكراً على المستزلمين والأنصار فقط..

أعيدوا النظر أيها المسؤولون قبل محاكمة التاريخ العادلة، وقبل أن يندفع الطوفان من جديد.. فنحن بحاجة إلى مصلّين لا إلى أماكن الصلاة(*) وبحاجة إلى مثقفين لا إلى قصور مؤتمرات. واختاروا للوظائف الكبرى والمراكز الحساسة من تعلو به كفاءته وترشحه مزاياه.

محمد كامل سليمان

(*) تنص فتوى المرجع الأعلى السيد محسن الحكيم رحمه الله، عندما استُفتي في السبعينات بالسماح بدفع أموال الخمس والزكاة في بناء المساجد والحسينيات، فكان هذا الجواب التاريخي الحكم: الذي دعا المؤمنين بأن ينفقوا أموالهم على المحتاجين لا على تشييد أماكن للتعبد.. إذ أن الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله كما يقول النبي محمد (ص).

الإصلاح السياسي
في الطريق المستحيل؟

بقلم: الدكتور حسن الزين

ما يظهر في حياتنا السياسية المعاصرة من ثغرات خطيرة يستدعي عملية إصلاح عاجل تطاول عمق أزمة النظام القائم، ولكن ما يجري حول هذا الموضوع من حوار، يكاد يقتصر على أمور ثانوية تتصدرها مسألة تقسيم الدوائر الانتخابية من دون التصدي لجذور الواقع الخطير الذي يتخبط فيه النظام. فما هي الأسباب وهل يمكن تدارك النتائج؟

يتميز النظام الديموقراطي بكونه يعتمد حكم القانون أو المؤسسات وليس حكم الرجال، وأنه يحمي حقوق الأفراد وحرياتهم من التسلط والتمييز عبر النصوص الملزمة للعمل الحكومي في هذا المجال.

وهذا الوضع يهيىء للمواطن أن يتمتع بكامل حقوقه في الخدمات التي تقدمها الدولة وبحمايتها مباشرة ومن دون أي وساطة، ومن ثم يبتعد بالعمل السياسي عن الخدمات الخاصة والطائفية والشخصية ويدفع بالصراع الانتخابي لأن يقوم «على تصور معين للحياة السياسية في فترة معينة»، على ما يقول أندريه هوريو في كتابه «القانون الدستوري»، كما هي الحال في جميع الدول ذات الأنظمة الديموقراطية في العالم، بعيداً من المصالح الشخصية والطائفية.

(*) هذا النص نشرته «أوراق الحوار» في عددها السادس بتاريخ ٩/١١/١٩٩٥.

وإذا كانت الحياة السياسية في لبنان تسير في اتجاه معاكس لهذا النهج الديموقراطي، فلأن الخلل القائم في المؤسسات القانونية منذ إنشائها في العشرينات من هذا القرن يتيح لأشخاص الحاكمين التصرف بمصالح المواطنين وحقوقهم عطاء ومنعاً، عبر صلاحيات مطلقة تمنحها لهم النصوص القائمة في هذا المجال، أي في مجال حقوق المواطنين وحرياتهم، خلافاً لكل ما هو متبع في جميع البلدان ذات الأنظمة الديموقراطية!

هذا الوضع القديم المستمر أدى منذ عقود عدة الى زيادة الخلل في عمل المؤسسات القانونية بسبب تراكم النصوص التشريعية غير الدستورية التي عطلت تطبيق مبدأ تساوي المواطنين أمام القانون من خلال توسيع صلاحيات أعضاء السلطة الإدارية الاستنسابية في التصرف بالخدمات التي تقدمها الدولة، ومن ثم أدى كل ذلك الى قيام الحياة السياسية على الخدمات الفردية والمصالح الخاصة.

ومن أجل التوضيح، يُطرح السؤال حول ما إذا كان في مستطاع المواطن اللبناني الذي يُرفض طلبه أو طلب ابنه لدخول المدرسة الرسمية أو الجامعة، ويُقبل غيره بعد ذلك، والمريض الذي يُرفض قبوله في مستشفى حكومي ويُقبَل غيره ممن هم في وضع مشابه، أو المواطن الذي يُرفَض طلبه في الحصول على رقم هاتفي يُعطى لجاره بعد ذلك... هل يستطيع أحد هؤلاء المتضررين أن يطالب بالتعويض عن الضرر الحاصل... حتى أمام القضاء الإداري؟

إنه لا يستطيع ذلك لسبب بسيط يتلخص في أن المؤسسة القانونية أو النصوص تعطي الحاكم أو رئيس الإدارة من الصلاحيات ما يجيز ذلك الرفض، خلافاً أيضاً لجميع الأنظمة الديموقراطية في العالم ولنص الدستور اللبناني!

لقد أدى رفض طالب في إحدى جامعات فرنسا وقبول آخر جاء طلبه متأخراً للحصول على المقعد الوحيد المتبقي، وعدم تمكن الأول من الحصول على مقعد في جامعة أخرى، الى صدور حكم بالتعويض المالي عن العام الدراسي الذي خسره الطالب الأول، وكان النص القانوني الذي طبِّق يقضي بأن تدفع خزينة الدولة المبلغ المقدّر لأنها الأقوى، ثم تعود به على الموظف المسؤول الذي أدى خطأه الشخصي الى حصول المخالفة!

فأين مؤسساتنا القانونية من هذه النصوص وهذا الواقع الذي تقوم عليه أسس الديموقراطية؟

إن النصوص القائمة عندنا تضع حقوق المواطن، حتى الأساسية منها كمبدأ تكافؤ الفرص، تحت رحمة السلطة التنفيذية وصلاحياتها، وتمكّنها من تقديم خدماتها لمن تشاء وكيفما تشاء، خلافاً لكل ما هو قائم في ظل جميع الأنظمة الديموقراطية في العالم!

على سبيل المثال لا الحصر، نذكر أنه لا يزال عندنا من النصوص التشريعية ما يسمح لرئيس الإدارة مخالفة القانون ـ عبر تأكيد التنفيذ ـ ورفض طلب أي مرشح لأي وظيفة في القطاع العام على رغم استيفائه الشروط المطلوبة من دون أن يلزم بأي تبرير، وباختيار الكفاءة الدنيا والمستوى العلمي الأقل من بين المرشحين لوظائف القطاع العام خلافاً لأحكام الدستور والنظام!

وهكذا فإنه إذا كانت الأمور تؤدي بموجب النصوص القائمة في جميع الدول ذات الأنظمة الديموقراطية الى تحميل رئيس الإدارة (الوزير في أكثر الأحيان) مسؤولية توصله الى السجن ـ كما يحدث اليوم في إيطاليا ـ فإنها في لبنان وبموجب النصوص القائمة عندنا، تدخل ضمن صلاحيات رئيس الإدارة!

لقد انسحب هذا الواقع المؤلم على حياتنا السياسية كلها فجعلها تقوم على الخدمات الفردية والمصالح الشخصية والطائفية فدفع بالصراع الانتخابي كله في هذه الطريق المتناقضة مع جميع ما يجري في عالم الدول الديموقراطية، وعطل بذلك آلية التمثيل السياسي وأهدافه من الأساس!

إن إصلاح مؤسساتنا القانونية لإعادتها الى المجرى الديموقراطي يبقى الأساس في إنقاذ لبنان من الفوضى التشريعية التي ساهمت نتائجها باندلاع حربين داخليتين في أقل من ربع قرن.

فهل يتحقق المستحيل في إصلاح النصوص التشريعية المخالفة للدستور والنظام معاً؟

حسن الزين

الجوع والحضارة الغربية

بقلم: الدكتور عاطف علبي

سنمهد للحديث عن الجوع بعرض التسلسل التاريخي والتوزع الجغرافي للمجاعات في العالم، ولو بشكل موجز مختصر للغاية. كما سنختم موضوع الجوع بلوحة مسرحية حالمة للخلاص من الجوع ـ الإمساك بالحرية.

تمهيد

الواقع أنه لم تسلم قارة من قارات العالم القديم من المجاعات المتأتية عن الكوارث الطبيعية (فيضانات، نقص في الأمطار، جفاف) لسنوات متعددة متتالية، بحيث يتناقص عدد السكان بشكل كبير ولدرجة الزوال شبه الكلي في بعض المناطق. وقد ذكر «ولفورد» (Welford) قائمة، بالمجاعات، التي شهدها العالم حتى أوائل القرن الحالي بلغت ٣٥٠ مجاعة[١] توزعت جغرافياً وتسلسلت تاريخياً كما يلي:

- ٢٠١ مجاعة في الجزر البريطانية ما بين ١٠ ب.م. و١٨٤٦.
- ٧٠ مجاعة في مختلف أجزاء أوروبا ما بين ١٠ ب.م. و١٨٤٦.
- ٣١ مجاعة في الهند ما بين ١٧٦٩ و١٨٧٨ (١١٠ سنوات فقط!).

(١) نقلاً عن د. فتحي محمد أبو عيانة، جغرافية السكان، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠، ص ٢٥١.

ـ ١٧ مجاعة في حوض البحر الأبيض المتوسط الآسيوي والأفريقي قبل العام ١٧٦٩.

ـ ٣٠ مجاعة في أجزاء مختلفة من العالم، سيما في الهند والصين قبل العام ١٧٦٩.

إنما بالإضافة إلى ذلك فقد كانت شعوب أوروبا تعاني أيضاً الجوع والمرض والأمية. فقد ضرب الطاعون القارة الأوروبية في القرن الرابع عشر وحصد مئات الآلاف من البشر (ثلث سكان ايطاليا وثلث سكان بريطانيا). كما أن المجاعة فتكت، في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، بأكثر من مليون إنسان، وهو أمر شجع الملايين على النزوح إلى «القارة الجديدة» (المكتشفة عام ١٤٩٢) بحثاً عن الرزق وفرص العمل، التي كانت تفتقدها الجموع في القارة الأم (أوروبا)[٢].

هذا وأبرز المجاعات التي حدثت في أوروبا في العصر الحديث هي تلك التي تعرضت لها ايرلندة، خلال السنوات ١٨٤٦ ـ ١٨٥١، وقد دعيت «بمجاعة البطاطا».

كما تنبغي الإشارة إلى الأمراض والأوبئة التي كانت تعقب هذه المجاعات بدرجات متفاوتة. ورغماً عن أن قائمة «ولفورد» المثبتة آنفاً، ربما تكون كاملة فيما يعود لبريطانيا، لكنها ليست كذلك فيما يعود لباقي الدول وحتى أوروبا، فقد ظهرت بعض الدراسات التي أشارت إلى أن الصين على سبيل المثال تعرضت لحوالى ١٨٢٨ مجاعة خلال السنوات ١٠٨ ق.م. إلى ١٩١١ ب.م.[٣] أي بمعدل مجاعة في السنة تقريباً.

بالطبع فهذه المجاعات كانت من المؤشرات الهامة في الحدّ من النمو السكاني في الأقاليم التي حدثت فيها. كما أن المعلومات عن عدد الوفيات المتأتية عن هذه المجاعات ضئيلة للغاية، ولا سيما تلك التي حدثت في العهود

(٢) وليد نويهض: عصر الغلبة، اكتشاف أميركا والمركزية الأوروبية، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط بيروت ١٩٩٢، ص ٥٩.

(٣) Thompson W. and Lewis D: Population Problems, Macgrawhill Book company, New-york, 1965, p. 392.

القديمة، في حين هناك بعض التقديرات بالنسبة للتي حدثت في الأعصر الحديثة. فالصين عرفت، في القرن الماضي، أسوأ المجاعات المتأتية عن الجفاف الحاد الذي ضرب مناطقها الشمالية الغربية خلال السنوات ١٨٧٦ ـ ١٨٨٩، حيث تعرض للجفاف حوالى /٣٠٠,٠٠٠/ ميلاً مربعاً من الأراضي الزراعية. وقدر عدد الضحايا في هذه المجاعات ما بين ٩ و١٣ مليون نسمة، أي حوالى خمس سكان المنطقة المشار إليها، كما تعرضت هذه المنطقة بالذات، في فترات لاحقة للمجاعة من جراء الجفاف أيضاً. فخلال سنتي ١٩٢٠ ـ ١٩٢١ حدثت فيها مجاعة أودت بحوالى مليون نسمة، وخلال سنتي ١٩٢٩ ـ ١٩٣٠ بحوالى أربعة ملايين نسمة[٤].

هذا وبالإضافة إلى عامل الجفاف المولد لهذه المجاعات في منطقة الصين الشمالية ـ الغربية هناك فيضانات نهر «اليانجستي وروانده»، والتي أدت إلى مجاعات متعددة، إذ كثيراً ما كانت تفيض مياهه على مساحات شاسعة متلفة المحاصيل ومدمّرة القرى، إنما ليس هناك تقديرات دقيقة عن ضحايا هذه الفيضانات. على أنه من الثابت أنها شكلت العوامل الهامة في ارتفاع معدل الوفيات لدرجة أن «مالوري» (Mollory) ما كان مبالغاً حين ذكر أن معدل الوفيات العادي في الصين كان يشتمل دوماً على عدد ثابت من المجاعات[٥]. وبهذا الصدد فإن الهند لا تختلف كثيراً عن الصين، إذ الجفاف فيها يعتبر أمراً شائعاً، بحيث غالباً ما تتعرض منطقة أو أكثر من مناطق الهند لنقص الغذاء، المتأتي عن قلة الأمطار. فخلال سنتي ١٧٦٩ ـ ١٧٧٠ انتابت البتغال مجاعة ضخمة أودت، حسب بعض الكتابات، بحياة حوالى ثلث سكانها، أي حوالى عشرة ملايين نسمة[٦]. كما تعرضت الهند لمجاعات كبيرة وعلى سنوات متتالية (١٨٠٣ ـ ١٨٠٤ ـ و١٨٣٧ ـ ١٨٣٨)، حيث بلغت الضحايا الملايين، الأمر الذي أثر كبير الأثر في النمو السكاني في الهند.

هذا ويذكر ابن إياس في كتابه «بدائع الزهور»[٧] ما معناه أن مصر تعرضت

---

(٤) د. فتحي محمد أبو عيانة: جغرافية السكان، ص ٢٥٢.

(٥) د. فتحي محمد أبو عيانة: جغرافية السكان، ص ٢٥٣.

(٦) المرجع السابق نفسه.

(٧) ابن اياس: بدائع الزهور، ج ١، ص ٦١.

في تاريخها الطويل للمجاعات والأوبئة التي شكلت عنصراً هاماً من عناصر الوفيات فيها. فالمجاعات كانت مرتبطة بانخفاض مستوى مياه النيل، بحيث كانت تعجز عن تلبية احتياجات الزراعة في البلاد. ومن الأمثلة على ذلك وأبرزها ما عرف «بالشّدة المستنصرية»، التي قضت، حسب بعض المؤرخين، على ثلثي سكان مصر آنذاك ولم يعش من بعدها سوى الثلث فقط.

كما أن البغدادي تحدث عما سمّاه «الكارثة البشعة»، والتي شهدها وسجلها في أواخر أيام الدولة الأيوبية، وقد تأتّى عنها بما يفهم منه الإفناء شبه الكامل. كما قال عنها ابن إياس انها أفنت ثلثي السكان. كما يذكر ابن إياس شدة أخرى في القرن الثالث عشر مات فيها ثلث السكان. كما وفد من أوروبا في القرن الرابع عشر «الوباء الأسود» ونتجت عنه خسائر بشرية فادحة في مصر (/ ٣٠/ ألف ماتوا في القاهرة وحدها كل يوم و/ ٩٠٠/ ألف في شهرين)[٨]. وقد نتج عن هذه المجاعات انخفاض هائل وحاد في عدد سكان مصر، حيث هبط من تسعة ملايين في أوائل العصر العربي إلى ٢,٥ مليون قبيل الحملة الفرنسية. هذا مع الإشارة إلى أن هذا الرقم المنخفض لسكان مصر (٢,٥ مليون) قد تكرر مراراً على الأرجح في تاريخ مصر من جراء تعرضها لكوارث سابقة، أبرزها تلك التي وصفها أيبوير في الدولة القديمة، والتي تأتت عن غياب النيل وأدت إلى افناء رهيب للسكان[٩].

الجوع والحضارة الغربية

إن صح القول: «بالخبز وحده لا يحيا الإنسان»، فصحيح أيضاً وأسبق عليه القول: «على الإنسان أن يشبع ثم يتفلسف» ونردفه بقول هندي مأثور: «هل يطلب الرأس اكليل الزهر عندما يلح البطن في طلب قصعة الأرز؟».

لذلك فتأمين الغذاء والتغذية السليمة من الشروط الضرورية كي يتمكن الإنسان من أن يفكر بدون خطأ وبصواب وينعم أيضاً بمباهج الطبيعة والحياة، التي يوصله إليها حسه السليم وتفكيره المنطقي، سيما أن «العقل السليم في الجسم السليم».

---

(٨) ابن اياس: بدائع الزهور، ج ١، ص ٩١.
(٩) جمال حمدان: شخصية مصر، مكتبة النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٠، ص ٣٢٨.

ففي هذه الفكرة: «العقل السليم في الجسم السليم» وحدة جدلية تستوجب القاعدة المادية الصحيحة من أجل العقل السليم وبالتالي التفكير الأسلم عند الإنسان، عنينا الجسم السليم.

وللجسم السليم من وجهة النظر العلمية أصول تقوم على الغذاء والتغذية الصحيحة. فالمواطن المعافى السليم أكثر إنتاجية ونفعاً لمجتمعه من غير السليم، فكيف بالمريض نتيجة سوء التغذية أو قلة الغذاء أو الجائع!

إن مرد قسم كبير من أمراضنا، حسب رأي الكثير من العلماء، هو إلى طريقة طهو الطعام غير الصحيحة، إنما نستكمل نحن ونقول: وأيضاً إلى قلة الطعام نفسه كمياً ونوعياً. فالواقع أن كثرة الأكل والشره مما يولد الكسل ويقصر العمر، إنما قِلّته أيضاً مما يولد الكسل ويقصر العمر. لذلك لا بد من توازن كمي - نوعي في غذاء الإنسان، بشكل يؤمن له النشاط اللازم بيولوجياً وفيزيولوجياً واجتماعياً، أي يؤمن له الجسم السليم الذي يتطلبه العقل السليم، عملاً بالقول المأثور: «العقل السليم في الجسم السليم».

فالواقع أن الشراهة في الاستهلاك قد أدت إلى حصول أمراض كثيرة في المجتمع الأميركي ناجمة عن التخمة وكثرة الاستهلاك في وقت يعاني معظم شعوب العالم الثالث الأمراض الناجمة عن الجوع وقلة الطعام. وقد حذّرت تقارير طبية كثيرة من اسراف الأميركي في الاستهلاك، وإقباله على الأكل والشراب بشراهة لا شبيه لها، حتى قياساً على دول متقدمة صناعياً، كبريطانيا وفرنسا والمانيا. وتتوافق التقارير الصحية على أن المجتمع الأميركي يتجه نحو البشاعة والترهل والبدانة. وبلغت السمنة والثخن حالاً مرضية زادت نسبتها على ٥٠٪ من مختلف الفئات. وتأتي أوروبا في المرتبة الثانية في درجة السمنة والثخن (الأميركي يأكل ويشرب ثلاثة أضعاف الأوروبي). أما الفرد في العالم الثالث فهو يعاني أمراض الجوع والهزال وقلة الطعام والشراب والسبب أن قلة الأخير هي من كثرة الأول[١٠].

وكذلك فجوع الأفريقي ليس سببه المناخ والجفاف والأنظمة الديكتاتورية

(١٠) وليد نويهض: عصر النهضة، ص ١٢٦.

(المدعومة أميركياً) فقط بل تخمة الأميركي وشراهته التي لا تقتصر على نفقات «الدولة» الضخمة في تربية العضلات العسكرية، بل تشمل أيضاً اسراف المجتمع واستهلاك الفرد. فكل مستهلك أميركي تفوق قدرته الشرائية ٦٠ ضعفاً قدرة المستهلك الصيني، وأكثر من ٨٠ ضعفاً قدرة المستهلك الهندي، وما يزيد على ١٠٠ ضعف قدرة المستهلك الأفريقي. وبحسب تقديرات عام ١٩٩٠ تبلغ موازنة مصر مثلاً (٥٦ مليون نسمة) ١٥ مليار دولار وهي أقل من موازنة مدينة نيويورك (١٥ مليون نسمة) التي تزيد على ٢٨,٧ مليار دولار، بينما تقدر موازنة السودان (٢٥ مليون نسمة) أقل من ٤ مليارات دولار، وتبلغ موازنة المغرب ١٠ مليارات دولار ويقدر عدد سكانه بنحو ٢٥ مليون نسمة[١١].

هذا، وتصدر الولايات المتحدة ١٣٪ فقط من إنتاجها القومي و٢٠٪ من منتوجاتها الصناعية و٣٠٪ من منتوجاتها الزراعية[١٢].

وتعادل القوة الشرائية للولايات المتحدة (الاستهلاك السنوي) حاصل قدرات أسواق الصين والهند واليابان ودول أفريقيا (غير العربية) مجتمعة. وأدى نزوع الأميركي إلى الاستهلاك والجشع والنهم الفردي، إضافة إلى تضخم الانفاقات العسكرية والسباق إلى الفضاء، وتطور أجهزة الدمار، إلى كسر ميزان المدفوعات التجاري بقيمة ١٢٠ مليار دولار سنوياً. وهو عجز يتزايد، وخصوصاً مع اليابان (يقدر معدل العجز معها ٥٦ مليار دولار سنوياً)[١٣].

أساس علة اقتصاد الولايات المتحدة يقوم على مسألتين رئيستين: النهم في الاستهلاك الذي لا يحدّ شراهته أي حد والإنفاق على الدفاع وتطوير السلاح والصناعة العسكرية[١٤].

إنما شراهة الأميركي في الاستهلاك لا تقتصر على قطاع الصناعة واستيراد المواد التي تستخدم في هذا القطاع، بل ان البذخ والتبذير يشملان القطاعات

---

(١١) وليد نويهض: عصر الغلبة، ص ١٢٧.
(١٢) المرجع السابق نفسه، ص ١٢٧، الهامش رقم (٧).
(١٣) المرجع السابق نفسه، ص ١٢٧.
(١٤) المرجع السابق نفسه، ص ١٣٦.

جميعها. فمثلاً تستهلك الولايات المتحدة ٥٠٪ من الإنتاج العالمي من البن و١٥٪ من الإنتاج العالمي من السكر[١٥].

هذا، كما أن الولايات المتحدة تتسبب بتلوث البيئة أكثر من غيرها بكثير. فعدد سكانها لا يتعدى نسبة ٥٪ من تعداد سكان العالم وتستهلك ٢٠٪ من إجمالي الإنتاج العالمي. والصين التي لا تتجاوز نسبة سكانها ٢٠٪ من سكان الكرة الأرضية تستهلك ٥٪ من مجموع الإنتاج العالمي، ويقدر ما يرمي المستهلك الأميركي يومياً من نفايات أكثر من ٣٠٠٠ غرام بينما يرمي المستهلك الأوروبي يومياً من نفايات ما معدله ١٠٠٠ غرام. أي أن نسبة استهلاك نفايات المستهلك لباقي العالم الثالث بين ٢٠٠ و٥٠٠ غرام يومياً، تبعاً لنمو البلد أو فقره[١٦].

بعد هذا نشعر أن موضوع الغذاء والتغذية، على الرغم من التأخر في تناوله، يتلمس عندنا في لبنان، بشكل عام، بشيء من الحذر بل الحياء، وبشيء من التفكير المسبق للبرهنة عن وعي أو لا وعي، مع ترجيحنا للوعي، على الأقل لدى البعض، على أن الوضع الغذائي في لبنان مقبول بشكل عام ولا ينقصه إلا أصول التغذية السليمة، أي النواحي الفنية من الموضوع، وكأن من يبحث فيه واقف تجاه شيء مقدس يخشى مسّه أو كشف أسراره. إن موقفاً كهذا تجاه الموضوع يذكرنا بقول رومان رولان المأثور: الكذب البطولي منتهى الجبن. ليس من بطولة في العالم سوى رؤية العالم كما هو ومحبته.

إذا كان الموقف حتى تاريخه هكذا، فكيف به إذا ما كشفت أسرار هذا الموضوع بعلمية، واتضح وجود سوء تغذية في لبنان. وهو الأمر الذي لمح إليه تلميحاً في المؤتمر الوطني الثاني للغذاء والتغذية في لبنان الذي عقد سنة ١٩٧٢ (وقبله كان الأول سنة ١٩٧٠)، عبر استنتاجات المقارنات الإحصائية من قبل أحد المحاضرين. مما يستوجب، بالتالي، القيام بعمل إحصائي قبل أي شيء لمعرفة حقيقة واقع حال الوضع الغذائي في لبنان، سيما اليوم على أثر

(١٥) وليد نويهض: عصر الغلبة، ص ١٣٧ ـ ١٣٨.
(١٦) المرجع السابق نفسه، ص ١٢٦.

الحرب الأهلية المدمرة وتفاقم الضائقة الاقتصادية. ثم كيف يكون الموقف إذا ما علمنا أن حزام الجوع يزحف نحو العالم العربي، وهو لا بد بالغه إذا لم يحصل تحرك سريع تجاه هذا التحدي، عبر الإنماء المخطط في ما بين الدول العربية. وهذا أمر ممكن بالقوة ولا ينقصه إلا الإرادة السياسية الموحّدة ليصبح واقعاً بالفعل، كما تقتضيه اليوم ضرورات التماسك على أبواب السوق الشرق ـ أوسطية الحتمية والتي سيكون فيها العالم العربي.

الواقع أن هذا الموقف المتردد المتلكىء، بشكل عام وعن وعي لدى البعض، تجاه موضوع الغذاء والتغذية، وأيضاً سوء التغذية وحتى الجوع الذي بدأ يهددنا شبحه، هذا الموقف نابع من تشبعنا، في لبنان والعالم العربي، بالحضارة الغربية وأخلاقيتها وروحيتها وترابط مصالح القيمين عليها في لبنان بمصالح القيمين عليها في الغرب، هذه الحضارة التي كان ولا يزال إلى حد ما لها هذا الموقف نفسه تجاه موضوع الجوع في العالم، وذلك لأسباب أخلاقية شكلاً وعوامل مصلحية طبقية فعلاً، وبالتالي عن وعي كامل.

فقد كُتب في موضوع الجوع أقل ما يمكن من الكتب، بالنسبة إلى غيره من المواضيع. ويبدو أن هناك نوعاً من مؤامرة صمت حول هذا الموضوع ـ موضوع الجوع. فهل هذا يا ترى مجرد صدفة أم أنه عن سابق تصميم؟! الواقع أنه صمت عن وعي وسابق تصميم وعائد لروح الحضارة الغربية، ويتركز في المصالح والأحكام ذات المنطلقات الأخلاقية والسياسية والاقتصادية لهذه الحضارة، التي جعلت من الجوع موضوعاً ممنوعاً أو من الأفضل عدم طرقه أمام الجماهير. وأصبح موضوع الجوع، النابع من الغريزة البشرية، على غرار موضوع الجنس، من المحظورات الأخلاقية في الحضارة الغربية، التي تقدم العقل على الغريزة، كون الأول اجتماعياً والثانية حيوانية. بالطبع هذا لا يعدو حيز النظرية وليس هو واقع حال الحياة بالفعل. إن موضوع الجنس، رغم هذا الموقف النظري منه والمغاير لواقعه الحياتي، موضوع الجنس هذا مع ذلك قدر لفرويد أن يبرهن فيه على أولوية الغريزة على العقل، وأصبح مقبولاً نسبياً، حسب التفاوت الحضاري لمختلف المجتمعات. أما موضوع الجوع فقدر له أن ينتظر حربين عالميتين وثورة اجتماعية هي الثورة الروسية سنة ١٩١٧،

حيث قضي على سبعة عشر مليوناً من البشر منهم اثنا عشر مليوناً بسبب الجوع[١٧] (واليوم يعيد التاريخ نفسه في هذا البلد الذي يعاني من الجوع وكل موبقات المافيات) ومنهم بهذه المناسبة الكاتب الأميركي الشهير «جون ريد» الذي وضع كتاباً عن هذه الثورة بعنوان «عشرة أيام هزت العالم»، وذلك كيما تشعر هذه الحضارة الغربية، المتفسخة في واقع الحال، ان الجوع موضوع مهم وخطير ويجب تشخيصه أمام أنظار كل العالم.

إنما إلى جانب هذه الأحكام الأخلاقية لا مندوحة من ذكر مصالح الأقليات الحاكمة، التي كانت تعمل على إخفاء ظاهرة الجوع في الأفكار الحديثة، لأن الذي يهم الامبريالية الاقتصادية وخادمتها التجارة الدولية هو الإنتاج والتوزيع والاستهلاك للمواد الغذائية كظاهرة اقتصادية مستمرة الفعل، لارتباطها بمصالحها، وليس كعوامل تقف عليها صحة الجماهير أو حتى حياتها. وقد كان هناك تضارب، ولا يزال، بين مصالح الأقلية القيمة على الامبريالية الاقتصادية والجماهير. ففي سنة ١٨٧٧ مثلاً مات أربعة ملايين هندي من الجوع، في حين كانت الحبوب تصدر من مرفأ كلكوتا في الهند[١٨]. ومثل هذه الأخبار كان يعمل على خنقها وعدم وصولها إلى أوروبا تجار لندن وروتردام وغيرهما من الأسواق الأوروبية الكبرى. كما أن النازية التي استولت على السلطة في بعض الدول الأوروبية آنذاك (المانيا، ايطاليا، اسبانيا، البرتغال) نشرت الدعاية الواسعة لازدهار مقبل، بالطبع خادع وكاذب، هذه النازية لم تكن لترضى أن يرى الناس في أوروبا أهمية موضوع الجوع، الذي انتابها في ما بعد على يد هذه النازية نفسها.

فالواقع أن بين الجوع والامبريالية علاقة مباشرة وثيقة ومتينة. فالجوع هو من أهم الوسائل التي تحكم بها الامبريالية الملايين من الناس الكادحين، سيما في البلدان النامية التابعة لها. فهناك حوالى ٣٧٥ مليون شخص[١٩] يعيشون

(١٧) Josue de Castro: géographie de la faim, le dilème Brésilien, pain ou Acier, traduit du portugais, Jean Dupart, p. 15, Editions du Seuil, Paris 1964.

(١٨) Ibidem, p. 15.

(١٩) ماركوف: مشكلة التغذية وسياسة الامبريالية، دار التقدم موسكو، ١٩٧٥.

في بلدان آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية، وهم على حافة الموت جوعاً. هذا، وقد ورد في المسح العالمي الثالث لمنظمة الأغذية والزراعة الدولية (فاو) أن ٦٠٪ من سكان البلدان النامية أي أكثر من مليار شخص يعانون من الجوع الواضح وغير الواضح، ويموت سنوياً من جراء تأثير الجوع وسوء التغذية ٣٥ مليون شخص[٢٠].

ولذلك فالدول الامبريالية تخشى الكشف عن حقيقة الجوع، ولا تدخر وسعاً في سبيل تمويه وتشويه الأسباب الحقيقية لهذه الكارثة التي تلف العالم الثالث ولا تستثني المتقدم. ففي البلدان الرأسمالية، وحتى في الولايات المتحدة نفسها، ففي الثلاثينات، كان روزفلت يوزع الفائض من الأغذية على الجائعين في الولايات المتحدة الأميركية. وفيما بعد كانت الحكومات المتتابعة تعطي الوعود المتتالية للقضاء على الجوع من دون جدوى، الأمر الذي جعل أحد المؤلفين في الموضوع يضع كتاباً بعنوان: «ليأكلوا الوعود» (Nick Kitz, Let them eat Promises, New Jersey, 1969).

نقول هذا مع العلم أن مشكلة الغذاء هي وقف على البلدان النامية ومطروحة فيها بشكل حاد. وذلك لأن البلدان المتقدمة، التي تعاني عجزاً شديداً في إنتاج الغذاء كانكلترا مثلاً، تحصل على حاجاتها إليه من الخارج، وفي إمكانها أن تدفع ثمنه بسهولة، بفضل ما يدر عليها تصدير منتجاتها الصناعية من نقد أجنبي.

هذا، كما تجدر الإشارة إلى أن حدة المشكلة الغذائية من الناحية التموينية تختلف من بلد إلى آخر. فالبعض منها مثلاً، كالبلدان المصدرة للنفط، لا يلاقي صعوبات تذكر في تأمين تموينه بالمواد الغذائية، بسبب فيض النقد النادر الذي يدره عليه النفط. وأما باقي البلدان النامية فهي في درجات متفاوتة من حدة المشكلة الغذائية المذكورة، وإنما في وضع يمكنها في الوقت نفسه من التغلب على المشكلة الغذائية المذكورة بالاستغلال الرشيد للإمكانيات الزراعية المتوافرة لديها وخصوصاً على المدى المتوسط وبالتالي الطويل. إنما ريثما يتجسد

(٢٠) Third world food survey, FAO, Rome 1963, p. 2.

ما نقول يحصد الجوع وسوء التغذية وقلة الغذاء الملايين من سكان هذه البلدان النامية ففي افريقيا يموت ٥٧٪ من أهالي البلاد قبل بلوغ سن الخامسة عشرة، وفي الأرجنتين والبرازيل والتشيلي وفي غيرها من بلدان أميركا الجنوبية يعاني قرابة ٦٠ مليون إنسان من نقص التغذية المزمن.

سوء التغذية وقلة الغذاء والجوع وقف على البلدان النامية

تأمين الغذاء الجيد لجميع سكان الأرض هو إحدى المسائل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في عصرنا، وخصوصاً إذا ما عرفنا أن نصف سكان كوكبنا يعاني «نقص تغذية» مزمناً أو يشكو الجوع. وقد دلت دراسات هيئة الأمم التي تستند إلى تقارير منظمة الأغذية والزراعة التابعة لها على أن ثلث البشرية يشكو قلة الغذاء، وأن ١٠ إلى ١٥٪ يشكون سوء التغذية. كما أن قسماً كبيراً من الفئة الأولى ومعظم الفئة الثانية مركزان في البلدان النامية. وهذا يعني أن أكثر من مليار شخص[٢١] يفتقرون إلى الغذاء الضروري والبروتينات التي تؤمن بناء الخلايا ونمو الجسم.

كما أن ٤٠٪ من سكان البلدان النامية يشكلون الطبقة الأكثر فقراً، حسب نعت رئيس مجلس البنك الدولي السيد روبرت ماكنمارا في تقريره للسنة ١٩٧٢ حيث يقول: «فمهمة حكومات الدول النامية توجيه سياستها الإنمائية نحو القضاء على الفقر، خصوصاً فقر طبقة الأربعين في المئة (الأكثر فقراً) (ونتذكر في هذه المناسبة بعثة ايرفد وإحصاءها عندنا في لبنان والتي اعتبرت نصف سكان لبنان فقراء (١٩٦٠ ـ ١٩٦١) ١٠٪ منهم معدمون وفي استطاعة الحكومات تأمين الحاجات الضرورية لهذه الطبقة، كالغذاء والمسكن والرعاية الصحية من غير التأثير في النمو الاقتصادي العام».

وفي مكان آخر يقول:

«ومطلوب أيضاً إعادة توزيع الثروة في هذه البلدان، بإصلاح النظام الضريبي ومراقبة نشاط المصارف وتنفيذ الاصلاحات الزراعية... إلخ»[٢٢].

---

(٢١) غسان يعقوب: أطفال العالم الثالث مهددون بالجوع والموت، ملحق «الأنوار» الأسبوعي ببيروت في ١٨/٨/١٩٧١.

(٢٢) ملحق «النهار» الاقتصادي والمالي، بيروت في ٨/١٠/١٩٧٢.

وقد رأينا أن الجوع وسوء التغذية وقلة الغذاء، كل ذلك مركز في البلدان النامية وهي أيضاً فقيرة. فلذلك لسنا في حاجة إلى البرهان عن أن الفقر هو السبب الرئيسي لهذه الآفات التي تعانيها هذه البلدان، ولذلك فدعوة السيد مكنمارا من أجل القضاء على الفقر تقضي على الجوع وسوء التغذية وقلة الغذاء بشكل استنتاجي منطقي؛ في حال الأخذ بها والعمل على تطبيقها.

كذلك فالمستوى المنخفض للتغذية هو أحد خصائص هذه البلدان المتخلفة؛ وأيضاً أحد الأسباب الرئيسة لتخلفها. هذا، والحلقة المفرغة: الفقر - قلة الغذاء - المرض - الإنتاجية المنخفضة، قد اعترف بها كعوائق مهمة في وجه تطوير خيرات الطبيعة والإفادة منها[٢٣].

كما يتضح فإن الفقر هو البداية والنهاية للحلقة المفرغة، وبالتالي فهو السبب الرئيس الذي يحول دون الإفادة من خيرات الطبيعة من أجل تأمين الغذاء بالقدر اللازم لسكان الأرض.

هذا، وإذا ما أضفنا إلى ما عرضنا بعضاً من أقوال المدير العام «أ. ي. بويرنا» في تمهيده لتقرير منظمة الأغذية والزراعة (فاو) التابعة لهيئة الأمم حول توقعات المنتجات الزراعية للسنوات ١٩٧٠ - ١٩٨٠[٢٤]: «المشكلة بالنسبة إلى المواد الغذائية البروتينية في سوء توزيعها بين مختلف الفئات الاقتصادية - الاجتماعية وفي داخل الأسرة نفسها... فحسب التوقعات للسنوات ١٩٧٠ - ١٩٨٠ هناك ازدياد في الطلب على المواد الغذائية البروتينية يخشى معه أن لا تعود تكفي الإمكانيات الحاجات... وإذا كان موضوع الغذاء والتغذية البروتينية في النهاية موضوع سوء توزيع المواد وتسويقها أكثر من إنتاجها، فهذا لا ينفي أن المشكلة قائمة». إذا ما أضفنا هذه الأقوال إلى ما عرضنا أمكننا الاستنتاج بأن نقص القوت الذي يشكو منه أهالي بعض البلدان،

(٢٣) وللمزيد من التفصيل في هذه النقطة بالإمكان مراجعة:
Le Dévelopement par la science et la Technique, vol III Agriculture, chap 19, une politique de la Nutrition, publié par Dunod Editeur, Paris 1964, avec la collaboration des États Unis.

(٢٤) Projection relative aux produits Agricoles 1970 - 1980, Vol 1, Introduction FAO, Rome 1971.

وبشكل خاص البلدان النامية، يتأتى ليس من الإمكانيات المحدودة في حقل إنتاج الأغذية، بل من خصائص توزيعها في النظام الاجتماعي القائم، خصوصاً وأن تطور العلم الحديث والتكنولوجيا قد برهنا على خطأ نظرية مالتيوس. فالواقع أن الاستقطاب في توزيع الثروات في المجتمع، والمؤدي إلى الغنى في طرف والفقر في طرف آخر، هو السبب الرئيس للجوع وبطبيعة الحال لسوء التغذية وقلة الغذاء.

وقد قال المدير العام السابق لمنظمة الأغذية والزراعة لهيئة الأمم اللورد جون بويد اور: «البشرية تعرف ما يجب أن ترد به على مالتيوس. لم يكن إنتاج الأغذية يتم بشكل كامل قط لأن هدف الحضارة الغربية ليس إنتاج كمية المواد الغذائية التي لا بد منها لسد حاجات الإنسان، بل الكمية التي يمكن بيعها بربح»(٢٥).

وهذا القول صحيح كل الصحة، فمنتجو المواد الغذائية في البلدان الرأسمالية لا يهتمون بالنتائج الاجتماعية والصحية (لنتذكر في هذا المقام استعمال الهرمونات في تغذية الفروج على سبيل المثال ليس إلا) لاستهلاك إنتاجهم بل بالربح المتأتي عنه، ولذلك فهم يلجأون إلى كافة الوسائل في الصراع من أجل الأسواق والأرباح الإضافية، مستخدمين لذلك الدعاية المزعجة وحتى المضللة أحياناً، وكذلك الحواجز الجمركية وحتى اتلاف الكميات الكبرى من المنتجات الغذائية بغية رفع أسعارها (لنتذكر حرق البن في البرازيل وتحديد زراعة الأراضي واتلاف الحبوب في الولايات المتحدة الأميركية).

وزيادة في الايضاح فأثناء أزمة ١٩٢٩ ـ ١٩٣٣ العالمية «كان القمح والذرة يستخدمان في الولايات المتحدة بمثابة وقود، وقد ذبحت ملايين الخنازير وتعفن في المزارع قسم كبير من محصول القطن، وفي البرازيل، ألقيت في البحر ملايين من أكياس البن. وفي الدانمرك، ذبحت قطعان بكاملها من

---

(٢٥) ألكسي بوكروفسكي: أيهما سبب الجوع: تكاثر السكان أم الرأسمالية؟، جريدة النداء، بيروت في ٢١/١٠/١٩٧١.

الماشية. وفي فرنسا وايطاليا أتلفت آلاف الأطنان من الفاكهة»[٢٦]. إذاً ومن وجهة النظر الاقتصادية فإن الأزمات تؤدي إلى تدميرات هائلة في الاقتصاد وتتلف ثمار الجهد الشاق للملايين من الناس، وكذلك التبديد غير المعقول لقوى المجتمع المنتجة: تتوقف الآلات، وتصدأ الماكينات - الأدوات، وتتداعى مباني المصانع ويرمى بملايين الناس في البطالة والجوع. وقد جرى حساب انتهى إلى أن السنوات الأربع من الأزمة الاقتصادية العالمية ١٩٢٩ - ١٩٣٣ قد سببت ضرراً يساوي الضرر الذي ألحقته السنوات الأربع للحرب العالمية الأولى. وقد نشرت جريدة أميركية في هذا الصدد الأرقام المريعة التالية: خلال عام ١٩٣٤ وحده الذي تلا الأزمة (١٩٢٩ - ١٩٣٣) الرهيبة مات مليونان و٤٠٠ ألف شخص من الجوع في البلدان الرأسمالية. وفي العام نفسه جرى إتلاف مليون مقطورة من الحبوب و٢٦٧ مقطورة من البن و٣٥٨ ألف طن من السكر و٢٥ ألف طن من الأرز، و٢٥ ألف طن من اللحم......[٢٧].

هذا في الماضي البعيد، أما في الماضي القريب فقد اضطر الرئيس جونسون إلى الإعتراف، في رسالة إلى الكونغرس عام ١٩٦٤، أن «خمس العائلات الأميركية على الأقل لديهم مداخيل ضعيفة جداً، لا تكفي لسد حاجاتهم»[٢٨] وأضاف «أن البؤس هو مشكلة وطنية»[٢٩]. وكذلك «أن ما بين ٣٣ و٣٥ مليون أميركي يعيشون في أكثر الأحيان بلا أمل تحت متطلبات الحد الأدنى للكرامة البشرية»[٣٠]. هذا في الوقت الذي تتلف فيه كميات هائلة من المتوجات الزراعية وبشكل خاص للحيلولة دون هبوط أسعارها كما ذكرنا. وكذلك في الوقت الذي يتخم فيه نصف سكان الولايات المتحدة.

إذاً لم يعد من الجائز، لا سياسياً ولا إنسانياً أن تتلف الولايات المتحدة بالحرق ملايين الهكتارات من الأراضي المزروعة قمحاً وشعيراً وذرة، حتى

---

(٢٦) ل. ليونتيف: الاقتصاد السياسي أسئلة وأجوبة،؟،؟، ص ٥٤.
(٢٧) ليونتيف: الاقتصاد السياسي، ص ٥٥.
(٢٨) المرجع السابق نفسه، ص ٦٢.
(٢٩) المرجع السابق نفسه، ص ٦٢.
(٣٠) المرجع السابق نفسه، ص ٦٢.

تحافظ هذه المواد على أسعارها في السوق الدولية، في الوقت الذي تتضور دول الجنوب جوعاً (لنذكر في هذا الصدد أن القمح وأمثاله سلع استراتيجية ذات بعد سياسي لدى الولايات المتحدة). وليس جائزاً أيضاً أن تفرض دول الشمال شروطها وأسعارها على المواد الخام الأولية (نفط ومعادن ومنتجات زراعية... إلخ) التي تنتجها دول الجنوب، بذريعة أن ارتفاع أثمان هذه المواد يهدد استقرار الأسواق الدولية ويرفع معدل التضخم. هذا ناهيك من ضريبة الكربون التي يريدون فرضها على دول العالم الثالث المنتجة للنفط... إلخ[٣١].

وفي هذه المناسبة يقول المحامي الأميركي اللبناني الأصل رالف نادر، الذي يتزعم حركة حماية المستهلكين في الولايات المتحدة ويعمل على توسيع نطاقها الجغرافي، يقول لمراسل مجلة «النيوزويك الأميركية» في حديث أجراه هذا الأخير معه:

«من المؤسف أن هناك ملايين من الناس يعانون المجاعة في بقاع عديدة من الأرض، في الوقت الذي تتعرض له فيه كميات هائلة من المواد الغذائية للفساد والتلف في المخازن والعنابر القائمة في أنحاء الأرض»[٣٢].

هذا، وبالإضافة إلى ما سنعرض من أقوال تسند وتؤازر ما أوردنا من فكرة أساسية تتلخص في أن الفقر هو السبب الرئيس لسوء التغذية وبالتالي الجوع، من دون نسيان الأسباب الأخرى الثانوية التي أشرنا إليها، هناك أيضاً السبب الاقتصادي الذي يشكل السبب الجذري للفقر وهو بمنزلة القفل للمفتاح الإنمائي ألا وهو ضعف نمو الاقتصاد في البلدان النامية بشكل عام، والتصنيع بشكل خاص. وعدم نمو القطاع الزراعي وتطوره وفق الأساليب الحديثة.

إن التخلف الصناعي والزراعي وتضعضع الطاقات البشرية، كل ذلك يشكل حواجز لا يمكن تخطيها بين ليلة وضحاها، بل بوضع البرامج الخاصة بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية لتنفذ على مراحل مدروسة.

---

(٣١) وليد نويهض: عصر الغلبة، ص ١٢٩ (الهامش رقم ٢٩).
(٣٢) نقلاً عن جريدة (الأنوار) في ٧/ ٧/ ١٩٧٢.

ولذلك ففي الإمكان القول أيضاً ان الحرب التي يخوضها العالم الثالث هي حرب ضد المرض والفقر والجوع والجهل. وإذا ما حولت الدول المتقدمة الأموال الطائلة التي تنفقها على الأسلحة والتسلح والمشاريع الأخرى ذات الأغراض العسكرية والهادفة إلى السيطرة على الدول الأخرى، إذا ما حولت هذه الدول هذه الأموال إلى الأعمال الإنمائية ذات الصفة العالمية في إمكانها أن تنقذ البشرية المعذبة من الآفات التي ذكرنا[٣٣].

نعود الآن للفقر الذي هو السبب الرئيس لقلة الغذاء وسوء التغذية والجوع.

الفقر هو السبب الرئيس لقلة الغذاء ولسوء التغذية وللجوع

لقد ورد في الصفحة السابعة من توصيات المؤتمر الأول للغذاء والتغذية في لبنان حول العوامل الرئيسة المسببة لسوء التغذية ما يلي نصه:

«إن العوامل الرئيسة المسببة لسوء التغذية تعود إلى قلة الإمكانيات المالية، وإلى جهل المواطنين بأصول التغذية، وإلى عامل الإهمال من قبل المسؤولين الرسميين وأرباب العائلات».

ثم تلا ذلك ست توصيات لمعالجة هذه العوامل الرئيسة الثلاثة لسوء التغذية.

أولاً: مع موافقتنا الكلية على هذه التوصيات، لا بد لنا من لفت النظر إلى أنها تتناول عاملين هما: الجهل والإهمال. وهما من النوعية نفسها، وتمر بسرعة غير واضحة، في التوصية السادسة، على عامل قلة الإمكانيات المالية، الذي يشكل نوعية تختلف عن نوعية العاملين السابقين، وحيث نرى نحن لب القضية اقتصادياً واجتماعياً والسبب الرئيس لسوء التغذية أو السبب المولد لباقي الأسباب، كما سوف نبرهن على ذلك. وبالتالي لا يمكن اعتبار العوامل الثلاثة الواردة على المستوى نفسه ولا بد أن يكون لها تسلسل في الأهمية، وبالنسبة إلينا السبب الأول والرئيس لسوء التغذية هو الفقر.

(٣٣) وللتفصيل في هذا الموضوع في الإمكان مراجعة ملحق (الأنوار) الأسبوعي، بيروت ١٨/٨/١٩٧١.

ولذلك نتساءل ثانياً لماذا استعملت عبارة قلة الإمكانيات المالية ولم تستعمل كلمة الفقر الأكثر دلالة وأثراً في نفس القارىء أو السامع، والأكثر تعبيراً عن واقع مؤلم مرير يعانيه قسم كبير من سكان الكرة الأرضية، والأشد تحدياً لأحداث ردة الفعل التنموية. في العلم حقائق والحقيقة مرة ولا لزوم للخجل منها بتغطيتها بعبارات لفظية مخففة لحدتها، كذلك ما لم نشعر بمرارة الحقيقة لا يمكن معرفة الحقيقة لمعالجة مرارتها والشعور بالتالي بحلاوتها. إن ما نعلق عليه وننتقد هو دليل على ما ذكرنا آنفاً من تشبعنا في لبنان والعالم العربي بالحضارة الغربية وأخلاقيتها وروحيتها بالنسبة إلى موضوع الغذاء وسوء التغذية وقلة الغذاء وحتى الجوع.

في ما أوردنا من رأي يربط ما بين سوء التغذية والفقر مع منطق الأولوية للفقر كسبب وسوء التغذية كنتيجة، في حدود المنطق، سواء أكان الشكلي أو الجدلي، وحتى في حدود البداهة والحس السليم، في ذلك نرى تجسيداً مختصراً بشكل مكثف، سوف نبرهن عليه بشكل جلي، بوجه من يرى في الجهل سبباً لسوء التغذية وحتى السبب الرئيس يليه الإهمال والفقر، وليس الفقر كما رأينا ونرى الآن مجدداً مبرهناً بعلاقة سوء التغذية بالإطار الاقتصادي ـ الاجتماعي، عنينا الطبقية في المجتمع.

هذا، مع الإشارة المنطقية أيضاً، في هذه المناسبة، إلى أن الفقر هو الذي يولد الجهل على الرغم من العلاقة الجدلية بينهما، وأن الجهل يتأتى عن الفقر كقاعدة. وإذا ما كان هناك استثناء لهذه القاعدة، كوجود بعض من يجهل قواعد حسن التغذية المجسد ببداهة تفضيل اللحم والدجاج والحليب والفواكه والخضار على العدس والفول والحمص على أقل تقدير... إلخ، مع استبعادنا لذلك حتى لدى الفقراء، أو كوجود من يصل إلى سوء التغذية لا عن قلة أو إملاق بل عن إهمال متأت عن نمط حياة خاص أو غير ذلك، فإن ذلك استثناء وشواذ ليس سوى تأكيد للقاعدة عملاً بمبدأ «لكل قاعدة شواذ». لذلك فبالإجمال وبشكل عام تبقى القاعدة القائلة بأن الفقر هو أساس كل العلات ومنها الجهل وسوء التغذية... تبقى سليمة، الأمر الذي يستنتج منه أن السبب الرئيس لسوء التغذية هو الفقر. وأما الجهل إذا ما قبلنا به كسبب

من الأسباب، على اعتبار أنه متولد عن الفقر كما برهنا، إذا ما قبلنا به كذلك فإنه يأتي في المرتبة الثانية، وهو قائم بالنسبة إلى الطبقات من غير ذات الدخل المنخفض أو الفقيرة. هذا، وإذا ما لاحظنا أن المواد الغذائية العائدة إلى المنتجات الحيوانية بشكل خاص استهلاكها غير كاف عند الطبقات ذات الدخل المنخفض والفقيرة، فذلك يعود لا للجهل بل للفقر المجسد بعدم المقدرة على الشراء.

لذلك فمهمة من يعمل لرفع مستوى تغذية وغذاء الشعب اللبناني نوعياً ـ مع الإشارة إلى أننا ما زلنا في مرحلة الكمية وليس النوعية، بسبب التفاوت الاجتماعي، ومع الإشارة إلى ضرورة عدم فصم الكمية عن النوعية وبالتالي العمل على لزومية رفع المستوى كمياً وولوج باب القضية اقتصادياً ـ اجتماعياً وعدم الاكتفاء بالوقوف على عتبتها التكنولوجية والفنية. لكل ذلك على من يعمل لرفع مستوى تغذية وغذاء الشعب اللبناني أن يربط ربطاً عضوياً لا ينفصم القضية التغذوية بالإطار الاقتصادي ـ الاجتماعي المحيط بها والمجسد بعدم البحبوحة أو قلة الدخل وأيضاً الفقر وحتى حالة العدم للبعض. ولنتذكر في هذا الصدد ما أوردناه عن ايرفد حول وجود ١٠٪ من السكان من المعدمين في لبنان (١٩٦٠).

إن موضوع الغذاء والتغذية وسوء التغذية طرح على بساط البحث، سوء التغذية وقلة الغذاء وحتى أحياناً جوع الناس في بلدان العالم الثالث، المنعوتة حقاً وفعلاً بالفقيرة وليس سوء التغذية في البلدان المتقدمة، الأمر الذي يبرهن أيضاً على ارتباط سوء التغذية بالفقر ليس فقط منطقياً، بل تاريخياً وواقعياً، ويحتم بالتالي ضرورة تناول موضوع الغذاء والتغذية وسوء التغذية من الناحية الاقتصادية ـ الاجتماعية قبل تناوله من الناحية الفنية والتكنولوجية، أو على الأقل تناوله على المستوى نفسه من الناحيتين الاجتماعية والفنية.

هذا، وإذا ما وجد شيء من الشواذ عن هذه القاعدة المذكورة بالنسبة إلى بعض البلدان المتقدمة، فما هو شواذ إلا بالظاهر أو الشكل وليس بالجوهر أو المضمون. على اعتبار أن انتشار سوء التغذية في البلدان المتقدمة هو في الطبقات غير المكتفية والفقيرة ونادراً ما هو في غيرها، حيث يعود عندها للإهمال أكثر منه إلى الجهل ويشكل مجدداً الشواذ الذي ليس سوى تأكيد

للقاعدة التي ذكرنا وطرحنا بالاستناد إلى المنطق السببي والتاريخي. إن الفقر هو السبب الأساسي لسوء التغذية وقلة الغذاء بالتالي وكذلك الجوع.

على أن تركيزنا هذا على الفقر بأنه السبب الرئيس لا ينفي بالطبع وجود أسباب أخرى، إنما ثانوية، تعود للدين والعادات والتقاليد والاقتناع الفلسفي ـ البيولوجي، إن جاز التعبير، والجهل والإهمال وغيرها إنما، كما أسلفنا، هذه الحالات أو الأسباب ليست القاعدة، وأحياناً هي تتولد عن القاعدة، عنينا الفقر، كالجهل مثلاً، لذلك فهي لا تؤثر في استنتاجنا الرئيس الذي يجعل من الفقر السبب لسوء التغذية، وما يليه من قلة غذاء وحتى الجوع.

إن التغذية السليمة تقوم على التوازن بين الإنسان والبيئة المحيطة به والتي منها المواد الغذائية التي يستهلكها. لذلك ففي الإمكان القول أيضاً أن سوء التغذية من الناحية الفنية ينتج بشكل عام من استهلاك مواد غذائية غير محتوية على القدر اللازم من بعض المواد الخاصة كالبروتين من أصل حيواني أو نباتي، وبعض أنواع الدهون مثلاً، حيث الغاية النوعية في موضوع الغذاء والتغذية. كما ينتج أيضاً من استهلاك المواد الغذائية بالقدر غير الكافي، حيث الناحية الكمية والتي نرى لها الأولوية في بلدان العالم الثالث، وهذا لا يحتاج إلى برهان بعد الذي عرضنا من فقرها، الذي يشكل السبب الأول والرئيس لسوء التغذية وقلة الغذاء وحتى الجوع.

نقول هذا في حين أنه في إمكان العالم أن ينتج من الغذاء ما يكفي لإطعام خمسة مليارات ونصف المليار من البشر وفق حسابات، «ايست»، وثمانية مليارات وفق حسابات «بنك» واحد عشر ملياراً وفق حسابات «كوسنرنسكي»، أي على أقل تقدير ضعف عدد سكان العالم الحالي(٣٤).

لذلك، ومع تشاؤم الكثير من العلماء بالنسبة إلى موضوع الجوع وسوء التغذية، ومع تبشير البعض منهم بالأساليب البربرية لحله عبر المفهوم الملتيوسي، ومع كل ذلك في الإمكان حل هذا الموضوع ـ المشكلة بواسطة التطور الاجتماعي الاقتصادي في البلدان الرأسمالية، وفي الوقت نفسه تحرير شعوب العالم الثالث من التبعية للامبريالية.

---

(٣٤) Josue de Castro; Géographie de la faim, p. 16.

وقد احتل علم التغذية، بعد الحرب العالمية الثانية، وبدءاً من الخمسينات بشكل خاص، مكاناً مرموقاً، فأصبح يدرس في كليات الطب والعلوم ومدارس الخدمة الاجتماعية. كما شغلت شؤون التغذية حيزاً من أفكار الأطباء ورجال الصحة وعلماء الزراعة والاقتصاد والاجتماع في معظم الأمم الراقية. كما تنبغي الاشارة بالمناسبة إلى أن قدماء المصريين عرفوا منذ آلاف السنين مكونات الغذاء السليم، وقد عرف ذلك من النقوش الموجودة على المومياء وصحائف البردى(٣٥). أما عندنا في لبنان، فالتفكير المنظم في هذا الموضوع بدأ سنة ١٩٦٧ بمؤتمر نظّم باللغة الإنكليزية من قبل الجامعة الأميركية في بيروت، لكنه لم يعقد بسبب ظروف الحرب، إنما نشرت أبحاثه في كتاب(٣٦). ثم كان المؤتمر الوطني الأول للغذاء والتغذية في لبنان سنة ١٩٧٠، على أثر تأسيس الهيئة الوطنية للغذاء والتغذية في لبنان، وتلاه المؤتمر الوطني الثاني للغذاء والتغذية في لبنان سنة ١٩٧٢(٣٧) حيث ازداد تجسيد التفكير لما ورد في المؤتمر الأول، إنما ولسوء الحظ مع المراوحة المكانية من ناحية التطبيق العملي. وهنا لا بد من الإشارة إلى غلبة الطابع الفني على هذه المؤتمرات، في حين أن الناحية الاقتصادية الاجتماعية التنموية هي مفتاح الحل للمشكلة الغذائية. وهذا ما سوف يتضح من الحديث الموجز كل الايجاز عن تقرير اللورد «بيفردج»(٣٨) الذائع الصيت لمن يهتمون بموضوع الغذاء والتغذية، وأيضاً من بعض تقرير الدكتور «أ. هارفي»، وكلاهما من انكلترا ويعالجان

---

(٣٥) د. أسامة أمين العطار: التغذية ومخاطر الصناعة، ص ٦٥، دار المعارف بمصر، سلسلة إقرأ العدد ٢٩٦ (نوفمبر ١٩٦٧).

(٣٦) Man, Food and Agriculture in the Middle East, published by the American University of Beirut 1969.

(٣٧) نشرت أبحاث المؤتمر الأول في كتاب بعنوان: «المؤتمر الوطني الأول لشؤون الغذاء والتغذية». مجموعة أبحاث ومناقشات وتوصيات المؤتمر الوطني الأول لشؤون الغذاء والتغذية الذي نظمته الهيئة الوطنية لشؤون الغذاء والتغذية خلال ١٦ ـ ١٩ تشرين الثاني ١٩٧٠. أما المؤتمر الثاني فلم تنشر أبحاثه في كتاب.

(٣٨) وليم هنري بيفردج (١٨٧٩ ـ ١٩٦٣) اقتصادي انكليزي ومرب وعامل كبير في مجال الخدمات العامة إلى جانب المهام الكبيرة التي أنيطت به كاقتصادي فإن نَفَسَه الاجتماعي بوأه رئاسة أحد أقسام اللجنة الامبراطورية للدفاع عن تقنين الغذاء (١٩٤٩ ـ ١٩٥٠) كما اشتهر بتقريره المشار إليه في النص.

الموضوع بشكل عام في إطار التطبيق العملي لبريطانيا.

إن قضايا التغذية لا تحل مشكلة التخلف في العالم الثالث بالأسلوب الذي يقترح، لا سيما من قبل منظمة الأغذية والزراعة الدولية (الفاو) التي تشخص الداء ولا تجرؤ، من جراء تركيبها الاقتصادي ـ الاجتماعي، على وصف الدواء اقتصادياً واجتماعياً، فتكتفي به تغذوياً فنياً، فتبقى في حلقة مفرغة من اللاحل الفعلي. وينبغي في هذه المناسبة التعرض، ولو بإيجاز كلي، لتقرير «بيفردج» الذي نشر في أواخر الحرب العالمية الثانية وأثار اهتماماً عظيماً في مختلف الدول، حيث كان التركيز بشكل خاص على ضرورة تدخل الدولة في الموضوع لحله بالفعل. هذا، كما ورد في تقرير الدكتور «أ. هارفي»، الذي تعرض بعضاً منه، في ما يلي مثلاً:

«ظل الأطباء طويلاً يدعون إلى الإيمان بالحاجة إلى الغذاء الجيد الكافي في سبيل المحافظة على الصحة الكاملة، ولكن وجد الكثيرون في كل الأمم قبل الحرب، مرضى بسبب قلة التغذية، وكانت حالة سوء التغذية عامة بين الأفراد، وما يتبع ذلك من تعرضهم للإصابة بالأمراض، وفي الوقت نفسه كانت هذه الأمم تتلف كميات كبيرة من القمح والبطاطا والفاكهة وبعض المنتجات الغذائية الأخرى، لأن بيعها بأثمان رخيصة خسارة مالية لبعض الشركات وأصحاب رؤوس الأموال الكبيرة»[٣٩].

تجدر الإشارة إلى أن الأمر، بعد مرور حوالى أكثر من ثلث قرن على هذا القول، لم يتغير ولسوء الحظ، كما ورد أيضاً في تقرير «أ. هارفي»: «ان الأمة المحاربة تحتاج إلى كل رجل وكل طفل من أبنائها، ولكنها تحتاج إليهم أصحاء، ولهذا فإن الغذاء الذي يمكن إنتاجه يجب أن يوزع جميعه في سبيل هذه الغاية، وهي أن يكون أفراد الشعب كلهم أصحابه، لأن الاهتمام الآن متجه نحو العناية بصحة المجموع، أما حرية بعض الأفراد في أن يربحوا مكاسب طائلة من المواد الغذائية على حساب الصحة العامة فإنها تأتي في المرتبة الثانية، بل ان الأمل معقود على أن لا تعود إليها أهمية مرة ثانية. لقد بلغت

(٣٩) حسن عبد السلام: الأغذية الشعبية، دار المعارف بمصر، نيسان ١٩٥٦، ص ١٣٠.

بعض المواد الغذائية من الأهمية بالنسبة إلى الصحة العامة لأفراد الشعب مبلغاً يجعلنا نقول ان توزيعها يجب أن يكون مسؤولية قومية حكومية كمسؤولية توزيع مياه الشفة تماماً»[٤٠].

نسجل هذا مع الإشارة إلى أن الأمة، لا سيما في بلدان العالم الثالث، تحتاج إلى أبنائها أصحاء أقوياء لا في الحرب بل في السلم أيضاً، وذلك من أجل البناء الاقتصادي والتنمية الشاملة، حيث الحاجة ملحة إلى تخطي التخلف الاقتصادي، السبب الرئيس للفقر وبالتالي قلة الغذاء وسوئه وحتى الجوع. كذلك نلفت النظر إلى أن طرح موضوع تدخل الدولة في هذه البلدان (المقصود هنا انكلترا) بدأ في أواخر سني الحرب أو في الخمسينات إذا شئنا. هذا في حين عندنا في لبنان نعاني أزمة غلاء متأتية عن الاحتكار والداخلي منه بشكل خاص، ولا يزال البعض يرفض تدخل الدولة متذرعاً بشتى العلل الواهية التي لا طائل عملي تحتها ولا تستند إلى شيء من العلم. فالواقع أن تدخل الدولة هو لعقلنة الاقتصاد ولا يتناقض مع تطور القطاع الخاص الذي لا غنى عنه، بل يعطيه بعداً اجتماعياً إذا اقتضى الأمر.

نكتفي بهذا القدر، آملين أن يتحرك المفكرون والعاملون في موضوع الغذاء والتغذية بشكل خاص عندنا في لبنان، أن يتحركوا كي يخلعوا عنهم كابوس الحضارة الغربية من أخلاقيات ومصالح وغيرها في هذا الموضوع الذي يزداد حدة وخطورة مع ازدياد سوء الأوضاع الاجتماعية وتأزمها، وذلك ليتمكنوا من التصدي له بروح العلم على المستويين الفني والاجتماعي، فيشاركون بذلك غيرهم ممن سبقهم إلى ذلك في هذا الموضوع وغيره من المواضيع، من أجل خدمة مجتمعهم وشعبهم وبلادهم، ولا سيما أننا في ورشة عمل بناء لبنان الجديد الذي لا يجوز إعادة بنائه بهيكليته الاقتصادية الاجتماعية السابقة المفتقدة التوازن القطاعي والمناطقي في آن وكذلك التنمية البشرية التي غدت من أهم اهتمامات هيئة الأمم.

---

(٤٠) حسن عبد السلام: الأغذية الشعبية، ص ١٣٠ و١٣١.

خاتمة

هذا، ويحلو لنا أن نختتم الكلام في هذا الموضوع بشيء مما ورد على لسان أبطال مسرحية: «الطعام لكل فم» للكاتب المفكر الكبير توفيق الحكيم.

عطيات: تأكل بالمجان.... كل الناس....

سميرة: كما يتنفسون بالمجان.... ما هو الفرق يا ست عطيات؟!..

عطيات: الهواء كثير يا ست سميرة... لكنه....

سميرة: والطعام أيضاً يجب أن يكون كثيراً....

وفي مكان آخر من الفصل نفسه لمسرحية «الطعام لكل فم» المشار إليها:

عطيات: الطعام كالهواء؟!.... يا حلاوة؟...

سميرة: يا ست عطيات... لن يكون هناك جوع... ستلغى كلمة الجوع... وعندما يسمعها الأطفال في المستقبل... سيسألون أمهاتهم ما معنى هذه الكلمة؟...

وفي مكان آخر من الفصل المذكور نفسه:

حمدي: مع أن إلغاء الجوع هو إلغاء العبودية على الأرض!.....

عبودية الأفراد... عبودية الشعوب... الطعام هو الحرية.

وفي آخر هذه المسرحية آراء في المضمون لتوفيق الحكيم، منها قوله: «لو أن إلغاء الجوع كان المؤدي إلى تغيير النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية لكان الأمر سهلاً.... لكن الصعوبة هي في أن يكون من الضروري البدء بتغيير النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية ليسهل إلغاء الجوع...».

ويقول أيضاً في الفصل الأخير من مسرحية: «رحلة إلى الغد»: «تخيلت ما سوف يحدث بعد ثلثماية سنة.... تصورت أن العلم حل مشكلة الجوع، وأن الدولة التي سبقت إلى اكتشاف السر حاولت الاحتفاظ به لنفسها، وأرادت احتكاره للسيطرة على الأسواق، وإغراقها لمصلحتها وحدها... لكن السر ما لبث أن تسرب وانتشر، فبطل الاحتكار وزال الاستعمار... وحل السلام على الأرض..... وأصبح الطعام كالماء يصل إلى كل الأفواه من الأنابيب!؟... (الأمر الذي يذكرنا ب D.H.Wells في كتابه الممتع «العالم سنة ٢٠٠٠»).

عاطف علبي

البحث عن المستقبل في ظل «السلام» المفروض

بقلم: الاستاذ غالب ابو مصلح(*)

تتسم معظم الدراسات والتعليقات السياسية على عملية السلام العربي الإسرائيلي بالانفعال الذي يقود الى احد موقفين: اما الدعوة الى استرجاع فكر وادوات الصراع الماضية مع العدو الصهيوني، او التبشير بالسلام القادم كنتاج لمقولة النظام العالمي الجديد الواعد بالحرية والمساواة والازدهار الاقتصادي والسلام برعاية اميركا. وقليلة هي الابحاث والدراسات التي تميل الى تحليل المتغيرات التاريخية، الاقتصادية والسياسية الكامنة وراء متغيرات علاقات الصراع العربي الصهيوني.

فالصلح مع اسرائيل لم يعد خياراً سياسياً امام الانظمة العربية، بل هو نتيجة مسار طويل من الهزائم العسكرية والاقتصادية والسياسية قطعته دول المنطقة العربية في ظل متغيرات دولية. من هنا قول شمعون بيريز:

«على الرغم من الصعوبات، فانني اعتقد ان السلام آتٍ لا محالة. جميع الخمينيين والحماسيين واتباع حزب الله ـ على اختلافهم ـ لا مستقبل لهم. انهم يمثلون الماضي. لا شك لدي في ان قدرنا جميعاً ان نعيش في سلام. ذات مرة كانت الحرب ضرورة حيوية. وأما اليوم فالسلام ضرورة حيوية»(١).

يمكن إضافة التيارات الدينية الصهيونية في اسرائيل الى قائمة الذين لا

(*) إقتصادي لبناني ومدير في مصرف لبنان.
(١) معاريف ٢٦/ ٧/ ١٩٩٣.

مستقبل لهم. أما نوع السلام المقصود فسنتحدث عنه لاحقاً.

ولكن ما الذي تغير حتى اصبح السلام بدل الحرب ضرورة حيوية لإسرائيل؟ اعتقد ان المتغيرات الأهم هي المتغيرات على صعيد الثنائية الدولية التي انتهت بسقوط الاتحاد السوفياتي، والمتغيرات على صعيد النظام الرأسمالي العالمي، والمتغيرات على صعيد النظام العربي، وعلى صعيد نضج الاقتصاد الاسرائيلي. ولا بدّ من المرور بهذه المتغيرات حتى نستطيع استشراف مستقبل الصراع مع اسرائيل.

ان سقوط الاتحاد السوفياتي وتفككه، وانتقال اجزائه الى النظام الرأسمالي قد كشف النظام العربي عسكرياً واقتصادياً الى حد بعيد، وسبب انهيار البنية الفكرية للنخبة الناشطة سياسياً وبعض اهم حركاتها الفكرية والسياسية المعادية للامبريالية. كما ان هذا السقوط السوفياتي نصّب اميركا ولو الى حين سيدة العالم بلا منازع، تتحكم في مجمل القرارات الدولية، وأطلق ذراعها العسكري، تسقط به انظمة وحكومات وتُنَصّبُ أخرى، وأطلق قرارتها الاقتصادية عبر المنظمات الدولية التي تحولت الى أدوات اميركية تعاقب وتجيز، تعزل وتوحد، كأنها القدر الذي لا يُرد. ولكن هذا التفرد لم يلغ التناقضات في النظام الرأسمالي المنتصر، بل ربما سرّع في تفاقمها بعد زوال النقيض والذريعة. فبجانب بروز متنام للتناقضات بين مراكز النظام الرأسمالي حول التجارة وأسعار الصرف بشكلٍ خاص، فان التناقض سيبقى التناقض بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج. هذا التناقض الذي يدفع النظام الرأسمالي الى تثوير لا يتوقف للإنتاج، يفرز في كل مرحلة نموذجاً معيناً من التراكم، وصناعات جديدة قاطرة او محركة للتطور واطار خاص للمزاحمة، وتنظيم خاص للتخصص الدولي.

وتتجدد العلاقة بين مراكز النظام الرأسمالي واطرافه تبعاً لهذه المتغيرات في بنية النظام الرأسمالي العالمي. بذلك سقطت الامبراطوريات الاستعمارية الاوروبية بعد الحرب العالمية الاولى، وأُخليت الساحة نسبياً امام قوى وعلاقات دولية جديدة تمثلت في الولايات المتحدة وقيادتها، وخرجت حركات التحرر الوطني لترسم مرحلة جديدة في العلاقات مع المراكز الرأسمالية

المتجددة. وهذه العلاقات الجديدة بين مراكز النظام الرأسمالي والدول الخارجة حديثاً من السيطرة الاستعمارية، لم تكن نفياً للعلاقات القديمة بل تجديداً لها ضمن شروط تطور النظام الرأسمالي.

ربما شهد الفكر القومي على الصعيد التاريخي ذروة تناقضاته خلال الحرب العالمية الاولى، وبداية انحداره من المراكز الاوروبية بعد هذا التاريخ. لم يكن نمو الفاشية والنازية الا محاولات بائسة لتجديد هذا الفكر والتشبث به، ادت الى الحرب العالمية الثانية التي اثبتت هزيمته على صعيد المراكز الرأسمالية، وظهور الانظمة ما بعد القومية كقوى مسيطرة، اي الاتحاد السوفياتي واميركا.

ان سقوط الفكر القومي على صعيد المراكز لم يمنع من استعارته من قبل حركات التحرر، وقيادته لمرحلة تاريخية مهمة بالنسبة لدول العالم الثالث. فظهرت بعد الحرب العالمية الاولى دعوات قومية عديدة وفاعلة على صعيد الساحة الاسلامية والعربية اهمها: الطورانية التركية، والفارسية والقومية العربية. وكانت النماذج الفاشية والنازية المثل الملهم لهذه الحركات العربية الجديدة الاكثر تخلفاً وشوفينية واستبداداً. واستطاعت هذه الحركات وهذا الفكر القومي انتزاع شعوب المنطقة من اطارها الحضاري التاريخي الواحد، رغم تناقضاته الجزئية، الى حالات عداء وصراعات مريرة كان آخرها حرب الخليج الأولى بين العراق وايران.

اما الحركة القومية الصهيونية التي ادخلها الاستعمار الى قلب المنطقة العربية فكانت اكثر فاشية واستبداداً وتمثلاً بالفكر النازي العنصري من غيرها من الحركات القومية، اذ كانت نشأتها تتمثل في اللقاء بين برجوازية يهودية صغيرة في شرق اوروبا المتخلفة نسبياً، المتسلحة بإيمان تلمودي، مع مصالح البرجوازية الكبيرة اليهودية في غرب اوروبا، وبقيادة الثانية التي شكلت جزءاً اساسياً وعضوياً من الطبقة الرأسمالية في اهم البلدان الصناعية مثل عائلات روكفلر وروتشيلد ومورغان وداسو وغيرهم عديدون.

فقيام دولة اسرائيل فوق الارض العربية لم يكن يهدف الى حل مشكلة الشتات بل الى استخدام يهود الشتات في مشاريع استعمارية يكونون هم فيها الضحية والجلاد في الوقت ذاته. فقد ارتبطت اسرائيل والصهيونية بدول

المراكز الرأسمالية الغربية منذ بدايتها، وجرى استخدام اسرائيل ولا يزال «كأداة تدخل نموذجية للغرب من اجل صد تطور وتحرر العالم العربي»، كما يقول سمير امين. ونعتقد ان هذه العلاقة وهذه المهمة لإسرائيل لن تتبدل بعد الصلح العربي معها.

حققت حركة الثورة العربية انتصارات متتالية بعد الحرب العالمية الثانية ضد دول الاستعمار الاوروبي، محققة استقلالها السياسي، ثم استطاعت هذه الحركة بقيادة عبد الناصر منذ بداية الخمسينات كسر احتكار السلاح، وتأميم قناة السويس واجراء اصلاح زراعي، وإسقاط حلف بغداد بإسقاط حكم نوري السعيد، وهزيمة مبدأ ايزنهاور، وتحقيق اول وحدة عربية حديثة بين مصر وسوريا، ثم تحرير شمال افريقيا واسقاط العديد من الحكومات الرجعية. وادت هذه الانتصارات إلى اعتداءات عسكرية متكررة منها: الغزو الثلاثي لمصر، وانزال المارينز في لبنان، والقوات البريطانية في الاردن لإيقاف تداعيات الانظمة العربية التابعة للغرب، وكذلك تسعير حرب اليمن لإغراق مصر فيها.

وشكلت اسرائيل اداة التدخل الاستعماري الاساسية لردع واجهاض حركة الثورة العربية، اذ اغدقت عليها المساعدات بشتى انواعها، وخاصة العسكرية منها، وارتفع انفاقها العسكري من ٨,٢٪ من الناتج الوطني سنة ٥٨ الى ١٦,١٪ سنة ٦٧، كما تم في هذه المرحلة ولأول مرة ادخال اسلحة الخط الأول في سلاحي الطيران والمدرعات بشكل رئيسي، من المانيا الغربية وفرنسا، باشراف امريكي مباشر، فكانت هزيمة ٥ حزيران ثاني الهزائم بعد حركة الانفصال.

فهزيمة حزيران ٦٧، وضعت حداً لثورية حركة التحرر الوطني العربية، عبر مهادنة الانظمة الرجعية المرتبطة بالنظام الرأسمالي، وامريكا بشكل خاص، ثم الانزلاق التدريجي للانظمة الراديكالية نحو القطرية، على الرغم من استمرار خطابها القومي. لم تشكل انتصارات حرب تشرين رداً ناجزاً على هزيمة ٥ حزيران، بل اعتراضاً محدوداً عليها، وسرعان ما تمّ استيعاب هذه الانتصارات والانقضاض عليها امريكياً واسرائيلياً، فبدأت تداعيات النظام العربي وانجازاته

عبر خروج مصر من ساحة الصراع العربي الاسرائيلي، وانتقالها الى المعسكر الامريكي، حيث تم تفكيك الانجازات الناصرية على الصعيدين الداخلي والخارجي، فتقلص حجم مصر وانزوت في احضان امريكا بعد ان اثقلت بالديون، واصبحت اسيرة الإحسان الامريكي القادر على إبقائها عند حافة الجوع والانهيار.

وسقط سلاح النفط الذي أشهر في وجه الدول الرأسمالية بعد انتصارات تشرين، وأدى الى تحرك اوروبا واليابان نحو اقامة علاقات جديدة واكثر تقدماً مع العالم العربي. فقد استطاعت امريكا عن طريق زيادة انتاج الدول البترولية من خارج الاوبك ان تبني فائضاً بترولياً عالمياً، استخدمته لإنهاء مرحلة الفورة البترولية العربية في السبعينات. وتمّ إقصاء الاتحاد السوفياتي عن المنطقة تدريجياً بعد اخراجه من مصر.

وبدأ انهيار عقيدة النظام العربي مع زيارة أنور السادات لإسرائيل. فعلى الرغم من كل المتغيرات الدولية والاقليمية، مثّلت هذه الزيارة تجاسراً على احد اهم مصادر الشرعية لكل الانظمة العربية الحاكمة. وبدأت خروقات النظام العربي مع وقوف انظمة عربية بجانب انظمة محيطة ضد انظمة عربية اخرى، ومع ضرب قوى وجماهير الثورة الفلسطينية بأيد عربية في الاردن ولبنان، ومع احتلال اسرائيل لبيروت وإجراء انتخابات نيابية بحماية الدبابات الاسرائيلية، وفي ظل سكوت عربي وقبول بنتائج هذه الانتخابات، ومع احتلال دولة عربية لارض دولة عربية اخرى، ومساهمة جيوش عربية مع القوات الأطلسية بقيادة امريكية في تدمير جيوش واقتصاد دولة عربية شقيقة، وفرض حصار وحشي عليها بحجة معاقبة حاكم مستبد.

لا حاجة الى الاستمرار في سرد التداعيات العربية، فقد سقط النظام العربي ولم يعد الصراع مع اسرائيل صراعاً قومياً يهدف الى تحرير الارض المغتصبة وإعادتها لمالكيها الشرعيين، لم يعد الهدف تحرير القدس والمسجد الاقصى، بل اصبح الهدف اقليمياً محضاً: عودة اسرائيل لحدود ما قبل ٥ حزيران او ما يقارب، اصبح الحق القطري لا القومي هو المشكلة، حدود اسرائيل لا

وجودها كقلعة عسكرية عدوانية هي المشكلة. فقد تم اسقاط كل ما هو قومي لمصلحة كل ما هو قطري.

أما على الصعيد الاقتصادي، فان السقوط كان مدوياً ايضاً. فقد ضاعت وفورات عهد الفورة البترولية بتمويل حرب الخليج الأولى وحرب الخليج الثانية، وبدفع مبلغ يزيد على ٨٥ مليار دولار لأمريكا ثمن جهدها في تدمير العراق، وبشراء كميات هائلة من اسلحة الصف الثاني والثالث لا تصلح الا للحروب العربية البينية. وضاعت اموال طائلة في توظيفات ضخمة في اسواق السندات والاسهم الاوروبية. وتم تدمير البنية الاقتصادية والعسكرية لاكثر من بلد عربي عبر الحروب والصراعات الداخلية المخطط لها جيداً من قبل مراكز النظام العالمي الجديد. وهبطت اسعار المواد الخام وعلى رأسها سعر النفط. لكل هذه الاسباب حققت مجموعة من الدول الشرق اوسطية أعلى نسبة انخفاض في الناتج المحلي للفرد في العالم خلال الثمانينات وبداية التسعينات كما يُظهر الجدول التالي:

السنة	٨١ ـ ٨٧	٨٨	٨٩	٩٠	٩١[٢]
نسبة التدني ٪	(١,٩)	(٣,٧)	(٠,٤)	(٠,٣)	(٢,١)

بينما حققت اسرائيل نمواً بنسبة ١٤٠٪ في الناتج المحلي القائم من سنة ٨٥ الى سنة ٩٠، ونما الناتج القومي للفرد في الفترة ذاتها بنسبة ١٢٣٪ وذلك بالسعر الجاري للدولار الامريكي.

وانعكس هذا التردي الاقتصادي على القدرات العسكرية النسبية، ومقدار الانفاق العسكري لإسرائيل ودول الطوق. فبينما وصلت نفقات الدفاع في اسرائيل في نهاية السبعينات وبداية الثمانينات الى ما بين ٢٥ و٢٦٪ من الناتج المحلي القائم، وكان هذا الانفاق اقل من انفاق دول الطوق العربية، فقد

(٢) World Bank Annual Report 1992.
وهذه الدول الشرق اوسطية هي:
الجزائر، افغانستان، البحرين، مصر، ايران، العراق، الاردن، لبنان، ليبيا، المغرب، عمان، العربية السعودية، سوريا، تونس، اليمن.

انخفض هذا الانفاق في اسرائيل الى اقل من ١٠٪ من الناتج المحلي القائم وبلغ ٧ مليارات دولار، وهذا يساوي تقريباً ما تنفقه كل من مصر وسوريا والاردن على الدفاع، (مصر ٣ مليارات، سوريا ٣,٥ مليارات، الاردن ٧٠٠ - ٨٠٠ مليون دولار).

شهد النصف الثاني من هذا القرن ثورة في بنية النظام الرأسمالي، أحدثت تغييراً في علاقات الإنتاج في مراكزه، وفي العلاقة بين مراكزه وأطرافه.

وشكلت بعض الصناعات الحديثة قاطرة التغيير في بنية النظام الرأسمالي أهم هذه المتغيرات كانت في تثوير وسائل الاتصال الإلكترونية وشبكات الحواسيب التي مكنت من عولمة أسواق الأموال، وتدفق الأموال بين مراكز النظام بسرعة فائقة لا تتعدى الثواني المعدودات، وبكميات هائلة بلغت أكثر من ٤٠٠ ضعف قيمة البضائع المتداولة في سوق التجارة العالمية. كما شهد العالم تطورات مذهلة في حقول الكيمياء الحيوية، وتفكيك وتركيب حلقات الجينات الوراثية للنباتات والحيوانات، مما أعطى العلم قدرة هائلة على التحكم بالخصائص الوراثية للنبات والحيوان ومجالات مفتوحة لتغيير الإنتاج النباتي والحيواني وتثويره. وحققت وما زالت تحقق تطورات مذهلة في حقل اشباه الموصلات وتطوير قدرات الحواسيب وبرامجها، وكذلك في حقول ابحاث الفضاء وتقنياته.

ان هذه الإنجازات العلمية والتقنية أدت الى تغييرات كبيرة في أسواق الأموال والمعلومات، وفي حقول الإنتاج السلعي، كما أدت الى تغيير اسواق العمل ومتطلبات هذه الاسواق من خبرات وامكانات علمية وكفاءات مهنية وتقنية، فوسعت الفروقات الطبقية داخل المجتمعات الرأسمالية الحديثة، واعادت توزيع العمالة فيها بين قطاعات الإنتاج، كما وسعت الهوة بين البلدان الرأسمالية والأطراف.

وبانتقال مراكز القرار الاقتصادي من الدول الى الشركات العملاقة المتعددة الجنسيات ضعفت قدرة الحكومات ومؤسساتها على التقرير والضبط الاقتصاديين في اسواق السلع والخدمات واسواق الاموال. فهذه الشركات المتعاظمة لا تعرف الولاء القومي والوطني بل تفهم الربح وتهدف الى إرضاء حملة اسهمها

وتوسيع حصتها من السوق فقط. فهذه الشركات ومنطقها اصبحت تتحكم الى حد بعيد وبشكل متزايد في القرارات الاقتصادية، اين توظف وكم توظف؟ وفي أي حقل؟ واصبح همّ الحكومات تأمين البنية التحتية والقانونية والاستقرار السياسي والاجتماعي، وتخفيض كلفة العمالة لاجتذاب هذه التدفقات الرأسمالية وتثوير الإقتصاد.

وخلال السنوات العشرين الاخيرة، وبينما كان النظام العربي ينهار ويتصارع مع دول الجوار وفيما بينه، تم بناء الاقتصاد الاسرائيلي بدعم هائل من امريكا، كاقتصاد صناعي متطور وناضج، واستطاع ان يواكب التطورات العلمية والتقنية ويساهم في الابحاث المتطورة من خلال طبقة متسعة من العلماء وارضية ثابتة من الجامعات ومراكز الابحاث في حقول عدة. فقد تمكنت اسرائيل من تحرير اسواق الاموال فيها من القيود، وكشفت بنيتها الصناعية المتطورة تدريجياً لمزاحمة الاسواق، وبنت الصناعات ذات التقنية المرتفعة والتي تحتوي على نسبة عالية جداً من القيمة المضافة، مثل الاجهزة الالكترونية الخاصة بانظمة السلاح المتطور، واجهزة الرادار المتطورة، وابحاث الصواريخ وانظمة الصواريخ المضادة للصواريخ، وابحاث الكيمياء الحيوية، والطاقة الشمسية، وتحلية المياه.

نتيجة كل هذه المتغيرات، اصبح لاسرائيل مهمة جديدة في المنطقة او بالاحرى تغيير في التوجه لخدمة الدور ذاته الذي لعبته منذ قيامها بل منذ نشوء الحركة الصهيونية. وهذا ما يعنيه قول شمعون بيريز انه ذات مرة كانت الحرب ضرورة حيوية، واما اليوم فالسلام ضرورة حيوية. لا ريب ان تغير الدور الاسرائيلي في المنطقة اي الانتقال من الحرب الى السلم الامريكي الاسرائيلي، يلاقي معارضة شرسة من حملة الفكر القومي الصهيوني التلمودي الذي حشد يهود الشتات وراء مخطط استعماري استيطاني مرتكز الى عقيدة دينية مغلقة. فقد مثلت فكرة ارض اسرائيل الكبرى ركناً اساسياً من اركان الحلم الصهيوني. فحركة «غوش ايمونيم» الدينية الارثوذكسية مثلاً تؤمن بأن استيطان كل ارض اسرائيل هو الشرط الاول والضروري للخلاص اليهودي والخلاص العالمي ايضاً. وهذا التشبث بكامل ارض اسرائيل لا يقتصر على

حزب الليكود والمنظمات اليمينية الدينية بل يشمل ايضاً كل التيارات الصهيونية بما فيها حزب العمل منذ نشوئه. يقول بن غوريون ـ مؤسس دولة اسرائيل في خطاب له سنة ١٩٣٧ : «لو اعطينا دولة يهودية في ارض اسرائيل الغربية مقابل تخلينا عن حقنا التاريخي بكامل ارض اسرائيل، كنت اؤجل انشاء الدولة. لا يحق لأي يهودي ان يتنازل عن حق الشعب اليهودي في كامل ارض اسرائيل. هذا امر خارج عن ارادة اية هيئة يهودية، حتى انه خارج قدرة كامل الشعب اليهودي الذي يعيش اليوم، ان يتخلى عن جزء من ارض اسرائيل»(٣).

ولكن حزب بن غوريون يقود اليوم عملية التخلي عن جزء من «ارض اسرائيل الكبرى» ويتخلى عنها من موقع القوة لا من موقع الضعف، لأن التطور في مركز النظام الرأسمالي يفرض تغيير شكل المهمة لا محتواها. لا يكفي اسقاط النظام العربي بل من الضروري منع تجدده بأي شكل من الاشكال. وبالتالي لا بد من ادخال الدول العربية في اطار نظام بديل يسمى نظام الشرق الاوسط. هذا النظام الذي لا يحمل اية هوية قومية او ثقافية او دينية، ولا تدخل الدول العربية الى هذا النظام مجتمعة، بل تدخله كل على حدة كما دخلت المفاوضات مع اسرائيل. فإطار نظام الشرق الاوسط ليس سوقاً اقتصادية واحدة، وليس نظاماً امنياً واحداً بل هو مركز قوي متفوق يشكل جزءاً من مركز النظام الرأسمالي ومرتبط به عضوياً، تتحلق حوله مجموعة من الدول العاجزة. فشمعون بيريز يتحدث عن مثلث اقتصادي: اسرائيل، الكيان الفلسطيني، الاردن، فالكيان الفلسطيني والاردن ليسا شريكين، بل اشبه بعكازين لاسرائيل للتقدم نحو منابع البترول في الجنوب. يقول موشيه زيبار ـ رئيس مجلس ادارة بنك ليومي ـ حاكم مصرف اسرائيل السابق:

«السلام يجب ان يؤدي الى وضع تزداد فيه المقاولات الفرعية في نابلس (على سبيل المثال) من عشرة آلاف الى عشرة اضعاف، وتصدر فيه المنتوجات الى الدول العربية باسم عربي، ويعرف الجميع ان تلك السلعة تنتج في نابلس

---

(٣) Friedman: from Beirut to Jerusalem P. 259.

او بيت لحم، سلعة جزء منها اسرائيلي، وجزء آخر عربي. اما الاسم «غوتكس» او خلاف ذلك، فتلك مسألة تجارية. لكن من المهم الا نخفي انها من اسرائيل. السلام معناه ان السلعة التي ستنتج في نابلس ستوفر عملاً لفلسطينيين في نابلس ولإسرائيليين في تل ابيب، وسيكون ذلك لمصلحة المستهلكين في سوريا ومصر والاردن».

وتعطي امريكا قائدة قطار السلام، لهذا السلام بعداً اقتصادياً واضحاً من خلال برامج المشاريع والمؤتمرات الاقتصادية. حصدت اسرائيل العديد من منافع السلام قبل السلام. يقول يعقوب شايين (احد مدراء الشركات الاسرائيلية): «منذ انعقاد مؤتمر مدريد يمكن ان ترى ان الصادرات الاسرائيلية التي كانت قبل ذلك في حالة جمود، ازدادت في العام ١٩٩٢ بحوالي ١٠٪ بالقيمة الثابتة، وفي ١٩٩٣ بحوالي ١٨ ـ ٢٠٪، واعتقد ان هذه بداية الطريق. فهذا هو المكسب الاكبر للاقتصاد الاسرائيلي منذ السلام. المهم اننا تحولنا فجأة الى دولة عادية، دولة مقبولة، وهناك استعداد للتعامل معنا». وفي هذا السياق يقول مدير عام «كور للصناعة»: «ان رجل الاعمال الاسرائيلي الذي يجول في العالم، لم يعد ينظر إليه كعنصر مزعج بل كثورة. ان الأمريكيين والأوروبيين الذين يتجولون في البلاد على السواء، يجهلون عقلية المنطقة، لذلك نتوقع ان تتحول الى قاعدة دائمة للشركات المتعددة الجنسية في المنطقة».

ويأمل وزير المال الاسرائيلي «ابراهام شوحاط» ان تصبح الاستثمارات نتيجة السلام ضخمة في اسرائيل: «الجميع سيرغب في الاستثمار لاننا سنكون جسراً الى العالم العربي من جهة ، والى اوروبا والولايات المتحدة من جهة اخرى في ضوء الاتفاقات التجارية القائمة بيننا وبينهم». لذلك تتركز وتتفرع برامج البنية التحتية من طرقات وسكك حديدية واقنية وانابيب للمياه والغاز جميعها من اسرائيل.

اما طبيعة السلع المتوقع تبادلها مع الدول العربية فهي السلع التي تستطيع دول الاطراف تبادلها مع دول المركز الرأسمالي. يقول مدير عام مؤسسة «كور»:

«نحن نقدر انهم سيبيعوننا اساساً منتوجات شبه ناجزة في فروع الغذاء والنسيج، المعادن، والكيمياء، وسنواصل تطوير المهارات الخاصة للاقتصاد الاسرائيلي: التكنولوجيا الزراعية، الاسمدة، الاتصالات والمعدات المتطورة».

اما موشيه زيبار فيتصور العلاقة مع دول الجوار على الشكل التالي قول: «على سبيل الافتراض، في مصر سيكون العمال مصريين، والمديرون مصريين، والخبرة اسرائيلية، وستكون هناك شبكة تسويق اسرائيلية للتصدير وشبكة تسويق مصرية او سعودية للتسويق في الدول العربية».

اما حول القدرات العسكرية الاسرائيلية والسلام فيقول مردخاي غور - نائب وزير الدفاع: «الشرط الاسرائيلي للسلام ان تكون اسرائيل قوية». وهذه القوة الاسرائيلية لا تقاس بقوة دول الطوق العربية: «ان لدينا اعداء ايضاً بعيدين عنا، العراق وايران وليبيا والجزائر. فإن مساهمتنا في درء هذا التهديد سوف تكون بالضرورة هائلة الحجم».

ويرى مدير شعبة الميزانية في وزارة المال ان الأمن الاسرائيلي يتمثل في تفوق الاقتصاد الاسرائيلي واستمراره في هذا التفوق، يقول: «فاذا تمكنا من ضمان النمو الاقتصادي، وحافظنا على فجوة كبيرة في الناتج بيننا وبين جيراننا سوف نتمكن في نهاية الامر ايضاً من ضمان القدرة الامنية». هذه هي شروط ومقومات السلام الامريكي الإسرائيلي على الصعد الاقتصادية والعسكرية. فالسلام الذي تريده اسرائيل هو الاستسلام لعلاقات التبعية بين الاطراف العربية والمركز الرأسمالي الاسرائيلي.

فأية آمال اقتصادية يمكن ان تعلقها الانظمة العربية على نتائج السلام الاسرائيلي؟؟

إن معظم مشاريع البنية التحتية المقترحة هي لمصلحة المركز الاقتصادي الاسرائيلي، وتدفع ثمنها دول الجوار. وهذا السلام لن يزيل التناقض بين اسرائيل ومحيطها، بل يعمق هذا التناقض ويخيفه تحت رداء سياسي وامني شفاف. ولن يشكل هذا السلام في اي حال فرصة لانطلاق تنموي للدول العربية. ولامخرج لهذه الأنظمة الا بالبحث عن بدائل وخاصة على صعيد الاسواق.

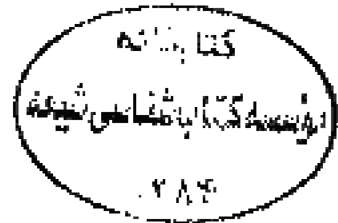
ان النظر الى العلاقات مع السوق الاوروبية، كمخرج من المأزق الاقتصادي فيه الكثير من التهور واللاواقعية بسبب التفاوت الاقتصادي الهائل بين الدول العربية، ومنها لبنان، واقتصاديات الدول الأوروبية. هذا لا يعني رفض هذه العلاقة المتوسطية، بل الاستفادة منها، اذ انها ليست كالمشروع الشرق اوسطي علاقة آسرة. ولا بد بالتالي من البحث عن حلول في المنطقة. فالسوق العربية المشتركة، كما الجامعة العربية تُدفع الى زوايا النسيان لمصلحة النظام الشرق اوسطي الجديد.

وفي زمن التكتلات العملاقة في امريكا واوروبا وجنوب شرقي آسيا، لا بد من ايجاد اطار اقتصادي يعتمد على التقارب في بنية الاقتصاد، والى التقارب في التراث والتاريخ كمنفذ للتنمية واللحاق بالعصر. ويبدو اطار الدول الاسلامية هو الاطار الثقافي والاقتصادي الذي يمكن من خلاله لاقتصاديات الدول العربية ومنها لبنان الازدهار والتقدم.

إن السعي الى مثل هذا الاطار هو مدار بحث في اكثر من دولة من دول الجوار العربي، وعلى الاحزاب والنخب المثقفة التعمق في دراسة هذا الخيار والدعوة له كمخرج من المأزق التاريخي الآخذ في التعمق في زمن تتعملق فيه الاسواق والطاقات الاقتصادية لشعوب عديدة في هذا العالم الآخذ في التداخل والتقارب.

غالب أبو مصلح

السوق الشرق اوسطية
ابعاد وأهداف ومكاسب
ـ ٢ ـ



بقلم: الدكتور حسن زعرور

الأهداف

لا تخفى التوجهات والاستهدافات للنظام الشرق أوسطي الذي سيخضع لصالح الولايات المتحدة وللدور الاسرائيلي كما لا تخفى الآثار التي ستنجم عنه في المنطقة العربية حيث ان اسرائيل تشكّل مصدر قوة للولايات المتحدة وهي الحليف الوحيد الذي تعتمد عليه في المنطقة[1].

وعندما تبنت الولايات المتحدة هذا المفهوم اي مفهوم «الشرق الأوسط» بعد الحرب العالمية الثانية كانت تهدف إلى ثلاثة أمور:

١ ـ احلال هذا المفهوم محل مصطلح «الوطن العربي»

٢ ـ دمج اسرائيل في اطار المنطقة.

٣ ـ دمج دول الجوار (تركيا وايران وربما الحبشة) في الاطار نفسه وربطها بالولايات المتحدة.

وهناك هدف حديث أضيف الى الاهداف الثلاثة الباقية هو البحث عن

(١) النهار: ٢٤/١١/١٩٩٣.

«عدو مشترك» يجمع العرب واسرائيل والولايات المتحدة. وربما كانت الجماعات الاسلامية المقاتلة هي «العدو المحتمل» حيث يجري صوغ ايديولوجية جديدة لمواجهته. ان هذه الايديولوجية الجديدة تفيد اسرائيل والولايات المتحدة في الدرجة الأولى. فهي تقدّم المبرّر الدائم للتدخل في شؤون الدول العربية بذريعة حماية الأمن المشترك وتقلل في الوقت نفسه، أهمية العداء العربي لاسرائيل.

والسوق الشرق أوسطية نسخة طبق الأصل، تقريباً عن مشروع يعقوب ميريدور الذي عرضه في ١٩٧٧/١٢/٢٣، اي بعد قرابة شهر على زيارة الرئيس الراحل انور السادات للقدس. وميريدور هذا هو أحد مؤسّسي حركة «حيروت» وكان نائباً لقائد المنظمة العسكرية القومية «إيتل» وثم صار وزيراً للاقتصاد في حكومة مناحيم بيغن ويملك واحداً من اكبر اساطيل النقل في العالم. ان مشروع ميريدور الذي أطلقت عليه صحيفة «معاريف» الاسرائيلية اسم «مشروع مارشال موسّع للشرق الأوسط» يتضمن النقاط الآتية كما عرضها ميريدور بنفسه في الصحيفة (٢٣/ ٧/ ١٩٧٧):

١ ـ ان هذا المشروع هو وحده الكفيل بضمان السلام الدائم.

٢ ـ يشتمل المشروع على صندوق مالي قوامه ٣٠ مليار دولار سنوياً لعشر سنين ـ اي ما يساوي ٣٠٠ مليار دولار، تقدم الحكومات نصف هذا المبلغ، ويغطي رأس المال الخاص النصف الآخر ويكون لكل دولة توقع اتفاق السلام في الشرق الأوسط الحق في الاستفادة من الصندوق.

٣ ـ سينصرف الصندوق الى تمويل مشاريع اقتصادية وعلمية وصحية وثقافية، وسيكون لدى دول الشرق الأوسط ما تخسره اذا لم تنضم الى مشروع السلام السياسي والاقتصادي هذا.

٤ ـ تقدم الولايات المتحدة ثلث المبلغ المطلوب، وتقدم السوق الاوروبية المشتركة الثلث الثاني، وتمول كندا واوستراليا والدول الاسكندنافية الثلث الباقي.

٥ ـ ان اوروبا تعاني مشكلة خمسة عشر مليون عاطل عن العمل. لكن

هؤلاء الذين يجب اعالتهم بخطة عون اجتماعية هم بالذات مصدر التمويل، فبدلاً من أن تدفع الدول الاوروبية معونات للبطالة، تدفعها أجور عمل لأن المشروع اي مشروع مارشال لا يزود اوروبا الاموال بل طريقة لزيادة انتاجها وتشغيل العمالة المعطلة، وسوف يتيح لها تصدير وسائل الانتاج والبنى الأساسية الصناعية كالمعامل والآلات الزراعية والمعدات العلمية والسلع الرأسمالية.

٦ ـ ان الثلاثين مليار دولار سنوياً ولعشر سنين، كفيلة بدفع الاقتصاد العالمي الى تحقيق نمو ٤ في المئة حتى ٦ في المئة سنوياً.

٧ـ يكون الاشتراك في الصندوق تبعاً لعدد السكان والحاجة. والواضح ان مصر ستجني نحو خمسة مليارات دولار تذهب الى دعم اقتصادها.

٨ ـ ان اسرائيل وسوريا والأردن متساوية في الحاجات وسوف تحصل كل منها على مليار دولار سنوياً شرط تخصيص نصف مليار دولار من هذا المبلغ لتوطين اللاجئين الفلسطينيين الموجودين داخل حدودها. والواضح ان هذا المشروع يستبعد، تماماً، اليابان والدول العربية النفطية من المساهمة في تمويل هذا الصندوق، وفي الوقت نفسه يفصح عن خطة لتوطين الفلسطينيين في الدول المضيفة ويقدم اغراءات، تبدو شهية لمصر كي تنخرط فيه. صحيح أن المشروع لم تقم قوائمه وقتذاك فعاش السلم الاسرائيلي ـ المصري في برودة لكنه يتجسد الآن بفظاظة ووضوح. ان الحكم الاقتصادي الخارجي المحدود لمصر وعدم أهمية مركزها التجاري في المبادلات الدولية سيؤديان الى استمرار «السلام البارد» مع اسرائيل والى تبادل تجاري بسيط[٢].

أما بالنسبة الى الترتيبات الأمنية التي تحتل مكاناً مهماً بالنسبة الى هذا النظام فهي تتضمن الحد من التسلح في ضمان أمن الدول في المنطقة، لكنها تتضمن أيضاً، فتح المجال امام الاحتفاظ بالتفوق النوعي العسكري لاسرائيل ومن ضمن ذلك، تسلحها النووي، بحجة أو بأخرى (كما أنها لن تطبق على تركيا بسبب علاقتها بحلف الأطلسي).

---

(٢) النهار: ٣/ ١٢/ ١٩٩٣.

ثم ان هذا النظام سيؤدي الى تذويب الهويات الخاصة بدول المنطقة لمصلحة الهوية الجديدة الشرق الأوسطية. وهذا هو المغزى السياسي العميق لقيام هذا النظام وفق الرؤية الاستراتيجية الاميركية ـ الاسرائيلية. هكذا فإن تغيير هوية الشرق الأوسط هو أساس المشروع الشرق الأوسطي الجديد. ولذلك فإنه من الصعب من الناحية العملية التمييز بين قضية السلام والاستقرار (بحسب المفهوم الأميركي) وقيام النظام الاقليمي. ذلك بأن الادراك الاميركي والاسرائيلي ينظران الى هذه القضية باعتبارها وجهين لعملة واحدة. كما يقول بيريز، ذلك بأن «المعاهدات لا تصنع السلام إنما المصالح المشتركة». وهذه المصالح يمكن خلقها من خلال الشبكة الوطيدة من العلاقات في ظل النظام الاقليمي الجديد[٣].

ومن أهداف المشروع أيضاً:

ـ الغاء المشروع القومي العربي التوحيدي، ودمجه بمشروع اكبر واعم ينفي عنه الصفة القومية.

ـ تحقيق الهيمنة الأميركية وذراعها اسرائيل، على الوطن العربي، سياسياً واقتصادياً وتكنولوجياً واستغلال موقعه الاستراتيجي وثرواته الطبيعية وأهمها الثروة النفطية على أن تستفيد اسرائيل من هذين الهيمنة والاستغلال استفادة الشريك المأجور.

ـ دمج الكيان الصهيوني بالمحيط الشرق الأوسطي، وجعله جزءاً من هذا المحيط بل المركز القطب الذي يحرك بقية الكيانات المندمجة بهذا النظام الإقليمي ويوجهها وفقاً لصالحه ومصالح المركز القطب في النظام الدولي الجديد، اي الولايات المتحدة، وذلك ما دامت مصالحهما متفقة[٤].

ـ ولا شك في أن الهدف من اقامة هذا النظام الإقليمي الموسّع في الشرق الأوسط، بحيث يضم دولاً غير عربية إلى جانب الدول العربية، هو إذابة

(٣) النهار: ١٩٩٣/١١/٢٤.

(٤) النظام الشرق أوسطي وخطره على الوجود القومي العربي.
(ياسين سويد) النهار: ١٩٩٣/١١/١٧.

الأقطار العربية في كيانات (سياسية او اقتصادية) اكبر بحيث لا يعود لمطلب الوحدة العربية ضمن إطار الوطن العربي، قوة الدفع اللازمة والضرورية لتحريكه وتحقيقه. ويبدو ان خطوات عملية بدأت بهدف الإعداد لتنفيذ مشروع «النظام الشرق الأوسطي» وذلك من طريق تحريض بعض الأنظمة العربية والضغط عليها من قبل الولايات المتحدة خصوصاً لإلغاء المقاطعة الاقتصادية العربية للكيان الصهيوني او التخفيف من قيود هذه المقاطعة، وقد نجحت هذه الضغوط لدى بعض هذه الأنظمة(٥).

كانت مصادر المجموعة الاوروبية، بالإضافة إلى تقرير البنك الدولي، قد كشفت عن جانب من المخططات الاسرائيلية الهادفة إلى اقامة شبكة من المواصلات البرية والجوية والبحرية وطرق السكك الحديدية تربط بين اسرائيل وبقية البلدان العربية المجاورة، والأخرى البعيدة في منطقة الشرق الأوسط خدمة لأهدافها الآنية والبعيدة في مدّ جسور التطبيع والتوسع الاقتصادي والتنموي، وذلك تسهيلاً لمطامعها السياسية والاقتصادية في الهيمنة والسيطرة لا على فلسطين وحدها وانما على عموم المنطقة العربية بما فيها من ثروات ولما تشكله من سوق واسعة لتصريف بضائعها. ويهمّ الاسرائيليين أن تفتح الحدود وترفع القطيعة عن «الدولة العبرية» وتوسيع مجالاتهم باتجاه الشرق.

وتنصب الأفكار الاسرائيلية بالإضافة الى الطرق البرية باتجاه وسائل النقل الجوي والبحري، ولذلك فهم يعتقدون في حال قيام ممر جوّي فوق الأردن والسعودية وسلطنة عمان، وفي حال رفع القطيعة بين اسرائيل والموانىء العربية، فان ذلك يساهم في توفير الكثير من الطاقات والجهود ويُربح الجميع وقتهم الضائع. وتتكامل المشاريع من هنا وهناك سعياً للسيطرة على اقتصاديات البلدان العربية والتحكم بثرواتها ومقدراتها وبالتالي جعل اسرائيل عقدة ومركزاً لشبكة الاتصالات البرية والجوية والبحرية، كما تساهم هي أيضاً بالمشاركة في صياغتها بجانب مراكز القرار الدولية الأخرى(٦).

---

(٥) النظام الشرق آوسطي (عدد ٢)
النهار: ١٨/ ١١/ ١٩٩٣ (ياسين سويد).
(٦) الديار: ٢٢ كانون الأول ١٩٩٣ (غسان خير الله).

ويقول سمير هليلة مدير برنامج التنمية الاقتصادية:

«ينظر الاسرائيليون الى اتفاق السلام كمدخل الى سوق مشتركة اسرائيلية - فلسطينية تسمح لهم باختراق السوق العربية الكبرى المقفلة امامهم»[٧].

الاستهدافات الحقيقية

تشير مختلف التحليلات إلى ان الولايات المتحدة تسعى من خلال اقامة نظام اقليمي في الشرق الأوسط إلى تعزيز سيطرتها على هذه المنطقة للأسباب المهمة الآتية:

أ - تأمين السيطرة على النفط العربي لأن منطقة الشرق الأوسط تمتلك ثلثي الاحتياطي النفطي العالمي.

ب - التحكم بعوائد النفط والثروة المالية التي تملكها هذه المنطقة وتقدر بنحو ٨٠٠ مليار دولار.

ج - الاستفادة من الخصائص الجيوسياسية الاستراتيجية لهذه المنطقة المهمة للعلاقات الدولية.

إن قراءة الاستهدافات من قيام الشرق الأوسط تمكننا من فهم العلاقة الوطيدة بين قيام النظام والغاء الهوية العربية للمنطقة. الامر الذي يفسر تعزيز القيمة الاستراتيجية لاسرائيل في إطار السياسة الأميركية[٨].

المكاسب

يرى انصار «الاقتصاد الشرق اوسطي الجديد» ان هناك مكاسب اقتصادية هامة سوف تتولد في ظل الترتيبات الجديدة وان بعضاً من تلك المكاسب سوف يتوزع على عدد من البلدان العربية اي سوف تندرج في اطار الترتيبات الاقتصادية الجديدة. ورغم غموض وعمومية الحديث حول «مكاسب السلام» من زاوية الرفاه الاقتصادي لشعوب المنطقة، فإن الشيء المؤكد انه سوف تنجم عن الترتيبات الاقتصادية الجديدة عمليات واسعة لإعادة هيكلة تقسيم العمل

(٧) الوطن: ١١/١٠/١٩٩٣(لوفيغارو)

(٨) النهار: ٢٤/١١/١٩٩٣.

في ما بين بلدان المنطقة، من ناحية، وفي ما بين الاقتصاد الاسرائيلي والاقتصادات العربية من ناحية أخرى.

وفي الجانب الآخر، يعتقد عدد من الكتّاب والمحللين بأن معظم المكاسب المترتبة على النظام الاقتصادي «الشرق اوسطي الجديد» سوف تذهب الى الاقتصاد الاسرائيلي - إذ تعتبر اسرائيل المستفيد الأول والأخير بما تمثله مثل هذه المشاريع من دعم لاقتصادها المنهار[٩]، نظراً إلى ان الترتيبات الاقتصادية الجديدة سوف تساعد الاقتصاد الاسرائيلي على الاستغلال الأمثل لموارده الاقتصادية والتقنية، فمن المعروف ان الاقتصاد يعتمد اعتماداً كبيراً على المبادلات الخارجية: استيراد الخدمات والسلع الوسيطة (تمثل نحو نصف الواردات الاسرائيلية)، وفي ظل الترتيبات الاقتصادية الجديدة، يمكن ان يتحول العديد من البلدان العربية الى بلدان مصدّرة للخدمات والمكونات لتغذية الصناعات الاسرائيلية من خلال ما يسمى تعاقدات التبادل التجاري في ما بين الصناعات (Intra-Industry Trade)، مما يعمق مفعول النمو «غير المتكافىء» بين الاقتصاد الاسرائيلي وبقية الاقتصادات العربية.

ويقوم الرهان الاسرائيلي على أن فتح الاسواق العربية امام الصادرات الصناعية الاسرائيلية سوف يساعد بدوره على جذب الاستثمارات الأجنبية إلى اسرائيل للاستفادة من موقعها كمحطة لتصدير السلع الصناعية «العالية التقنية» لاسواق المنطقة العربية بتكاليف نقل شديدة الانخفاض ويؤكد ذلك استطلاع قامت به مؤسسة (CRB) لدى عدد من الشركات الدولية الناشطة العاملة في اوروبا والولايات المتحدة الأميركية واليابان. إذ أشارت نتائج هذا الاستطلاع إلى ان الشركات الدولية العاملة في صناعات المنسوجات والأغذية والمنتجات الكيماوية الخفيفة (المنظفات) سوف تتجه باستثماراتها نحو مصر، بينما الشركات الدولية العاملة في مجال الصناعات «عالية التقنية» التي تبحث عن يد عاملة عالية المهارة وتسهيلها لتطوير البحوث (RSD) سوف تتجه باستثماراتها نحو اسرائيل.

(٩) الديار: ٢٢/ كانون الاول ١٩٩٣ (غسان خير الله).

ومن اللافت للنظر في نتائج هذا الاستطلاع ان معظم الشركات الدولية التي تم استطلاع رأيها بخصوص عملياتها المستقبلية في منطقة الشرق الأوسط بعد اقرار السلام، قد اشارت الى ان توزيع «حجم السوق» لمنتجاتها (٦٣ بالمئة من مجموع الشركات) هو العامل والحافز الرئيسي وراء عملياتها الاستثمارية او التوزيعية المستقبلية في المنطقة. كذلك أقرت الفروع الاسرائيلية لشركات دولية امريكية بأن النفاذ الى الأسواق العربية، ستكون الدافع الرئيسي (٧٥ بالمئة) من توسيع عملياتها المستقبلية في منطقة الشرق الأوسط ولاعطاء فكرة مبدئية عن توزيع «مكاسب التجارة»(Gains from Trade) بين اسرائيل والاقتصادات العربية الأخرى في اطار «السوق الشرق اوسطية» المقترحة، تشير دراسة حديثة للمفوضية الأوروبية عن تنمية التبادل التجاري في إطار منطقة حرة للتجارة تجمع بين مصر وسوريا والأردن ولبنان والكيان الفلسطيني الوليد، واسرائيل، إلى ان حجم الصادرات المجمعة لتلك البلدان ستكون حوالي ٣٠ بليون دولار عام ٢٠١٠، تكون حصة اسرائيل منها ٥٠ بالمئة.

وقد يرى البعض ان هناك ثمة مبالغة في أهمية الدور الاسرائيلي ومخاطر الهيمنة الاسرائيلية في ظل الترتيبات الاقتصادية الشرق أوسطية الجديدة، وان معظم المخاطر والمحاذير تستند إلى رؤية ستاتيكية للواقع المتخلف الراهن للاقتصادات العربية. وان المستقبل يحمل امكانات لتطوير اوضاع الاقتصادات العربية وزيادة مقدرتها الثقافية.

وكنموذج جيد لتلك الكتابات، نشير الى دراسة فهد الفانك عن «الابعاد الاقتصادية» للحل السلمي، إذ يرى انه في حال التوصل الى الحل السلمي المقبول فإن اسرائيل سوف تصبح احدى الدول الأجنبية التي يمكنها تصدير سلعها إلى الاسواق العربية حيث تساوي سلعها المصنوعات الأجنبية الأخرى، كما تستطيع أن تقيم استثماراتها في البلدان العربية، شأنها في ذلك شأن اية دولة اجنبية أخرى، رغم ذلك فإن الباحث يعتقد ان المخاطر على الجانب العربي هي مخاطر مبالغ فيها جداً، وان المزايا المتوقعة على الجانب الاسرائيلي مبالغ فيها أيضاً (تقييم).

وفي محاولة لتفنيد المبالغات السائدة في معظم الكتابات الاقتصادية العربية

المتداولة، ركّز الباحث على اهم المخاطر التي تحيط بعملية توزيع «مكاسب السلام» بين العرب واسرائيل في حال الوصول إلى «تسوية»:

١ ـ حول مخاطر قيام اسرائيل بدور «الوسيط المالي» بين المنطقة العربية من جهة وبلدان العالم الرأسمالي المتقدم من جهة ثانية، يرى الباحث ان قيام اسرائيل بدور الوسيط المالي بين البلدان العربية والعالم الرأسمالي هو احتمال غير وارد، لأن الجسور مفتوحة بين المنطقة العربية والعالم الرأسمالي ولا تستطيع اسرائيل تقديم أية خدمة في مجال الوساطة المالية بين الأسواق العربية والاسواق المالية لأن العلاقة قائمة وسهلة.

٢ ـ وبخصوص فتح اسواق عربية مجاورة ذات قوة شرائية عالية من شأنه ان يعطي الاقتصاد الاسرائيلي دفعة قوية، يشير الباحث إلى أننا ننطلق في تحليلنا من حقيقة ان انفتاحاً اقتصادياً على العرب واسرائيل يفيد كلاً منهما بدرجات مختلفة. ولكي يكون التحليل شاملاً وتاماً في ظل التحديات التي يفرضها «الاقتصاد السياسي للسلام» يجب ان تتم مناقشة العلاقات والترتيبات الاقليمية (الرباعية، الثلاثية والثنائية) الجديدة، ليس فقط من زاوية «المردود الاقتصادي البحت» في حالة إمكان حصره او عزله، بل ايضاً ـ وبشكل اساسي ـ من زاوية «المردود السياسي والاستراتيجي» الذي سوف يعود على العرب من تلك الترتيبات والتشابكات الاقتصادية الجديدة ومدى تأثير ذلك في النهوض المستقبلي والحضاري للعرب.

إن هذا التحليل «المتعدد المتغيرات» هو تحليل واجب وضروري، لأنه التحليل الوحيد الذي يرمي إلى مستوى الفكر الصهيوني، حيث نجد تداخلاً وتشابكاً قوياً بين ما هو «اقتصادي»، «سياسي»، «استراتيجي» و«أمني». (مبالغات)[١٠]

إن قيام النظام الشرق الأوسطي يعني بالنسبة لاسرائيل:

أ ـ اعتراف الدول العربية بحقها في الوجود.

---

(١٠) نداء الوطن: ٢٦/١١/١٩٩٣.

ب ـ اقامة علاقات طبيعية معها في مختلف المجالات.

ج ـ الانخراط في نادي دول الشرق الأوسط مما يسمح لها بالاستفادة من ميزات المجال الحيوي الشرق الأوسطي (مياه، طاقة، سوق، عمالة، اموال، سياحة، استثمار).

د ـ توجيه جزء من الموارد نحو العلم والاقتصاد والتكنولوجيا والتقليل من الانفاق العسكري.

هـ ـ تخفيف الاعتماد على الولايات المتحدة بسبب أزمتها المالية.

و ـ تعزيز دورها الاستراتيجي في خدمة السياسة الامريكية لضمان التحالف الاستراتيجي.

ز ـ تعميق وجودها وتأصيله من خلال تغيير هوية المنطقة وصوغ هوية جديدة شرق اوسطية.

ح ـ تجاوز القضية الفلسطينية وحقوق الشعب الفلسطيني حيث ان المصالح الهائلة ستؤدي إلى تذويب هذه المشكلات.

وهكذا نجحت اسرائيل في احتلال موقع متميز في الاستراتيجية الاميركية من خلال حماستها للنظام «الشرق الاوسطي».(١١)

والواضح بالتواتر ان قيام هذه السوق كان شرطاً اسرائيلياً، بل شرط المنتصر للقبول بالنتائج التي ربما تنجم عن مفاوضات التسوية. ولعل من يحمل الآن لواء الترويج لهذه الفكرة، هم عرب واجانب من الذين اشتهروا بمواقفهم «الودية» حيال اسرائيل. وواضح، ايضاً، ان هذا المشروع في حال نجاحه سيجعل اسرائيل، للمرة الأولى في تاريخها القصير، دولة شبه عظمى بعدما كانت دولة كبيرة اقليمية اي اننا باختصار، سنشهد قيام «اسرائيل الكبرى» ولكن هذه المرة بقبول امريكي ودولي وترحيب اقليمي واكراه عربي.(١٢)

---

(١١) النهار: ٢٤/١١/١٩٩٣.
(١٢) النهار: ٣/١٢/١٩٩٣.

ويبدو ان اهتمام الولايات المتحدة الأكبر في المراحل الراهنة منصب على اقامة ما يسمونه النظام العالمي الجديد، وتوطيده. ويعني ذلك ان العالم دخل مرحلة جديدة من تاريخه، مرحلة النفوذ الامريكي المنفرد في جميع اقطار المعمورة - فصار من أولويات السياسة الامريكية ان يسود الاستقرار السياسي انحاء العالم، خصوصاً المناطق التي لامريكا مصلحة استراتيجية او اقتصادية فيها.

في هذا الاطار لا يخفى على أحد مدى اهتمام امريكا بالثروة النفطية التي تميز بها الشرق العربي، علاوة على موقعه الاستراتيجي. فمن الواضح اذ ذاك ان تسعى امريكا الى توطيد الاستقرار في منطقة الشرق الأوسط.

ان هذا المشروع الانمائي الاسرائيلي قد يستحيل تحقيقه اذا لم يتوافر لاسرائيل المدى الجغرافي الحيوي الذي يمكّنها من استيعاب اليهود المنتشرين في انحاء العالم والراغبين في العودة الى ارض الميعاد، وكذلك اذا لم يتوافر لها حق ولوج السوق العربية الضخمة.

من هنا، يبدو ان اسرائيل ترغب في السلام مع العرب، لكنها ترغب في الحصول على ما يرضيها من السلام وقد لا يرضي العرب المتخوفين من التوسع الجغرافي الاسرائيلي والغزو الاقتصادي الاسرائيلي. ولا شك، في ان للبلدان العربية المجاورة لاسرائيل مصلحة في سلام يعيد اليها ما احتلته اسرائيل من ارض ويخفف عنها عبء التسلّح، ويتيح لها أن توجّه جهودها نحو الانماء الاجتماعي والاقتصادي، فضلاً، عن انه، في اعادة الفلسطينيين الى ديارهم، يرفع عنها مسؤولية اجتماعية وسياسية واقتصادية وامنية خطيرة.

أما المكاسب الحقيقية فسوف تجنيها اسرائيل من سوريا، لبنان، الأردن، العراق، الكويت والسعودية.[١٣]

إن الفوائد الكبرى من هذه السوق سوف تعود على اسرائيل بينما لن يعود من الفوائد على العرب إلاّ القليل، وذلك بسبب صغر حجم السوق

(١٣) النهار: ١٢/١١/١٩٩٣.

الاسرائيلية بالمقارنة بالسوق العربية، وبسبب مشكلة ندرة المياه في اسرائيل وندرة رأس المال. . . إلخ.

ما الذي يدفع العرب الى قبول استبدال مشروع الشرق الاوسط بالمشروع العربي الأ محض القوة؟

إن ما فرضه الحلفاء أثناء الحرب العالمية الثانية، على البلدان العربية من الدخول في ما سمّي وقتها بمركز تمويل الشرق الاوسط Middlle East Supply Center وهو في الواقع مشروع استهدف تحقيق نوع من الاندماج والتعاون بين الاقتصاديات العربية لخدمة مصالح الحلفاء في الحرب، فيستفاد من فائض سلعة استراتيجية في بلد عربي لسدّ العجز فيها في بلد عربي آخر، وهكذا، ولكن المصلحة العليا المستهدفة كانت دائماً هي انتصار الحلفاء في الحرب وليس رفع مستوى الرفاهية لهذا البلد العربي أو ذاك.

الاعتراض إذن، على كل هذه الصور من صور التعاون، ليس أنها لا تفيد العرب البتة، ولا أنها تفيد اسرائيل بأكثر مما تفيد العرب، وإنما يكمن الاعتراض في أنها حتى لو حققت بعض المنافع للعرب، فإن ذلك يكون نتيجة جانبية أو بالمصادفة، وإن هذه الصور من صور التعاون تقدّم كبديل لمشروع آخر كانت أهدافه ونطاقه وأولوياته تستلهم أولاً وأخيراً المصلحة العربية دون غيرها.

يقال ايضاً ان التعاون الاقتصادي هو أفضل ضمان لاستمرار السلام، وان الحرب أو الاستعداد للحرب كانا يستنفذان جزءاً لا يستهان به من الموارد العربية والاسرائيلية على السواء مما يمكن الآن توجيهه للتنمية.

وهناك ملاحظتان:

الأولى: هي أن الذي قضى على السلام بين العرب واسرائيل هو شيء ليس له أية علاقة بوجود أو عدم وجود تعاون اقتصادي. وهذا الشيء هو مجرد رغبة مجموعة من الناس في الحصول على أراضي الآخرين. لقد كان هناك تعاون بل تكامل اقتصادي بين العرب واليهود في فلسطين قبل الأربعينات من هذا القرن والذي قضى على هذا التكامل وانفصل بدولة خاصة لها اقتصاد

مستقل وجيش مستقل، ووضع حداً للسلام، لم يكن العرب بل اليهود. وكل الحروب التي حدثت منذ ذلك الحين في ١٩٤٨ و١٩٥٦ و١٩٦٧، لم يكن الدافع إليها رفض العرب الدخول في علاقات اقتصادية مع اليهود، بل كان الدافع اليها هو ضمّ أراضٍ جديدة.

يترتب على ذلك أن التعاون الاقتصادي بين العرب وإسرائيل ليس شرطاً كافياً للسلام، بل سيظل السلام مهدداً ما دام لدى إسرائيل من الأهداف ما لا يقبله العرب إلا صاغرين. ان أية رغبة أسرائيلية للتوسّع في المستقبل، سوف يُستخدم السلاح الاسرائيلي في تنفيذها كلما بدا من العرب ميل الى المقاومة.

الثانية: إن تبديد موارد عربية هائلة على السلاح لم تكن اسرائيل هي السبب في الجزء الأكبر منه إلاّ بالاسم. وإنما كان السبب الأساسي وراء الجزء الأكبر منه او من الانفاق العربي على السلاح هو تحقيق مصلحة بائعي الاسلحة. اذاً، ليس هناك ما يمنع على الاطلاق من استمرار تبديد الموارد العربية على السلاح حتى بعد تكوين السوق الشرق أوسطية، بل ربما زاد هذا التبديد إذا وجدت اسرائيل لديها فائضاً كبيراً من الأسلحة يحتاج الى تصريف.

لقد كان المقصود بالتكامل الاقتصادي العربي، دائماً، تكوين كتلة اقتصادية عربية في مواجهة العالم الأكثر تقدماً، وحماية الصناعة العربية الناشئة من منافسة السلع الأوروبية والأميركية، أما السوق الشرق أوسطية فتهدف إلى التكامل مع إسرائيل المنفتحة على العالم المتقدم، وهذا ينفي هدفاً أساسياً من أهداف التكامل العربي، ويهدّد الاقتصاد والثقافة معاً، ليس فقط بما تجلبه إسرائيل من داخلها ولكن بما تجلبه أيضاً من سلع وأموال وثقافة الغرب. والسوق الشرق أوسطية المطروحة سوف يُختار منها من الدول العربية ما يصلح وما لا يصلح لتحقيق المصالح الاسرائيلية والمصالح العربية المتضامنة معها. فقد يُستبعد منها بعض دول الخليج أو السودان، فضلاً عن أن ذلك سيؤدي إلى تمزيق أوصال الوطن العربي.(١٤)

---

(١٤) المستقبل العربي: كانون الاول ١٩٩٣، العدد ١٧٨، جلال احمد أمين.

الدفاع عن المشروع وأنصار المشروع

إن الدفاع عن فكرة المشروع الذي يقدمه انصارها يمكن تصنيفه نوعين من الحجج: النوع الأول هو أن السوق الشرق أوسطية آتية لا محالة وقبول المشروع ضروري لكي نحصل من إسرائيل على بعض المكاسب الضرورية للفلسطينيين واسترداد بعض أراضيهم أو حقوقهم الضائعة. والنوع الثاني هو أن السوق الشرق أوسطية مفيدة لنا بالفعل وإننا نحقق خسائر محققة برفضها ومقاومتها والحجج هنا تتراوح بين القول بأننا نعيش في عصر التكتلات الاقتصادية أو إثارة المزايا المعروفة لحرية التجارة واتساع السوق أو الإشارة الى مزايا التعاون بصفة عامة.

إن التعاون الاقتصادي من شأنه تدعيم السلام إذ انه يخلق مصالح جديّة لدى الطرفين في استتباب السلام واستقراره.

أما فيما يتعلق بالتخوفات من مشروع السوق الشرق أوسطية فيرد أنصار المشروع بردود يمكن ايجازها بما يلي:

- يتساءل هؤلاء عن سر هذا الخوف من اسرائيل التي هي دولة صغيرة لا يتجاوز عدد سكانها عدد سكان حي من احياء القاهرة ثم انها محاطة بالعرب من كل جانب.

- هم ينكرون أن الصناعة الإسرائيلية متفوقة الى الحد الذي يتصوره البعض، فهناك انخفاض بالكفاءة في بعض الصناعات الإسرائيلية بسبب ارتفاع الأجور وندرة رأس المال.

- هم ينكرون وجود أي خطر على ما يسمى بالهوية العربية أو الثقافة العربية مرة بالقول انها راسخة لا يمكن محوها ومرة بالقول ان السوق الشرق أوسطية المقترحة ليست بديلاً من التكامل العربي بل هي توسيع له، ومرة بالقول بأن ليس هناك هوية اسرائيلية تهدد الهوية العربية.

- يقال اننا نبالغ في تصوير مدى حاجة إسرائيل الى الدخول في علاقات اقتصادية مع البلدان العربية. فكما نهوّل من الخطر الإسرائيلي نهوّل أيضاً من مدى أهميتنا بالنسبة لإسرائيل. يقول البعض انه اذا كان الانفتاح على اسرائيل

يحمل كل هذه الأفكار فما الذي يمنع العرب من فرض قيود وتنظيمات يوجهون بها السوق لمصلحتهم؟ يتساءل البعض عن سرّ التباكي على الوحدة الاقتصادية العربية والهوية العربية وعن جدوى رفض فكرة السوق الشرق أوسطية ما دام الغرب قد ثبت أنه قادر على تحقيق وحدته والدفاع عن هويته؟[(١٥)]

إن السوق الشرق أوسطية تفتح الباب واسعاً أمام انماط من التعاون والتكامل على النظامين الاقتصادي والثقافي في المنطقة وهي الرادع لمنع تكرار العنف في المنطقة وهي تستبعد مخاوف الشعوب والجماعات الصغرى. كما انها تدعو الى التعاون الاقتصادي والثقافي وسيصحبهما انفراج سياسي قابل لأن يحلّ أزمات الشعوب المنكوبة. كما أنّ الحضور الإسلامي في المعادلة الشرق أوسطية سيحلّ عقدة النقص التي تحكم ردود الفعل العربية امام العالم المعاصر مما سيؤدي إلى امتصاص الأصوليين وإرساء توازن مع إسرائيل. وأخيراً إن السوق الشرق أوسطية لا تحل مشكلة انخراط اسرائيل وحدها ولكنها تحل مشاكلنا أيضاً فهي إذاً الحل.[(١٦)]

رفض فكرة السوق الشرق اوسطية:

إن المنطقة تشكل خليطاً مدهشاً من الحضارات والروافد الحضارية، ففيها تعيش الديانات الثلاث الكبرى، الموسوية والمسيحية والإسلامية، وفيها تعيش الحضارات الأربع، العربية والإيرانية والتركية واليهودية، وهي أيضاً تنطوي على لغات أربع ومنظومات ثقافية أربع[(١٧)]...

ويظل ذلك التنوع، مهما أمعن التفصيل فيه، مشمولاً بتوصيف الكتلة العربية الإسلامية، إذ ما لا يقع من ذلك التنوع تحت تعريف «العربية»، هو وجود «اسرائيل» النشاز الغريب في نسيج المنطقة. ولهذا فقد دأبت على مهاجة تناغم ذلك النسيج، وصاغت في مواجهته نظرية «فسيفسائية المنطقة» التي تبناها كيسنجر وروّج لها بما يكفي لنجاحها وإيقافنا على عتباتها الآن!! إن

---

(١٥) المستقبل العربي: العدد ١٧٨، ١٢/ ١٩٩٣، جلال أحمد أمين.

(١٦) الحياة: الاثنين ٢٧/ ١٢/ ١٩٩٣ محمد أبو عمود.

(١٧) حازم صاغية في «تيارات» الحياة ١١/ ١٢/ ١٩٩٣.

فشل النظام العربي الإسلامي حقيقة لا دفاع عنها، لكن الخلاص منها لا يكون بإلقاء ذلك النظام جانباً، بل بمواجهة الفشل وصياغة شكل جديد للنظام، ولو للمرة الألف، حتى يتم التوصل الى الترتيب الناجح.

أما استدعاء تعدد جديد يضاف إليه فسوف يضيف فشلاً جديداً واضحاً، وهذه المرة كارثياً، إذ سيأتي هذا التعدد بـ «إسرائيل» وهي محمّلة بأفكار التوسع والهيمنة ومدعومة بالقوى العالمية الفاعلة(١٨).

القول بأن إسرائيل ستحقق مزايا أكبر من تلك التي يحققها العرب ليس سبباً كافياً لرفض المشروع، إذ ما المانع من الدخول في اتفاق يستفيد منه العرب ولو قليلاً ولكن يكون حالهم بعده أفضل من السابق. إن أساس الرفض للانفتاح التجاري على اسرائيل هو نتيجة طموحين: الأول هو أن العرب قادرون على التفوّق صناعياً وتقانياً مثل اسرائيل وذلك إذا سمح لصناعاتهم بدرجة كافية من الحماية. والطموح الثاني هو طموح حضاري وثقافي فالثقافة والفكر والهوية العربية يحتاج إليها الاقتصاد العربي، وإن الانفتاح على اسرائيل يهدد الاقتصاد والثقافة العربيين، وذلك لأن إسرائيل ليست كباقي الدول بل هي مشروع والانفتاح عليها هو أشبه بالانفتاح على دولة استعمارية لها مشروعها الذي يتناقض مع مشروع الدولة الخاضعة لها(١٩).

وانطلاقاً من إمكانية انفتاح الباب واسعاً أمام أنماط من التعاون والتكامل على النطاقين الاقتصادي والثقافي في المنطقة فإن الوعي النفعي الذي يشرك الجميع في الثروة هو المانع لتكرار العنف في المنطقة. والسؤال المطروح أنه كيف يكون التعامل والتكامل الاقتصادي والثقافي بين أطراف غير متساوية أو في ظل خلل واضح في كل الجوانب المرتبطة بمعادلة القوة التي تظل الأساس لأي تعامل سياسي؟ ولمصلحة من سيكون هذا التعامل اقتصادياً وثقافياً؟ والإجابة عن هذا السؤال يقدمها ابن خلدون في مقدمته بعد دراسة تاريخية معنة، حيث يشير الى أن المسألة محسومة لمصلحة الطرف الأقوى اقتصادياً وثقافياً. والسؤال الآخر الذي يطرح هو أنه الى أي حد يمكن اعتبار المصالح

---

(١٨) الحياة: ٢٧/١٢/١٩٩٣. خالد الحروب.

(١٩) المستقبل العربي: العدد ١٧٨، ١٢/١٩٩٣ جلال أحمد أمين.

المتبادلة أساساً لعلاقة تفاهم لا تصل الى العنف؟ أليس الاختلاف حول بعض هذه المصالح أمراً وارداً، أليس ضعف أحد الأطراف وعجزه عن الدفاع عن مصالحه حافزاً مهماً للإعتداء عليه، وذلك درس من دروس علم الإستراتيجية الذي يقول ان الضعف أهم دوافع العدوان!!

إن الشرق أوسطية تثير المخاوف حول إمكانية تفتيت كيانات عربية قائمة، بخاصة أن مخطط التفتيت هو أحد البدائل المطروحة من جانب أطراف شرق أوسطية أخرى، بل لا نغالي إن قلنا أن مشروعات التفتيت معدّة ومعلنة في كتابات أجنبية وعربية عدّة. وإن الأخذ بالتعاون الاقتصادي والتلاقح الثقافي اللذين تدعو إليهما الشرق أوسطية وتقول ان الانفراج السياسي سيرافقهما، وأن أزمات الشعوب ستحل عن هذا الطريق هو أمر خاطىء والواقع أن الربط بين هذين الجانبين ربط فيه تعسّف واضح لأنه ليس هناك علاقة جدلية بين التعاون الاقتصادي والثقافي والانفراج السياسي، فالتعاون الاقتصادي الأميركي - الصيني لم يؤدّ الى حدوث تغيير ديمقراطي في الصين على سبيل المثال.

ولكن هذا الأمر غير منطقي فالإطار الإسلامي الذي نؤمن به وبأنه يمكن أن يشكل عمقاً استراتيجياً للعرب، كما أن العرب يمكن أن يشكلوا عمقاً استراتيجياً له، يتسم الآن بسمتين أساسيتين هما: شدة فوران الأصولية الإسلامية وشدة الاختلاف بين أطرافها، وفي بعض الأحيان يصل التناقض بين الأطراف الإسلامية الى حد يقلّ معه التناقض مع اسرائيل. ألم تطلب تركيا تعاوناً من اسرائيل لمواجهة الأكراد فيما رفضت إسرائيل تقديم العون؟ والتوازن قد لا يكون توازناً مع إسرائيل وإنما لمصلحة إسرائيل.

- للبحث صلة -

حسن زعرور

حول الطائفة والعائلة والسياسة

ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور محمد شامي

الطائفة والعائلة وجدلية الوحدة ـ الانقسام

يشتمل مفهوم الطائفة كوحدة اجتماعية على مجموعة عناصر متباينة ومتمايزة ومتراتبة ولكنها تأتلف في الحقل الثقافي المشترك والتاريخ الجامع الواحد الذي يحمل جماعات الطائفة على التجانس السياسي، ولا تطمس الطائفة تنوع العناصر داخلها وتباينها ولكنها توصل التجانس الثقافي وتصله بالسياسي والمعيشي وتعكس الطموحات والرغبات. وإذا كانت الطائفة في الأصل انتماء دينياً ـ ثقافياً، فكرياً، فإنها اصبحت في المجتمع اللبناني شكلاً سياسياً للانتماء والتعبير يؤمن الترقي الاجتماعي وتداول السلطة.

تجمّع الطائفة عناصر القرابة والسكن والجهة على تنافرهاوتناقضها أحياناً وتوجهها نحو المستوى السياسي حيث تعمل الزعامات على انتزاع الحصص والامتيازات باسم الجماعة ثم تقوم بتوزيعها في داخلها على قاعدة الولاء العائلي والمناطقي والحزبي. أي أن المنطق العصبوي الذي يتحكم في الطائفة في علاقاتها بالطوائف الأخرى يتحكم أيضاً في سيرورة العصبيات داخلها وعلاقاتها ببعضها البعض.

إذاً تنضوي العصبيات وتستقر على وحدات متعددة (اعيان ـ عائلات ـ مهن حرة وأسر صغيرة) حيث تعمل الزعامة من خلال شبكات التوزيع وتخصيص

المنافع والحصص على ربط العصبيات بها ولجم تناقضاتها داخل الطائفة التي تفرز الرئاسات من توازناتها الأهلية أو تغلّب احداها، أو تقاطع مصالحها كلها. غير ان التحديث والاختلاط يجعل الطائفة في الحقيقة أشبه بفسيفساء اجتماعية غير شفافة إلا على المستوى السياسي العام الذي يضعها في مواجهة الآخرين.

يبدو اجتماع العصبيات داخل كل طائفة تنازعاً دائماً على المراتب والرئاسات على الرغم من توحدها السياسي العام، فتمتنع العائلات والعشائر والمهن المتنازعة عن التوحيد الشامل لأن الناتج الاجتماعي لعملية دمجها كلياً يعني انحلالها وذوبانها، الأمر الذي ترفضه العائلات والوجهاء والمناطق بشدة.

يستقيم التنازع الدائم بين العصبيات على محاولة الاستئثار بالامتيازات والمناصب عبر وسيلتين:

ـ الأولى: تفعيل عناصر القرابة والمجاورة السكنية وتستهلكها في التزعم والسيطرة. وتستخدمها لتأصيل ذاتها عبر المغايرة الايديولوجية المتحركة باستمرار.

ـ الثانية: التحالف والتناصر مع عصبيات عائلية وجبهوية من طوائف أخرى، مما يحجب مرحلياً طائفية الصراع على السلطة، ولكن ما أن يستتب الأمر لهذا التحالف السياسي حتى تنقلب العصبيات مدافعة عن حصص طائفتها ولكن ضمن علاقة استتباع لحلفائها.

يعكس الانقسام داخل الطائفة الواحدة سيرورة التنازع الدائم الذي يشكل أصل سلطة العائلة والعشيرة والأسر الصغيرة (الوجهاء).

تتفاوت الأنصبة وتتراتب المستويات الاجتماعية داخل الطائفة التي تتواصل سلطة زعامتها أو زعاماتها مع جماعاتها عبر حلقات وصل سياسية ـ اجتماعية، يشكل الوجهاء والنافذون ورؤساء العائلات هرمها السلطوي الذي يتولد في الداخل ويؤمن ربط العصبيات بالزعامات أي يبرم السلطة الطائفية، وتعيد شبكة الوسطاء هذه انتاج العصبيات نفسها وفرز الزعامة، بينما تلعب الطائفية كعلاقة سياسية دور الضابط للتنازعات الداخلية.

ولكن لا يمكن ان يستقيم الاجتماع السياسي للتشكيلات الاجتماعية

الطائفية على انفلات الطوائف كلياً على نفسها، لأن ذلك ينافي التعايش والسلم الأهليين ويؤدي إلى الانفصال والتفكيك الشامل، من هنا نفهم دور العائلة والمنطقة والعصبيات الصغيرة في الوصل والربط بين الطوائف. فيستوي المجتمع السياسي على تداخل وتشابك الجماعات المختلفة، ذلك ان في أصل الدولة الطوائفية تحالفاً متراتباً يمنع تفرد احدى الطوائف المطلق بالسلطة وإلا انهار الكيان.

نعتقد في هذا السياق أن الدور الذي تلعبه العائلة والمنطقة هو أساسي في توسيع قاعدة التحالفات الطوائفية التي تأخذ اشكالاً متعددة حزبية ومهنية ومناطقية في لحظة الانتخابات النيابية والرئاسية حيث يتصارع الأقطاب والعصبيات على تمثيل طوائفها بالاستناد إلى النعرة في داخلها والائتلاف مع تكتلات من خارجها. ويكتسب تقسيم الدوائر الانتخابية النيابية أهمية بالغة في تحديد تراتب القوى الطائفية مع حلفائها من الطوائف الأخرى. فتميل الطوائف إلى مطابقة تقسيم الدوائر مع ما يناسب حدودها الجغرافية والاجتماعية حتى لا تتحول إلى أقلية عندما تتداخل المناطق ذات الاختلاط الطائفي. تتميز القوى السياسية اذاً بطائفيتها ثم بتوسيع تحالفاتها وتنقسم وفقاً لمنطقتها وعصبياتها العائلية فتبدو متقاطعة في تمثيلها الطائفي ولكن عنصرها الغالب يتجه دائماً إلى تغليب طائفته الخاصة في المستوى السياسي العام.

وبما أن التنازع دائم داخل كل طائفة لذلك يبرز صراع بين المركز الجبلي الماروني والأطراف (الشمال ـ البقاع) وينقسم السنة إلى بيروتيين وطرابلسيين وصيداويين وهي مناطق التواجد السكاني لهذه الطائفة بشكل أساسي، بينما تبرز ثنائية شيعية جنوبية ـ بقاعية، في لحظة توزيع الحصص والامتيازات وتأجج الصراعات داخل الطوائف.

يتفاوت نمو القوى السياسية والاجتماعية داخل كل طائفة بحسب النمو الرأسمالي الحديث ومدى تفكك العلاقات التقليدية فيها، فتظهر زعامة أو زعامات في طائفة معينة بينما تتكافأ في طائفة أخرى، وتختلف طبيعة القوى السياسية والزعامات بين طائفة وأخرى ومنطقة وأخرى.

وفي كل الاحوال يُناط بالزعامات أو الزعامة الواحدة دور ضبط التوازن

بين العصبيات والمناطق والفئات المستقلة الحديثة فتصبح الزعامة بهذا المعنى توازن العائلات والعصبيات أو عصبيتها الأقوى أو تتوج عناصر مثقفة يناط بها تمثيل مصالح الجماعات والدفاع عنها. أما الأشكال السياسية التي تستعيدها العصبيات في تمثيلها فهي إما احزاب وإما حركات سياسية ونقابية ولكنها تعمل كلها ضمن آلية عصبوية تربطها بقاعدتها وتشكل الطائفة اطارها الأعم والأشمل. تقوم سلطة الزعامات على وساطة سياسية واجتماعية بين الدولة وجماعاتها الخاصة. وتتوسط شبكة من القيادات الصغيرة أو الزعامات الصغيرة العلاقة بين زعامات الطوائف والأفراد والعصبيات، حيث تؤمن هذه الشبكة التلاحم السياسي بين القاعدة والزعامة عبر تحالفات ظرفية متحركية ومتقلبة باستمرار تهدف إلى تحقيق فائدة متبادلة(١).

وبقدر ما تكون شبكة الوسطاء ـ الوجهاء ملمّة بتفاصيل المجتمع وقواه وجماعاتها، وأمينة في تمثيلها لمصالحها العامة، بقدر ما تكسب الزعامة شروط استمرارها، واعادة تكوينها. ومن هنا تكتسب عملية اختيار الوسطاء أهمية قصوى في إعادة تشكيل الزعامة أو زوالها على المدى البعيد وغير المنظور. لذلك نرى أن اعتماد الكفاءة والخبرة والصدق الاجتماعي في شبكة الوسطاء، هي الركيزة الأساسية لتجديد الزعامة أكثر من الاعتماد على الانتماء الحزبي الخاص؛ لأن الحقل الثقافي الفكري أكثر استمرارية وديمومة من الولاء السلطوي المتقلب والمتحرك دائماً وفقاً للظروف السياسية.

وتستمد شبكة الوسطاء قوتها واستمراريتها من تنازع العائلات والأسر داخل المنطقة الواحدة والطائفة الواحدة في سياق آخر، وتكتّل حولها وتؤطر الأفراد داخل الأحياء والتجمعات السكنية والمؤسسات لتصلهم بالزعامة. ولكن التوحيد الناجز للأفراد حول الزعامة يُلغي دور الوسطاء لذلك يعمد هؤلاء إلى تفعيل التناقضات والمنازعات بين العصبيات والأفراد لتبرير دورهم وتأمين الحظوة لدى الزعامة. لذلك كان دور الوسطاء حساساً ودقيقاً، لأن آلية عمل الوسطاء تتميز بالتعقيد فهي ذات دور توحيدي حول الزعامة وتقسيمي في الوقت نفسه.

---

(١) لمزيد من التفصيل راجع، عرض كتاب من القرية إلى الضاحية تلخيص وترجمة حسن حمود، الفكر العربي العدد ـ ٦ ـ ١٩٧٨، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.

لا شك في أن التحديث الاجتماعي على كل المستويات بوصفه تراكماً لمتغيرات بنيوية قد شهد بدايات تفكك منظومات القرابة وظهور الحداثة الثقافية بوصفها ميلاً إلى التفرد والاستقلالية عن العلاقات التقليدية، ولكن التفسخ السياسي لمنظومات القرابة يُعاد ضبطه من خلال التطييف والإبقاء على اللحمة العصبية كمبدأ لتجميع القوة، واستبدال النسب كأصل للعصبية بالثقافة والتاريخ الثقافي، لذلك تمانع العائلة والأسرة عوامل التفكيك وتدمج الاقتصاد في القرابة فتنتشر مؤسسات اقتصادية عائلية. ويتكافل أفراد الأسرة اقتصادياً واجتماعياً، وترتبط الخدمات الصحية والتعليمية بالمستوى السياسي الذي يمتد إلى العائلة، والمنطقة والطائفة.

ولكن على الرغم من ممانعة العائلة الشديدة للتفكك والزوال، انشطرت العائلة إلى وحدات أصغر متمحورة حول أقطاب أو وجهاء بفعل تضارب المصالح الاقتصادية والسياسية التي نتجت من متغيرات اجتماعية طالت بنية العائلة نفسها.

يتم التشكل الاجتماعي للوجاهة من تداخل عناصر عديدة حيث يتشابك العامل الثقافي (التعليم) والعامل الاقتصادي(رأسمالية اغترابية أو محلية) والتمثيل العائلي (القرابة)، وقد تكون الوجاهة ثمرة ميزات فردية كالمهارة والاندفاع والثقافة تدعمها احدى العصبيات الكبرى (عائلة أو حزب).

تلتحق الأسر الصغيرة والأفراد المستقلون (دون عصبية عائلية) بعائلة كبرى ذات نفوذ، وذلك عن طريق المصاهرة أو الاستزلام لقطب أو وجيه، لأن فائدة القرابة هي زيادة القوة بينما يحقق الاستزلام فائدة متبادلة من خلال منافع وامتيازات، كما ان العائلة تستفيد من المستتبعين (بفتح الباء) في تمتين سيادتها[٢]. وتستخدم الاحزاب السياسية المنطق العصبوي نفسه حيث توظفها

---

(٢) يرى نظير الجاهل في معرض بحثه عن شبكات القرابة بأنها: «معقدة متداخلة، ماذا تعني الغلبة في هذا الحقل؟ انها تعني بروز عنصر يتحول إلى قطب جاذب يحول القرابة من وسيلة يعين بها الانسان موضعه (القرب والبعد) من الآخرين إلى سجل يُستخدم في إقامة الصلات الجماعية، إلى سجل/ أصل تقاس الصلات والمواقع عليه فيرجع أصل الحساب الذي ترد الأشياء إليه». الاجتهاد، العددان ١٥ ـ ١٦ ربيع وصيف ١٩٩٢، العقل السياسي العربي، دراسة نقدية، ص ٣٧٣.

العائلات في استمرار النزاعات فيما بينها بشكل ايديولوجي متحرك ومتغيّر دائماً. لذلك يخضع اصطفاف الأفراد في الاحزاب والحركات السياسية المعاصرة وفقاً لانتماءاتهم العائلية ومتطلبات الوجاهة والبعد المناطقي، فتبدو الايديولوجيا عندها كتبرير مقنع لديمومة النزاعات، فالمستوى السياسي هو الذي يغلب على المستوى الثقافي.

برزت الأسرة الصغيرة المكونة من أب وأم وأولاد كوحدة اجتماعية حديثة قائمة على الانتاج الفردي والانفلات الاجتماعي المحدود، إلا أنها أبقت على علاقات التكافل والتضامن كوظائف اجتماعية.

اذاً تنامت الاستقلالية الاقتصادية للأسرة الصغيرة وجعلت منها وحدة تؤمن احتياجاتها بنفسها وتدير شؤونها الخاصة[٣]، وتزاوج ذلك مع التفرد، فاستقل الأخوة عن بعضهم البعض، وعم فكر يمجّد الأنا والفرد باستقلالية عن الآباء والأقرباء والأشقاء.

ولكن نظام الخدمات وتداخل المستويات السياسية والاجتماعية جعلا من التفرد اطاراً خاصاً ثقافياً فقط، كما أن فشل التحديث في ارساء مفهوم المواطنية الحرة جدّد العصبية واللحمة العائلية والطائفية، لذلك بقي الفرد مرغماً على الانفتاح والتواصل مع الوجهاء والزعامات لتأمين منافع اجتماعية وسياسية وظل أسير تحالفات العصبيات العائلية وأقطابها.

تقاوم العائلة التفكيك الرأسمالي الحديث وتعود لتجميع قواها وعصبياتها الأسرية لحظة الانتخابات لأنها لحظة اعادة توزيع المناصب والامتيازات والسلطات. وبما أن التحول الاجتماعي قد فكك القرابة السلالية وأفقدها دورها في اعادة انتاج العصبية واناط ذلك بالطائفة، تلجأ العائلة إلى الأسم كدالٍ على الأصل «وتتحول القرابة ـ اللغة إلى مخزون تستهلكه السلطة في سبيل تأصيل ذاتها وتحولها إلى أصل أولي أي إلى ضرورة تكوينية»[٤]. يؤمن الاسم حقلاً ادراكياً لغوياً يعمل على تأصيل الانتماء واعادة اللحمة، يتجلى الاسم

---

(٣) انظر كتاب د. زهير حطب، تطور بنى الأسرة العربية ص ٢٤٢. معهد الإنماء العربي ١٩٧٦.
(٤) راجع المصدر السابق رقم ـ ٢٠ ـ ص ٣٧٦.

كدلالة سحرية ليعيد تشكيل النعرة واللحمة والقوة. ومرد ذلك إلى عدم اتاحة الفرصة أمام الافراد لاعتماد خبرتهم وكفاءتهم في الترقي الاجتماعي وتداول السلطة.

يتضح مما سبق ذكره أن العلاقة الجدلية بين العائلة والطائفة قد نمت بتفاوت في المناطق تبعاً للاختراق الرأسمالي وعمقه وامتداده على المستويات كافة، فلم يشمل الاختراق كل المناطق بالاتساع والشمولية والوتيرة نفسها. فبينما اتجهت العائلة الموسعة إلى الانقراض أو الانقسام أو التهميش في الجنوب بعدما تراجع نمو انتاجها الزراعي الاساسي، وظهرت الأسرة الصغيرة كوحدة اجتماعية بديلة تعتاش من نظام الخدمات، ظل البقاع والشمال تغلب عليهما العشيرة والعائلة(٥) الأمر الذي قد يفسر ظهوره زعامة شيعية في الجنوب واستحالتها في البقاع نظراً لتوازن العشائر وتكافؤ عناصرها. وما زالت الزعامة الشيعية واحزاب هذه الطائفة السياسية تصطدم بالثنائية الجنوبية / البقاعية كمعطى اساسي لا يمكنها تجاوزه إذ يطال بنية احزابها وطبيعة انخراط الأفراد فيها والحصص المطلوب توزيعها. واذا كانت الزعامة في الجنوب تتويجاً لتحالف بقايا العائلات والوجهاء والمثقفين وحركاتهم السياسية، فإن توازن العشائر وتوازيها في البقاع حولها إلى وحدات متجاورة ومتوازية لا تأتلف إلا في الإطار الطائفي العام وان كانت تميل دائماً إلى تفعيل البعد المناطقي في السياسة العامة. أما في الشمال الماروني فيلحظ وجود احلاف عائلية كبرى بزعامة آل فرنجية كتعبير عن غلبة النمط العائلي وتحالفه مع الوجهاء والأعيان في مناطق مجاورة.

لا يقع الخلاف أو النزاع بين العصبيات ضمن الطائفة الواحدة في المستوى الثقافي بل على احتكار الموقع أو المنصب أو الترؤس أي في النصاب السياسي للذلك تبدو الايديولوجيا في هذا السياق متقلبة ومتغيرة باستمرار لأنها مرآة للسياسي.

يبدّل الأفراد مع عصبياتهم وولاءاتهم الحزبية فينتقلون من القومية إلى الوطنية

---

(٥) راجع مقالة فؤاد خليل: التشكيل العشائري في الهرمل بين الالتزام والتمثيل الطائفي ص ١٩٤ ـ ١٩٥، العدد ١٨ شتاء ١٩٩٣.

إلى الاسلام إلى الماركسية حتى يبقوا على صلة بالسلطة مهما تغيرت طواقمها. ومما يلفت النظر غالباً أن انقسام العصبية العائلية حول الانتماء السياسي الحزبي يبدو ظاهراً في كل المناطق، ولكنه يمتاز بالمرونة إذ يُطمس الانقسام في لحظة النزاع مع العصبيات الأخرى ليستمر النزاع السياسي هكذا ويعدل الانتماء الحزبي كلما تحولت أشكال الصراع وطبيعة قواه.

يغلّف المستوى السياسي في سياق آخر، على المستويات الاجتماعية والثقافية مانعاً التواصل الانساني بين الطوائف التي تبدو كوحدات متناظرة دون تماس أو تداخل ولا يُسمح لها بالتعارف الثقافي والامتداد.

ونفهم من هنا ان النظام الطوائفي لا يعترف بالطوائف إلا كمنظومات سياسية ويمنع تعارفها الثقافي واندماجها أو تداخلها الوطنيين.

فكما أن الدولة لا تقبل الأفراد إلا ضمن عصبياتهم وتمنع اندماج هذه العصبيات وانفتاحها، كذلك تعمل العصبيات نفسها على الانعزال الثقافي وتلجم التبادل المعرفي والثقافي، لأنه يؤدي إلى الاختلاط والتمازج فيكسر لحمة العصبية وهي التغلب داخلها. ولا يمكن للنخبة السياسية اذا شاءت أن تقوم على العصبية إلا أن تحد من التثاقف والتواصل لأنهما نقيضا منطق العصبيات، ما لم ترتض النخبة ان تستند إلى مفاهيم سياسية عصرية في الترؤس والزعامة (كالوطنية مثلاً أو أي شيء آخر غير العصبية). يؤول هذا القطع بين الطوائف وامكانيات تواصلها إلى كون المثقف المحلي قد تشكل في حضن العصبيات وليس على غرار المثقف الغربي «الذي أصبح في علاقة مباشرة مع الدولة بدون وساطة العائلة والعشيرة والطائفة»[٦] بل «تحددت علاقته بالسلطة من خلال عصبيته زمن الحرب، ولا وجود له إلا من خلال السلطة السياسية زمن السلم»[٧].

لا تقر السلطة بثقافة الفرد بوصفها تعبيراً حراً عن انتماء وهوية فرديين، بل تسميه دائماً باسم عصبية طائفية أو حزبية، إذ لا يُفهم الفرد خارجها، هكذا

---

(٦) راجع مقال د. سهيل القش: المثقف والسلطة في المجتمع العربي ـ النموذج اللبناني ص ١٢٨، الفكر العربي العدد ٥٣، ١٩٨٨.

(٧) المصدر السابق نفسه ص ١٢٩.

يغلب المستوى السياسي المستوى الثقافي ويوظفه لمصلحته.

يُفهم العيش المشترك كتجاور وحدات منفصلة ومسالمة، فلا يقع العيش المشترك في رأي النخبة في تداخل الثقافات وتبادلها وفتح ملف الاختلاف، فالمطلوب أن يظل العيش سياسياً لا ثقافياً أي بين النخب نفسها بوصفها ممثلة للعصبيات المتنازعة.

وبما أن النخب السياسية متفاوتة في نموها وأصولها ومعطياتها العملية، يطال التشكيك كل طرف سياسي يعمد إلى الانفتاح العقلي على الآخرين وتطوقه العصبيات من الداخل وتأسره ضمن أولوياتها، بينما تحوله العصبيات المقابلة إلى مستهلك سياسي لكي تمنع خروجه عن اصول اللعبة السياسية بين النخب. فالنخبة لا تنظر إلى حل مشكلة الاختلاف، والإقرار به بل توظفه لتجديدها باستمرار، ولا يُفقه أي مطلب اجتماعي بوصفه مطلباً وطنياً بل يُوصف دائماً بطائفيته مهما كان محقاً، ولنا عودة إلى هذه المسألة لاحقاً.

مستقبل العلاقات الطائفية

تؤول ديمومة العلاقات الطائفية السياسية إلى الاختلال الدائم في علاقات التوزيع الاقتصادي والاجتماعي فيما بين الطوائف والمناطق والجماعات، لذلك كان مطلب المشاركة المرحلي سبيلاً لا غنى عنه في ظل الرفض القاطع لمبدأ إلغاء الطائفية السياسية وإقامة دولة العدل.

كيف يمكن تأمين استقرار وطني وتحقيق رغبات معظم الأفراد في اندماج الطوائف وحوارها المفتوح في ظل غلبة النظام الطائفي؟

وهل يمكن ان يتحول وطن طائفي سياسي إلى نقيضه دون محطات أو مراحل؟

وما هي هذه المراحل والقوى التي ستقودها؟ وهل العلمنة هي الحل؟

وهل تسمح الصراعات الدولية ـ الاقليمية بالغاء الطائفية السياسية؟

للإجابة عن هذه الأسئلة لا بد من تناول الأمور بشيء من الموضوعية والواقعية السياسية، ذلك ان التغيير لا يأتي من الرغبة الانسانية فقط بل من

توازنات الصراعات الأهلية، وبلورة قواسم مشتركة، وتحقيق مبدأ العدل والمساواة.

١ ـ ان التوازنات العربية ـ الدولية تؤثر وتتحرك في الواقع اللبناني ضمن علاقة صراعية دائمة، واذا كانت هذه التوازنات لا تقبل بتفرد احدى الطوائف المطلق بالسلطة لأنه يضع المنطقة على حافة الحرب، إذ يطال التطييف الشامل بنية كل الأقطار العربية ويهددها بالحروب الأهلية، فإن القوى الإقليمية والدولية تتواصل مع الداخل من خلال معطياته الخاصة وموازين القوى السياسية والطائفية، ولا شك في أن قاعدة الارتباط بين الجماعات الداخلية والخارج تخضع لنظام تداولها لسلطاتها في الداخل.

واذا كان أصل القوى الداخلية متمفصل مع علاقاتها بالخارج، فإن الأطراف الخارجية وان كانت لا تقبل بتغيير شامل كما ذكرنا، فلا بد لها من أن تلجأ إلى التعامل مع الداخل بواقعية سياسية متى كان التغيير الحاصل مقبولاً من الجميع، كما أنها ستعتمد على محاور استقطاب سياسي داخلي على الطريقة التي ترسو عليها هذه المحاور نفسها. فما يهم القوى العربية والدولية هو الموقع السياسي العام الذي سيتخذه النظام اللبناني في الصراع الدائر في المنطقة مهما كانت طبيعة وصيغة التوازن السياسي الداخلي، فالشرط الاساسي الذي تضعه سوريا مثلاً للموافقة على أي تغيير قد يحصل في صيغة النظام اللبناني هو أولاً: أن لا يجدد الحروب الأهلية وثانياً: أن يلتزم بعروبة القرار.

٢ ـ يطرح البعض العلمانية كحل جذري لمشكلة الطائفية السياسية، ولكن العلمانية دونها عقبات مفهومية نظرية وعملية تطال أسس الاجتماع المحلي، منها أن العلمانية كمفهوم سياسي انتجته ظروف أوروبا التاريخية في الصراع الدائر بين الكنيسة والدولة ولا يوجد نموذج مطلق وشمولي في السياسة قابل للتطبيق اينما شئنا، وليس من العلم في شيء أن نعتبر تطور المجتمعات يخضع لعملية تطورية واحدة لا بديل منها.

ثم لا نعتقد أن الرأسمالية تنمو وفقاً لنموذج واحد أحد، والرأسمالية الأوروبية اصطدمت بالكنيسة كقوة سياسية وليس كقوة روحية، ولا يُعقل مطلقاً أن تنمو الرأسمالية المحلية على المنوال الأوروبي نفسه لسبب جوهري

وبسيط هو أن الظروف مختلفة والمعطيات الاجتماعية السياسية مختلفة ولا نظن التطورات تأتي إلا من الظروف والمعطيات.

ان استحضار المفاهيم من الخارج وتطبيقها على المجتمعات الخاصة قد يهدد بنسف تماسكها الداخلي ونسيجها الفكري والحضاري فيؤدي إلى زوالها وليس تطورها أو نموها والأمثلة التاريخية على ذلك كثيرة.

ان طرح العلمانية هو سياسي بالدرجة الأولى أي مناورة لأنه يخفي ميلاً إلى ديمومة الطائفية ذلك ان من يطرح العلمانية يعلم اصطدامها بمسألة فلسفية تطال الدين كشمولية وليس الوظيفة السياسية للطوائف فحسب (على طريقة عليّ وعلى اعدائي...) فإذا شاؤوا إلغاء الطائفية السياسية فلنلغ كل شيء ولننته. وان ممانعة العلمانية لا تتم من موقع الحفاظ على الطائفة والطائفية أو العصبية بل من موقع المحافظة على البنية الفكرية للأفراد بما هم أفراد مؤمنون يعتبرون الدين علاقة بين الانسان وخالقه لا ينبغي محوها أو طمسها ولا شأن لذلك في حقيقة المشكلة الطائفية كعلاقة سياسية.

لا تكمن المشكلة في مجموعة الأفكار الدينية كمسألة الخلق والوجود والجنة والنار والعبادات وغيرها، بل توظيف الانتماء إلى دين أو مذهب من أجل الغلبة السياسية أو الهيمنة على موارد الدول وأرزاق البشر. ثم ان العلمانية تعني من جملة ما تعنيه فصل الدين عن الدولة وتطال شرعية السلطة السياسية للحكم أهي دينية أم غير دينية[٨].

وتُظهر الحقائق الموضوعية ما يلي:

أ ـ ان سلطة الدولة اللبنانية مصدرها الشعب ومؤسساته وهي علمانية بمعنى أن أصل تشكلها ليس الوحي الالهي ولا الكتب المقدسة ولا تعمل وفق مصدر إلهي.

ب ـ ان طريقة اختيار النخب السياسية والمؤسسات هي علمانية أي ان الافراد يستخدمون في ذلك اشكالاً سياسية وضعية كالتحزب السياسي

(٨) لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع، من المفيد مراجعة كتاب العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين، العلمانية، دار التوجيه الاسلامي بيروت ١٩٨٠ ص ١٨٥ وما يليها.

والانتخاب أو شهادة الكفاءة وهي مسائل لا تعود في مرجعيتها إلى فقه أو شرع أو ناموس ديني. فلا ينبغي الخلط بين الدين والعصبيات الطائفية كتنظيمات اجتماعية سياسية.

وعندما ينتخب الأفراد ممثليهم السياسيين أو عندما تختار النخبة السياسية اداربيها، لا تراعي في ذلك مسألة الدين بالمعنى الفلسفي الثقافي بل الانتماءات الحزبية والعصبية وغيرها. ولا نعتقد بأن الدين يمانع استبدال العصبيات التقليدية بأشكال سياسية حرة وحديثة.

ج - ان القوانين والتشريعات القضائية مستمدة من سنن وضعية غير دينية.

د - ان قوانين الانتخابات الرئاسية والنيابية بل العصبية نفسها تخضع لقوانين وضعية وليس لمعايير دينية شرعية.

هـ - يحصل الالتباس اذاً من مزج العصبيات الطائفية السياسية في الدين. فالطوائف ليست أدياناً بل وحدات سياسية اجتماعية وان ارتكزت في أصلها على ثقافة دينية وتاريخ مشترك، فهي ذات صفة حزبية عصبية. والطوائف كثقافات خاصة وتعددية فكرية ليست مشكلة بحد ذاتها ولكنها تصبح مشكلة عندما تجعل من الانتماء إلى دين أو عائلة أو حزب أو جهة حقلاً لتأسيس ولاء سياسي يخالف الولاء الوطني العام. وفي هذه الحالة تصبح الطائفية استغلالاً للدين كأصل ثقافي لها وتوظفه في عملية تداول السلطات ومراتب الدولة، إن الطائفية بهذا المعنى علمانية لبنانية خاصة تفصل الدين عن الدولة إذ ان آلية تداولها للسلطات وضعية ولكنها تُوظّر الثقافي سياسياً في تغليب العصبيات الطائفية.

فالصراع بين الطوائف على مراتب الدولة ليس دينياً، بل عصبياً، فلا يقع الخلاف بين السنة والشيعة مثلاً عند تنصيب وزير أو نائب أو مدير عام حول الولاية بعد الرسول (ص) أو حول المفاضلة بين المذاهب بل بين عصبيات سياسية تتنازع على سلطات الدولة. فالحل اذاً هو من دون شك إلغاء الوظيفة السياسية للطائفة وليس وجود الطوائف الاجتماعي الثقافي. ونفهم من هنا ان مظاهر التشنج الطائفي أو المذهبي التي تظهر هنا وهناك لا تمت بصلة إلى الدين

بل يوظفها المستوى السياسي في لعبة التوازنات على الحصص والامتيازات.

٣ ـ أما المراحل التي يجب أن تسبق إلغاء الطائفية السياسية والقوى التي يجب ان تحمل على عاتقها هذه المهمة ويثار حولها جدال ونزاع فيرى نواف سلام[٩]: «ان إلغاء الطائفية لا يمكن تحقيقه على أيدي قوى طائفية تتنازع على الحصص بل يتطلب صعود قوى اجتماعية لا طائفية؟ أصلاً».

ونسأل كيف ستكون هذه القوى اللاطائفية وما هو أصلها؟

يبدو أن الكاتب يتحدث من خلفية فكرية ماركسية مفادها ان القوى الصاعدة الاجتماعية تصطدم بعلاقات الانتاج الطائفية (اذا كان ثمة علاقات انتاج!) تمنع تمظهرها السياسي وتحد من طموحاتها. ولو سلمنا جدلاً بصحة هذا المنطق، نجد أن القوى الصاعدة المذكورة طائفية بمعنى الانتماء الثقافي والاجتماعي ذلك ان النظام الطائفي يضع حدوداً بين السلطة والانتماء إلى طوائف محددة ثم ان الإنماء غير المتوازن الطائفي والمناطقي يجعل من المنطقي ان تطالب القوى الطائفية المتضررة والمغبونة بإلغاء الطائفية السياسية لأنها أصل العلة. ومن هنا نفهم كيف أن الاحزاب اليسارية والعلمانية والقومية وُسمت بانحيازها الطائفي في لحظة تأجج الصراعات الأهلية، وليس مرد ذلك إلى رغبة طائفية عند هذه الأحزاب بل إلى طبيعة الصراع السياسي وقواه المحلية والدولية والاقليمية.

في الحقيقة يبدو أن هذه القوى الصاعدة متعددة ومتنوعة ولا يمكن حصرها في فئة واحدة، ولكن تدخل في حركتها طوائف متضررة أو محرومة من تداول السلطات في ظل التوازن الطائفي السائد وغلبة العلاقات الطائفية على القوى الاجتماعية، فكانت صيغة المشاركة بعد اتفاق الطائف حلاً للحرب الأهلية. ثم ان منطق الربح والخسارة في المنظور الطائفي ليس غريباً ذلك ان كل مساواة تستدعي ربحاً لطرف وخسارة لطرف آخر وإلا بطلت عقلياً ومنطقياً. يستوي خوف عند الكاتب من سيطرة الشيعة مذهبياً على الدولة وهذا ما لم يستطع اخفاءه وكبته ويتناغم مع ما كتبه رئيس تحرير مجلة «الشراع» حول السيطرة الشيعية المزعومة على الدولة وسلطاتها.

---

(٩) راجع مجلة «أبعاد» العدد ١، مقالة نواف سلام: إلغاء طائفية إلغاء الطائفية ص ٧٩.

ان القوى الاجتماعية المستفيدة من إلغاء الطائفية السياسية متعددة ومتنوعة وهي ستترقى اجتماعياً بوصفها أفراداً قد تحرروا من انتمائهم الطائفي تدريجياً ولن يصعدوا إلى الادارات والمؤسسات بوصفهم طوائف محددة، ذلك ان ترقيهم لن يتم على قاعدة اسمهم الطائفي ولكن يبدو ان اللعنة تلاحق الانسان مدى الحياة في رأي الكاتب. فالشيعي سيبقى شيعياً مهما غيرته وبدلته ظروفه الاجتماعية والسياسية، وهل يمكن استبدال الهيمنة بهيمنة أخرى (شيعية تحديداً)؟

إن السيطرة المذهبية للشيعة بالمعنى المقصود فيه قهر الآخرين دونها عقبات كثيرة وعقد كبيرة منها:

١ ـ ان المواطنين الشيعة سيكسبون مواقع جديدة بعد إلغاء الطائفية بوصفهم مواطنين وليس بوصفهم شيعة.

٢ ـ إن التاريخ الحديث والقديم أثبت ارتكاز التشيع على التسامح والتعايش اللذين لا تلغيهما بعض التجاوزات المحدودة في أماكن محدودة.

٣ ـ ان التشيع كمذهب فكري يتناقض أساساً مع كل دولة جائرة غير عادلة فالهيمنة الشيعية غير العادلة على الدولة تنسف هذا الأساس بالمطلق خاصة أن العدل هو من أصول الدين في المذهب الجعفري.

٤ ـ إن منطق إلغاء الطائفية السياسية على مراحل مطروح بالأساس حتى لا يظل الشيعة مثلاً يطالبون بالحصص والمنافع من موقعهم الطائفي.

٥ ـ ثم ان الجماعة التي تفرض على زعامتها في أوج سطوتها وقوتها وجهة نظرها عبر مثقفيها ومتعلميها، كيف يمكن لها ان تسيطر مذهبياً؟

يبقى أن نقول كخلاصة بأن الشرط الأساسي لقيام مؤسسات لا طائفية وقوى سياسية لا طائفية يتطلب إلغاء الطائفية السياسية مهما كانت الصعوبات والعقبات ومهما كانت طبيعة القوى الطائفية المطالبة بذلك لأنه مطلب حق يراد به حق، لأن نقيض المشاركة أو إلغاء الطائفية السياسية وانتظار تبلور قوى غير طائفية صاعدة لا يمكن ان تنتج إلا علاقات طائفية.

٤ ـ ان أهمية اتفاق الطائف هي أنه قد نص على الشروع في إلغاء الطائفية

عبر مراحل ومحطات يُتفق عليها من قبل كل الأطراف السياسية الأمر الذي سيرغم الدولة على آلية عمل انمائية عادلة ومتوازنة للمناطق والفئات دون النظر إلى الطوائف، وعندها لن تجد القوى السياسية حاجة إلى انتزاع الإنماء انتزاعاً من الدولة لتنمية مناطقها وطوائفها خاصة أن الدولة تعلم جيداً ان النخبة تتربص بتقاعس الدولة واجحافها في الحق العام للمواطن فتعيد تجديد نفسها وتديم العلاقات الطائفية.

أخيراً ان قيام الزعامات على أسس لا طائفية بل وطنية وقومية وعادلة هو الضمان الوحيد لعدم تجديد هيمنة الطوائف لذلك كان تعديل التمثيل الانتخابي بحيث يصبح حزبياً لا طائفياً مثلاً وعلى مستوى الوطن ككل حلاً للعقد والصعوبات الاجتماعية.

وإذا كانت المرحلة الانتقالية مشوشة ومعقدة فلا ينبغي التراخي والخوف بل يجب اعتماد العقل والمنطق حتى نصل إلى مستوى وطن سليم ومعافى من كل انواع الظلم والتعسف.

محمد شامي

الطروحات التوحيدية للحركات الناصرية في لبنان

ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور محمد منذر

توج الاتحاد الاشتراكي العربي مفاهيمه النظرية التوحيدية هذه بوقائع عملية وأعلن عام ١٩٧٨ دمج عناصره العسكرية مع عناصر التنظيم الشعبي الناصري وشكلا معاً قيادة موحدة. وبعد تسع سنوات تخطى هذان التنظيمان وحدتهما العسكرية نحو وحدة سياسية أعلن عنها في فندق البريستول في ١٧ ـ ١ ـ ١٩٨٧، مستندة إلى برنامج فكري وآخر تنظيمي وبيان سياسي. إلا أن هذه «الوحدة» لم تدم أكثر من سنة ونيف حيث أعلن الاتحاد الاشتراكي العربي انفصاله عن التنظيم الشعبي الناصري وشكل قيادة مؤقتة مع استمراره في التأكيد على مواصلة التنسيق مع هذا التنظيم لما فيه «مصلحة العمل الناصري».

أما عن عدم نجاح هذه التجربة التوحيدية فيعود، في رأي البعض، إلى عدة أسباب منها السياسية والجغرافية والتنظيمية[1].

ـ فصعوبة الدمج هي التي حالت دون الممارسة العملية لهذه الوحدة.

ـ أما الجانب السياسي فيعود إلى العلاقات بالبلدان العربية «الممولة».

ـ الاتحاد الاشتراكي العربي اتجه نحو ليبيا.

(١) السفير ـ ٢٢ ـ ١ ـ ١٩٩٣ ـ تحقيق فاطمة حوجو.

ـ التنظيم الشعبي الناصري استمر في تحالفه مع الفلسطينيين.

أما على الصعيد القومي فتجسدت تجربته بصلاته مع «حزب التجمع التقدمي الوحدوي»، في مصر وعلاقته «برابطة الطلبة العرب الوحدويين الناصريين» وارتباطاته «بجبهة ١٣ يونيو» الناصرية في اليمن وبتشكيله اللجنة المشتركة مع «الحزب العربي الاشتراكي الناصري»، في مصر عام ١٩٨٩ لدراسة «سبل تطوير العلاقة فيما بينهما».

كل هذا لدليل على إيمان وقناعة الاتحاد الاشتراكي العربي بالتوجهات التوحيدية. إنما هل سينجح في هذا المسعى؟

أدت، التطورات الاخيرة، بالاتحاد الاشتراكي العربي إلى الاستغناء عن كلمتين من تسميته والاحتفاظ بواحدة منها فقط، مضيفاً إليها كلمة حزب وأصبح يعرف منذ ٢٨ نيسان ١٩٩٢ «بحزب الاتحاد» بعد أن حصل على ترخيص رسمي، بذلك، من وزارة الداخلية اللبنانية.

إنما ما زال يؤمن بأن الناصرية حركة مضادة لسياسة الاستعمار ولسياسة التخلف والظلم الاجتماعي وما زالت مشروعاً للمستقبل الواحد الحر المستقل للأمة العربية، وبأن الوحدة العربية هي ضرورة بقاء للأمة العربية وليست مجرد أمل بالتقدم والنمو. ويرفض أي تدخل خارجي في صيغة العلاقة التي تحكم الروابط السورية ـ اللبنانية[٢]، ويؤكد على استقلالية موقفه السياسي وعدم اللجوء إلى أسلوب تعدد العلاقات وخاصة المادية التي كانت تربطه بالجماهيرية الليبية.

أما موقفه من القوى السياسية، فإنه يسعى دائماً للحفاظ على تحالف الأحزاب والقوى الوطنية مع عدم تجاهله للقوى الإسلامية وبعض القوى في المنطقة الشرقية التي لم «تلوث موقفها بالتعامل مع العدو الصهيوني».

كذلك يرى الأمين العام لحزب الاتحاد، عمر حرب، بأنه «لا يوجد بين التنظيمات الناصرية من خلاف سوى المنهجية وأسلوب العمل مع الناس»[٣].

---

(٢) السفير ـ ٧ ـ ٣ ـ ١٩٩٣ و٧ ـ ٤ ـ ١٩٩٣ ـ بيان حزب «الاتحاد».
(٣) السفير ـ ٢٢ ـ ١ ـ ١٩٩٣.

وأن تعددها، على الساحة اللبنانية سببه الفوضى التي عاشتها هذه الساحة والتي سمحت لبعض «المرتزقة» ولبعض أصحاب الطموح وما يمنحه الآخرون من «دولارات» بإعلان تنظيمات ناصرية شكلية.

ولكن ما كادت «وحدة النضال العربي» برئاسة المحامي خليل شهاب تعلن عام ١٩٧٤ عن حل نفسها إرادياً وتشكل مع حركات ناصرية أخرى «الاتحاد الاشتراكي العربي»، حتى عادت عام ١٩٧٥ وخرجت من هذا المولود الجديد لتعلن عن تأسيسها الأتحاد الأشتراكي العربي ـ الأفواج العربية. عملت هذه الحركة في إطار الحركة الوطنية اللبنانية ورأت أن التلاحم مع المقاومة يقود إلى «الحركة العربية الواحدة».

أما الاتحاد الاشتراكي العربي ـ التنظيم الناصري فإنه يرى أن الساحة الوطنية اللبنانية تتوزعها محاور ثلاثة:

١ ـ محور سياسي ويتضمن الابتزاز الأميركي الإسرائيلي. تصلب الحكم للحصول على تنازلات يثبت هيمنته السياسية، الاقتصادية الإدارية والإعلامية، وليعزز التركيبة الطائفية.

٢ ـ محور عسكري يتمثل في حرب القمع والتنكيل بالأهالي.

٣ ـ محور اقتصادي يتمثل في الضغوطات الاقتصادية الضخمة على الفئات الشعبية.

لذلك، يدعو هذا التنظيم الناصري إلى عقد مؤتمر وطني لتعميق المشاركة في النضال التحرري في إطار المقاومة الوطنية ولوضع نواة حقيقية للوطن على قاعدة العروبة والديمقراطية(٤).

أما«التنظيم الطليعي» فإنه يعمل على توحيد القوى الناصرية على الصعيدين الوطني اللبناني والقومي العربي. ويدعو للتعاون مع بقية القوى السياسية التي يلتقي معها مرحلياً على أهداف مشتركة.

أما عن أسباب تعدد كيانات الحركة الناصرية فراجع، برأيه، إلى:

---

(٤) راجع تصريح منير الصياد في السفير ٢٣ ـ ١ ـ ١٩٨٣ ـ السفير ٢١ ـ ٢ ـ ١٩٨٥.

ـ إتساع حركتها على امتداد الوطن العربي.

ـ شدة الضربات التي وجهت إليها.

ـ المؤامرات التي حيكت ضدها.

ـ محاولات الكثيرين ممن «يصب الزيت على النار» لتأزيم علاقات الناصريين ببعضهم البعض ومنع توحيدهم خوفاً من قوتهم الجماهيرية.

لذلك كله يناضل «التنظيم الطليعي» لإقامة «التنظيم الناصري القومي الواحد على مدى الوطن العربي»، ولتوحيد القوى الناصرية في لبنان منطلقاً من شعار «وحدة القوى وقوة الوحدة».

هذه الوحدة لا تتم، في رأيه، إلا بعد:

ـ توحيد الرؤيا إلى العمل الناصري.

ـ تقريب وجهات النظر.

ـ بناء الثقة المشتركة.

أما تعاونه مع القوى غير الناصرية فيكون من خلال «جبهة تقدمية» تؤمن بوحدة الهدف ووحدة الصف لتجسد وحدة الكلمة والموقف والقرار. لتكون رداً على التشتت وتجزئة الواقع العربي وافتقاده قوة «مواجهة حقيقية».

أما تحديد القوى التي ستضمها، هذه الجبهة المنشودة، فيتوقف على «جبهة الصمود والتصدي» والقوى الثورية العربية والناصرية في قمتها.

النتيجة التي توصلنا إليها تقول:

بأن «التنظيم الطليعي» على قناعة تامة بالتعاون الجبهوي وباندماجية الحركات الناصرية.

هل سينادي في المستقبل «بالجبهة» كأداة لوحدة القوى الناصرية على الصعيدين الوطني والقومي؟

إن أحد الشروط التي وضعها لتوحيد الناصريين هو «توحيد الرؤيا». فهل تختلف رؤيته، في هذا المجال؛ عن رؤية الاتحاد الاشتراكي العربي؟

ورابطة الطلبة العرب الوحدويين الناصريين تعمل على:

ـ قيام التنظيم القومي الواحد، لأن «العمل القومي، في رأيها، تتحمل مسؤولياته التاريخية الطلائع العربية الوحدوية الناصرية المسؤولة عن تقريب يوم الوحدة ـ ويصبح هذا التنظيم:

ـ أداة النضال القومي العربي.

ـ يقود الأمة العربية إلى تحقيق أهدافها في حتمية الناصرية كفكر وعمل...

ـ القادر على إحداث تفاعل بين الطلاب العرب الوحدويين الناصريين، خارج الوطن وداخله وقوى الثورة العربية لتحقيق «التكامل الثوري العربي» على أساس القيادة الجماعية والعمل الديمقراطي.

هذا على الصعيد النظري أما عملياً وتطبيقاً لما نادت به، هذه الرابطة، فإنها التقت عام ١٩٧٨، مع التشكيلين الطلابين لكل من الاتحاد الاشتراكي العربي في لبنان والتنظيم الشعبي الناصري، وانصهرا في داخلها ليكونا النواة الأولى لوحدة الجسم الطلابي الناصري، في هذا البلد، كمرحلة من مراحل الانتقال إلى وحدته على صعيد الوطن العربي ككل.

ـ هل ستتوفق هذه الرابطة وتصل إلى مبتغاها؟

ـ هل ستستطيع أن تتحاشى من الأنشقاق داخلها بسبب قبولها أعضاء هم منتسبون أساساً إلى حركات ناصرية؟

ـ هل ستنعكس خلافات الناصريين عليها؟

أما موقف التنظيم الشعبي الناصري من القوى السياسية فيعبر عنه من خلال العلاقات التي أقامها معروف سعد مع الحركة الوطنية اللبنانية، بتعميق علاقته معها وترسيخ انتمائه إليها، وهي التي وصفته، بعد وفاته، «بشهيدها الكبير الذي سقط باسمها في معركة وطنية ـ طبقية شريفة»[(٥)]. وبالعلاقة المتينة التي أقامها مع كمال جنبلاط، رئيس الحزب التقدمي الاشتراكي وإبراهيم قليلات، أمين عام حركة الناصريين المستقلين.

ومن ثم جاء التنظيم الشعبي الناصري، ليعتبر البرنامج المرحلي للأحزاب

---

(٥) سامي ذبيان: الحركة الوطنية... ص ٢٧٦.

والقوى الوطنية والتقدمية هو الخطوة الأولى على طريق إقامة «الدولة الديمقراطية العلمانية المتطورة»، وما ترؤسه للمجلس السياسي الاقليمي[٦] للحركة الوطنية في مدينة صيدا إلا دليل، ليس فقط، على اتساعه وفعاليته في الشارع الصيداوي، إنما برهان كذلك عن قناعته في التحالف والتكاتف مع هذه القوى السياسية التقدمية، وتصميمه على متابعة الطريق مع أحزاب «الجبهة الوطنية الديمقراطية» بقيادة وليد جنبلاط ومع حركة «أمل» وسائر الفعاليات والتنظيمات الوطنية لتحقيق أهدافه النهائية بقيام «لبنان متحرر عربي موحد ديمقراطي»[٧].

ويرى بوحدة القوى الناصرية «ضرورة بديهية، لأن الانقسام الناصري، برأيه، مخالف لفكرة الوحدة»[٨]. وقد توج التنظيم الشعبي الناصري قناعته هذه بتجربة تحالفية عام ١٩٧٨ مع الاتحاد الاشتراكي العربي ورابطة الطلبة العرب الوحدويين الناصريين، إنما لم يكتب لها النجاح ولم يتبعها بخطوات أخرى على هذا الصعيد.

هكذا كانت علاقة التنظيم الشعبي الناصري بالقوى السياسية من تقدمية وناصرية... فهل ستتطور أكثر في المستقبل؟

إنطلقت حركة الناصريين المستقلين من مسلمات أساسية وضعتها إلى جانب الحركات الوطنية التقدمية وملتقية معها بهدف تحقيق المطالب الشعبية، أما موافقتها على البرنامج المرحلي للتغيير ووقوفها إلى جانب أحزاب الحركة الوطنية فلم يكن مصادفة، برأيها، بفعل الأحداث، إنما من «منظور إستراتيجي» وضرورة التنسيق مع «مختلف الفصائل الثورية». إنها ترى، في هذا البرنامج، «الأرض الصلبة» للأحزاب والقوى الوطنية والتقدمية، والشكل المثالي «لاتحاد جميع قوى الثورة العربية» وأنه التعبير الحقيقي عن واقع هذه المرحلة، لأن

---

(٦) ضم المجلس الاقليمي للحركة الوطنية في مدينة صيدا كلاً من: ـ الحزب الشيوعي اللبناني ـ حزب العمل الاشتراكي ـ منظمة العمل الشيوعي ـ الحزب التقدمي الاشتراكي ـ الحزب القومي السوري ـ جمعية خريجي المقاصد ـ التنظيم الشعبي الناصري.

(٧) الحوادث ٥ آذار ١٩٧٦ ـ القومي العربي ٢١ كانون الثاني ١٩٧٨.

(٨) السفير ١١ ـ ٢ ـ ١٩٩٣.

المعركة الوطنية في مواجهة الفريق «الانعزالي» لا يمكن أن تنجح بدون «الحركة الوطنية والتقدمية في لبنان».

أما طرح «الجبهة الوطنية العريضة»، فإنه لا يعبر، برأيها، عن واقع الصف الوطني والإسلامي في لبنان ولا عن وحدته.

«الوثيقة الدستورية»، برأيها، ما هي إلا «خطوة متأخرة وقفزة في المجهول»(٩). لأنها أبعد من أن «تعبر» عن الواقع الحالي للوضع الاجتماعي اللبناني ولتكريسها خطياً الطائفية السياسية.

حمل «المرابطون» السلاح، خلال الأحداث الأخيرة في لبنان، على الرغم من أنهم لا يستبعدون «النضال الديمقراطي السلمي» لتحقيق المطالب الشعبية والوطنية عندما يعود الوضع إلى طبيعته. كان تواجدهم في أغلبية المناطق اللبنانية في طرابلس وصيدا وبعلبك والبقاعين الغربي والأوسط، إنما مركز الثقل يبقى في بيروت. أما موقف هذه الحركة من وحدة القوى الناصرية فقد حددته في برنامجها الذي أقر عام ١٩٨٠ حيث أنها من خلاله، تؤكد على ضرورة إقامة أوثق العلاقات مع الحركات والتنظيمات الناصرية على قاعدة الفهم الثابت للناصرية على الساحة اللبنانية والعمل الدؤوب لقيام عمل ناصري موحد ينتهي بوحدة الحركة الناصرية في هذا البلد، وصولاً إلى الحركة العربية الناصرية الواحدة.

عملياً وانطلاقاً من موقفها النظري هذا كانت التقت، هذه الحركة، في ١٠ ـ كانون الثاني ١٩٨٢ مع حركة أنصار الثورة ـ مصطفى الترك، التنظيم الطليعي ـ علي الحاج والاتحاد الاشتراكي العربي ـ التنظيم الناصري ـ منير الصياد بعلم ومباركة التنظيم الشعبي الناصري ـ مصطفى سعد ووضعوا خطة استثنائية لقيام القوة العسكرية الناصرية المشتركة من القوى المجتمعة بعد إقرارهم «الوثيقة السياسية المشتركة» التي اعتبرت من جانبهم «الركيزة الاساسية لقيام جبهة القوى الناصرية الشاملة على الساحة اللبنانية».

---

(٩) راجع: ـ المرابط ـ ٢٢ ـ ١ ـ ١٩٧٧ ص ٧ والعدد ٧ تاريخ ٢٨ ـ ١ ـ ١٩٧٨ والعدد ٦١ تاريخ ١٢ ـ ١١ ـ ١٩٧٧.

القيادات الناصرية المجتمعة أقرت كذلك، في نفس الاجتماع النقاط التالية:

١ - الإلتزام الكامل بالعمل الناصري الموحد بكل أبعاده وآفاقه، مع ما يتطلبه ذلك من توحيد كامل للمؤسسات السياسية والاجتماعية والعسكرية للعمل الناصري في لبنان.

٢ - إنشاء قوة عسكرية ناصرية مشتركة، واعتبارها خطوة أولى نحو الإنجاز الكامل لوحدة العمل الناصري على أن يكون مقرها المركزي في بيروت الوطنية.

٣ - إن المشاركة الناصرية في هذه القوة العسكرية، مفتوح مجالها أمام كل القوى الناصرية الملتزمة بالوثيقة السياسية المميزة للعمل الناصري المشترك.

٤ - إن القوة العسكرية الناصرية المشتركة هي خطوة أولى على طريق تحقيق تكامل الدور الناصري على الساحة اللبنانية نحو وحدته السياسية والتنظيمية.

لكن هذه المحاولة بقيت محاولة ولم يكتب لها النجاح، فيما أعلن نائب الأمين العام لحركة الناصريين المستقلين الدكتور سمير صباغ عن قيام حركته المستقلة تحت تسمية: «التجمع الوطني اللبناني المستقل» الذي يدعو إلى إنشاء «جبهة سياسية تجمع أطراف الصف الوطني والإسلامي» ويكون من مهامها «توحيد الرؤيا» إلى كيفية إخراج لبنان من أزمته(١٠).

أخيراً، في إمكاننا إيجاز النتائج التي توصلنا إليها بالقول: ان الطروحات التوحيدية للحركات الناصرية في لبنان تكاد تكون واحدة إلى حد يصعب على الباحث التفريق بينها إلا بعد الرجوع إلى طارحيها. وان هناك صعوبات تعترض طريق وحدتهم.

هذه الصعوبات يمكن إجمالها بالتالي:

- إن الناصرية ليست إطاراً تنظيمياً، بل هي تيار شعبي ومن الصعوبة جمعها

---

(١٠) راجع السفير: - ١ - ٣ - ١٩٨٤.
- ٢٢ - ٢ - ١٩٨٥ مقالة د. سمير صباغ: ٢٢ شباط... لأول مرة.
- ٢١ - ٧ - ١٩٨٥.
- ٢٥ - ٧ - ١٩٨٥ مقالة د. سمير صباغ: رسالة مفتوحة إلى جمال عبد الناصر.

في تنظيم واحد مهما كان نوع هذا التنظيم.

- كثرة الناصريين في لبنان التي تشكل عقبة أمام وحدتهم.

- خوف البعض من وحدتهم، يولد خوفاً من قوتهم في تنظيم واحد.

- رحيل عبد الناصر والصراع العربي على إرثه، إنعكس على الفصائل الناصرية.

- الحرب الأهلية في لبنان وتواجد المقاومة الفلسطينية وتحالفاتها ساهمت بشكل مباشر أو غير مباشر في زيادة عدد الفصائل الناصرية دون أن تكون عاملاً مؤثراً في توحيدها.

- تعدد التفاسير في فهم الوثائق السياسية الناصرية، إنعكس في تعدد فصائلها.

- الخلافات الشخصية، أدت إلى خلافات تنظيمية.

- رأي آخر مغاير لجميع الآراء السابقة، يرى بتعدد الحركات الناصرية عاملاً إيجابياً يخدم مصلحة الناصريين بحيث يصبح تمثيلهم داخل جبهة ما، أكبر مما لو كانوا تنظيماً واحداً.

كانت ردات فعل الناصريين، على واقعهم المتشرذم، متعددة بتعدد منظماتهم، أدت بالبعض منهم إلى الالتقاء والتوحيد الذي لم يستمر طويلاً فأضحت حركاتهم أكثر عدداً بل في تكاثر مستمر.

إنما هناك بعض المقترحات يرى أصحابها، إذا ما اتبعت، أنها تؤول إلى وحدة الحركات الناصرية.

أحد هذه المقترحات يقول ويشترط:

- لتوحيد الهيكلية التنظيمية للناصرية يجب اعتماد تفسير موحد لوثائقها السياسية والنظرية.

نقول، نعم إن وجود التفسير الموحد للوثائق الناصرية قد يحل المشكلة ولكن هل هو ممكن.

البعض الآخر يقول:

إن وحدة القواعد الناصرية هي الطريق الوحيد لبناء التنظيم الناصري الواحد. نعم ومن الناحية النظرية إن وحدة القواعد الناصرية قد تقود إلى تنظيم ناصري واحد، ولكن هناك احتمال أن يضاف إلى التنظيمات الناصرية الموجودة تنظيم آخر جديد كان غير موجود.

ـ رأي ثالث، يقترح بعد تأسفه على المحاولات التوحيدية الفاشلة للناصريين في لبنان ومع اقتناعه بأن العمل الناصري لم يعد يحتمل الغوغائية في التوحيد والعمل المشترك يقترح، لتجنب عوامل التشرذم مراعاة النقاط التالية[11]:

١ ـ «الاهتمام ببناء كل حزب وتنظيم فكرياً وتنظيمياً وسياسياً وفق خطة مدروسة قبل أن تتم عملية التوحيد...

٢ ـ «إن التوحيد يجب أن يعتمد على ورقة عمل فكرية لا سياسية تتحكم فيها العوامل الذاتية الخاضعة للسيطرة. لأن الفكر يجمع ويوحد؛ بينما السياسة تجمع لفترة محددة يعقبها انفصال وتفرقة.

٣ ـ «الإجماع أمام النفس والجماهير بأن هذا العمل الموحد ليس تابعاً من نظام أو تابعاً له أو يعمل لينسجم معه فمثل هذا الطرح يحقق الثقة المتبادلة داخل التنظيم ومع الجماهير صاحبة المصلحة في كل إنجاز ثوري».

٤ ـ إن إستقلالية القرار السياسي هدف مطلوب تحقيقه.

٥ ـ التأكيد على أن التوحيد يجب أن يكون بين أطراف يجمعها جامع مشترك من حيث التوجه السياسي والعلاقات بالنظم والحركات الثورية...

لا نريد هنا الدخول في نقاشات غير مجدية ولا نريد، في الوقت نفسه، تشريح وتوجيه اللوم وانتقاد هذه الدعوة التوحيدية، للتجريح بها لنقول ببطلانها. هذا ليس بهدفنا، إنما إذا أبدينا ملاحظاتنا عليها فلتكون عاملاً مساعداً على اكتمالها لأننا نريدها.

نعم العامل المشترك، إستقلال القرار، الإجماع والاعتماد على ورقة عمل

---

(١١) سمير كبريت: التوحيد الناصري.. البداية والهدف ـ السفير ٢٣ ـ ٢ ـ ١٩٨٤.

فكرية لا سياسية، كل هذا يساعد على عملية التوحيد. ولكن كيف يكون البناء الحزبي المتين عاملاً إيجابياً ومساعداً عليها؟

فإن كان هناك تنظيم منظم ومتين فهل يعقل ان يحل نفسه ويدخل في هيكلية تنظيمية أخرى؟ أم انه يدعو الآخرين إلى الدخول في صفوفه؟

فأغلب المحاولات التوحيدية، إن لم تكن جميعها لم تحصل إلا إذا كانت التنظيمات الراغبة في التوحيد في حالة من الانحلال أو أن هناك خطراً يهدد وجودها. فلكي تحافظ على شيء من وجودها، تندمج أو تتوحد مع الآخرين لكي تقوى وتصمد وتستطيع مجابهة هذا الخطر الذي يداهمها.

لذلك نقترح أن تكون «الجبهة» أداة توحيدية بين الحركات الناصرية في لبنان.

لماذا «الجبهة»؟

لأن التجارب التوحيدية الفورية الاندماجية صحيح أنها أسرع ولكنها برهنت على فشلها. الجبهة تأخذ وقتاً أكثر، ولكنها قد تكون أضمن في نجاحها لأن أحد شروطها ان يحتفظ كل تنظيم بهيكليته المستقلة مع التنسيق المرحلي مع الحركات الأخرى، لعلنا نصل بالنهاية إلى الوحدة الكاملة.

بهذه العملية نبقى ضمن الطروحات التوحيدية للناصرية ولا نخرج عن مضمونها العام. لأنها اقترحت شكلين أساسيين للتوحيد:

١ ـ التوحيد الفوري.

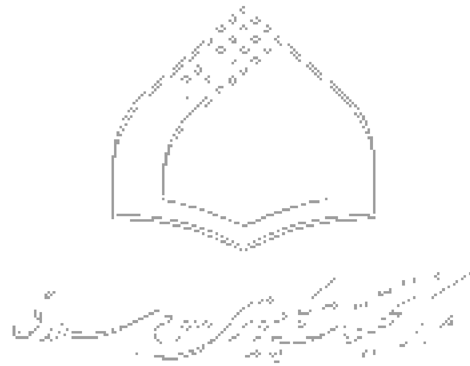
٢ ـ التوحيد التنسيقي.

الأول يأخذ معنى اندماجياً بالإذابة الفورية للقوى المتجانسة لنحصل فوراً على التنظيم الناصري الواحد على المستوى القطري ومن ثم ننتقل إلى بناء الحزب القومي الناصري على المستوى العربي.

الثاني تنسيقي، بمعنى الالتقاء المرحلي بين قوى سياسية، ليست متجانسة، إنما ملتقية على نقاط مشتركة. هذا الالتقاء يعبر عنه بالأداة الجبهوية، جبهة على مستوى كل قطر عربي يعقبها أخرى على المستوى العربي ككل.

صحيح، أن جمال عبد الناصر لم يطرح «الجبهة» في عملية توحيد القوى الناصرية، إنما طرحها كأداة تنسيقية بينها وبين القوى غير الناصرية. لتكن بين الناصريين لأن جميع تجاربهم التوحيدية قد باءت بالفشل. إنها قد تطول لتصل إلى الوحدة الكاملة ولكنها ستؤدي مهامها بكل تأكيد.

محمد منذر



دراسة اجتماعية

نظرة تاريخية إلى النذر وممارساته

بقلم: زاهية كنعان(*)

مقدمة

حياة الانسان سلسلة متصلة لا انفصام بين حلقاتها، وهي وحدة وثيقة تحتل صفحة من التاريخ، وهي تصل وتتصل، تعين وتستعين في جميع الحالات وفي جميع المجالات.

وابن هذه الحياة لا يستطيع التخلي عن ماضيه الذي يربطه بحاضره وبمستقبله والذي يُعَد ركيزة اساسية له، ففي الماضي تاريخ وعبر، وفي الماضي عادات وتقاليد وتراث فكري زاخر.

فالحاضر الذي نعيش فيه يتلون بألوان الماضي فيأخذ منه ويتأثر به ويبني عليه، وهنا لا يسعنا المجال أن نغوص في تاريخية النذور في الجاهلية وما قبل الديانات السماوية، بل سندخل في موضوع النذر بالنسبة إلى وقتنا الحالي، وهل الناس تعيش هذه الظاهرة وتتأثر بها؟ أو هل طرأ عليها أية تغيرات،

(*) حائزة على دبلوم الدراسات العليا من معهد العلوم الاجتماعية ـ الجامعة اللبنانية.

وهل كانت هذه التغيرات في واقع عملي، أم ظلت في حدود الشكل لا غير؟

إن طرق العبادة عند الشعوب البدائية، كانت تختلف باختلاف العادات والتقاليد، وإن كانت غايتها واحدة الا وهي تكريم الآلهة، وبما أن العادات والتقاليد وجدت في إطار زمني ومكاني، فيصعب والحالة هذه ـ أن تتغير بتغير البيئة، ففي بلاد العرب تعودوا أن يقوموا بشعار الطواف، وفي الديانات الوثنية كانت تستعمل الشموع والبخور، وكذلك الأمر عند العرب في الجاهلية، ولا تزال هذه الظاهرة حتى اليوم، فالعادات والتقاليد هي أقوى من كل شيء، في ثباتها وبقائها منذ الأمد البعيد، ولا نعجب إذا وجدنا بعض العادات في عصرنا الحاضر بين بقايا العصور القديمة.

فالنذور بلغت حداً بعيداً عند الجاهليين، وما زالت حتى اليوم. فالنذور عند الشعوب البدائية هي نتيجة حاجة وتصور الانسان أن في إمكانه التأثير في آلهته بهذه النذور، فيجعلها تميل إلى اجابة طلبه، وحل مشكلاته، وذلك بتقديم هدايا مغرية، تفرح بها الآلهة كما يفرح الانسان، فيعد الهدية نوعاً من التقرب والتحبب، والناذر على يقين من ان الاله الذي نَذَر له النذر، قادر على تحقيق ذلك وإلا لما تقدم إليه بهذا النذر.

فالعبادة صفة ملازمة للإنسان، يكسبها من المحيط الخارجي الذي يعيش فيه، وسرعان ما تترسّخ في النفس، وتتأصل في اعماقها، بعد المرار والتكرار، وعندئذ لا يستطيع الانسان أن يبطلها أو يخفف منها، إذ تصبح جزءاً لا يجتزأ منه، والعادات مختلفة بين فرد وآخر، وبين شعب وشعب، وبين جيل وجيل، وقد يتوارثها الخلف عن السلف عن طريق الايحاء والتقليد.

والعادة هي بنت البيئة، ولكل بيئة عادات خاصة تتميز فيها عن سواها، ولكل شعب حاجات ونزعات لا يشاركه بها احد. فالعادات كثيرة ومتنوعة. إذ ليس لها حد محدود ولا شكل معروف.

كان الناس مثلاً في الجاهلية ينذرون ابناءهم للآلهة حتى يعيشوا ويسلموا، وهذه الظاهرة ما زالت تعيش حتى عصرنا هذا.

«ولقد كان العرب قبل الاسلام وحتى عهد الرسول (ص) ينذرون بعض

ابنائهم للآلهة او لخدمة معابد الآلهة تقرباً وزلفى إلى الله وذلك لتعيش ابناؤهم وتوقى الاخطار. كما يجعل الناس اليوم نصيباً في ابدان ابنائهم للأولياء والقديسين، كما أنهم يستبقون شعر الغلام لا يحلق لأول مرة إلا على ضريح قديس أو ولي. أو أن يستبقوه للختان حتى يختن هناك»[1]!

وهنا نلاحظ تمثيل وممارسة هذه العادة في عصرنا الحاضر، ولا عجب بعد ذلك فالناس هم الناس في كل عصر، وهنا يظهر توارث المعتقدات والعادات والتقاليد من جيل إلى جيل.

ويأتي النذر في مناسبات خاصة، يستثمر الناس تلك المناسبات لينذروا ما تطمح إليه نفوسهم ابتغاء لنيل ما يرغبون فيه من أمور تتعلق بحياتهم الخاصة، فالقرابين والنذور وزيارات المعابد هي من أبرز الشعائر الدينية عند عامة الناس، وتكاد تكون مفهوم الدين عندهم وذلك لما فيها من تماس مباشر بأمور حياتهم ومصالحهم فهم يفعلون ذلك لغايات استرضاء الآلهة والتوسل لأن تعطيهم ما يطلبون منها، إن كان مالاً أو غلة أو أي شيء آخر.

النذر في الاسلام

النذر لا يمارسه البسطاء من الناس فقط كما يتوهم الكثيرون وإنما يُمارس النذر من كافة طبقات المجتمع، ولنا في التاريخ الاسلامي، بل في عصور ما قبل الاسلام ما يؤكد ذلك.

حتى ان بعض المعصومين كانوا يمارسون النذر كما في القصة المعروفة عن الامام علي (ع) حين مرض ولداه الحسن والحسين، فنذر صوم ثلاثة أيام ان شفاهما الله سبحانه ونذرت فاطمة(ع) كذلك ونذرت جاريتهما فضة مثل ذلك فشفاهما الله.

من هنا نرى أن ممارسة النذر لم تكن وقفاً على البسطاء وعامة الناس، بل مارسه الكثير من الاولياء والائمة الاطهار، والقادة والولاة والشعراء.

---

(١) د. حسين الحاج حسن: الاسطورة عند العرب في الجاهلية، ص ٥٢ ـ ٥٣. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٨.

سنتوقف هنا لنستعرض بعض الحوادث والقصص والروايات التي حصلت في النذر وممارسته.

نقرأ حكاية عن النذر في كتاب «فرحة الغري» قصة عن النذر جاء فيها: «... حكي أن عمران بن شاهين من امراء العراق عصي على عضد الدولة، فطلبه طلباً حثيثاً فهرب إلى مرقد الامام علي (ع) متخفياً... ونذر عليه أنه متى عفا عضد الدولة اتى زيارة امير المؤمنين عليه السلام حافياً حاسراً...»(٢).

هنا يتضح لنا من هذه القصة ان الامراء والولاة كذلك يمارسون النذر ويعتقدون به، وليس فقط عامة الناس هم الذين يمارسونه. فالالتزام بوفاء النذور حيث ينذر بعضهم... إذا تحقق مأربه مثلما نذر الامير عمران أن يسير على الاقدام لزيارة المرقد الذي ينوي زيارته الا وهو مرقد الامام علي (ع).

نستنتج أيضاً أن الانسان وهو في حالة ضيق وشدة، وكل السبل مقفلة امامه، يتضرع إلى الله ـ عن طريق النذر ـ حتى يفك شدته وينقذه من ورطته.

نقرأ أيضاً قصة أخرى عن النذر في موضع آخر من الكتاب نفسه: «... حكي أن مظفر النجار قال: كان لي حصة في ضيعة فقبضت غصباً، فدخلت إلى امير المؤمنين(عليه السلام) شاكياً وقلت: يا أمير المؤمنين إن ردت هذه الحصة عليّ عملت هذا المجلس من مالي، فردت الحصة عليه فغفل مدة فرأى امير المؤمنين (ع) وهو قائم في زاوية القبة وقد قبض على يده وطلع حتى وقف على باب الوداع البراني وأشار إلى المجلس وقال يا علي: (يوفون بالنذر) قال فقلت حباً وكرامة يا أمير المؤمنين وأصبح فاشتغل في عمله»(٣).

هذه القصة كغيرها من القصص، مغزاها واحد ألا وهو النذر مع ابتغاء استرداد ما فُقِد منه، فكل شخص يوجب على نفسه القيام بفعل عمل ما إذا

---

(١) انظر القصة كاملة في «الباب الأول» حيث الحديث عن النذر في القرآن.

(٢) ابن طاووس، غياث الدين السيد عبد الكريم. فرحة الغري في تعيين قبر الامام علي، منشورات الرضي ـ قم ـ ايران. لا. ت. ص ١٤٨.

(٣) ابن طاووس: فرحة الغري في تعيين قبر الامام علي، ص ١٥٩.

تحقق طلبه أو نذره، فالشخصية الانسانية هي شخصية موحدة في جميع العصور وفي جميع الملل والجنسيات، ولا تختلف عن غيرها في صيغ نذورها ومقاصدها وجنس تلك النذور، وعندهم لكل امنية نذر وما أكثر الاماني ينذرون لله وللائمة وابنائهم... فالنذور كثيرة ولها المقصد نفسه ألا وهو تحقيق طلب الناذر، وهي نفسها في جميع الاحوال.

ويروي لنا أحمد علي حسن قصة عن النذر يعود تاريخها إلى العصر الأموي يقول: «... يروي لنا التاريخ: أن الحجّاج حمل أسماء بن خارجة، سيد بني فزارة، وسعيد بن قيس الهمداني رئيس اليمانية، على تزويج ابنتيهما قسراً من صفيه وخليله ابن هاني، ثم قال له: انظر فقد زوجتك ابنة سيد فزارة، وابنة سيد همدان وعظيم كهلان. فقال: لا تقل هذا، أصلح الله الامير، فإن لنا مناقب ليست لأحد من العرب، فقال الحجّاج، وما هي؟ قال: ما سُب أمير المؤمنين عبد الملك في نادٍ لنا قط!! فقال الحجاج: منقبة والله.

قال: وشهد منا صفين، مع امير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان، سبعون رجلاً وما شهد منا مع أبي تراب إلا رجل واحد. وكان ذلك الرجل على ما علمته امرأ سوء... فقال: منقبة والله.

قال: ومنّا نسوة نذرن إن قُتِل الحسين، أن تنحر كل واحدة منهن عشر قلائص، وفعلن. فقال: منقبة والله»[4].

ولسنا هنا في صدد الدخول في تفاصيل مفردات هذه القصة وقصة العداء الاموي لآل البيت، فالرواية لها معنى يرتبط ارتباطاً واضحاً بنذور النسوة وكيف تحقق طلبهن وفعلن ما نذرن.

فالنذر هنا قد تحقق، وبما انه تحقق فعلى النسوة أيضاً ان تحققن ما نذرن، وبالفعل قمن بذبح القلائص العشر بعد ان قُتِل الحسين بن علي!.

هنا نرى بأن النذر هو أمنية في النفس مع طلب تحقيقها وإذا تحققت فسوف يقوم الناذر بما أوجب على نفسه من نذر. إذن الالتزام بوفاء النذر هو أمر

(٤) أحمد علي حسن: المسلمون العلويون في مواجهة التجني، طبعة ثانية الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م. ص ١٧.

ضروري واجب على من الزم نفسه به، فعليه ان يوفي به إذا تحقق مأربه.

ولا مجال بعدئذ للشك في أن من يلزم نفسه بنذر فعلي، عليه أن يوفي هذا النذر إذا تحقق مطلبه، أو يحل هذا النذر بأي شكل من الاشكال.

النذر لدى النصارى

إن النذر قد مُورِس منذ الزمن الغابر، ولم يكن وقفاً على شعب أو حضارة أو مذهب معين.

فقد عرّف لحد خاطر النذر في كتابه (العادات والتقاليد اللبنانية). بما يلي: «النذر عادة قديمة سابقة للنصرانية، جرى عليها الوثنيون من اليونان والرومان وغيرهم والنذر فعل ايمان بالله وقدرته السامية المطلقة، ودليل على ما يتصف به الناذر من التقوى والاتكال على الرحمة الصمدانية، واذا ما استجيب هذا النذر ووفي، كان وفاؤه دليل صدق ووفاء وحفظ زمام وعاطفة عرفان جميل، وكل ذلك من الاوصاف النبيلة والعادات الطيبة المستحبة»[٥].

وأكثر ما تكون النذور التي تقدم للأولياء من مصنوعات الأيدي، أو غلال الارض، أو نتاج الماشية وربح المتاجر.

«وينذر الصائغ مثلاً كأساً للقديس، أو صليباً لليد، أو حقة للقربان، والبخار مقرأة للإنجيل، أو للكتب الطقسية أو عكازاً يحمله الكهنة في إبان صلوات الخورس، والخياط غطاء للمذبح..»[٦].

فالاغراض التي ينذرونها كثيرة ومتنوعة، فلذا سوف نقوم بسرد ما ينذره الناس من هذه الاغراض المتنوعة.

«وقد ينذر الفلاح حنطة أو دبساً أو مقداراً من الفيالج أو الحرير، وينذر غيرهم شمعاً أو بخوراً، أو قطعة أرض، أو أن ينقطعوا عن المأكل أياماً معدودات، وأفضل الاعداد عندهم المفردة كالثلاثة والخمسة والسبعة حتى

---

(٤) القلائص: مفرد قلوص، الإبل طويلة القوائم.

(٥) لحد خاطر: العادات والتقاليد اللبنانية، ص ٤٠ ـ مكتب الدراسات العلمية، الجزء الأول ١٩٧٤م.

(٦) لحد خاطر: العادات والتقاليد اللبنانية، ص ٤١.

التسعة»[٧].

نلاحظ هنا من نذور هذه الاغراض، أنها نذور ملموسة وواقعية وسهلة المنال، وبين متناول يدهم، فالناذرون هنا لم ينذروا أشياء صعبة بعيدة عن واقعهم ومستوى معيشتهم.

«وربما نذر آخرون أن يمشوا حفاة زمانا يحددونه، أو مسافة يذكرون مداها، أو أن يوالوا السجود قياماً وركوعاً وهو ما يسمونه «بالسواغيت» من «سغدتو» السريانية بمعنى السجدة، أو أن يتسولوا (من يد المسلم والنصراني) مالاً ينفقونه على الفقراء، والمنقطعين ، أو يقدمونه لدير، أو مزار، أو كنيسة.

ومنهم من ينذر إبقاء شمعة امام ايقونة، أو في قبة ولي، أو بخوراً بثقل جسمه، أو دراهم بزنة شعر رأسه، على أن يقص في حفلة زيّاح. . وهناك من ينذر بأنه فيما اذا وهب ولداً بشفاعة احد الاولياء عمّده في معبده، أو حمله ليزيّحه أو يقص شعره فيه، أو أن ينيمه على مذبحه. . . وينذر بعضهم أكلة أو تيجاناً يضعونها فوق رؤوس القديسين في صورهم، ومن آلمته عنقه، نذر سلسلة أو عقداً، أو يده يداً من ذهب أو فضة أو كفاً، أو رجله رجلاً. وتعرض مثل هذه النذور في خزانة زجاجية إلى جانب المذبح، أو في احد جدران المعبد، والمقعدون حملة العكاكيز يتركون عند الشفاء عكاكيزهم في المعابد، اقراراً بفضل اوليائها واعلاناً لما لهم عند الله من شفاعة مقبولة»[٨].

وفي الختام يجدر الاشارة إلى أن إجماع الناس على الاعتصام بحبل الله يكاد يجعلهم ـ اياً كانت طائفتهم ـ يجمعون على الايمان بالنذور التي يوجبون على انفسهم تأديتها، كأن يتبرعوا بمال أو متاع، أو يقوموا ببعض العبادات، أو يمتنعوا عن الاستمتاع ببعض الملاذ المشروعة، أو يزوروا أحد المناسك والاديار كما رأينا سابقاً.

---

(٧) المصدر نفسه: ص ٤١.
(٨) المصدر نفسه. ص ٤٠.
هو الشيخ قاسم محيي الدين المتولد ١٣١٦ هـ بالنجف، هو عالم فقيه وشاعر مبدع من النجف الاشرف بالعراق.

النذر في الزمن الحاضر

يتضح لنا من جميع ما روي من القصص والروايات كيف أن النذر قد مورس من قِبَل الولاة والحكام والمعصومين منذ الايام الغابرة، ولا يزال هذا النوع من العبادة يمارس حتى يومنا هذا يمارسه الشعراء والفقهاء والعلماء.

يخبرنا المؤرخ العراقي علي الخاقاني قصة شاعر نَذَر شِعره للائمة الاطهار فقال الخاقاني: «... ترك النظم منذ زمن طويل، قد يرجع إلى أكثر من عشرين عاماً حيث أخذ يتجه إلى الشهرة العلمية والمكانة الدينية، ولكنه لم يترك النظم في الائمة الاطهار (ع) حيث سمعت منه انه (نَذَر) لله أن لا يقول شعراً في غيرهم»[(٩)].

إن الشاعر هنا اوقف قصائده واشعاره على الائمة الاطهار، بحيث نذرها لهم، بمعنى أنه الزم نفسه بموجب نذره الشرعي هذا.

وفي قصة مشابهة لشاعر من بعلبك، فالدكتور نصرالله في كتابه «تاريخ بعلبك»، قد ذكر لفظة النذر في أكثر من موضع. وفي حديثه عن شعراء بعلبك وشيوخها فقد تكلم عن «أن الشيخ علي النقي زغيب.... نذر شعره لاصلاح بعلبك وشبابها...»[(١٠)].

نلاحظ من خلال هذه القصص ان الشعراء شأنهم شأن كل افراد المجتمع يمارسون ايضاً النذر ويعتقدون به، وليس فقط الشعراء بل الفقهاء والعلماء، فقد أورد الاستاذ علي البهادلي في أُطروحته: «أَلْزَمَ الشيخُ حسن طراد نفسه اثناء تلقي العلم في الحوزة العلمية بالنجف الاشرف بِنَذْر شرعي يتضمن الالتزام بملء فراغ الوقت بالدراسة والتحصيل العلمي؛ ولم يستثنِ من الاعمال إلا ما يضطر إليه شرعاً كتأدية الصلاة الواجبة، أو تناول الطعام، ونحوهما من الضروريات الحياتية، وكان ذلك من اجل حفظ الوقت من الضياع بصرفه فيما لا يتعلق بالمهمة الدراسية من قريب أو بعيد.

---

(٩) علي الخاقاني: شعراء الغري أو النجفيات، ج ٧/ ص ٨٨ ـ المطبعة الحيدرية ـ النجف ـ ١٢ مجلد، ١٣٧٢ هـ ١٩٥٤م.

(١٠) د. حسن نصرالله: تاريخ بعلبك، ج ١/ ص ١٥، مؤسسة الوفاء بيروت ـ لبنان، الطبعة الاولى ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤م.

وقد نفّذ هذا الالتزام فترة من الزمن ـ فكان إذا زاره احد اصدقائه اخبره بموضوع النذر من اجل ان يملأ فراغ الوقت معه بالمذاكرة العلمية عملاً بمقتضى النذر.

وفي مجتمع كالنجف تكثر فيه زيارات طلاب العلم لبعضهم ـ أو زيارة الاساتذة لطلابهم ـ فقد نشأ نوع من الحرج والصعوبة النفسية الناتجة عن الاعتذار لبعض الزوّار كالاساتذة والعلماء الاجلاء، أو المؤمنين الوجهاء؛ الامر الذي اضطر الشيخ طراد لحل هذا النذر بواسطة والده الحاج محمود طراد من اجل رفع ذلك الحرج، والتمكن من تأدية بعض النوافل من الصلوات اليومية. هذا ما دعاه لتقديم الاستفتاء لمرجع المسلمين آنذاك الامام السيد محسن الحكيم، وسؤاله عن جواز فعل النوافل مع نذر بعدم القيام بغير الواجب، مما يتعارض مع الدراسة، فأجابه الامام الحكيم بما حاصله:

ـ إذا كان النذر مطلقاً شاملاً للنوافل، فلا تجوز كغيرها من الاعمال الصارفة عن الدراسة..!»[11].

وفي العهود الإقطاعية «كان من عادات الناس في الطب والعلاج التداوي بالنذور لمقامات الاولياء وما شاكلها تقديساً، كمقام النبي شمع في مزرعة شمع ومقام النبي شيت أو الشيخ ابراهيم الكفعمي في قرية جبشيت، ومقام النبي سجد شرقي قرية عرب صاليم، ومقام النبي يوشع في مزرعة يوشع شرقي ميس الجبل...»[12].

فالناس هنا تداوي امراضها واوجاعها بواسطة النذور التي يلقونها على أنفسهم لمقامات الاولياء الذين يعتقدون بهم اعتقاداً راسخاً لا شك فيه، وأن إيمانهم وتعلقهم بمعتقداتهم هذه تظهر خاصة عند شفائهم من امراضهم، واعتقاداً منهم بأن هذا الشفاء تمّ من جراء قيامهم بالنذور لمقامات هؤلاء الاولياء.

---

(١١) علي البهادلي: الحوزة العلمية في النجف، معالمها وحركتها الاصلاحية، ١٩٢٠ ـ ١٩٨٠. رسالة ماجيستير بكلية الامام الاوزاعي ببيروت ـ العام الدراسي (١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م). الشيخ حسن طراد: هو امام جامع الغبيري في بيروت، تلقى علومه الدينية في النجف الاشرف بالعراق.

(١٢) علي الزين: العادات والتقاليد في العهود الاقطاعية، ص ١٤٨، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ لبنان، دار الكتاب المصري، القاهرة، طبعة اولى ١٩٧٧م.

وفي خصوص النذور ايضاً فمثلاً في القرية اللبنانية وبخاصة في جبل لبنان «إذا طال الزمن ولم تحبل الزوجة لجأوا إلى زيارة المزارات ونذر النذور، وأكثر الاديرة زيارة دير صيدنايا في سوريا ومار جرجس الحميرا، ومار عبدا المشمر والاديرة التي على اسم العذراء، وفي بيروت مار الياس بطينا، تبيت المرأة ليلتها مع بعض قريباتها في الدير وتقضي معظم الليل في الصلوات. وقد يُطلب إليها أن تحك بطنها على بلاطة ضريح قديس أو ولي مدفون في الدير»(١٣).

من هنا يتبين لنا ان معتقدات الناس بقدرة الولي الشفائية ليست فقط في شفاء الامراض، بل تتعدى المعتقدات ايضاً إلى قدرة الولي على حمل النساء في أن تنجبِ الاطفال، ولهذا فهم ينذرون لهؤلاء الاولياء والقديسين ابتغاء تحقيق رغباتهم وطلباتهم. وفي معتقدات أهل جبل لبنان ايضاً أن يطلبوا من المرأة العاقر «أن تبلع قطنة ملوثة بالزيت من السراج الموقد امام العذراء، أو القديس الذي بنيت الكنيسة على اسمه، وفضلاً عن الصلوات والتضرعات فانها تنذر النذور: لا اقص شعره مدة ٣ سنوات (اكثر أو أقل)، البسه ثوب الراهب، أقدم وزنه زيتاً للعذراء أو نصف وزنه شمعاً للكنيسة، اذبح خروفاً وأوزعه على الفقراء...»(١٤).

هذه النذور والمعتقدات هي نذور واقعية وملموسة تتبين لنا أنها نابعة من اعماق الناذرين وعن أيمان مترسخ في النفوس.

أما في شمالي لبنان يورد لنا الدكتور فردريك معتوق بعض مظاهر عادات أهل الشمال في تحقيق نذورهم، فيورد ما يلي: ـ «من طرق التعبير عن الفرح، تحقيق نذر وعد به شخص لمصلحة شخص آخر، فعندما يعاني احد افراد عائلة مرضاً مستعصياً ويتعافى بعد علاج أو عندما تجرى لأحد عملية صعبة في المستشفى ويخرج سالماً، يقوم الناذر أو الناذرة (والناذرات أكثر بكثير

(١٣) انيس فريحة: حضارة في طريق الزوال، القرية اللبنانية، ص ١٧٨، الجامعة الاميركية في بيروت، منشورات كلية العلوم والآداب ١٩٥٧م.
(١٤) المصدر نفسه، ص ١٧٨.

من الناذرين) بتحقيق نذره»[١٥].

فهنا يظهر لنا أن النذر يكون عن طريق شخص آخر يلقي على نفسه نذراً عن شخص قريب له أو صديق، عندما يصيبه أذى أو ضرر، فالناس عامة ينذرون النذور ليبعدوا الضرر والاذى عن انفسهم، عن طريق الاولياء الصالحين والقديسين.

فالنذور كثيرة الاشكال والانواع منها نذور للافراح ومنها نذور ترتدي طابع الحزن، «فالتعبير عن الفرح على شكلين، فإما ان يرتدي الطابع الحزين من خلال عمل تكفير معين (كالمشي حافية القدمين حتى مزار معين أو الصوم في القرى المسيحية في الكورة والبترون وزغرتا ـ الزاوية وبشري وبعض قرى عكار)، وإما أن يرتدي طابع الفرح (كإضاءة كنيسة البلدة أو الحارة في القرى المسيحية أو إهداء مبلغ من المال لمشروع وقف أو إقامة مولد في المناطق الاسلامية). خلال إقامة المولد (حيث تقرأ آيات من القرآن الكريم وتنشد بعض التراتيل وتقام الصلوات) يجتمع الأهل والاصدقاء كافة ويذبح خروف (ولا يأخذ منه أهل البيت شيئاً في طرابلس بل يوزع بكامله على الجيران والمحتاجين. أو يأكل منه أهل البيت وجبة واحدة ويوزعون الباقي في عكار).

والاحتفال بسلامة الشخص المنذور، وقراءة المولد إما أن تكون في المنزل (غالباً) أو في الجامع.

بمناسبة المولد تقتصر الضيافة على الارز بالحليب والمهلبية والشرابات. لهذا التقليد علامة واضحة بالنزعة الايمانية عند عامة الناس.

لكن التعبير عن هذه النزعة يأتي اجتماعياً، حيث ان تحقيق النذر ينبغي أن يبين للجميع وينبغي أن يشترك الآخرون فيه بشكل من الاشكال، فإنارة الكنيسة أو إقامة المولد موجهتان للآخرين»[١٦].

الملحوظ هنا أن نسبة النذور هي تعبير عن تفكير ومعتقدات الناذرين، ومثل

---

(١٥) د. فردريك معتوق: التقاليد والعادات الشعبية اللبنانية، ص ٨٠، بحث ميداني في الثقافة الشعبية في شمال لبنان، جروس برس، طرابلس، لبنان، طبعة اولى، ١٩٨٦م.

(١٦) د. معتوق: التقاليد والعادات الشعبية اللبنانية، ص ٨١.

هذه النذور قد خفّت قليلاً عما كانت عليه منذ أمد طويل مضى، ولكن الارتباط بالنذور وتنفيذها لا يزال من عاداتنا بصفة عامة.

وخلاصة ما تقدم من هذه القصص جميعاً ان النذر كان يُمارس من قبل عامة الناس والحكام والولاة والشعراء والفقهاء والمعصومين، فالنذر إذن مسألة حياتية يتناقلها الناس مع افكارهم ومعتقداتهم من جيل إلى جيل، وهذا الاعتقاد قد نشأ في نفوسهم وعقولهم منذ الأزل عندما كان الناس يمارسونه رهبة وخوفاً من الآلهة فيقدمون لها القرابين والهدايا خوفاً من غضبها، وابتغاء لمرضاتهم واعتقاداً منهم بأن هذه الآلهة سوف تحقق طلباتهم إما هي نفسها وإما تكون شفيعة لهم عند من هم اعظم منها، هذا في العهود القديمة قبل ظهور الاديان وفي الجاهلية، أما عند الشعوب ذات الاديان السماوية فكانوا ينذرون للانبياء وللأولياء لما لهؤلاء من شفاعة عند الله سبحانه، فالنذر هنا ليس خوفاً ورهبة كما في الجاهلية، بل ابتهال وتمنيات نابعة من عقيدة وايمان بهذه العبادة.

من هنا علينا ان نبرز قضية هامة وهي الشفاعة لهؤلاء الانبياء والاولياء الصالحين عند الله تعالى كون موضوع الشفاعة يتصل اتصالاً وثيقاً بالنذر وبممارسته.

الشفاعة

شواهد الشفاعة في القرآن والاخبار كثيرة، ولا مجال لحصرها هنا، فالشفاعة صفة ملازمة للانبياء والاولياء الصالحين والائمة الاطهار، ولا تجوز لاحد سواهم.

«قال تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ روى عمر بن العاص: ان رسول الله (ص) تلا قول ابراهيم: (ع) ﴿رب إنهن اضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾. وقول عيسى (ع) ﴿ان تعذبهم فإنهم عبادك﴾ ثم رفع يديه وقال: «أمتي أمتي» ثم بكى فقال الله عز وجل: يا جبريل اذهب إلى محمد فسله ما يبكيك، فأتاه جبريل فسأله فأخبره. والله اعلم به فقال: يا جبريل اذهب إلى محمد فقل له إنا سنرضيك في أمتك

ولا نسوءك»[١٧].

«وقال رسول الله (ص): «اني لأشفع يوم القيامة لأكثر مما على وجه الارض من حجر ومدر». وقال عليه الصلاة والسلام: «اعطيت خمساً لم يعطهن أحد من قبل نصرت بالرعب مسيرة شهر واحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي وجعلت لي الارض مسجداً وترابها طهوراً فأيما رجل من أمتي ادركته الصلاة فليصل واعطيت الشفاعة، وكل نبي بعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»[١٨].

وللنصارى أيضاً شفاعات لبعض الاولياء عندهم، فينذرون لهم ما يوافق شفاعاتهم.

«من ذلك ان جن احدهم قدموا عنه النذور للقديس انطونيوس قزحيا وربما حملوه إلى مغارة في هذا الدير وقيدوه فيها بالاغلال، تحت مناظرة وكيلها من الرهبان، فإذا برىء، فكت الاغلال من ذاتها، واذا حكم على المجنون بأنه مسكون من الارواح الشريرة، صوّمه الراهب، وقسم عليه، وضربه بالحذاء، لتنطرد منه تلك الروح»[١٩].

ونرى أيضاً الاعتقاد بشفاعات هؤلاء الاولياء والقديسين الذين ينذرون لهم نذورهم وخاصة عند اصابتهم بالامراض، ولحل مشاكلهم.

«فالمصابون بداء في عيونهم ينذرون عنهم «لمار نوهرا» أو في ايديهم أو ارجلهم «فلمار ضومط» أو في آذانهم «فلمار ادنا»، ومن مألوف عادة هؤلاء (أي المصابين بوجع الآذان) أن يوقدوا مصباحاً ليلاً في ظاهر البيت، تكريماً لهذا القديس، فإن لم تطفئه الريح استبشروا بزوال الوجع بعد وقت قليل، وان اطفأته ظنوا أن نذرهم غير مقبول»[٢٠].

وقد ينذر الناس لهؤلاء الاولياء لإيمانهم بشفاعة.. هؤلاء الاولياء

---

(١٧) الأمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: إحياء علوم الدين، ص ٥٢٦، الجزء الرابع ـ دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، لا. ت.

(١٨) المصدر نفسه: ص ٥٢٦.

(١٩) لحد خاطر: العادات والتقاليد اللبنانية، ص ٤٢ ـ ٤٣.

(٢٠) المصدر نفسه: ص ٤٣.

والقديسين، عند الله سبحانه وتعالى، وبشفاعة هؤلاء الاولياء يحصلون على مبتغاهم وطلباتهم.

«وقد اشتهر القديس انطونيوس البادوي في لبنان بأمرين:

الأول: إيجاد الضائع، والثاني: تسهيل زواج الفتيات، فإذا اضاع لبناني شيئاً كان أول ما يفكر فيه تقديم نذر لهذا القديس، أما الفتيات المتوقعات الزواج فيستشفعْنَه في أمر تعجيله، وذلك بأن يعرضن تمثاله في غرفهن، على مذبح صغير، مزدان بالشموع والازهار، ويخصصنه بالصلوات والنذور»[٢١].

فالنذور كثيرة لهؤلاء القديسين والأولياء، والتي إن دلت فتدل على إيمان واعتقاد بشفاعة هؤلاء الاولياء عند الله تعالى، ولذا يقدمون نذرهم وكلهم ايمان بأن هذا النذر سوف يتحقق بشفاعة القديسين والاولياء، ولا مجال لنا هنا لحصرها جميعاً لأنها كثيرة ومتعددة الاشكال والانواع.

ولهذا نرى أن الناس عندما تنذر نذراً ما لله تعالى، فإنها تنذر عن طريق الآلهة أو الأولياء أو الأنبياء، هذا لأنهم يعتقدون بأن الانبياء أو الاولياء الصالحين سوف يلبون طلباتهم ويستجيبون لهم، وهذا الاعتقاد أو التصور بأن الانبياء سيلبون نذورهم، فلاعتقادهم بما للأنبياء من معجزات خارقة، وبما لهم من شفاعة عند الله تعالى، وهذه المعجزات قد ذكرت في الكتب السماوية، ولهذا تعلق الناس بهم وأصبحوا يدعون وينذرون لهم، وربما كانت الاستجابة لأي دعاء بتهيئة الاسباب العادية، وقد تكون لمجرد الارادة القدسية بحيث يكون السبب الأول والاخير هو إرادة الله عز وجل.

وبالتالي فإن كل من يعترف بوجود قوة مدبّرة وراء الطبيعة يلزمه حتماً أن يعترف بالمعجزات والكرامات والشفاعة لدى الانبياء والأولياء، لأن من أوجد هذه الطبيعة وهذا الكون العجيب بكماله بدون سبب طبيعي، أولى ان يوجد بعض الاشياء التي ليست بذات بال، لهذا فالكرامات للأولياء وللأنبياء قد وجدت منذ الأزل ولا تزال هذه الظاهرة حتى يومنا هذا.

---

(٢١) المصدر نفسه: ص ٤٣.

إستنتاج

إن النذر كان منذ الأزل، أي منذ العهود القديمة يمارس بشكل يتناسب مع معتقدات كل شعب مرَّ عبر العصور، كل شعب حسب معتقداته وديانته، هذا وتتحكم في الانسان ـ بوصفه فرداً اجتماعياً، يعيش وسط الجماعة ـ في سلوكه اليومي، جملة من المعايير والقيم والعادات والتقاليد المعتمدة في بيئته، تحدد له، حسب عرف المجتمع ما الصحيح وما الخطأ، ما المناسب وما غير المناسب.

وفي عبادته يتبع الانسان سلوكيات معينة تراها تتكرر لدى الافراد والجماعات في المناسبة تلو المناسبة، وتشكل مناسبات العبادة محطات هامة في حياة الانسان تتمظهر فيها ومن خلالها جملة من التصرفات والعادات كثيفة ومتنوعة ومتعددة.

فالنذر كان يمارس ـ كما رأينا تاريخياً ـ في العهود القديمة وصولاً لظهور الديانات السماوية، اصبح عادة يتناقلها الناس في حياتهم اليومية جيلاً بعد جيل، فهذه العادة والتقليد والممارسة والتصرف لم تكن بالتأكيد وليدة الحاضر بل هي مطروحة في حقل الممارسة منذ سنين عديدة وقد انتقلت من جيل إلى جيل.

وكما هو متعارف عليه فإن الانسان في كل نواحي سلوكه اليومي وحياته الاجتماعية يعبر عن وعي معين لقضاياه ولحياته، وهذا الوعي نتاج عملية تطورية تاريخية متواصلة مع تاريخية نشوء المجتمعات وتطوّرها.

زاهية كنعان

من المحطات البارزة
في تاريخ الحوزات العلمية

بقلم: الأستاذ علي البهادلي(*)

لعل مما يؤسف له أن تاريخ الحوزات العلمية لم يسجل في كتاب... أو يدون في مذكرات، يمكن أن يعود إليها باحث ما إذا ما أراد الوقوف عند هذه المفردة أو تلك من مفردات الحياة الحوزوية. وكل ما بين أيدينا عن الحوزات العلمية اليوم هو مجموعة تراجم لهذا العالم أو ذاك... لهذا المرجع الديني أو ذاك... لتلك المدينة التي أقيمت فيها هذه الحوزة أو تلك. ذلك هو ما بين أيدينا عن الحوزات العلمية ليس إلا...

... وحتى تلك التراجم ـ على ما هي عليه ـ لم تصل إلينا كلها، إذ تعرضت المكتبات وخزائن الكتب لمجازر ـ إذا صح استعمال هذا التعبير ـ كانت تلك المجازر مرة على شكل نهب للمكتب وما فيها، ومرة على شكل حرق، أو إغراق ومرة على شكل انتقال هذه المكتبة الخاصة أو تلك إلى وارث يجهل قيمتها.

لا نريد هنا أن نعود إلى ما قبل ألف سنة، وإلى حوزة الشيخ المفيد في بغداد، أو الشيخ الطوسي في النجف الأشرف، أو الشيخ ابن ادريس والمحقق الحلي في مدينة الحلة بالعراق، أو مدرسة الشهيد الأول محمد مكي الجزيني العاملي في جزين بجبل عامل، فالطابع العلمي هو الذي يغلب على تلك

(*) كاتب عراقي مقيم في لبنان.

الحوزات، وشكل معلماً بارزاً من معالمها، ولكن مع سقوط الخلافة العثمانية سنة (١٣٤٣ هـ/ ١٩٢٤ م) بل قبل ذلك التاريخ بقليل وتحديداً مع بداية محاربة البريطانيين للعثمانيين، (برز)، ولا أقول (بدأ) جانب القوة السياسية في الحوزة العلمية، وفي علمائها، وراحت الحوزات العلمية تضطلع بمهام لم يكن يعرف عنها من قبل الاهتمام بها.

وإذا كنت في هذه العجالة أشير إلى بعض المحطات البارزة في تاريخ الحوزة العلمية، فإنني أتمنى على الباحثين الكرام طرق هذا الموضوع البكر من موضوعات تاريخنا الحضاري والعلمي.

مساندة العثمانيين: لقد واجه العثمانيون القوات البريطانية في أكثر من موقع. وكانت بعض تلك المواقع في العراق قريباً من جو الحوزة العلمية، وأثيرت المسألة وكأن البريطانيين إنما جاءوا ليخلصوا الأمة من احتلال العثمانيين وظلمهم، وانقسم مفكرو الأمة بين مؤيد ومعارض، فيما كان موقف الحوزة العلمية ان في النجف الأشرف أو في غير النجف الأشرف موقف المؤيد الداعم للعثمانيين بوجه القوات البريطانية الغازية على اعتبار وجوب دعم المسلم ومساندته بوجه الكافر. بل أصدرت المرجعية الدينية العليا وقتها فتوى بوجوب الوقوف مع العثمانيين في مواجهة الجيوش البريطانية الغازية اعتماداً على مفهوم: ان الهيكل العام للدولة العثمانية لم يزل يحكمه الإسلام، وان حكام هذه الدولة ما زالوا يدعون الحكم والسير وفق تعاليمه. ولقد عبرت الحوزة العلمية بعلمائها الاعلام ـ في موقفها هذا عن الوعي والنضج، مترفعة عن أحقاد العثمانيين والفروق المذهبية الضيقة.

وفي حين وقف علماؤنا الاعلام هذا الموقف المشرف؛ نجد في الجزيرة العربية ـ عهد ذاك ـ من أمرائها من عقد حلفاً مع بريطانيا ضد العثمانيين، وأعلن الشريف حسين في الجزيرة العصيان على العثمانيين والذي سمي فيما بعد الثورة العربية الكبرى..!!

الحوزة والحركة الدستورية: ومن موقف الحوزة العلمية من العثمانيين ودعمهم ضد خصومهم الإنكليز إلى موقف الحوزة العلمية من الحركة الدستورية» حين ضاق الشعب الايراني في عهد محمد علي شاه القاجار (ت

١٩٠٦) بظلم الحكومة القاجارية، إذ كان الحكم يومذاك حكماً (دكتاتورياً) قاسياً، والسلطة كانت تتمركز في البلاط القاجاري، والملك يتصرف في مصالح الأمة وفق هواه، دون أن يجرؤ أحد على محاسبته ولجم جموح هواه.

وإزاء ذلك ـ وقد وصلت الحالة حداً لم يعد يحتمل، وبلغ الاستياء مداه ـ كان لا بد من قيام الثورة الدستورية الأولى في إيران (١٣٢٣ هـ/ ١٩٠٦ م) للمطالبة بإقرار دستور لايران. أما الثورة الدستورية الثانية فقد قامت في عام (١٣٢٧ هـ/ ١٩٠٩ م) من أجل مصادقة مجلس النواب (البرلمان) الايراني على الدستور.

وكانت الحوزة العلمية إن في ايران، أو في النجف الأشرف في صميم الحركة الدستورية هذه، إذ كان علماء ايران يهيئون أسباب نجاح الحركة وانتصارها من خلال خلق جو عام ضاغط في ايران. وعلى صعيد آخر كتب علماء ايران لعلماء الحوزة العلمية في النجف الأشرف الذين استجابوا لنداءات المطالبين بالدستور، وبادر علماء النجف بإرسال البرقيات إلى الشاه وحكومته، مما أعطى لعلماء ايران زخماً وقوة استشعروا خلالها أنهم قاب قوسين أو أدنى من أهدافهم، وبهذا استطاعت الحوزة العلمية في النجف الأشرف الإمساك بزمام الحركة الدستورية الإسلامية وإدارتها مما أدى في نهاية الأمر إلى خلع الشاه/ محمد علي والإجهاز عليه، وذلك في نهاية شهر جمادى الثاني (١٣٢٧ هـ/ ١٩٠٩ م) ونصب (أحمد) شاهاً بدلاً منه وأقر الدستور. وإن كنا هنا نسجل على الحوزة وعلمائها أنهم لم يمدوا هذه الثورة بالإمداد الفكري الكافي بعد انتصارها حيث استولى رضا بهلوي على الحكم، ورجع الحكم إلى أسوأ مما كان عليه في عهد القاجار بحيث تبين لبعض الجماهير ـ آنذاك ـ ان الحكم القاجاري أساساً أفضل من الحكومة الدستورية...!

حركة التنباك: ومن المحطات الأساسية في تاريخ الحوزات العلمية، والمواقف التي يجب الوقوف عندها في هذه العجالة، ما يعرفه الكثيرون عما يعرف بـ (حركة التنباك). والتي قادها أحد كبار علماء الحوزة العلمية في العراق الميرزا الشيرازي، فقد منح ناصر الدين شاه (١٨٣١ ـ ١٨٩٦ م)، أحد شاهات ايران منح شركة بريطانية امتياز التبغ في ايران، فسيطرت تلك الشركة

(حسب بنود الاتفاق) على مساحات شاسعة من الأراضي والأحراج بحجة أنها لازمة لزراعة التبغ، وبذلك أسست دولة قوية ضمن دولة ضعيفة، فالتجأ المخلصون من علماء الحوزة العلمية في ايران.. بعد ما يئسوا من إقناع الملك إلى المرجع الأول حيث حكم بحرمة التدخين في ايران، ويقال: ان الملك ناصر الدين طلب ـ ذات يوم ـ في قصره الخاص نارجيلة، فأنكرت عليه ذلك زوجته الملكة، وغطت وجهها عنه بحجة: ان الذي حللني لك قد حرمه عليك. ويقال ان خدم القصر الملكي أقدموا على كسر (النارجيلة) التي يستخدمها الملك. فأدى حكم الميرزا الشيرازي بحرمة التدخين إلى افلاس الشركة، وخروجها من البلاد وإلغاء اتفاقيتها.

وبمثل هذا الموقف أثبتت الحوزة العلمية بقيادة مرجعها الكبير دورها الفاعل في نفوس الأمة، وكانت تلك محطة مهمة من محطاتها الأساسية.

جماعة العلماء: رأت الحوزة العلمية حين كان الإلحاد ينشر سمومه في ربوع العراق، أن مواجهة ذلك المد لا بد له من تكاتف وتآلف، فاجتمعت نخبة مباركة من علماء الحوزة العلمية في النجف وألفت ما عرف بـ (جماعة العلماء)، فتحركت على أكثر من صعيد مما أدى أن يفتي المراجع الكبار بأن (الشيوعية كفر وإلحاد) وكانت تلك الفتاوى ضربة قاصمة للمد الإلحادي آنذاك.

في مواجهة العدو الصهيوني: ولعل في سبر صفحات الحوزات العلمية ما يدعو للاعتزاز حقاً حيث يجد الباحث أن متخرجي الحوزات العلمية من علماء ومفكرين إسلاميين هم الطليعة في مواجهة العدو الصهيوني على أكثر من صعيد، ان في أيام اجتماع كلمة العرب والمسلمين على مواجهة الاحتلال، أو بعد سقوط أو سكوت الكثير من المواقع والمدافع.

فعلى الصعيد الفكري كانت مؤلفات علماء الحوزات العلمية عن اليهود وعن الصهيونية كشفاً لمخططات اليهود، وعدائهم للإسلام والمسلمين، وكذلك كتاباتهم عن (فلسطين) حيث مجدوا تلك البقعة المقدسة المطهرة، وحثوا المسلمين على وجوب تحريرها من أيدي المحتلين الغاصبين، بل لقد صدرت فتاوى رجال الحوزات العلمية بضرورة دفع الحقوق الشرعية للمقاتلين

الفلسطينيين، وتحريم التعامل مع الكيان الصهيوني الغاصب.

على أني أكاد أجزم بأنه لولا وجود طليعة مباركة من متخرجي الحوزات العلمية في جبل عامل والبقاع بلبنان لما كان للمقاومة في لبنان هذا الموقع وتلك القوة التي جعلت الأرض تهتز تحت أقدام الغاصبين الإسرائيليين حتى راحوا ينسحبون من أكثر من موقع مما احتلوه هناك. ومع كل هذه المحطات المشرقة للحوزات العلمية، فإنها لم تنس أن تحافظ على دورها العلمي ومهمتها الأساسية في تخريج الفقهاء من المجتهدين في علوم الشريعة الإسلامية.

الحوزة من موقع إلى آخر: وفي مجال حديثنا عن المحطات التاريخية للحوزات العلمية لا بد أن نشير إلى أن الكيان العلمي والزعامة الروحية لحوزة ما.. لم تكن لتستمر فيها أو تدوم إذ بقي ذلك الأمر يخضع لجملة ظروف داخلية وخارجية.

فبغداد ـ مثلاً ـ كانت مركزاً علمياً أيام الشيخ المفيد، وبقيت كذلك حتى أيام من وجود الشيخ الطوسي فيها، بيد أن هجرة الأخير منها جعلت الحركة العلمية كلها تنتقل من هناك إلى النجف الأشرف مستمرة من القرن الهجري الخامس حتى القرن السابع للهجرة حيث انتقلت إلى مدينة الحلة (بابل)، وبفضل وجود النوابغ من علماء الحوزة في مدينة الحلة استمر الوجود العلمي فيها وتركز، ولكنه انتقل بعد موت أولئك إلى موقع آخر. حيث انتقل المركز العلمي للحوزة إلى كربلاء بالعراق لتصبح هي مركز الثقل علمياً ومرجعياً وذلك في منتصف القرن الثاني عشر للهجرة، بل ان سامراء أصبحت في وقت من الأوقات مركزاً للفتيا وللمرجعية والتدريس.

* * *

وفي المحطات المذكورة تلك كانت الحوزات العلمية ـ ان في النجف الأشرف، أو في الحلة أو كربلاء أو سامراء، أو غير تلك من المراكز العلمية ـ تستقبل طلبة العلم من أنحاء المعمورة كافة فتزكيهم وتعلمهم الكتاب والحكمة...

علي الشيخ أحمد البهادلي

التدخين
نشأته، مضاره والتخلص منه
ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور أحمد سليمان

التبغ وأمراض القلب والشرايين

الدراسات الاحصائية اثبتت أن التبغ من أهم عوامل انسداد شرايين القلب خاصة الذبحة القلبية والموت الفجائي، انسداد الاوعية الدموية وجلطات الدماغ. وهذا العامل نرى تأثيره يتضاعف مرات اذا كانت هناك عوامل سلبية اضافية كارتفاع ضغط الدم، وزيادة الدهنيات في الدم، السكري وحبوب منع الحمل. النيكوتين وأوكسيد الكربون هما المؤثران الاساسيان. وتوقيف التدخين هو من أهم العلاجات التي يمكن ان يستفيد منها المريض مهما كانت حالة مرضه.

آثار التدخين السلبية على القلب والشرايين

الدخان له عوامل عديدة سلبية على الجهاز الدموي بأكمله، وأهمها:

ـ عامل Hemodynamique فهو يؤدي إلى زيادة إفراز الغدة Surrénal وهرموناتها Noradrénaline و Adrénaline التي تؤدي بدورها إلى سرعة في دقات القلب، وارتفاع في ضغط الدم، زيادة في مجهود القلب وبالتالي إلى زيادة في حاجة القلب إلى الأوكسجين. وهذه الآثار السلبية تؤثر خاصة، اذا

كان القلب وشرايينه غير سليمين، وقد اثبت علمياً ان دخان سيجارة واحدة يؤدي إلى مضاعفات على مجهود البطين الأيسر الحيوي.

إن احتراق دخان السيجارة في الدم يؤدي إلى زيادة في كمية الدم المؤكسدة بغاز الفحم الذي يضعف تنقل الأوكسجين في الدم.

أما التأثير في Paroi جدار الشرايين فهو ناتج عن Lesiors خلل وتلف في الخلايا المكونة للشرايين، بالاضافة إلى تكدسات دهنية ومن ثم تصلب في الشرايين.

الدخان ايضاً يؤدي إلى انخفاض في HDL cholesterol ونحن نعلم أن الكولستيرول مؤلف من نوعين مهمين LDL و HDL وكلما كان HDL عالياً و LDL منخفضاً كانت مناعة الشرايين ضد التصلب اقوى. والدخان يؤدي إلى نقصان حتمي في HDL ذلك الجزء الجيد والضروري من الدهنيات. وكذلك التبغ يزيد في كمية الدهن الثلاثي Triglycéride.

الدخان يؤدي أيضاً إلى زيادة في قابلية الشرايين للانسداد وإلى زيادة في عدد الكريات الحمراء والبيضاء وتخثر الدم، وافرازات أنزيمية مساعدة وضرورية لانسداد الشرايين والجلطة.

عدة دراسات أثبتت أن النيكوتين يمنع افرازات انزيمات واجبة لعدم تخثر الدم ويكثر من انزيمات تخثر الدم في تغيير الانزيمات السابقة الناتجة من اوكسيد الفحم. وكل هذه العوامل مساعدة ومؤدية إلى تشنج في شرايين القلب.

التدخين يلعب دوراً كبيراً في حدوث رفة القلب وهو مسبب لاضطرابات قلبية غير طبيعية، وكذلك احد اسباب الموت الفجائي الناتج من تعطيل كامل في كهرباء القلب.

الآثار السلبية للتبغ معروفة منذ أكثر من مئة عام، وأول دراسة عن انسداد الشرايين صدرت سنة ١٨٨٩.

التدخين والذبحة القلبية عند النساء

الدراسات الحديثة خاصة عند النساء البالغات من العمر بين ٣٦ و٤٦ سنة

أي غير المؤهلة طبيعياً للذبحات القلبية اثبتت أنه عند بعض النساء في هذا العمر يؤدي التبغ إلى Spasme تشنج في شرايين القلب وانسداد في شرايين سليمة، أي أن الشريان ليس فيه انسداد ولكن للحظات بعد التدخين. وفي بعض الحالات التي رأيتها بنفسي خلال عملي في مستشفى بوردو العالمي كنا نرى ان عند وصول نيكوتين إلى الدم أي لمدة لحظات فقط بعد اشعال السيجارة نجد أن أحد الشرايين الرئيسية المغذية للقلب يصيبها انسداد، انسداد يمكن علاجه إذا اخذنا العلاج اللازم ولكن في بعض الأحيان هذا الانسداد يؤدي إلى ذبحة قلبية. والمرأة الشابة التي كانت تعتبر غير معنية بالذبحات القلبية، رأت ان هذه العناية الإلهية قد طردها دخان التبغ. وهكذا صرنا نرى جلطات قلبية عند نساء يافعات مدخنات، خاصة اذا كان عندهن عامل اضافي كداء السكري أو حبوب منع الحمل أو ارتفاع في الدهنيات. والإحصائيات أثبتت أن خطورة الذبحة ازدادت عشرين مرة عند كل امرأة تدخن فقط ٢٠ سيجارة في اليوم، فكيف بتلك التي تدخن أكثر وعندها Facteur de risque اضافي، وافضل دراسة لهذا الموضوع حدثت في انكلترا فحوالي ١١٩٤٠٤ ممرضات، أعمارهن تتراوح بين ٣٠ و٥٥ عاماً ليس عندهن أية مشكلة صحية عند ابتدائهن بالدراسة سنة ١٩٧٦. الدراسة استغرقت ست سنوات فوجدنا خلال هذه السنوات ١٦٥ حالة موت ناتج من امراض القلب و٢٤٢ ذبحة قلبية عند المدخنات. وبالطبع كما أن الدخان فتاك بقلوب الشباب والشابات وهو أيضاً أكثر فتكاً بقلوب الكهول والشيوخ.

مرضى القلب الذين يتابعون التدخين تزداد نسبة اصابتهم مرة ثانية من ضعفين إلى خمسة أضعاف عند غير المدخنين. بعد عشرة سنوات من توقيف التدخين نرى أن خطر اصابتهم تقريباً موازٍ لخطر الإصابة عند غير المدخنين.

أما بالنسبة إلى انسداد شرايين الساقين فخطره مواز لخطر السكري و٩٥ بالمئة من المصابين بانسداد شرايين الساقين هم مدخنون، والخطر عند المدخنين فوق ١٥ سيجارة في اليوم هو مضاعف تسع مرات عما هو عند غير المدخنين، وتوقيف التدخين ضروري عند المصاب بانسداد في شرايين الساق ومتابعة التدخين تجعل من أي علاج كيميائي أو جراحي دون فائدة.

الجلطات الدماغية تنتج من التدخين ولكن بدرجة أقل من جلطات القلب والتأثير الاكبر للدخان يوجد خاصة عند النساء اللواتي يدخن ويأخذن حبوب منع الحمل.

الدخان وضغط الدم

ان ضغط الدم عند المدخنين هو أقل منه عند غير المدخنين ولكن تدخين سيجارة يؤدي إلى ارتفاع في ضغط الدم يبقى من ٢٠ إلى ٤٠ دقيقة بعد انتهاء السيجارة وعند بعض الاشخاص نجد ارتفاعاً حاداً وخطراً مع سرعة فائقة في دقات القلب.

الدخان يؤدي إلى انسداد في شرايين الكليتين الذي تؤدي بدورها إلى ارتفاع في ضغط الدم.

التبغ يخفف من فعالية بعض ادوية ارتفاع ضغط الدم خاصة Beta bloquants وهذا النوع من الادوية من افضل ادوية امراض القلب والبعض ينصحون بعدم استعمال هذه العقاقير التي تخسر فعاليتها عند المدخنين.

امراض الرئتين وجهاز التنفس الناتجة من التدخين

ان التدخين مؤذ لعمل وتركيب الجهاز التنفسي وهو أول سبب للقصور المزمن للرئتين والتنفس، وأول ما يفتك فبالمجاري الصغيرة للتنفس وبدون أن يشعر الانسان بشيء لمدة طويلة ومن ثم يحدث تسكير دائم يمكننا ان نقيسه بتخطيط التنفس فيظهر واضحاً أن هناك انسداداً في بعض الاقنية التنفسية وان لم يشعر صاحبها بشيء.

الاحصائيات في الولايات المتحدة الاميركية اثبتت أن ٨٥٪ من المصابين بالقصور الرئوي نتج قصورهم من الدخان ونحن ندري أن ١٠ بالمئة من اسباب الوفيات هي ناتجة من القصور الرئوي وإن ٨٪ بالمئة تقريباً من الوفيات هي ناتجة من القصور الرئوي الناتج من التدخين بالطبع غير السرطان وغيره. وهذا مذهل ولا يكاد يُصدق والسبب أن المدخن يعتاد على سعلته ولهاثه و«بلغمه»، ويعتبر نفسه غير مريض بل مثل قسم كبير من الناس وهو يدرك تمام الادراك أن السبب هو الدخان. ولكنه يعتقد أنه إذا ترك الدخان سوف

يشفى وهذا خطأ خاصة عند اجتيازه الخط الأحمر. بعض العلماء قدر أن كل سيجارة تدخن تذهب بست دقائق من حياتنا وأن كل علبة تخسرنا ١٢٠ دقيقة أي ساعتين وتدخين سنة ينقص من عمرنا إذا دخنا علبة كل يوم، شهراً من حياتنا على أقل تعديل.

تأثيرات الدخان في الأم وطفلها

في السابق النساء كن معفيات من امراض الدخان ولكن تطور العادات جعلهن مثل الرجال وبالطبع إضافة إلى الامراض التي تصيب الرجل مثل سرطان الرئة وانسداد الشرايين هناك امراض خاصة للنساء مثل: زيادة في سرطان الرحم Osteoporoses. تأخر وصعوبة في الاخصاب والحمل، زيادة في الاجهاض، قلة وزن الطفل عند الولادة وزيادة في امراض الطفولة وبالنسبة إلى تأخر الخصوبة فالتدخين عند الوالد والوالدة يؤدي إلى التأخير في الحمل. ولكن عند الامرأة أهم. النساء الحوامل اللواتي يدخن تتراوح نسبتهن من ٤٪ في ايطاليا إلى ٣٥٪ في انكلترا والدراسات اثبتت تغييرات هرمونية كثيرة ومتعددة. واحدى الدراسات الاميركية استطاعت قياس كمية النيكوتين في دم الحامل والتكهن بالخطر المحدق بالجنين. بالاضافة إلى ان الدخان هو من العوامل المساعدة على الحمل خارج الرحم والولادة قبل الشهر الثامن وبل السابع. وكل الدراسات تؤكد أنه كلما دخنت الوالدة كان وزن وطول الولد صغيراً عند الولادة وكان خطر الموت الفجائي للمرضع في ازدياد.

ان تعرض الاولاد للدخان الذي يدخنه اهلهم «دون ان يمارسوا هم التدخين»، يؤدي إلى زيادة في التهابات الاذن، الربو، السرطان عند الأولاد.

اذا قضية التدخين خطيرة جداً لهؤلاء الصغار الذين يدفعون الثمن غالياً بسبب لا مسؤولية اهلهم. وكلنا يدري كم هو قاس على الأهل معاناة امراض الطفولة وهذا يدفعنا بقوة أكثر لكي نجنبهم هذا الخطر الذي «نهديهم إياه مجاناً».

الدخان والوزن

ان التوقف عن التدخين يؤدي فوراً واغلب الأحيان إلى زيادة في الوزن.

كل الاحصائيات تظهر أن وزن المدخنين أخف من وزن غير المدخنين. والعامل الاساسي هو النيكوتين والسبب أن الدخان يساعد على عدم اختزان الحرارة Métabolisme de base للمدخن هو أعلى من سواه. وكل مجهود جسدي يقوم به المدخن يتطلب حرق حرارة أكثر وبالتالي صرف كالوريهات أكثر وهناك ايضاً حرق للخلايا الدهنية وهذا الحرق يؤدي إلى فقدان الشهية للأكل وإلى عدم افراز هرمون Insuline المدخن اضعف من غير المدخن وتوزيع الدهن عنده مختلف وخاصة في الاوراك، وكلما ازداد عدد السيكارات كلما خفت كمية الدهن في الاوراك.

الأكل عندالمدخن مختلف عنه عند غير المدخن فهو يكثر من القهوة، اللحم خاصة الدسم الخبز والمقالي والحليب ويقلل من الفواكه والخضار.

التوقف عن التدخين يسبب زيادة في الوزن خاصة عند المدخنين بكثرة والنساء والعنصر الاسود والذين لا يبذلون مجهوداً جسدياً قوياً.

اسباب زيادة الوزن: الافراز الطبيعي لهرمون Insuline الذي يؤدي إلى الشهية وزيادة في أكل السكريات. والعلاج الناجح هو الرياضة اليومية والابتعاد عن أكل الحلويات، النشويات والدسم.

كيف نقلع عن التدخين؟

متابعة التدخين ناتج من عاملين كيميائي ونفسي. العامل الكيميائي ناتج من النيكوتين، وهذا التأثير يختلف حسب الاشخاص والمناسبة. يؤدي التدخين إلى تهيج خاصة مع أول سيجارة عند الصباح أو إلى ارتخاء خاصة عند الانفعالات الحادة. ويكفي ٧ ثوانٍ لكي يصل المرسال إلى الدماغ ويؤدي إلى ما يشعر به المدخن عند تناوله السيجارة من تأثيرات نفسية تؤدي إلى ادمان من نفس نوع الادمان على المخدرات ولكنه بدرجة مختلفة.

عدم التدخين يؤدي إلى ما يسمى بعوارض النقص من المخدر: خوف، قلق، اضطراب نفسي، انزعاج وفوران مبيت، عدم القدرة على الاستيعاب والتركيز، اختلال في النوم! قلق في الليل ونعاس في النهار.

هذه العوارض تزداد عند تناول القهوة خاصة أن المدخن يحتسي بكثرة

القهوة وعند توقفه عن التدخين وبما ان النيكوتين يخفف من عمل الكبد فيتناول القهوة وعدم وجود تأثير سلبي على الكبد. فتأثير الـ Caféine يتضاعف وإن كانت أخذت كمية القهوة نفسها. بعض الأشخاص يستطيعون أن يتغلبوا على هذا Syndrome التزامن، بدون مساعدة طبية، والبعض يكون في حاجة إلى وسيلة أخرى:

أ ـ كيميائية

الغاية هو ادخال كمية كافية من النيكوتين للقضاء على الشعور بالحرمان من المخدر: علكة من النيكوتين أو لزقة أو سبراي ومن ثم تخفيف الكمية بالتدرج.

أفضل الطرق العلكة: تعلك من ٦ إلى ٢٠ علكة نيكوتين يومياً حسب كمية الدخان.

من التأثيرات الجانبية إذا استعملت العلكة بكثرة حدوث عوارض كالتي تصيب الصبية عند اول سيكارة في حياتهم: شبه غيبوبة وحالة تقيؤ ووجع رأس وسرعة في خفقان القلب وفي بعض الأحيان ارتفاع في ضغط الدم.

عدة ادوية وعقاقير جربت مثل Clonidine والمهدئة للاعصاب.

ب ـ العلاج اللاكيميائي

الملاحظة الاولى هي أنه لا يمكننا عمل شيء لانسان لا يريد التوقف عن التدخين فإذاً البداية تكون في القناعة بالتوقف عن التدخين، وفقط ٤٪ من المدخنين يطلبون المساعدة على التوقف عن التدخين.

الملاحظة الثانية تخص صغار العمر المراهقين لأن ٨٠٪ بالمئة يدخنون على الأقل سيجارة ليقلدوا مثل «الكبار» ومن ثم ٧٥٪ يدخنون من جديد ويصبحون مدخنين. في أول عشر سنين من التدخين ٦٠ بالمئة منهم يقولون انهم يريدون التوقف و٢٥ بالمئة يستطيعون التوقف بعد عدة محاولات.

في النهاية من كل مئة مدخن ستون يريدون التوقف و٤٢ يحاولون وثمانية أو عشرة يتوقفون وكما قلنا فقط ٤٪ من المدخنين يطلبون المساعدة وهذه

المساعدة تبدأ في وسائل الاعلام من مسموعة ومرئية تبين مدى ضرر التدخين ومنع الدعاية للسجائر كما هو في البلاد الاوروبية حيث الدعاية للسجائر والكحول ممنوعة كلياً.

ثم عمل اتفاق على التوقف مع المدخن وان يوقف دفعة واحدة، منع في البداية أحد أن يدخن في حضوره، النصح له بعدم تناول الحلويات والمكسرات، لكي لا يزداد وزنه بعد التوقف، القيام يومياً وبصورة منتظمة بتمارين رياضية. ودور الطبيب مهم جداً بأن يذكر عند استشارته بمضار التدخين وحسنات التوقف.

معظم الذين يريدون التوقف يتوقفون دفعة واحدة، وهناك طريقة أخرى وهي عملية جداً: نطلب من المدخن اولاً ان يأخذ قراراً بأن لا يعطي أحداً سيجارة ولا يأخذ سيجارة من احد ويحدد منذ الصباح كمية الدخان. فمثلاً يدخن اربعين سيجارة يومياً فنطلب منه أول اسبوع أن يضع جانباً أول يوم سيجارة ويدخن ٣٩ وثاني يوم سيجارتين ويدخن ٣٨ وهكذا إلى أن يصل إلى ٣٥ سيجارة ومن ثم يضع كل يومين سيجارة لمدة عشرة ايام ثم كل خمسة ايام سيجارة لمدة عشرين يوماً ثم كل عشرة ايام سيجارة وهكذا بخلال مدة قصيرة يصل إلى أربع أو خمس سجائر بدون أي تعب نفسي، أو شعور بمظاهر الحرمان من النيكوتين، هذه الطريقة جربتها مراراً في عيادتي مع مرضاي وأعطت نتيجة في النهاية جيدة.

وهكذا، كما لاحظنا، الحديث عن التدخين حديث شائق وطويل. إنّ مجلدات عديدة كتبت عن الدخان والمدخنين والعلم الحديث اثبت أن مضار التدخين كثيرة كثيرة، حتى يسعنا أن نعتبره شراً مطلقاً، وعلى اللامدخنين أن يسهموا في منع المدخنين من التدخين إلا على انفراد حفاظاً على صحة الآخرين الذين يدفعون ثمن تدخين غيرهم.

أحمد سليمان

الشعر الوطني العاملي(*)

ـ ٤ ـ

بقلم: الدكتور صادق مكي

سادساً: نظرة في الشعر الوطني العاملي

هذا التشبث بالأرض الذي تحدثنا عنه، وهذا الواقع الذي عاشه العامليون في محيطهم، كان طبيعياً أن يعبرا عنصراً فعالاً ومؤثراً في خلق حالة فكرية معينة عند أهله، أو توجهاً فكرياً يتحول مع الوقت إلى عادات وتقاليد وعقيدة أيضاً. وهذه العقيدة وهذا الأسلوب في التفكير لا يمكن إخفاؤهما أو كبتهما في النفس، بل إنهما يأخذان طريقهما إلى اللسان أداة التعبير الأولى عن الفكر، وإلى القلم الذي يسطرهما شعراً أو نثراً فيرينا صورة من تفكير القوم ورأيهم وعقيدتهم.

أ ـ الشعر سجية عند العامليين

وقد كانت في العامليين سجيّة التعبير عن الذات شعراً ـ بصورة خاصة، حتى صار الشعر عندهم مظهراً من مظاهر الحياة لا يمكن الاستغناء عنه، يفيض قصائد وأشعاراً يشارك فيها أدباء كبار ومفكرون، وتنطلق بها ألسنة العامة في أشعار شعبية ليست أقل أهميّة في تصوير حياة الشعب وحالات

(*) هذه الحلقة تتمة للبحث المنشور في «العرفان»، العددان ٩ و١٠، المجلّد ٧٨، ضمن سلسلة مقالات حول «الشعر الوطني العاملي» للكاتب.

المجتمع. كما نجد عند كل شعوب الأرض ذلك الشعر الشعبي الذي يحمل بين طياته تاريخ الشعوب، في صور وجدانية جميلة، ولوحات تختلف أشكالها وألوانها... وصار العامليون؛ كبارهم وصغارهم، خاصتهم وعامتهم، كثيراً ما يلجأون إلى الشعر يعبّرون به عما أهمهم من الأمور في صور تختلف بين الجد والهزل وشعر المواقف الرسمية والاخوانيات والهزليات الفكاهية، وتتناول كل أمور الحياة من الشكوى إلى العتاب إلى الاعتذار إلى الغزل إلى المدح والرثاء والهجاء... وتعلو فتبلغ الأوج في ميزان الأدب بلاغة وجمالاً في المعاني والأسلوب، وتضعف فلا يعود لها من الشعر إلا بعض أوزان وقافية تستقيم أو لا تستقيم وتفصح فيها الألفاظ أو تبتذل أو تستعار من كل مكان في محاولة للتعبير عن الفكرة، وكأن بالناس ولعاً بالشعر، وكأن الشعر وسيلة مميّزة في التخاطب، وبها يُخاطب «العظماء» عادة و«الكبار»... وبها يتحاور «الصغار»... مما يجعلنا نقول: إن العامليين قد صاروا مطبوعين في هذا المجال على الشعر، حتى صارت أجواؤهم الفكرية تذكر بأجواء العرب القديمة في باديتهم وفي سوقي «عكاظ» و«المربد» وغيرهما من الاسواق القديمة، وتذكرنا ليالي أنسهم القديمة في بغداد وفي كل حاضرة عربية قديمة.

وإن كنا لسنا في صدد عرض هذه الناحية التي تميز العامليين، فإننا لا نستطيع أن نهملها في حديثنا عن الشعر الوطني العاملي، ذلك أن الشعور الوطني هو من ألصق المشاعر بنفس الإنسان، والتعبير عنه أمر طبيعي وفطري في الإنسان، فكيف إذا كانت عند الانسان سجيّة التعبير عن مشاعره كلها شعراً، وكانت تلك فيه سجيّة مطبوعة؟!

وإذا كان القول القديم «الشعر ديوان العرب» يصوّر واقع الشعر العربي القديم في صلته الحميمة بحياة العرب في مختلف وجوهها فإن هذا القول يصدق أيضاً على الشعر العاملي فيمكن ان نقول: إن الشعر العاملي هو صورة الحياة العاملية وواقع العامليين. وذلك يعود إلى أمرين: **أولهما**: أن العامليين قد فطروا على قول الشعر حتى صار ذلك سجيّة فيهم، يلجأ إليه «كبارهم» و«صغارهم» في كل مناسبة وللتعبير عما يختلج في النفس من المشاعر، وما يجول بالخواطر من الأفكار، ويستوي في الشاعرية الحاكم والمحكوم، ويحاول

الحاكم ـ احياناً ـ أن يدلي بدلوه الذي ربما لا يطلع فارغاً من معين الشعر العاملي الذي لا ينضب. **وثانيهما**: أن العامليين قد لجأوا إلى الشعر يضمنونه كل صور معاناتهم في حياتهم العامّة والخاصة، ويتحدثون عن كل ما يهمهم وما يعنيهم من الأمور، فنجد في هذا الشعر صورة لفقرهم أو غناهم، وبساطة عيشهم أو تعقيد هذا العيش، وساعات الحرج والشدة، وساعات اليسر والفرح... كما يصور الغضب والنقمة فهو يصور أيضاً الرأي الحر. وإن كان في مجمله يميل إلى العفة دون أن يخلو أحياناً من صور «المجون أو التهتك» الذي يغلب عليه أن يكون تقليداً في القول لا الفعل يصور الخمرة كأسلوب دون أن يشربها، ويتغزل غزلاً إباحياً دون أن يكون هذا الغزل صورة لواقع ماجن يمارسه القائل...

وإذا نحن حاولنا اليوم أن نتتبع حياة العامليين في مراحلها الاجتماعية أو الوطنية أو السياسية فلن نجد صورة أصدق من تلك التي نستشفها من الشعر العاملي، بل قد نجد في هذا الشعر من الملامح ما لا نجده ربما في مكان آخر.

ب ـ مسيرة الشعر الوطني العاملي:

ونشير هنا إلى واقع الأدب العاملي عامة، والشعر الوطني بخاصة. هذا الواقع المرتبط بالعصور الادبية العاملية[1] ـ فنرى أن الأدب العاملي في عصره الثاني ـ عصر الشهيد الأول ـ كان ذا طابع ديني دون أن يخلو من الصور الأدبية الجميلة والشعر اللطيف، وإن قلّت النصوص التي بين أيدينا منه. وكذلك في عصره الثالث ـ الذي تلا عصر الشهيد الأول ـ حتى كان عصر النهضة الأدبية العاملية بعد عهد الجزار وعصر النهضة الحديثة المعروفة في تاريخ الأدب العربي. فتيقظت مشاعر العامليين، وألهمت الأحداث شعراءهم، فوصلنا من شعرهم الشيء الكثير، على غير ما نعهده من العصور السابقة. وذلك في رأينا يعود إلى أمرين:

١ ـ التفتح الذهني العام الذي طال أبناء الشرق عامة في هذه الفترة من

(١) فهرسة المخطوطات العاملية للمؤلف.

الزمن، ووصول رياح الفكر الغربي إلى بلادنا حاملة معها ما يذكي جذوة النضال والحماس المتأصل في نفوس العامليين، وتثقف الناس بالثقافة الحديثة، وازدياد خبرتهم في شتى مجالات الحياة، وبالتدريج.

٢ ـ تيسر وسائل النشر المتمثلة في الطباعة والصحافة بصورة خاصة. أما الطباعة فقد حفظت الآثار الأدبية ـ على اختلاف أنواعها ـ من الضياع، وأما الصحف، فقد تيسر مجال للعامليين لحفظ نتاجهم الفكري بإنشاء مجلة «العرفان» ـ بصورة خاصة ـ التي صارت مرآة حياتهم الفكرية الصادقة، والمرجع الأهم لكل باحث في شتى مجالات الفكر العاملي.

وإذا كان العامليون قد كتبوا شعراً وطنياً في مختلف عصورهم، فإن شعرهم الوطني في عصر النهضة يبقى الأهم. وإذا كان هذا الشعر الوطني بضاعة زهت بها «متاجرهم» جميعاً، فإن أعلاماً ـ في العصر الحديث ـ قد «احتكروا» هذا الشعر الوطني حتى كادت تقتصر بضاعتهم عليه، وفيها من كل نوع، وبكل لون، ما يؤنسك، ويثيرك ويبهجك، ويجعلك تعتز بروح وطنية زاخرة في العامليين، وبأعلى درجات الوطنية الصادقة، وإن كنت تتألم وأنت تستعرض مع هؤلاء الشعراء واقع العامليين ومعاناتهم اليومية والاجتماعية بمختلف أشكالها وألوانها، دون أن ندخل في تفاصيل السياسة، وإن كان بين الاجتماع والسياسة وشائج قربى وصلات رحم لا تنقطع، وكان لهذين ـ السياسة والاجتماع ـ مع الشعر الوطني صلات نسب لا تنفصم. فقد عالج أعلام العامليين قضايا المجتمع والسياسة، والقضايا الوطنية والدينية والقومية، وكلها من الشعر الوطني في الصميم. نقول ذلك ونحن نعلم أن العامليين جميعهم، وبدون استثناء، قد عاشوا القضية ـ قضية بلادهم وشعبهم، وتأثروا بها، وكتبوا عنها، وقالوا فيها شعراً، ذلك أن قضيتهم قضية الحياة بكل ما فيها وقضية الكرامة، والوجود والعقيدة، على حد سواء، وكلها قضايا تستحق أن يوليها الباحث كل عناية واهتمام. فقد اهتم العامليون بقضايا الوطن حين احتل ابراهيم باشا ـ ابن محمد علي باشا المصري ـ لبنان وأساء معاملة العامليين. وهاجوا ابراهيم باشا بقصائد ما زالت تؤرخ للحدث وتبين موقف العامليين من الاحتلال المصري للبنان. كما اهتم العامليون أيضاً بما جرى في

بلادهم أيام أحمد باشا الجزار، وتحدثوا عن هذا الاحتلال ومظالم الناس فيه، ومقاومتهم له وسعيهم للخلاص منه... وأفضل من يمثل هذه الفترة الشيخ ابراهيم يحيى. وللعامليين من الاتراك مواقف واضحة، ترفض الحكم التركي وما فيه من عسف وظلم وطغيان، وضرائب مرهقة للشعب، وتنادي بالثورة ضده، وتثير الحفائظ عليه، وتدعو للثورة، وتنبّه النيام الساكتين عنه وتلقي عليهم باللائمة. كما اهتم العامليون بالثورة العربية أثناء الحرب العالمية الأولى وما نتج منها من «ثورات» تطالب بالاستقلال عن الدولة العثمانية وإقامة الدولة العربية في سورية، ويكون لبنان جزءاً منها... كما كانت لهم مواقف من موضوع الانتداب والاستقلال وحكومة الاستقلال والحكومات التي تلت، ورجال الاستقلال والنواب... مما لا تزال ذاكرة التاريخ تحفظه حتى اليوم. وكذلك فقد تأثر العامليون بالاحداث التي جرت حولهم في كل قطر من اقطار العروبة، في ذروة النهضة التحررية العربية، وتحدثوا عنها كأنها قضاياهم، وبحماس واندفاع كبيرين. يضاف إلى ذلك ما عبّر عنه العامليون من أجواء الظلم والاهمال لبلادهم، والتخلف الذي أصاب تلك البلاد نتيجة السياسة التي انتهجها الحكام، وبقوا عليها، وما زالوا يمارسونها في حق البلاد العاملية والعامليين.

وقد مرّ هذا الشعر العاملي ـ من حيث تطوره الفني ـ بمراحل. فبعد أن كان الشعر الوطني العاملي عبارة عن شعر وجداني يعبر عن ارتباط الانسان بالأرض مع ما يثير هذا الارتباط من مشاعر المحبة والشوق والحنين والرغبة في العودة إلى الديار بعد فراقها، والوقوف على الأطلال، ووصف جمال البلاد مع التعبير عن شعور الافتتان بهذا الجمال وما تنطوي عليه هذه المشاهد من ذكريات الطفولة والشباب، وما تمثله البلاد وترمز إليه ويُسطرّ عليها من آيات المجد والانتصارات ومواطن الفخار، وما تحويه تربتها من تراث الآباء والأجداد، وما تبعثه في نفس الشاعر من مشاعر اللذة بمختلف أنواعها ومنها لذة لقاء الأحبة وقضاء الأوقات السعيدة معهم... وكل هذه الأمور تبقى ضمن نطاق الشعر الوطني الوجداني الذي ينساب في قصائد لطيفة رقيقة قد تستقل بذاتها حيناً، وقد تندمج في غيرها من الشعر الوجداني حيناً آخر، ودون أن يؤثر ذلك في تسميتها أو وصفها بالشعر الوطني. وهذا النوع من

الشعر نجده كثيراً عند العامليين، وبخاصة منهم من «اغترب» عن بلاده إلى مواطن أخرى، وبقي يحن إلى البلاد العاملية لأنها موطنه الأصلي، ويرى فيها جزءاً من لبنان ـ وهي في الأصل كذلك[٢] ـ وكذلك شوقه إلى مواطن أقام فيها وتعلّق بها فصارت له وطناً، وذلك لارتباطه بها قومياً أو دينياً، فصار كل مركز ديني مهوى أفئدة العامليين، ويرمز عندهم إلى العقيدة أو يحوي بعض رموزها، وصار عزيزاً على قلوبهم، ويحنون إليه كأنه وطنهم الأصلي وقد أشرنا إلى الانتماء العربي والاسلامي عند العامليين في مكان آخر من هذه الدراسة.

وفي مرحلته الثانية ـ بدأ الشعر الوطني العاملي يسير في اتجاه جديد، إذ نشأت في هذه الفترة قضايا وطنية عاملية خاصة منها احتلال الجزار للبلاد والتنكيل بأهلها وإجلاء جماعات عن مواطنهم، وهرب جماعات من العامليين خوفاً من بأسه وشره والالتجاء إلى دمشق والعراق وبلاد الفرس، واحتلال ابراهيم باشا المصري للبلاد العاملية... مما أثار حفيظة الشعراء العامليين وأطلق شاعريتهم في شعر وطني يصور قضية الانسان ومعاناته مع المحتل، ويصوّر نقمته على المحتل الغاصب ويدعو للتخلص منه، ويشكو حالة الأوطان والتشرد والبعد عن الديار والأهل والأحبة.

وفي مرحلة ثالثة مرت المنطقة العربية والبلاد الإسلامية عامة في فترات حرجة من تاريخها، وكانت لها قضايا مهمة جداً، وعلى مقدار من الحساسية لا يستطيع الفرد المسلم، ولا الفرد العربي، أن يمنع نفسه من التأثر بها والانفعال بأحداثها. ومنها ما كانت له صفة عامة نال شره جميع المسلمين وجميع العرب دون استثناء منها قضية الاستعمار الغربي، والحروب العامّة والخاصة التي عانتها البلاد ـ بلاد الشرق كلها، وما تبعها من أوضاع سياسيّة واجتماعية كانت بنت الاستعمار وبنت الحروب فولدت في كل مرة مسخاً، يتمثل هذا المسخ في حكومات مأجورة، وسياسيين غير وطنيين، وعملاء للاستعمار ولرجال الاستخبارات في كل مكان... وكان من نتيجتها ظلم لبعض الجماعات ولبعض البلاد وبعض المناطق، وطغيان لأعداء الوطن والمأجورين، وتعصب طائفي وديني عام، وشقاق وخلافات في البلاد وفقر وحرمان لبعض

(٢) يراجع ما أوردناه في هذا المجال في أول الباب الثاني: الشعر الوطني العاملي.

هذه البلاد يستفيد منه بعضها الآخر. . .

وكان نصيب البلاد العاملية كبيراً من هذا الحرمان ومن هذا الاضطهاد، وذلك عندما فشلت كل محاولات التطبيع الاستعماري لهذه البلاد، وفشلت كل محاولات «الترويض» التي استعصت على كل الحاكمين عبر الزمن، وذلك لما تنطوي عليه نفس العامليين من روح الثورة والتمرد، ونزوع نحو الحق والعدالة والديمقراطية ومحاربة الظلم والطغيان وهو ما صار في اساس عقيدتهم، وانطبعت عليه نفوسهم. وتفجر هذا الفكر العاملي، والمعاناة العاملية شعراً وطنياً بلغ ذروة الكمال الفني ضمن موضوع الشعر الوطني ـ بصورة عامة ـ لما كان لهذا العصر من تأثير في ازدهار هذا النوع من الشعر تبعاً لظروف تطور الحياة السياسية في كل مكان، وللأحداث الكبرى التي تمخضت عنها هذه الفترة من الزمن، ونزعة الاستقلال التي قامت عند الشعوب عن الدول التي كانت عظمى أو كبرى في زمنها، ويقظة الفكر القومي في بقاع مختلفة من الأرض، ونزوع الناس نحو مفاهيم الحرية والديمقراطية والثورة والاستقلال فاستقلت القصائد الوطنية وطالت. . واتخذت أشكالاً مختلفة من قصائد عمودية، أو شكل الموشحات أو سارت في طريق الشعر الحر. . . دون أن يقلل الشكل من قيمتها الوطنية.

وكان الطابع العام للشعر الوطني العاملي هو نفسه الطابع العام للشعر العاملي بكل أبوابه وفنونه، فكان شعر معاناة، تغلب عليه نزعة الحزن والكآبة، ولكنك تسمع من خلاله زمجرة الأسود، وقصف الرعد ودمدمة الرياح، وكلها تنذر بالغضب يتفجر على صانعي الأحداث والمغتصبين للحقوق، والمستهترين بقضايا الناس، وإن كانت نتائجها على أصحابها اضطهاداً وتشريداً ونفياً.

هذا من ناحية موضوعات الشعر الوطني العاملي وتوجهه العام والروح المسيطرة عليه. أما من حيث أساليب العامليين في هذا الشعر الوطني العاملي الذي تركوه لنا، فيمكن أن نقول:

١ ـ يخضع الشعر العاملي عامة لمبدأ التطور الطبيعي الذي جعل الشعر في بابين ـ على الأقل ـ أولهما شعر قديم أو على سُنة القدامى، ومتأثر بأساليبهم وطرقهم. والثاني شعر حديث غلب عليه التأثر بتيارات الفكر الحديث

والمدارس الأدبية الغربية. ونحن وإن كنا نلحظ ذلك، فلسنا في صدد الفصل بين النوعين، مع أننا حاولنا أن نقيّم كل قسم منها بذكر ما يمتاز به على حدة. كما أننا لسنا في صدد اتخاذ موقف النقد الأدبي الدقيق بذكر الأشياء وإبداء الملاحظات عليها، بل اكتفينا بذكر قضايا عامة يراها الباحث في ما يقرأ من شعر العامليين، قديمه وحديثه.

ويمتاز شعر العامليين المقلّدين ـ بصورة عامة ـ بما يلي:

١ ـ السير على أساليب القدامى وطرقهم في شكل القصيدة وموضوعاتها ومعانيها.

٢ ـ متانة الأسلوب وقوّة السبك.

٣ ـ أصالة التعبير العربي وتملك اللغة.

٤ ـ الاكثار من الغريب في شعرهم أحياناً.

٥ ـ اعتماد الأسماء العربية كأسماء الأمكنة والرياح... التي صارت رموزاً عندهم لما كانت ترمز إليه عند العرب بصورة عامة، كما ترمز الصبا إلى لنسيم العليل..

٦ ـ تقليد فحول شعراء العربية من جاهليين واسلاميين والأخذ عنهم.

٧ ـ الالتزام بالثقافة الاسلامية الأصيلة وهي ثقافة عربية صحيحة النسبة، مفروضة بحكم الشريعة والدين، والتأثر بالأسلوب الديني واسلوب رجال الدين في كثير من صوره ومعانيه واقتباساته وتضميناته، وشكله العام.

وفي تفسير ذلك نجد هذا الأمر طبيعياً عند العامليين. ذلك أن انتماءهم العربي متأصل في نفوسهم، وهو الغالب عندهم، وهم الأكثر محافظة على عروبتهم، والأشد انتماء إلى العروبة من سواهم. فصارت روحهم عربية أصيلة، وصار فكرهم عربياً واللغة العربية هي اللغة الأم عندهم وهي أساس كل شيء في حياتهم الفكرية.

وكذلك بالنسبة إلى انتمائهم الاسلامي فهم متمسكون بإسلامهم، وثقافتهم إسلامية خالصة، وإن خالطتها ثقافات غربية في العصر الحديث، ومعظم

صانعي هذه الثقافة ـ وبالأخص في القديم ـ هم من رجال الدين أو الملتزمين بأمور الدين والفكر الديني. هذا الفكر الديني الذي يفرض الإحاطة باللغة العربية، بل التعمق في درسها وفهمها وإتقان أساليبها.. لفهم أمور الشريعة التي كتبت باللغة العربية.

يضاف إلى ذلك أن التدريس كان يلتزم بتعليم اللغة العربية والأدب العربي لكل مسلم. فكان الطالب يجد عليه لزاماً أن يحفظ القرآن أولاً، والحديث ثانياً، ويتعلم الشعر ويحفظه وينظمه، ويكثر من حفظ الأشعار القديمة.. ويتدرب على النظم حتى يتقنه ويبرع فيه...

وكل هذه الأمور التي ذكرناها تؤدي بالإنسان إلى تكوين ثقافة عميقة في اللغة العربية والأدب العربي. فليس غريباً بعد ذلك أن تكون لمن يتلقى مثل هذه الثقافة، ويعيش مثل هذه الأجواء ثقافة عربية عميقة وأصيلة، ينطلق فيها على سجيته، ويعيش أجواء البلاغة العربية بكل أشكالها وفنونها، وبنوع من اليسر والسهولة والطبيعة قلّما اجتمعت لسواه. فلا يتأثر بالمؤثرات الخارجية بمقدار ما يتأثر سواه، ولا تزعزعه ريح الغرب كما فعلت بسواه، وكما نجد مثلاً عند بعض اللبنانيين وبعض شعراء الحداثة الذين صارت كثير من تعابيرهم العربية المستحدثة ترجمة حرفية لبعض التعابير الأجنبية دون مراعاة لخصوصيات اللغة العربية وأساليبها في التعبير.

وقد أدرك كثير من الباحثين هذا الواقع للعامليين، وبعد أن اطلع على شعرهم ما استطاع إلا أن يبدي إعجابه ببراعة العامليين وسجيتهم الشاعرية، وحسن قريضهم وسهولة هذا القريض.. فقال الأمير شكيب أرسلان:

«لم أجد أصدق من قريض أبناء جبل عامل صورة للشعر العربي الصميم، ولا أخلص منه عرقاً في نسب اللغة، التي امتازت بها سعد وثقيف وسفلى هوازن وعليا تميم...»[٣] ولا نجد في هذا الكلام مبالغة أبداً، ومن يطلع على أدب العامليين يجد مصداق ذلك.

وقال مؤلف كتاب «ولاية بيروت»: «لا ننكر لطافة الأدبيات التي تنشأ في

(٣) أرسلان: الأمير شكيب: العرفان ـ المجلد ١٤، ص ٤٥.

هذه الأنحاء[٤] فوق مسرات الطبيعة في صيدا وصور وملحقاتهما...»[٥].

* * *

ويقول محب الدين الخطيب صاحب مجلة الزهراء الدمشقية يصف الشعر العاملي: «... وهذا الجبل ما زال من مواطن البلاغة والشعر منذ عهد طويل، لأن أهله من العرب الخلّص بألسنتهم وأنسابهم»[٦].

وهذا الكلام الذي ينطبق على الشعر العاملي بصورة عامة ينطبق على الشعر الوطني بصورة خاصة، فنجد في هذا الشعر من صور البيان والبلاغة ومتانة الأسلوب وقوة السبك وحسن العبارة... ما تأنس به ويمتعك. ويزداد الشعر جودة تبعاً لمكانة صاحبه في عالم الشاعرية، ويبقى أعلام الأدب العربي ـ بصورة عامة ـ منارات هداية للشعراء العامليين، ينهجون نهجهم، ويقارعونهم في مواطن كثيرة، وينافسونهم في مواطن أخرى، ويحاولون بزهم وتقليدهم وتثبيت أقدام راسخة في مواقف الشاعرية في مرات عديدة... وتبقى قصائد أبي تمام والبحتري والمتنبي وابن زيدون والبوصيري... نماذج حيّة وموازين يزان بها الشعر، وتشهد بالشاعرية لمن يستطيع مجاراتها...

أما شعر المحدثين فيمتاز بما يلي:

١ ـ التأثر برياح الفكر الغربي الذي أثر في الأدب العربي وفي صانعيه. وقد قلّ هذا التأثير أو كثر، وخفي أو ظهر... حتى برزت الفترة الحاضرة «مدرسة الشعر الحديث» أو ما يسميه أصحاب هذه المدرسة «بالحداثة». وساروا فيها خطوات بلغت عند البعض حد العداء لكل ما هو قديم وحد اللا رجوع إلى الأصول، بل حد الانتقاد اللاذع لكل ما هو قديم واعتبار شعر الحداثة هو شعر الحياة، واعتبار القديم تجربة «فاشلة ميتة». وقد وصل الأمر ببعض شعراء الحداثة الذين بدأوا حياتهم مقلدين، وقالوا شعراً تقليدياً كثيراً ومن درجة جيّدة، أن يتنكروا لما قالوه ويتناسوه ولا يريدون حتى ذكره والحديث عنه، واعتبار شعرهم في مدرسة الحداثة هو ما يمثل واقعهم الشعري وانتماءهم الأدبي.

---

(٤) البلاد العاملية.

(٥) ولاية بيروت ـ ص ٣٠٥ ـ مطبعة الإقبال ـ بيروت.

(٦) الحوماني ـ محمد علي: نقد الناس والمسوس ـ المقدمة ص ١٣.

ونحن، وإن كنا لا نرى في شعر الحداثة إلا ظاهرة عصرية، لا نعاديها ولانمالئها، ونرى أن الزمن كفيل بالحكم عليها بما تستحق، وكما نجد بين اصحاب الشعر العمودي شعراء مجيدين أفذاذاً، فإننا نجد في تجارب المجددين أشياء جميلة يجدر أن نقف عندها ونتأملها. . . كما نرى أيضاً أن التجديد والحداثة كانا ستاراً تلفع به طفيليون فأخفقوا، وتستر به مُدّعون للشاعرية فافتضحوا، لأن من يلبس ثوباً ليس له، أو يتدثر بدثار غيره. . . سرعان ما يتعرى من هذا الثوب، أو يسحب عنه هذا الدثار فيفتضح.

٢ ـ أما أساليب شعراء الحداثة فميّالة إلى الرمزية في صفتها الغالبة، وإلى الأسلوب التصويري بصورة عامّة، وإلى الفكر الماديّ غير الملتزم، والذي يميل إلى مذهب الواقعية والمذهب الطبيعي. . . وكلها من توجّهات الأدب الغربي في عصوره الحديثة، وبفعل التطور الحضاري الماديّ الذي غزا الحضارة الغربية، وبفعل التفكير الماديّ الذي كان وليد الفكر السياسي الاشتراكي الذي تأثرت به بلادنا، والحركة الفكرية العربية في العصر الحديث، وجاء ذلك كردة فعل على الحركات الفكرية الغربية وما كانت تحمله من مبادىء وأفكار فيها رائحة الفكر الاقطاعي، وبقايا ثقافة حاقدة وسير في ركاب الرأسمالية. . . التي لا توازن بين المبادىء المعلنة في موضوع حقوق الإنسان وحرية الشعوب. وممارسات السياسة الاستعمارية الاستغلالية المتعالية التي تستبيح الحرمات والخيرات. . . فتنتهك منها ما تشاء، وتسلب ما تشاء.

٣ ـ ولا نجد بدأ هنا من الإشارة إلى ما تبع هذه «النظريات» الأدبية الحديثة من مخالفات لأصول اللغة العربية وقواعدها، من اشتقاق الأفعال الحديثة على غير قياس واللجوء إلى التعابير العاميّة التي تحرّف الواقع اللغوي دونما فائدة مرجوّة، ومخالفة أصول البلاغة العربية التي تتوخى الجمال الفني وتراعي الذوق الأدبي، والوقوع في أخطاء في القواعد ما أظنها إلا وليدة جهل وليست فعل فن مقصوداً لذاته. وتحلل من المفاهيم الأخلاقية والإغراق في الماديّة والإباحية أحياناً ومجاراة تيارات الفكر الغربي المادي بصورة عمياء في هذا المجال.

ـ للبحث صلة ـ

صادق مكّي

عَلِي أميرُ المُؤمِنينَ وَحِصْنُهُمْ

شعر: السيد مهدي الحكيم

أَيـا رَوْضَـةً قُـرْبَ «الْـغَـرِيِّ» تَحِـيَّـةً — سُقِيتِ مِيَاهَ الْمُزْنِ يَهْمِي وُكُوفُهـا[1]
أَتَـدْرِيـنَ مَـنْـذَا فـي رِحَـابِـكِ نَـازِلاً — بِهِ شَرُفَتْ أَرْضُ «الْغَرِيِّ» وَرِيفُهـا؟
أَلا إِنَّـهُ حَـامِـي الْحِـمَـى وَبِـكَـفِّـه — مَفَاتِيحُ جَنَّاتٍ تَدَانَتْ قُطُوفُهـا!
«عَـلِيٌّ» أَمِـيـرُ الْمُؤمِـنِـينَ وَحِـصْـنُـهُـمْ — وَكَـهْـفُـهُـمُ إِمَّـا تَـعِـزُّ كُـهُـوفُـهـا!
وَأَوَّلُ مَـنْ لَـبَّـى نِـدَاءَ «مُحَـمَّـدٍ» — وَكَانَتْ دَيَاجِي الْكُفْرِ تُرْخى سُجُوفُها[2]
بِـأَنْـوارِهِ سَـاحَـاتُـهـا قَـدْ تَـقَـدَّسَـتْ — تَبَارَكْتِ مِنْ أَرْضٍ وَطَابَتْ رُفُوفُها[3]
أَكَـادُ أَرى جَـنَّـاتِ عَـدْنٍ بِـوَسْـطِـهـا — خَمَائِلُـهَا ازْدَانَتْ وَرَفَّ رَفِيفُـها[4]
مَـلائِـكَـةُ الـرَّحْـمنِ حَـوْلَ ضَـرِيحِـهِ — تَـطُـوفُ زُرافَاتٍ وَتَـبْـدُو طُـيُـوفُـهـا
تُـصَـافِـحُ مَـنْ يَـسْـعَـى وَيَـأْتِـيهِ زَائِـراً — أَلاَ كُـلُّ مَـنْ يَهْوى الإِمَـامَ حَـلِيفُـهـا
فَـكَـمْ مِنْ قُـلُوبٍ تَـسْـتَـضِـيءُ بِحُـبِّـهِ — وَتَـهْـوِي إِلَيْهِ مِـنْ بَـعِـيـدٍ أُلُـوفُـهـا

(١) المزن: ماء المطر. يَهْمي: يَنْهمِر. الوُكُوف: السَّيَلان.
(٢) الدَّياجي: الظُّلُمَات. والسُّجوف: السَّتائر وهذا كنايةٌ عَنْ شِدَّة ظُلُمَاتِ الكُفْر.
(٣) رُفُوف: جمع رَفّ وَهُوَ ما اسْتَرَقّ من الرَّمْلِ أَوْ الأَرْض.
(٤) رَفَّ الشَّجَرُ: تَنَدَّى وَتَلألأَ مَاؤُه.

وكُلِّ امرئٍ مستمسكٍ بولايةٍ ... تَدِينُ له الدنيا وتحمي ...

هُوَ الرُّكْنُ لِلإِسْلامِ لَوْلاهُ لَمْ يَكُنْ ... لِشَمْسِ الْهُدى نُورٌ وَبَانَ كُسُوفُها

هُوَ الْبَابُ بَابُ الْعِلْمِ بَعْدَ «مُحَمَّدٍ» ... مَدِينَةِ عِلْمِ اللهِ، وَهْوَ حَصِيفُها[5]

وَفي حُبِّهِ تُبْلَى السَّرائِرُ كُلُّهَا، ... فَيُعْرَفُ أَرْبَابُ التُّقى وَزُيُوفُها[6]

* * *

وَيَكْفِيهِ في «يَوْمِ الْغَدِيرِ» مَقَالَةٌ ... رَوَاهَا نَبِيُّ الْحَقِّ ضَاءَتْ حُرُوفُها:

أَلاَ كُلُّ مَوْلًى لِي، فَهٰذَا وَلِيُّهُ ... «عَلِيٌّ» أَمِيرٌ لِلْوَرى وَشَرِيفُها

أَيَا رَبِّ وَالِ مَنْ يُوَالِيهِ فِي الْمَلاَ ... وَأَبْقِ عِداهُ مُرْغَمَاتٍ أُنُوفُها

* * *

بِصَارِمِهِ قَدْ شَيَّدَ الدِّينَ مُحْكَماً ... فَعَمَّ الْهُدى أَرْجَاءَنا يَسْتَضِيفُها

فَكَمْ مِنْ حُرُوبٍ خَاضَهَا مُتَقَحِّماً ... غِمَارَ الْوَغى يُرْدِي الْعِدى وَيُخِيفُها

يَكِرُّ عَلَيْهَا لاَ يُبَالِي بِكَثْرَةٍ ... فَإِمَّا دَنَا مِنْهَا تَدَانَتْ حُتُوفُها

تَكَادُ تَرَاهُ .. «ذُو الْفَقَارِ» بِكَفِّهِ ... إِذَا قَارَبَ الأَعْدَاءَ طَارَتْ كُفُوفُها

* * *

فَفِي «يَوْمِ بَدْرٍ» حَيْثُ أَبْلى بَلاءَهُ، ... بِقَتْلِ عُتَاةِ الْكُفْرِ، فُلَّتْ صُفُوفُها

وَفِي «أُحُدٍ» إِذْ غَالَبَ الشِّرْكَ صَامِداً ... تَدَاعَتْ سَرَايَاهُمْ وَفَرَّ عَسُوفُها[7]

وَقَادَ أُسَارَاهُمْ أَذِلاَّءَ خُشَّعاً ... وَأَرْجُلُهُمْ فِي الْقَيْدِ يَبْدُو رَسِيفُها[8]

وَفِي «غَزْوَةِ الأَحْزَابِ» حِينَ تَأَلَّبَتْ ... «قُرَيْشٌ» وَأَحْلاَفٌ لَهَا، وَلَفِيفُها

وَظَنَّ بَنُو الإِسْلاَمِ أَنَّ أَمَانَهُمْ ... تَزَعْزَعَ، إِذْ تَنْزُو الْعِدى وَسُيُوفُها

فَقَاتَلَ «عَمْراً» ثُمَّ أَرْدَاهُ مُثْخَناً ... صَرِيعَ الْفَلاَ، تُسْفَى عَلَيْهِ سُفُوفُها[9]

---

(٥) الحصيف: العَاقِلُ الحكيم.

(٦) تُبلى السَّرائر: تُختبَر الضَّمائر. والزُّيوف: الزَّائِفُون أي: أهْلُ النِّفاق. وهذا مِصْداقٌ لِلْحديثِ الشَّريف: «حُبُّ عَلِيٍّ إيمانٌ وبُغْضُه كُفر».

(٧) العَسُوف: شديد الظُّلم. والسَّرايا: جمع سَرِيّة، وهي قِطعةٌ من الجيش.

(٨) رَسَفَ الأسيرُ: مشى ببطءٍ بِمِشْيَةِ الْمُقَيَّد.

(٩) سَفَتِ الريحُ التُّرابَ: حرّكَتْه. والسُّفُوف: كل ما يُسَفُّ في الفَم. وهنا كنايةٌ عن التراب والرمل.

فَـوَلَّـوْا جَمِـيـعـاً مُـدْبِـرِيـنَ أَذِلَّـةً ... وَلَمْ يَنْجُ مِنْهُم - بَعْدُ - إِلاَّ خَفِيفُهَا

وَتَـاهُـوا بِأَعْمَـاقِ الْبَـوادي تَسُـوطُهُـمْ ... وَتَسْـفَـعُـهُـمْ أَرْيَاحُـهَـا وَعَـزِيـفُـهَـا[10]

* * *

وَفِي «خَيْبَرٍ» إِذْ يَقْلَعُ الْبَابَ وَحْدَهُ ... وَيَرْمِيهِ فِي وَسْطِ الأَعَادِي يُسِيفُهَا[11]

وَقَدْ عَجِزَتْ عَنْ هَزِّهِ بَلْهَ قَلْعِهِ ... أَيَادٍ فَلَمْ تَسْطِعْ، وَكَلَّتْ كُفُوفُهَا

وَيَصْرَعُ مِنْ أَبْطَالِهَا «مَرْحَبَ» الَّذِي ... تُحَـاذِرُهُ الـشُّـجْـعَـانُ، وَهُـوَ مُخِيـفُـهَـا

فَـيَـفْـتَـتِـحُ الحِـصْـنَ الْمُنِيفَ بِقُـوَّةٍ، ... وَبَـأْسٍ شَـدِيـدٍ لَمْ يُعِـقْـهُ مُـنِـيـفُـهَـا

* * *

وَ «يَوْمَ حُنَيْنٍ» حِينَ أُعْجِبَ بَعْضُهُمْ ... بِكَثْرَتِهِ، وَالْقُضْبُ يَعْلُو صَرِيفُهَا[12]

فَلَمْ تُغْنِ عَنْهُمْ كَثْرَةٌ عِنْدَمَا الْتَقَوْا ... جُيُوشَ الْعِدى، إِذْ بَاغَتَتْهُمْ صُفُوفُهَا

فَفَرُّوا سِرَاعاً خَائِفِينَ مِنَ الرَّدى، ... تَـسَـاوى مَـعاً مِـقْـدَامُـهَـا وَضَـعِـيـفُـهَـا

وَإِذْ زَاغَـتِ الأَبْصَـارُ مِنْهُمْ وَرُوِّعَتْ ... قُـلُـوبُـهُـمُ حَـتَّـى تَـعَـالَى وَجِـيـفُـهَـا

وَلَمْ يَـبْـقَ فِـي الْمَيْـدَانِ حَـولَ «مُحَـمَّـدٍ» ... سِـوى نَـفَـرٍ غُـرٍّ «عَـلِـيٌّ» عَـرِيـفُـهَـا

فَـذَادَ عَـنِ الإِسْـلاَمِ شِـرَّةَ خَـصْـمِـهِ، ... وَأَجْلاَهُـمُ صَرْعـى تَرَاءَتْ حُـتُـوفُـهَـا

وَقَـاتَـلَـهُـمْ حَـتَّـى ارْتَـوَتْ مِنْ دِمَـائِـهِـمْ ... وَأَشْلاَئِهِمْ أَرْضُ الْفَلاَ وَجُرُوفُهَا[13]

وَعَــادَ بِـنَـصْــرٍ ثَــابِــتٍ وَمُــؤَزَّرٍ ... وَرَايَتُهُ الْخَضْرَاءُ يَزْهُو رَفِيفُهَا[14]

* * *

أَبَـا حَـسَـنٍ يَـا سَـيِّـدِي تِـلْـكَ دُرَّةٌ ... تَجَلَّتْ لِعَيْنِي، فَازْدَهَتْنِي طُيُوفُهَا[15]

---

(١٠) تَسْفَعُهُم: تلفحُ وُجوهَهُمْ رِيحُ السَّمومِ الحارَّة. وَعَزِيفُ الرِّيحِ: صَوْتُها عندما يَعْلو، أو صَوْت الرِّمالِ إذا هبَّت بها الرِّياحِ.

(١١) يُسِيفُها: يُميتها ويُهلِكُها.

(١٢) القُضُب: السيوف. وصَرِيفُها: صَليلُها وصوتُ احْتِكاكِها بعضِها ببَعْض.

(١٣) الجُروف: ما يجرُفُه السَّيل من التربة وأمكنة الوديان.

(١٤) رَفِيفُها: حَرَكتها في الريح كما يَرِفّ جناحُ الطّائر.

(١٥) ازْدَهى الرجُلَ: استَخَفَّه طَرباً وإعْجاباً. طُيوفها: هنا من الطَّيْف الضَّوْئي أي: ألوانُها المختلفة الزاهية.

فَبَحْرُكَ فَيْضٌ كَمْ بِهِ مِنْ لآلِئٍ ... مُنَضَّدَةٍ شَعَّتْ، وَرَصٌّ رَصِيفُهَا[16]
جَنَائِنُ عَدْنٍ قِطْعَةٌ مِنْ جِنَانِكُمْ ... وَأَرْوَاحُنَا ـ شَوْقاً إِلَيْهَا ـ تَسُوفُهَا[17]
مَحَبَّتُكُمْ أَرْضِعْتُهَا مُنْذُ مَوْلِدِي ... وَحَلَّتْ بِوِجْدَانِي، فَقَلْبِي أَلِيفُهَا
فَكُنْ لِي شَفِيعاً فِي الْقِيَامَةِ عِنْدَمَا ... عَلَى غِرَّةٍ تَأْتِي، وَيَدْنُو أُزُوفُهَا

* * *

كَأَنِّي وَقَدْ قَامَ الْبَرَايَا مِنَ الْبِلَى ... وَفِي عَرَصَاتِ الْحَشْرِ طَالَ وُقُوفُهَا[18]
وَأَعْيُنُهُمْ تَرْنُو بِرُعْبٍ إِلَى السَّمَا ... خِمَاصٌ عُطَاشَى، قَدْ تَبَدَّى لَهِيفُهَا[19]
وَأَنْتَ عَلَى الْحَوْضِ الْعَرِيضِ قَسِيمُهُمْ ... عِدَاكَ إِلَى نَارٍ، وَيُسْقَى عَفِيفُهَا
وَجِئْتُ ـ عَلَى خَوْفٍ ـ وَقَلْبِيَ وَاجِفٌ ... كَكُلِّ الْوَرَى إِذْ أَيُّ نَفْسٍ نُخِيفُهَا
فَرَشَّفْتَنِي مِنْ مَائِهِ الْعَذْبِ رَشْفَةً ... كَرِيحِ الصَّبَا، يَجْرِي رُخَاءً هَفِيفُهَا
وَأَيْقَنْتُ أَنِّي قَدْ نَجَوْتُ بِحُبِّكُمْ، ... وَزُحْزِحْتُ عَنْ نَارٍ تَعَالَى حَفِيفُهَا
وَأَحْسَسْتُ بِالرِّيِّ الْهَنِيِّ وَبَرْدِهِ ... وَقَرَّتْ عُرُوقِي وَاطْمَأَنَّ وَجِيفُهَا

مهدي الحكيم
بنت جبيل/ جبل عامل

(١٦) رَصّ: وُضِعَ بعضُه إلى قُرْبِ بَعْضٍ بانتظام. والرَّصَف: مصدر، رصَفَ: أي ضَمَّ الشيءَ بعضَه إلى بعضٍ ونظمه. والرَّصيفُ أيضاً: العملُ المحكم.

(١٧) تَسُوفُها: تَنشقها وتَشُمُّها.

(١٨) عَرَصَاتِ الحَشْر: سَاحَاتُهُ. والبَرايا: جمع بريّة وهم النَّاس. والبِلى: الموت. وأهلُ البِلى هُمُ الموتى.

(١٩) خِماصٌ: جَائِعُون. ولَهيفُها: أَسَاها وحُزْنُها في هذا المَوْقِفِ العَظِيم، يَوْمَ يُعْرَضُ النَّاسُ على رب العَالَمين.

شعراء من بلادي
سعيد فياض ومحمد جواد نعمة
ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

الخوف والأمان، والوفاء والغدر في الصراع القائم بين طبقات أنواع الإنسان؛ تقف أيها القارىء الكريم، في واجهة سحر وانجذاب، وسط مفاتن ديوان شاعرنا محمد جواد نعمة الذي يتصدره افتتاحية شعرية تصدح بانسياب يترقرق منشداً:

يَنْسَابُ شِعْرِي مُسَلْسَلاً … يَنْسَابُ هذا الجَدْوَلُ[1]
مَا سَالَ يَسْوماً رِقَّةً … إلاَّ وَلاَحَ المَنْهَلُ
عَذْبٌ حَوَاشِيهِ فَمَا … خَبَرْتُهُ كَانَ الأَوَّلُ
زَهرٌ جُمَيْلٌ عَاطِرٌ … حُلْوٌ وَآخَرُ مُخْضَلُ
الشِّعْرُ لاَزَمَهُ فَمَا … يَنْفَكُّ عَنْهُ وَيَنْفَصِلُ
أَنّى نَظَرْتَ بِهِ تَرى … شَهْداً وخمراً يَثْمُلُ

وإذا كانت طلّة هذا التقريظ، توشحت شفافية سجع مضمّخ برقة الإيقاع

(١) نعمة: محمد جواد ـ الديوان ـ ص: ٩.

المتزاوج الجرس والنغم، فلتأثرها تأثراً وجدانياً حميم الصلة، بانعكاس قصيدة «يا بلبل الروض» المتوسطة لآلىء الدرر الحميمة النضد، والمتصدرة في مكان واسطة العقد، لتجعلني وقد أخذت بنظم مكنونات وهج لمعانها النيّر، أكتب النثر بنقل مؤثرات مفاتن الصدر، المشدودة إلى نفحات عبق العجز، والمكوكبة بفسيفساء الروي النوني، الساحر القافية[٢].

غرّد فليس سوى التغريد يُطْرِبني   يَا بُلْبُلَ الرَّوْضِ هيّا وَاغْلِ في الفَنَنِ
هذي الزهورُ على تَلْعاتِها برزَتْ   كأنّها دُرَرٌ في جِيدِ مُفْتَتَنِ
وذا النَّسِيمُ سَرَاهُ مُنْعِشٌ طَلِقٌ   كأنّهُ بَلْسَمٌ للضّامِرِ الوَهِنِ
أنا وأنتَ هوانا واحدٌ أبداً   نَهْوَى الطبيعةَ نَهْوَى فُسْحَةَ الزَّمَنِ
هذي الطبيعةَ تُعطينا بِلا مِنَنٍ   وغيرها ليس يعطينا بلا مِنَنِ

إنها صورة، من جديد الصور التي أخذت بمجامع مشاعري، وأنا أقلب صفحات ديوان رفيق الأمس، وحميم أخوّة اليوم الشاعر محمد جواد نعمة. فوصلت الماضي بالحاضر، وأخرجت من أعماق أحاسيسي ما كان مدفوناً في خبايا كنز تلك الصداقة، من ثمين إبداع هذا المرهف الفذّ، لأنثره بين راحتي محبي الشعر، وعشاق أوزانه وأشطاره الموشاة بجمال الهيكلية الأصيلة[٣]:

راح يَشْكو الدُّجى وَحيداً بِدَمْعٍ   سَحّ مِنْهُ مُعَبِّراً عَنْ حَالِهْ
شاعرٌ لَفّهُ الأَسى فغدا مُنْكَسِرَ   القَلْبِ هائماً في خَيالِهْ
أَضْعَفَ السُّقْمُ جِسْمَهُ وَبَراهُ   وَطَغَى دَهْرُهُ على آمالِهْ
أَيْنَ مِنْهُ الشَّبابُ في مَيْعَةِ العُمْرِ   وَأَيْنَ الحَياةُ في أَوْصالِهْ
لَمْ يَعُدْ يَعْشَقُ الحياةَ كَمَا كَانَ   وَلَيْسَتْ يَوْماً تَمُرُّ بِبَالِهْ

وهذا بعض ما أطربني به في عهده الغنيّ اللمعة الباهرة، بما شنّف آذان حداثتي، وبقي يتردّد صدًى يهدهد مكامن الانفعال في خاطري، حتى قرّت عيني به اليوم، سويّ التكوين، شرقيّ السّمات، مطمئن الخطوات، في رياض ورود المنظومات الندية، بنضج زكيّ ثمر الكهولة وقد انعقد بلآلىء «ابنة الفن» يناجيها، ويدعوها لرشف مدام السّتين العابقة بفرحة الأحلام، وأيام صباه[٤]:

---

(٢) نعمة: محمد جواد ـ الديوان ـ ص: ٩٦.
(٣) الديوان ـ ص: ١١.
(٤) نعمة: محمد جواد ـ الديوان ـ ص: ١٣.

وَنُداعِبُ فرحةَ الأحلام في بُشرى لِقانا
وَنُجَدِّدُ عَهدَنا الماضي وَأيّامِ صِبانا
إنَّ لي مِثلَكِ رُوحاً لَمْ تَفِضْ إلاّ حَنانا
وَفُؤاداً خافِقاً يلهبُ ناراً ودخانا

نعم، إنها مصداقية الأمس، حين عشت والشاعر الجواد من آل نعمة، في أحضان بيروت الخمسينات، يدغدغ خاطري، انسياب شعره في أعماق جوارحي، فأستسيغ فيه لذّة النشوة والتجلّي، وانجذب إلى إنشاده الأريجيّ الموقع، فلا أطيق عنه انفكاكاً، ولا أقوى على بعده ما يجعل فراقاً. حتى انني ظننته يخاطبني، ويناجي أيامِ رفقتنا، وحلو عيشنا، في تلك الأيام المضمخة بطيب المعاشرة وهو يقول(٥):

يا نَديمَ الصِّبا غَنِّني وابعثِ الأمَلَ المُرتَجى
لِنَفُوزَ بِعَيْشٍ هَنِيٍّ في ظِلالِ المُنى والرَّجا
وَلْنَكُنْ كَزُهُورِ الرُّبى تَلْثُمُ النُّورَ عندَ الصَّباح
والنَّدى مِن سَماهُ كَبا لِيَنامَ بِثَغْرِ الأقاح

وأذكر أنّه كان سَريعَ الخاطر، حاضر البديهة، يعكس المنظور في عجقة زحام روّاد المدينة، فيستحيل بين نثرات منظومه الشهيّ، رياحين مدنيّة، تستلقي عليها أتعاب همومك، ناعمة البال، وقد انصهر في حنايا اطمئنانك، ضجيج الحافلات، وفرقعة العربات، واصوات الباعة، ونداءات الذاهبين والعابرين، إلى لحنٍ فني طروب، يعطيك من صخب الزحمة، تصوّراً راضياً مرضياً، لا يقل راحةً وإيناساً، عن وداعة القرية وخفرها الموزّد بمفاتن الهدوء والسكينة المتجلّي بوصف أحلام الصيف وعطره:(٦):

ذَهَبَ الرَّبيعُ بِحلمِنا فاسْتَقبِلي صَيفاً جَميلاً كُلّهُ أحلامُ
لَمْ يَذْبلِ الوَرْدُ الندي بِغُصْنِهِ أبداً وَلَمْ تَتَحَطَّمِ الأكْمامُ
ما الصَّيْفُ ما فَصْلُ الرَّبيعِ كِلاهُما أخَوانِ تَزْهو فيهِما الأعْوامُ

(٥) الديوان ـ ص: ١٤.
(٦) نعمة: محمد جواد ـ الديوان ـ ص: ٥٣.

وكنت أحسّ أن هذا الوصف الرائع التنسيق، ينقلني على جناح الخيال، إلى كل اخضر ريّان، وازرق لازورديّ رقراق، في وطن الحسن والجمال، ويجمعني بشمل من أحبّ لقاءه الدائم، لأغني في فرحي به:

جُمِعَتْ لَنَا الدُّنيا فكان لقاؤنا ... وَرجاؤنا والأَمَلُ البسّامُ

وحين نذهب سويةً مع بعض الرفاق، إلى ربوع القرى المنتشرة، كنجوم زاهرة فوق الروابي والتلال، يسارع الشاعر الجواد، إلى نفث فيضٍ من رقراق شعره المنساب عذوبةً وصفاء وجدان، فتخال جنان السماء، قد انسكبت لجلال سحرها، وجمال سرّها، على تربة الأرض الزكيّة، لتريك عظمة الخالق وقدسية إبداعه، وتفضله بما وهب للعقل من لمعةٍ شاعرية، تعكس سرمدية الجمال الأزليّ، على صفحة فناء سابح في رموز اللانهاية، وبينا نحن نرتع في تلك الظلال الوارفة، ينبري الجواد منشداً(٧):

هذا الرّبيعُ المستفيضُ المُشرقُ ... هذا الجمالُ وَسِحْرُهُ المُتَدفّقُ

هذا هو الحُلُمُ الذي نَهْفُو لَهُ ... هذا هو الأملُ الجميلُ الرَّيِّقُ

فحياتنا تزهو بِهِ وشبابنا ... تتفتّحُ الأشواقُ فيه وتورقُ

... أهلاً به فَلَقَدْ صفا أُفُقُ السّما ... وَخلا فلا غَيْمٌ هُنَاك مُطَبِّقُ

... أنّى نظرتَ ترى جنائن حَلوةً ... مِنْهَا أريج المِسْكِ دَوماً يَعْبِقُ

ومن ثم مضينا كلٌّ إلى غايته، يحمل تبعة هموم بناء المستقبل لأيّام تضجُّ فوق كتفيه، وكان اللقاء بيننا متفاوت الزمن، ولكنّه مليءُ التساؤلات عمّا أينعت أغصان القصائد، وما انعقد فوق زهرها من ثمر. ومرّت بنا الأيامُ على هذه الحال، حتّى زفّ إليّ الجواد، بشرى انجاز جمع ديوانه الأوّل، ليكون باكورة طباعةٍ أولى لمفاتن شعره(٨):

لاَ تَسْأَليني مَنْ أنا ... فَأنا أسيرُ الحبِّ شاعِرْ

سَحَرَتْني الألحاظُ ... والألحاظُ تَسْحَرُ كُلَّ نَاظِرْ

واشْتَدَّ بي حرُّ الجَوَى ... وتحرّكت في المَشَاعِرْ

نَامَ الخَلِيُّ وإنّني ... مَا زِلْتُ طولَ الليل ساهرْ

---

(٧) الديوان ـ ص: ٧٤.

(٨) تتمة: محمد جواد ـ الديوان ـ ص: ٥٢.

لم ألـقَ مِـنْ بـثّ الـشّـكـايـةِ   غـيـرَ طـيـفٍ جـاءَ زائـر
لا تـسـألـيـنـي واسـألي   دمـعـاً عـلى الخدّيْـن هـاصِـرْ

ولم أقوَ وقد أغراني بأعذب ما يتذوّق المذاق الإنساني، إلا أن أنقل للقارىء الكريم، أروعَ ما تنشقت، من عبير زهرات هذه الروضة وأعذب ما ترشفت من زلال قطراتها(٩):

قـلبي لـغـيـر الحُـسْـنِ لا يَـشْـدُو   فـيـهِ لـكـلّ مـلـيـحـةٍ وَجْـدُ
تـتـزاحـمُ الأشـواقُ فـيـه فـلا   عـنـهُ تمـيـلُ وَلَيْسَ يـرتَـدُّ
هُوَ مُرهَفُ الإحساسِ لا حَجَرٌ   قاسٍ وَلاَ هُوَ جَلْمَدٌ صَلْدُ
عَشِقَ الجمالَ وراحَ يُنْشِدُهُ   وَيَقُولُ هذا مأملي الفَرْدُ
يَمْشي وَرَاهُ وَلَيْسَ مِن عَجَبٍ   إنْ سَارَ خَلْفَ السَّيِّدِ العَبْدُ

أرأيت قارئي الكريم، وقد لامستها برقيق الشعر وأعذبه، كيف تنساب إليها باطمئنان هدوء ورويّة، مخافة أن تجفلَ أطيارها أو تزعج ازهارها، من مدخل حياة شاعر. وما أن تتوغل في دوحها الملتف، حتى يتلقاك «سحر» «جنون الهوى» الذي تتلقفه «ابنة الفن» وتحتسيه مع «نديم الصبا» في «انتظار» «ليلة العمر». فتجد نفسك وقد أخذتك النشوة، تهتف جذلاً «جددي الكأس» بـ «قبلة» واجعليني ازغرد: «أيها الحلم» «انت كل المنى» و«سحر المقل»، و«أنا طير مغرّد»: (١٠).

أنـا فـي الـكـونِ شـاعـرٌ عـبـقـريٌّ   خَـطَّ فـي الـدّهـرِ شِـعْـرَهُ لـلـخـلـودِ
أنـا طـيـرٌ محـلّـقٌ فـي سمـا الـكـونِ   طـلـيـقٌ بـجـوِّ هَـذا الـوُجُـودِ
أنـا طـيـرٌ مـغـرّدٌ يـتـهـادى   حِينَ يـتـلـو الـنـشـيـدَ إثْرَ الـنـشـيـدِ
مَـلأ الـكـونَ بـالأغـاريـد حـتّـى   هـزّهُ بـالـنـشـيـدِ والـتـغـريـدِ
رُبَّ انـغـام شـاعـرٍ تـسـكـر الـنـفـسَ   كـمـا تُـسْـكِـرُ ابـنـةُ الـعُـنـقـودِ

وأراه يناجي طيفه اللعوب بأهداب الصّبا بقوله: «يا حبيب القلب» و«يا فتنة الأنظار»، «أبعينيك» «الحب الأوّل» الذي ملأ عليَّ أكثر أيامي فتنةً وإشراقاً، وشغل عمري كلّه بخبايا أسراره المخبوءة في زوايا حشاشة روحي، «فكيف أنساه»؟

(٩) الديوان ـ ص: ٣٦.
(١٠) نعمة: محمد جواد ـ الديوان ـ ص: ٢٣.

ويتابع الجواد إغراء «ابنة الفن» التي ملكت عليه سمعه وبصره، وتجذب إليها أحاسيسه ومشاعره، فلا تقوى على مقاومته، وتهتف به في جذل: «هيا بنا» «يا حبيبي قم بنا»[11]:

يا حبيبي قُمْ بِنَا	فَوْقَ الرَّوابي نتغنى
هذه الأزهارُ نَشْوَى	لَمْ تَزَلْ تَسْأَلُ عَنَّا
كَمْ مَلأنَاها عُطُوراً	ونشيداً حِينَ كُنَّا
... فَرَحُ العُمْرِ إذا طابَ	الهوى يَوْماً وَيُجْنَى
ما هي الأيامُ تأبى	أنْ نرى هَمّاً وَحُزْنا
فَدَعَتْنَا لِلتَّلاقي	بالهَوَى نَمْضِي وَنَغْنَى

وفي بهو هذه الروضة الحافلة بكل ما في الحياة العزيزة الشماء، من وطنية وإباء؛ يتناهى إليك قصيد الجواد منشداً، وسط زحام الأحداث الصعاب في مقاومة الصهيونية والاستعمار؟ ومحاربة الفساد المستشري في مجتمعنا الهش النظام[12]:

إذا لاحَ نُورُ الحقّ من قَلْبِ شاعرٍ	يقولون هذا أعْوَجٌ لَمْ يُقَوَّمِ
فَلَمْ تَرَ عيني مِثْلَهُمْ في حَيَاتِهِمْ	يبيتُونَ في لَيْلٍ من الجَهْلِ مُظْلِمِ
... أفيقوا بني قَوْمي لَقَدْ آنَ أَنْ نرى	نِضَالَ مسيحيّ وصرخة مُسلمِ
فما نَحْنُ إلاّ في حَيَاةٍ جَدِيدَةٍ	وما نحنُ إلاّ في زَمَانٍ تَقَدُّمِ
فَقُومُوا اطْرُدُوا الجَهْلَ الذي هو بينكم	وَثُورُوا عَلَى الحُكَّام ثَوْرَةَ ضَيغَمِ

ولم يكتفِ الشاعر بهذا الحضّ على النهوض بالأمّة؛ بل تراه يصيح بمن لم يرفعوا النداء عالياً، انهضوا، وقوموا للجهاد الذي لا بد منه. وليخاطب كل منكم الآخر بقوله: «أطرد الأجنبيّ» «وابعث الوعي الجديد» «يا مرشداً».

ثم تسمعه يصرخ بملء جرأة الدعوة الناهضة: «يا شباب بلادي» «يا عرب» فكوا القيود، وكسروا سلاسل الاستعباد؛ فنصبح وجهاً لوجه «نحن والزعماء» نسألهم حساب ما جنته أيديهم في يومنا هذا، وتلك العهود الخوالي، علّنا نفقه شيئاً مما «يقولون»[13]:

---

(11) الديوان ـ ص: ٦٦.

(12) نعمة: محمد جواد ـ الديوان ـ ص: ١٣٠.

(13) الديوان ـ ص: ١٥١.

يقولون عصرٌ قد بدا متجدداً ... وأحسن هذا العصر أن يتجددا

يقولون عصرٌ قد تقدّمَ وارتقى ... لِيَسْمُوَ في الآفاقِ مجداً وسُؤدَدا

إذا كانَ هذا العصرُ عصرَ تجدّدٍ ... فلَمْ يكُ ماضينا أقلَّ تجدّدا

... أرى أنَّ هذا العصرَ عَصْرُ تأخرٍ ... طَغَى فيهِ رُوحُ الأجنبيِّ مُقلّدا

وكنّا نرى عصراً من النُّورِ زاهياً ... فَرُحْنا نَرَى عَصْراً من اللَّيلِ أسْودا

ويتناهى إلى مسامعك عورات المجتمع الخارق في صراع «لم يخل من حسده»؛ تناوشه المفارقة الحلوة الصياغة، الغنيّة بكل جيّد ونادرٍ من كل جنسٍ ولون. وهذه تحملك على التساؤل العجيب، والنداءات العجاب: أيعقل أنني سبحت بخاطري، في أجواء تلك الجنان، الحافلة بكلّ ما لذّ وطاب، ثم انتهيت في «مكتب التعمير»؟[14]:

قالوا هنالك مَكْتَبُ التَّعْمِيرِ ... يُرْضي الوَرَى مِنْ مُتْرَفٍ وَفَقِيرِ

وَيَقُومُ في أُسُسِ العدالة منشداً ... وَيكُونُ وَرْداً في يَدِ الجُمْهُورِ

لا طائفيّةَ فيهِ لا حزبيّةٌ ... سيّان شيخٌ عِنْدَهُ أوْ خوري

لكن أيعْمَى العَالِمُونَ عن الضيا ... وَيُصَدِّقُونَ القَوْلَ بالتَّزْوِيرِ

لا مَكْتَبُ التَّعْمِيرِ ذاك وإنّما ... هُوَ مَكْتَبُ التَّخْرِيبِ وَالتَّدْمِيرِ

يا شَعْبُ حَطِّمْهُ فإنَّ حِطامَهُ ... خَيْرٌ وَلا تَرْقُدْ بظِلِّ النِّيرِ

لا يَخْدَعَنْكَ مِنْهُ بِسَمَاتُ الرِّضى ... ما فيه غَيْرُ عَداوةٍ وَشُرُورِ

الجَهْلُ سَيْطَرَ فيه لا مِنْ عَاقِلٍ ... يُرجى، ولا من سَيِّدٍ مَشْكُورِ

نوّابُنا مِنْ خَزْلِنا وكأنَّما ... ما عِندَنا مِنْ نائبٍ ووزيرِ

فأية مهزلةٍ يصوّرها الجواد، في بلدٍ ترجو أن تراه متقدماً باطراد، في طريق اعمار المرافق، وتشييد المؤسسات، وإذا به يؤول منزوياً، وقد تقزّم في مكتبٍ يحمل اسم التعمير، ويعمل للرشوة والفساد والمحسوبية والتدمير. وقد وفق شاعرنا في رسم صورة مسرحيةٍ تزخر بالنقد الفكاهي اللاذع، المسيل لدموع الأسى، وسط قهقهةٍ معربدةٍ داخل أحشاء ذاويةٍ، قسا عليها عبث اللامبالين، فجعلها أشلاء محطمة. أجل إنّها صحوة الواقع المعفر بغبار تراب الدنيا

(١٤) الديوان ـ ص: ١٦٤.

الصاخبة، الضاجة بالإشادة والبناء، وطلب المزيد من النمو والإعمار؛ يعيدك إليها الجواد، بعد أن يسرّح طرفك في حلم زمّردي، تسبح فوق جناحيه، في رقراق بحر التخيلات العذاب، المحبوكة الأماني، بأمل الغد الآتي بإشراقة الحياة:(١٥):

أمّتي هَلْ مِنْ أمَانٍ منك تحيي كُلَّ مَيْتِ

هَلْ طَرَدْتِ النَّوْمَ مِنْ جَفْنَيْكِ طَرْداً وَأَفَقْتِ

قَدْ دعَوْناكِ إلى نَيْل المَعَالي هَلْ سَمِعْتِ

هَلْ أَجَبْتِ دَعْوَةَ الأَحْرَارِ؟ هل لَبَّيْتِ أنتِ

أُمّتي، لا تكفي اليَوْمَ بِبَيْك أَوْ بـ «كُونْتِ»

وبعد هذه الدعوة الصريحة البنّاءة، المفعمة بالرجاء إلى الأصلاح، والتعالي على الجراح؛ يصدم الشاعر بأولئك الواقفين حاجز عقبة في طريق التقدم نحو الأفضل، حفاظاً على جاههم، وتسلّطهم على رقاب العباد. وكان لا بد له، وقد رأى المصلحين يتذمرون من تسلّط الزعماء المحتكرين للسلطة والمنافع العامة، لجعلها ترتد إليهم، وتعود عليهم بما يشبع أنانيتهم؛ فيواسيهم بحملة على أولئك المفسدين بقوله(١٦):

قـتـلـتـنـا بِـبَـغْـيِـهـا الـزّعَـمـاءُ ... فـإذا كُـلُّ نُـورِنـا ظُـلُـمَـاءُ

أَوْصَـدَتْ فـي وجـوهـنـا كُـلَّ بـابٍ ... فـيـه فـخـرٌ لـنـا وفـيـه عـلاءُ

أَوْقَـفَـتْـنـا عَـنِ المَقـاصِـدِ والأهـ ... ـدافِ تُـبْـدِي بِـضُـعْـفِـهـا ما تـشـاءُ

وَتَمَـادَتْ بـالـغـيِّ حَـتّـى رأيـنـا ... أكْـوُسَ الـعَـيْـشِ جَـفَّ مِـنْـهـا المـاءُ

وأمّا وطنه لبنان، فقد خصّه بالكثير من الدعوة إلى الإصلاح، وإرشاد حاكميه إلى الأخذ بما هو نافع خيّر، يقيهم نقمة الشعب، ولعنة الأجيال. وكان يرافق كل عهدٍ بنقدٍ نابعٍ من واقع الحال، يصور الوضع الذي تكون عليه البلاد، ويستلهم من الناس شكواهم ليعلنها نقمةً تصب جام غضبها، على كل مفرّطٍ بأمانة الحفاظ على دستور الأمة، وحقوق الشعب المقدسة(١٧):

تـبـاً لـهـذا الـعـهـد إنّ بـه ... قَـوْمـاً مـن الجـهـلاءِ قَـدْ حَـكَـمُـوا

مـا راق لـلإنـسـان مـطـلـعُـهُ ... أبَـداً فـذي أنـوارُهُ ظُـلَـمُ

---

(١٥) نعمة: جواد ـ الديوان ـ ص: ١٤٤.

(١٦) الديوان ـ ص: ١٤٥.

(١٧) نعمة: محمد جواد ـ الديوان ـ ص: ١٥٣.

عَـهْـدٌ أتـى لا الـعَـدْلُ مـرتـفـعٌ   فِـيْـهِ ولا الأعْـمَـالُ تَـنْـتَـظِـمُ
فـذوو الجَـهَـالـةِ فـي ذرى رُتَـبٍ   وذوو الـعـقـول تَـدُوْسُـهـا قَـدَمُ
هـيـهـاتَ أن يـسْـمُـو بـنـا وطـنٌ   مـا دام فـيـنا قـائـمـاً صَـنَـمُ

* * *

هذا غيضٌ من فيض ديوان الجواد المعنون بـ «أحلام العمر»[18]، مرغت به أجفان ناظريك ـ قارئي الكريم ـ من أريج عطره، وفوح شهي خمر جنانه، علّني أسقيك الرّاحَ الذي يُسكرُ الفكر بنشوته، ويسعد العقل بصحوته؟ لأنه راح الهام علويّ يعصره الشعراء من كرمة تجاريب الحياة؛ ويسكبونه في حنايا البشر، إكسير عزيمةٍ لا تعرف الذلّ، أو الخنوع تتقدم بإرادة صلبة وشجاعةٍ لا تنثني نحو عالم أفضل، دائم التجدّد والعطاء.

وإذا كان لهذا التقريظ من خاتمة تحتم عليّ إنهاء ما بدأت به ـ وإن كنت أرى أن لا نهاية لما يفيض في خاطري ـ فجدير بي أن أعارض قصيدة الشاعر التي يفتتح بها ديوانه، والتي أتيت عليها في مطلع حديثي عن الجواد، حيث تبدأ بقوله:

يـنـسـاب شـعـري مـثـلـمـا   يـنـسـابُ هـذا الجـدولُ

والمعارضة التي أختم بها وقفتي مع رفيق الأمس، وزميل اليوم في عالم الشعر تقول:

غَـرِّدْ جَـوَادَ الـرَّوْضِ لَحْـنُـكَ أوَّلُ   والـطَّـائـرُ الـغِـرِّيـدُ بَـعْـدَكَ يُـقْـبِـلُ
فَلَئِنْ سَكَبْتَ العَزْفَ رُوحاً مُنْشِداً   فَلِكَيْ تُرَوِّيَ القَلْبَ وَهْوَ المُنْهَلُ
عَجَباً لِشَدْوِكَ كَيْفَ يَصْدَحُ بَيْنَنَا   فَيُحَرِّكُ الصَّخْرَ الأصَمَّ وَيُثْمِلُ
كُنْتَ المُغَنِّي فِي رِيَاضِ جِنَانِنَا   وَاليَوْمَ غَنَّاكَ الـرُّبَى والجَدْوَلُ
أطْرَبْتَ رُوحِي مِنْ مَعَانِيكَ التي   أسَرَتْ فُؤَادِي نَشْوةً تَتَغَلْغَلُ
فَأفِـنَـا بِـشِـعْـرِكَ أنْـتَ ضَوْعُ بَـيَانِـهِ   وَهَزَارُهُ الصَّدَّاحُ، أنْتَ البُلْبُلُ

عبد المجيد الحر

---

(١٨) ديوان الشاعر يحمل عنوان «أحلام العمر» وقد طبع في مطبعة «رشاد برس» سنة: ١٩٩٥. وللشاعر قصائد عدّة بدأ بنشرها في مجلة العرفان منذ الأربعينات بعد نيل لبنان استقلاله. كما نشر عدداً من القصائد في الصحف والدوريات اللبنانية.

الجزالة في شعر جرير

ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور طانيوس فرنسيس

تزامن الموالاة مع تزايد الجزالة

وهكذا يستمرُّ جرير في موالاته لبني أُميّة، خليفةً بعد خليفة، حتى يصل به الأمر، إلى سليمان بن عبد الملك، فيصفه بالمهديّ، أُسوةً بالفرزدق، ويقول فيه ضمن مقدمة قصيدة، يهنىء بها ولده بولاية العهد:

قَدْ تَيَّمَ القَلْبَ حَتَّى زَادَهُ خَبَلا   مَنْ لا يُكَلِّمُ إلاَّ وَهْوَ مَحْجُوبُ[1]
قَدْ كانَ يَشْفِيكَ لَوْ لَمْ يَرْضَ خازِنُهُ   رَاحٌ بِبَرْدِ قَراحِ الماءِ مَقْطُوبُ[2]
كأنَّ في الخَدِّ قَرْنَ الشَّمْسِ طالعةً   لَمَّا دَنَا مِنْ جِمَارِ النَّاسِ تَحْصِيبُ[3]

(١) خبلاً: وَلَهاً.
(٢) الراح: الخمر ـ مقطوب: ممزوج.
(٣) التحصيب: رمي الحجارة بوادي منى.

نَمَتْ إلى حَسَبٍ مَا فَوْقَهُ حَسَبٌ   مَجْداً وَزَيْنَ ذَاكَ الحُسْنُ والطِّيبُ
تَبْدُو فَتُبْدِي جَمالاً زانَهُ خَفَرٌ   إذَا تَزَأْزَأَتِ السُّودُ العَنَاكِيبُ(٤)

ويستمر على هذه النفحة في شعره، كما يكرر معها نغمة تفضيل الله لبني أمية على الناس، إذ اختصهم بفضله، وجعل الخلافة فيهم دون غيرهم، ثم يعود إلى تكرار صفات الكرم والعدالة والاقتداء، بالكتاب والسنّة، في قصيدة أخرى يقول فيها:

عَلامَ تَلُومُ عَاذِلَةٌ جَهُولُ   وَقَدْ بَلَّى رَوَاحِلَنَا الرَّحِيلُ
فَإنَّ السَّيْفَ يَخْلَقُ مُحْمِلاهُ   وَيُسْرِعُ في مَضَارِبِهِ النُّحولُ
قَطَعْنَ إلَيْكُمُ مُتَشَنِّعَاتٍ   مَهَامِهَ ما يُعَدُّ لَهُنَّ مِيلُ

ويظلُّ على نهجه المديحيّ، حتى يصل إلى محطة المهدوية، التي يقف عليها منادياً بالخليفة إماماً مرسلاً من الله فيقول:

سُلَيْمَانُ المُبَارَكُ قَدْ عَلِمْتُمْ   هُوَذا(المهديُّ) قَدْ وَضَحَ السَّبِيلُ
أَجَرْتَ مِنَ المَظَالِمِ كُلَّ نَفْسٍ   وَأدَّيْتَ الَّذي عَهِدَ الرَّسُولُ
صَفَتْ لَكَ بَيْعَةٌ بِثَبَاتِ عَهْدٍ   فَوَزْنُ العَدْلِ أَصْبَحَ لاَ يَمِيلُ
ألاَ هَلْ لِلْخَلِيفَةِ في نِزارٍ   وَقَدْ أمْسَوْا وَأكْثَرُهُمْ كُلُولُ
وَتَدْعُوكَ الأرَامِلُ واليَتَامَى   وَمَنْ أمْسَى وَلَيْسَ بِهِ حَوِيلُ(٥)
وَتَشْكُو الماشِياتُ إلَيْكَ جُهْداً   وَلاَ صَعْبٌ لَهُنَّ وَلاَ ذَلُولُ
وَأكْثَرُ زادِهِنَّ وَهُنَّ سُفْعٌ   حُطَامُ الجِلْدِ والعَصَبُ المَلِيلُ(٦)

ويمضي في وصفه لسليمان، فيجعله منقذاً للناس بعدله، راداً عنهم مظالم المتعسّفين، لأنّه مهدي زمانه، المبارك من ربّه، لأنّه اختط لنفسه سبيل السنّة

(٤) خفر: حياء ـ تزأزأت: سارت مسرعة ـ العناكيب: النساء الدميمات.
(٥) الحويل: البأس والقوة.
(٦) السفع: الاحرار يعلوه السواد.

النبوية، فصار من اتبعه، يسلك سبيل الهدى، ومن تركه، يسلك طريق الضلال. وكانت شدّة موالاة جرير، لخلفاء بني أميّة، تجعله ينتصر لكلّ رأي يُراد به الخليفة. وهو حين سمع بأن الخليفة سليمان يرغب في جعل ولاية العهد لابنه أيّوب، أسرع إلى القول:

إنَّ الإمامَ الّذي تُرْجَى نَوَافِلُهُ ... بَعْدَ الإمَامِ وَلِيُّ العَهْدِ أيوبُ

اللّهُ أعْطَاكُمْ مِنْ عِلْمِهِ بِكُمُ ... حُكْماً وَمَا بَعْدَ حُكْمِ اللّهِ تَعْقِيبُ

أنْتَ الخليفةُ للرحمنِ تَعرِفُهُ ... أهْلُ الزَّبُوْرِ وَفي التَّوراةِ مكْتُوْبُ

وكانت عادة جرير، أن يستجيب دائماً لمثل هذه الرغبة، حين يريد خليفةٌ أن يصرف ولاية العهد عن أخيه إلى ابنه. صنع ذلك مع عبد الملك، حين أراد أن يحوّل ولاية العهد، من أخيه عبد العزيز، إلى ابنه الوليد. وصنع ذلك مع الوليد، حين أراد أن يترك سليمان إلى ابنه عبد العزيز. وهو الآن، يصنع الصنيع نفسه مع سليمان في ولده، حين أراد أن يصرف ولاية العهد عن أخيه يزيد، إلى ابنه أيوب. وقد رأى أخيراً أن يصرفها إلى عمر بن عبد العزيز(٧).

وحين كانت الخلافة في عهدة الوليد، جاء جرير المدينة، وعليها عمر بن عبد العزيز، فما كان منه، إلاّ أن اتصل به، وأغدق عليه مديحه. وكان الفرزدق في المدينة، فأراد عمر أن يعرف أيّ الشاعرين أصلح. وحين اطلع على شعرهما، وجد الفرزدق صاحب فجورٍ وخلاعة؛ وجريراً صاحب عفّة. فمال إلى جرير، وفضله على الفرزدق، الذي نفاه وقال فيه: «عجبت لقوم يفضلون الفرزدق على جرير، مع عفّة جرير... وفجور الفرزدق، وخيبته وقلّة ورعه، وخوفه من الله عزّ وجلّ»(٨). ومن القصائد التي مدحه بها وأعجبته، قوله:

لَجّتْ أُمَامَةُ في لَوْمِي وَمَا عَلِمَتْ ... عَرْضَ السَّمَاوَةِ رَوْحَاتي ولا بُكَرِي(٩)

(٧) ضيف: شوقي ـ التطور والتجديد في الشعر الأموي ـ ص: ١٥٨.
(٨) الأصبهاني: أبو الفرج ـ الأغاني ـ ج ٧ ـ ص: ٧٤.
(٩) السماوة: صحراء السماوة.

وَلاَ تَـقَـعْـقُـعَ أَلْحِي الـعِـيْـسَ فـارِيَـةً   بَيْنَ المَرَاجِ وَدَعْنِيّ، رِجْلَيْ بَقَرِ[10]
مَا هَوَّمَ القَوْمُ مُذْ شَدُّوا رِحَالَهُمُ   إلاَّ غِشَاشاً لَدَى أَعْضَادِهَا اليُسُرِ[11]

ويستمر على هذه السجية في مدحه حتى ينبري قائلاً:

أَصْبَحْتَ لِلْمِنْبَرِ المَعْمُوْرِ مَجْلِسُهُ   زَيْناً وَزَيْنَ قِبَابِ المُلْكِ والحَجَرِ
نَالَ الخِلافَةَ إذْ كانَتْ لَهُ قَدَراً   كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوْسَى عَلَى قَدَرِ
فَلَنْ تَزَالَ لِهَذا الدِّيْنِ ما عَمِرُوا   مِنْكُمْ عَمَارَةُ مُلْكٍ وَاضِحِ الغُرَرِ

ولا يملُّ جرير تكرار هذه النفحة الشائقة في مدائحه لعبد العزيز، وهو واحدٌ من عصبة الدوحة الأمويّة، الذين يريد لهم دوام الحكم على الأساس الذي يحكمون به. وقد أمعن في وصفهم لصفاتٍ جليلة، سارت مثلا بين محبيهم ومؤيديهم، كما أصبحت تلك التي ينال بها خصومهم منتشرة بين من قال عنهم أنهم ضلّوا سواء السبيل.

ومن هنا انتشرت في شعره المقارنة، بين الثائرين على الأمويين، وقوم نوح وهود وعود، من مثل قوله في يزيد بن المهلب، حين ثار وقتله الأمويون:

آلُ المُهَلَّبِ فرَّطوا في دِيْنِهِمْ   وَطَغَوا كَمَا فَعَلَتْ ثَمُوْدُ فَبَارُوا

فهو يعدُّهم خارجين على الدين، مارقين منه، لثورتهم على حفظته وحراسه. كما يعدهم طاغين باغين، كما بغت ثمود وطغت، فأذاقها الله عاقبة طغيانها جزاءً وفاقاً[12] ورغم أنَّ عمر بن عبد العزيز فضَّل جريراً على الفرزدق، إلاَّ أنَّ هذا التفضيل لم يمنعه من عقاب جرير عندما لجّ الهجاء في المدينة، بينه وبين الشاعر عمر بن لجأ، فتقاذفا وأفحشا في القول، ويذكر صاحب الأغاني ما حصل فيقول[13]: كان الذي هاج الهجاء بين جرير وعمر ابن لجأ، أن عمر كان ينشد أرجوزة له يصف فيها إبلَه وجرير حاضر فقال فيها:

---

(١٠) المراج ودعني ورجلْي بقر: أسماء مواقع.
(١١) هوّم: نام قليلاً ـ الغشاش: السرعة.
(١٢) ضيف: شوقي ـ التطور والتجديد في الشعر الأموي ـ ص: ٥٩.
(١٣) الاصبهاني: أبو الفرج ـ الأغاني ـ ج ٨ ص: ٦٩.

قَـدْ وَرَدَتْ قَبْـلَ إِنَـا ضَـحـائِـهـا   تُفَرِّسُ الحيّاتِ في خرشائِها[١٤]

جَـرَّ الـعَـجُـوزِ الـثِّـنـيَ مِـنْ رِدائِـهـا

فقال له جرير: أخفقت. فقال: كيف القول؟ قال تقول:

جَـرَّ الـعَـرُوسِ الـثِّـنـيَ مِـنْ رِدائـهـا

فقال له التّيمي: أنت أسوأ مني حيث تقول:

وَأَوْثَـقُ عِـنْـدَ المُرْدَفـاتِ عَـشِـيَّـةً   لَحَـاقـاً إذا مـا جَـرَّد الـسَّـيْـفَ لاَمِعُ

فجعلتهنّ مُرْدَفاتٍ غُدْوَةً، ثم تداركتَهُنّ عشيّةً. فقال: كيف أقول؟

قال تقول: وأوثَقُ عِنْدَ المُرْهَفَاتِ عَشِيَّةً. فقال جرير: والله لهذا البيت أَحَبُّ إِليَّ مِنْ بِكري حَرَزَة؛ ولكنك مجلب[١٥] للفرزدق. وقال فيه جرير:

هَـلاَّ سِـوَانَـا ادْرَأْتـم يـا بَـنِـي لَجَـأٍ   شيئاً يُقَارِبُ أَوْ وَحْشاً لَهَا غِرَرُ[١٦]

أَحِـيْـنَ كُـنْـتَ سِـمَـامـاً يـا بَـنِـي لَجَـأٍ   وَخَـاطَـرَتْ بِي عَنْ أَحْـسَـابِـهـا مُـضَـرُ

خَلِّ الـطَّـرِيـقَ لِمَنْ يـبـنـي المَنَـارَ بِـهِ   وَأبْرُزْ بِبَرْزَةَ حَيْثُ اضطرّكَ القَدَرُ[١٧]

أَنْـتَ ابـنُ بَـرْزَةَ مَـنْـسُـوبـاً إِلى لَجَـأٍ   عِـنْـدَ الـعُـصَـارَةِ والـعِـيْـدانُ تُـعْـتَـصَـرُ

وقال ابن لجأ يردُّ عليه:

لَـقَـدْ كَـذَبْـتَ وَشَـرُّ الـقَـوْلِ أَكْـذَبُـهُ   مَا خَاطَرَتْ بِكَ عَنْ أَحْسَابِهَا مُضَرُ

بَـلْ أَنْـتَ نَـزْوَةُ خَـوَّارٍ عَـلَـى أَمَـةٍ   لاَ يَسْبِقُ الحَلَبَاتِ اللُّؤْمُ والخَوَرُ

مَا قُـلْـتَ مِـنْ هَـذِهِ إلاَّ سَـأَنْـقُـضُـهَـا   يـابـنَ الأَتَـانِ بِـمِـثْـلِي تُـنْـقَـضُ المِرَرُ

وكان جرير شيخاً قد أسنّ وضعف، وعمر شاب كأنّه حصان، فأمر بهما

---

(١٤) الإنا: الوقت ـ الضحاء: الضحى ـ تفترس: تقتل ـ الخرشاء: جلد الحية.
(١٥) المجلب: المعين.
(١٦) ادرأتم: ختلتم ـ غرر: غفلات.
(١٧) برزة: أم عمر بن لَجَأ.

عمر بن عبد العزيز، فقيّدا وقُرِنا أحدهما بالآخر، وأقيما في سوق المدينة، مُشْهَرين موقوفين للناس. وكانا يتشاتمان، ويضطربان في الحبل، فيسقطان إلى الأرض «فأمّا ابن لجأ فيقع قائماً. وأمّا جرير فيخرّ لركبتيه ووجهه. فإذا قام نفض الغبار عنه»[١٨]. وفي رواية أخرى، أن الوليد أمر بضربهما وتقييدهما حين قدم المدينة، فسمع بتهاجيهما وقذفهما المحصنات[١٩] وعندما بويع لعمر ابن عبد العزيز، وفد عليه جرير، فطال وقوفه بالباب، لأن عمر لم يكن يأذن للشعراء ولا يعطيهم؛ حتى إذا وفّق إلى المثول بين يديه، مدحه بالتقوى، وشكا الفقر والجدب في قوله:

يا رُبَّ سَجْلٍ مُغِيثٍ قَدْ نَفَحْتَ بِهِ ... مِنْ نائِلٍ غَيْرِ مَنْزُوحٍ وَلاَ كَدَرِ

أَأَذْكُرُ الجَهْدَ والبَلْوَى التي نَزَلَتْ ... أَمْ كفانِي الَّذي بُلِّغْتَ مِنْ خَبَرِي

مَا زِلْتُ بَعْدَكَ في دارٍ تعرّفني ... قَدْ عيَّ بالحيِّ إصْعَادي وَمُنْحَدَرِي

كَمْ قَدْ دَعَوْتُكَ مِنْ دَعْوَى مُجَلّلَةٍ ... لَمّا رَأَيْتُ زَمَانَ النّاسِ في دُبُرِ[٢٠]

لَتَنْعَشَ اليَوْمَ رِيشي ثُمَّ تُنْهِضَنِي ... وَتُنْزِلَ اليُسْرَ مِنّي مَوْضِعَ العُسُرِ

فَمَا وَجَدْتُ لَكُمْ نِداً يُعَادِلُكُمْ ... وَمَا عَلِمْتُ لَكُمْ في النّاسِ مِنْ خَطَرِ

إنّي سَأَشْكُرُ ما أَوْلَيْتَ مِنْ حَسَنٍ ... وَخَيْرُ مَنْ نِلْتَ مَعْرُوفاً ذَوُو الشُّكْرِ

وكان ينتظر، أن ينفحه عمر عن أبياته هذه، ولكن عمر حرمه واعتذر إليه، بأن في المسلمين، من هو أحوج إلى العطاء من الشعراء. فانصرف جرير راضياً، ليقول لأصحابه من الشعراء المنتظرين، وفيهم الفرزدق: «خرجت من عند رجل يقرب الفقراء، ويباعد الشعراء»[٢١] وهنالك من يقول بأن كبار الأمويين أرضوه من أقوالهم. ومهما يكن من أمر، فإن الشاعر عاد إلى استجداء عمر بأبيات يذكر فيها أمله بخير الخليفة العاجل، في مطلع يقول فيه:

---

(١٨) الاصبهاني: أبو الفرج، الأغاني ـ ج ٧. ص: ٧٤.
(١٩) المصدر نفسه ج ٧ ـ ص: ٩٩.
(٢٠) دبر: عودة إلى الوراء.
(٢١) الإصبهاني: أبو الفرج ـ الأغاني ـ ج ٧ ص: ٥٨.

هَلْ رَامَ أَمْ لَمْ يَرِمْ ذو السِّدْرِ فالثَّلَمُ   ذَاكَ الهَوَى مِنْكَ لا دانٍ وَلاَ أَمَمُ[٢٢]

إنَّ طِلابَكَ شيئاً لَسْتَ نائِلَهُ   جَهْلٌ، وَطُوْلُ كَبَاناتِ الهَوَى سَقَمُ

حتّى يصل إلى الاستجداء الذي يقول فيه:

أنْهِضْ جناحيَّ في ريشيَّ فَقَدْ رَجَعَتْ   رِيشَ الجَناحَيْنِ مِنْ آبائِكَ النِّعَمُ

أنْتَ ابنُ عبد العَزِيْزِ الخَيرِ لا رَهِقٌ   غُمْرُ الشَّبابِ وَلاَ أَزْرَى بِكَ العَدَمُ

ورغم ذلك، لم ينل منه ما يؤمله، لأنَّ عمر عبد العزيز، كان بعيداً عن جوّ المباهاة والمفاخرة بمديح الشعراء. وكان هَمُّهُ كُلُّهُ محصوراً في السير على ما يُرضي الله، وإعطاء المسلمين حقوقهم. وهكذا فعلاقة جرير به، لم تنل منه ما كان يؤمله.

وملك يزيد بن عبد الملك، في اليوم الذي توفي فيه عمر بن عبد العزيز، وهو يوم الجمعة، لخمس بقين من رجب، سنة إحدى ومائة هجرية (٧٢٠ م) ويكنى أبا خالد، وأُمُّهُ عاتكة بنت يزيد بن معاوية بن أبي سفيان[٢٣] وكان جريركعادته مع بني أُميّة، قد تقرّب إلى يزيد ومدحه بقصيدةٍ يقول في مطلعها:

أُنْظُرْ خَلِيْلِي بِأَعْلَى ثَرْمَدَاءَ ضُحَى   والعِيْنُ حائِلَةً أَغْراضُها خُنُفُ[٢٤]

اسْتَقْبَلَ الحيُّ بَطْنَ السرّ أم عَسَفُوا   فالقلبُ فِيْهِمْ رَهِيْنٌ أَيْنَ ما انْصَرَفُوا[٢٥]

مِنْ نَحْوِ كابَةَ تَحْتَثُّ الحُداةُ بِهِمْ   كَيْ يَشْعَفُوا أَلِفاً حُبّاً فَقَدْ شَعَفُوا[٢٦]

ثم يخاطب بعد ذلك يزيد، بمثل ما كان يخاطب به من سبقه من الخلفاء، في تبجيل وتعظيم الله لهم، وتفضيلهم على سائر الناس بقوله:

---

(٢٢) الأمم: القاصي.
(٢٣) المسعودي: علي بن الحسين ـ مروج الذهب ـ ج ٣، ص: ١٨٢.
(٢٤) الخنف: التي تلعب برأسها يمنة ويسرة. ثرمداء: اسم مكان ـ الأغراض: الأحزمة.
(٢٥) عسفوا: ضلوا عن الطريق.
(٢٦) كابة: موضع بني تميم ـ شعفوا: نال الحب منهم نصباً.

يا ابنَ الأومِ وفي الأَغيَاصِ مَنبِتُهَا ... لا قادِحٌ يَرتقي فيها وَلاَ قَصَفُ[٢٧]

إنِي لَـزَائِـرُكُـمْ وُدّاً وَتَـكْـرِمَـةً ... حَتّى يُقَارِبَ قَيْدَ الْكُبرِ الرَّسَفُ

أَزْجُو الفواضِلَ إنّ اللهَ فضَّلَكُمْ ... يا قَبْلَ نَفسِكَ لاَقَى نَفْسِيَ التَّلَفُ

اللَّهُ أَعْطَاكَ فَاشْكُرْ فَضلَ نِعْمَتِهِ ... أَعْطَاكَ مُلْكَ الَّتي مَا فَوْقَهَا شَرَفُ

هَذِي البريَّةُ تَرضَى ما رَضِيتَ لَهَا ... إنْ سِرتَ ساروا وَإنْ قُلْتَ ارْبَعُوا وقفوا

ويعد هذا المديح والإطراء، يستطرد في شعره إلى هجاء أبناء المهلّب في ثورتهم عليه[٢٨] فيقول:

يا رُبَّ قَوْمٍ وَقَوْمٍ حاسِدِينَ لَكُمْ ... ما فِيهُمُ بَدَلٌ مِنكُمْ وَلاَ خَلَفُ

آلُ المُهَلّبِ جَزَّ اللهُ دَابِرَهُمْ ... أمسوا رَماداً فَلاَ أصلٌ وَلاَ طرفُ[٢٩]

ما نَالَتِ الأَزْدُ مِنْ دَعْوَى مُضِلّهُمُ ... إلاَّ المَعَاصِمَ والأعْنَاقُ تُخْتَطِفُ

وَالأَزْدُ قَدْ جعلوا المَنْتُوفَ قائدهم ... فَقَتَّلَتْهُمْ جُنُودُ اللهِ وانتُتِفُوا[٣٠]

وهي قصيدة طويلة جداً. وفي قصيدة أُخرى يقول:

---

(٢٧) القادح: العفن الذي يصيب العود ـ القصف: الضعف.

(٢٨) كان يزيد بن المهلب بن أبي صفرة (٥٣ ـ ١٠٢ هـ/ ٦٧٣ ـ ٧٢٠ م) قد هرب من سجن عمر بن عبد العزيز، وصار إلى البصرة وعليها عدي بن أرطأة الفزاري (. . . ـ ١٠٢ هـ/ . . . ـ ٧٢٠ م) فأخذه يزيد، فأوثقه ثم خرج يريد الكوفة، مخالفاً على يزيد بن عبد الملك. وحشدت له الأزد وأحلافها. وانحاز إليه أهله وخاصته، وعظم أمره واشتدت شوكته. فبعث إليه يزيد أخاه مسلمة ابن عبد الملك (. . . ـ ١٢٠ هـ/ . . . ٧٣٨ م) وابن أخيه العباس بن الوليد بن عبد الملك (. . . ـ ١٣١هـ/ . . . ـ ٧٤٩ م) في جيش عظيم. فلما شارف رأى يزيد بن المهلب في عسكره اضطرابا، فسأل عن سببه، فقيل له عن مجيء مسلمة والعباس، فقال: فوالله ما مسلمة إلا جرادة صفراء. وما العباس الا نسطوس ابن نطوس (النسطوس: الذي يستخرج الشيء إذا تعذر إخراجه) وقد التقى جيشه بجيش مسلمة والعباس، فاقتتلوا قتالاً شديداً، وولى أصحاب يزيد عنه. فقتل في المعركة، وقتل جميع أخوته. فلما ورد الخبر على يزيد بن عبد الملك، استبشر وأخذ الشعراء جميعاً ـ يهجون آل المهلب ومنهم جرير [المسعودي: علي بن الحسين ـ مروج الذهب ـ ج ٣، ص: ١٩٩ ـ ٢٠٠].

(٢٩) في نسخ أخرى وردت: جز (جذ) بالذال.

(٣٠) في نسخة ثانية وردت: وانتتفوا (وانتسفوا) بالسين بدل التاء.

لَقَدْ تَرَكْتَ فَلاَ نَعْدِمْكَ إِذْ كَفَرُوا   لابنِ المهلّبِ عَظْماً غَيْرَ مَجْبُورِ

يابنَ المُهَلَّبِ إنَّ النَّاسَ قَدْ عَلِمُوا   أَنَّ الخِلاَفَةَ لِلشُّمِّ المَغَاوِيرِ

ولم ينسَ أن يمدح أخا يزيد، مسلمة بن عبد الملك بقوله:

مُسْلِمُ جَرّارُ الجُيُوشِ إلى العِدَى   كَمَا قَادَ أَصْحَابَ السَّفِينَةِ نُوحُ(٣١)

يَدَاكَ: يَدٌ تَسْقِي السَّمَامَ عَدُوَّنا   وأُخرى بِرِيَّاتِ السَّحَابِ تَفُوحُ(٣٢)

وهكذا وفّى جرير ليزيد بن عبد الملك، ما وجب عليه أن يوفيه وبقيت علاقته به كشأنها بآبائه الأمويين.

فيض عطائه وقد بلغ السبعين

وآخر خليفة اتصل به جرير، هو هشام بن عبد الملك: وكان قد تجاوز السبعين من عمره، عندما بويع لهشام في اليوم الذي توفي فيه أخوه يزيد بن عبد الملك. وهو يوم الجمعة لخمسٍ بقين من شوّال، سنة خمس ومائة للهجرة، الموافق (٧٢٤ م)(٣٣) ويقول المسعودي صاحب مروج الذهب: وكان هشام أحْوَلَ خشناً فظاً غليظاً، يجمع الأموال، ويعمر الأرض، ويستجيد الخيل. وأقام الحلبة فاجتمع له فيها من خيله وخيل غيره أربعة آلاف فرس؛ ولم يعرف ذلك في جاهلية ولا في إسلام لأحدٍ من الناس. وقد قوّى الثغور، واتخذ القني والبرك بطريق مكة، وغير ذلك من الآثار التي أتى عليها داود بن علي في صدر الدولة العباسية(٣٤) ورغم كبر سن جرير، والهرم والشيب الذي بلغه، فقد تجشم المشاق، إلى زيارة هشام في الرصافة، منافساً الفرزدق في مدحه، وقال مخاطباً الخليفة بقوله:

---

(٣١) المقصود أن مسلمة بن عبد الملك يقود الجيوش، كما قاد نبي الله نوح السفينة في أهله وأصحابه إلى النجاة.

(٣٢) اعتبر لكل يدٍ من يدي مسلمة وظيفة. فالأولى لتفتك بالأعداء، والثانية تقوم بتقديم النوال والعطاء.

(٣٣) المسعودي: علي بن الحسين ـ مروج الذهب: ج ٣، ص: ٢٠٥.

(٣٤) المصدر نفسه ـ ج ٣. ص: ٢٠٥.

أَضْبَحَ حَبْلَ وَصْلِكُمْ رِمَامَا ... وَمَا عَهْدٌ كَعَهْدِكَ يَا إمَامَا[٣٥]

إذا سَفَرَتْ فَمَسْفَرُهَا جَمِيلٌ ... وَيُرْضِي العَيْنَ مَرْجِعُهَا اللِّثَاما

تُرِي صَدْيَانَ مَشْرَعَةً سِقَاءً ... فَحَامَ وَلَيْسَ وَارِدَهَا وَهَامَا

أَمَنَّيْتِ المُنى، وَخَلَيْتِ حَتَّى ... تَرَكْتِ ضَمِيرَ قَلْبِيَ مُسْتَهَامَا

ونجد عنده الصورة نفسها، والصفات الدامية نفسها في وصف بني أُميّة حيث يقول:

إلى المهديِّ نَفْزَعُ إنْ فَزِعْنَا ... وَنَسْتَسْقِي بِغُرَّتِهِ الغَمَامَا

وَمَا جَعَلَ الكَوَاكِبَ أَوْ سُهَيْلا ... كَضَوْءِ البَدْرِ يَجْتَابُ الظَّلامَا

وَحَبْلُ اللَّهِ تَعْصِمُكُمْ قُوَاهُ ... فَلاَ تَخْشَى لِعُرْوَتِهِ انْفِصَامَا

وَيَحْسِر مَنْ تَرَكْتُ فَلَمْ تُكَلِّمْ ... وَيَغْبِطُ مَنْ تُرَاجِعُهُ الكَلامَا

رَضِينَا بِالخَلِيفَةِ حِينَ كُنَّا ... لَهُ تَبَعاً وَكَانَ لَنَا إمَاماً

تَبَاشَرَتِ البِلادُ لَكُمْ بِحُكْمٍ ... أَقَامَ لَنَا الفَرَائِضَ واسْتَقَامَا

ولم يترك جرير شيئاً إلاّ وقاله في هشام. فذكر الأنهر التي شقها الخليفة، من الفرات بإزاء الرقة، واصفاً بساتين الزيتون والكروم والنخل والفاكهة، وسائر المزروعات[٣٦].

وذكر «الرّصافة» مكان إقامة الخليفة الذي جمع المكارم والتقى فقال:

إنَّ (الرُّصَافَة) مَنْزِلٌ لِخَلِيفَةٍ ... جَمَعَ المَكَارِمَ والعَزَائِمَ والتُّقَى[٣٧]

ما كَانَ جُرِّبَ عِنْدَ مَدِّ حِبَالِكُمْ ... ضَعْفُ المُتُونِ وَلاَ انفصامٌ في العُرَى[٣٨]

---

(٣٥) الرمام: البالي.
(٣٦) البستاني: فؤاد أفرام ـ الروائع، رقم: ٣٩، ص: ٣٤١
(٣٧) الرصافة مدينة هشام بن عبد الملك التي عمر أسوارها.
(٣٨) المتون: أواسط الحبال، الانفصام: الانقطاع والتفكك ـ العرى: الروابط الوثيقة.

مـا إنْ تـركـتَ مـن الـبـلادِ مَـضِـلَّـةً   إلاّ رَفَـعـتَ بِـهَـا مـنـاراً لِـلْـهُـدَى[٣٩]

أُعْـطِـيْـتَ عـافـيـةً ونَـصْـراً عـاجِـلاً   آمِـيْنَ ثُـمْ وُقِـيْـتَ أَسـبـابَ الـرَّدَى[٤٠]

ويبقى على هذا الوصف المجلّ لمقام الخليفة، والرافع لقدره بين الناس والأمم، حتى يصل المحطة المتوجب عليه فيها أن يذكر بني أميّة، وما اعتاد أن يقول فيهم فيقول:

الحَـمْـدُ لِـلّـهِ الّـذِي أَعْـطَـاكُـمُ   حُسْنَ الصَّنَائِعِ والدَّسَائِعِ والعُلَى[٤١]

يـا ابـنَ الخَـضَـارِمِ لا يَـعِـيْـبُ جُـبَـاكُـمُ   صِغْرُ الحِيَاضِ وَلاَ غَوائِلُ في الجُبَا[٤٢]

يـا ابـنَ الحُـمَـاةِ فَـمَـا يُـرامُ حِمَـاكُـمُ   والسَّابِقِيْنَ بِكُلِّ حَمْدٍ يُشْتَرَى[٤٣]

مَـا زِلْـتَ مُـعْـتَـصِـمـاً بِـحَـبْـلٍ مِـنْـكُـمُ   مَنْ حَلَّ نُجْوَتَكُمْ بِأَسْبَابٍ نَجَا[٤٤]

وَإذا ذَكَـرْتُـكُـمُ شَـدَدْتُـمْ قُـوَّتِي   وَإذا نَزَلْتَ بِغَيْثِكُمْ كَانَ الحَيَا[٤٥]

ورغم العزيمة التي كان يتمتع بها جرير في شعره، إلاّ أنّ الشاعر عجز في الموسم التالي عن قصد الخليفة، فأرسل إليه ابنه عكرمة، بقصيدة كانت آخر شعره، وبها يسمّى هشاماً المهدي، ويطلب منه الصفح، لعدم تمكنه من المثول بين يديه، لضعف الشيخوخة والهرم الذي يعجزه عن ركوب المطايا، واضطراره إلى السير على العصا.

وما دام قد تطرّق إلى مدح بني أُميّة تكريماً لممدوحه هشام، فكان لا بد من ذكر من ينتمون إلى الخليفة في حياته، خاصةً، معاوية بن هشام الذي قال فيه:

---

(٣٩) مضلّة: أرض لا يهتدي بها أصحاب السفر.

(٤٠) وقيت: حُميت ـ الردى: الموت.

(٤١) الدسائع: مفرها «دسيعة» وهي الأعطية الجزيلة.

(٤٢) الخضارم: الكرام نسباً وكرماً ـ الجبا: المياه الموجودة في الحياض ـ الحياض: أماكن تجمع المياه ـ غوائل: شقوق تتسرب منها المياه داخل الحياض.

(٤٣) يرام: يستطاع الوصول إليه.

(٤٤) النجوة: الأرض المرتفعة.

(٤٥) الغيث: العشب. ومنها: رعت الماشية الغيث، والمقصود هنا الحياة.

إلى مُـعَـاوِيَـةَ المَنْـصُـورِ إنَّ لَـهُ   دِينـاً وَثِيـقـاً، وَقَلْـبـاً غَيْـرَ حَيَّـادَ
مِنْ آلِ مروانَ ما ارْتَدَّتْ بَصَائِرُهُمْ   مِنْ خَوْفِ قَوْمٍ وَلاَ صَمُّوا بِإلْحَادِ

ويمضي على هذه السيرة في المديح، حتى يصل إلى الغرض الذي يرجوه في كل قصيدةٍ يرفعها إلى ممدوحه، ألا وهو العطاء الذي يقول فيه:

سِيرُوا فَإنَّ أَمِيرَ المُؤمِنِينَ لَكُمْ   غَيْثٌ مُغِيثٌ بِبَيْتٍ غَيْرِ مِجْحَادِ(٤٦)
ماذا تَرَى فِي عِيَالٍ قَدْ بَرِمْتُ بِهِمْ   لَمْ تُحْصِ عِدَّتُهُمْ إلاَّ بِعَدَّادِ
كانُوا ثمانينَ أَوْ زَادوا ثمانيةً   لَوْلا رَجَاؤكَ قَدْ قَتَّلْتُ أَوْلاَدِي

ويخاطبه في قصيدة أخرى فيقول له:

يا ابنَ الخليفةِ، يا مُعَاويَ إنَّنِي   أَرْجُو فُضُولَكَ فاتَّخِذْ عِنْدِي يَدَا
إنَّا لَنَأْمُلُ مِنْكُم نَيْباً عَاجِلاً   يا ابنَ الخليفةِ ثم نرجُوكم غدا
آبَاؤكَ المُتَخَيَّرونَ أولُوا النُّهَى   يا ابنَ الخَضَارِمِ يَتْرَعُونَ المِرْفَدَ(٤٧)
وَجَدُوا مُعَاوِيَةَ المُبَارَكَ عَزْمُهُ   صُلْبَ القَنَاةِ عَنِ المَحَارِمِ مَذودا

وإلى جانب مدحه لمعاوية، فإنّه مدح أبا شاكر مسلمة بن هشام في قصيدة يقول فيها:

وَوِجَدْتُ مُسْلِمَةَ الكريمِ شَجَارُهُ   مِثْلَ الهِلالِ أَغَرَّ غَيْرَ بَهِيمِ
أَنْتَ المُؤَمَّلُ والمُرَجَّى فَضْلُهُ   يا ابنَ الخَلِيفَةِ، وَابنَ أُمِّ حَكِيمِ
لِلْبَدْرِ وابْنِ غَمَامَةٍ رَبَعِيَّةٍ   أَصْبَحْتَ أَكْرَمَ ظَاعِنٍ ومُقِيمِ
وَنَبَاتُ عِيصِكُمْ لَهُ طِيبُ الثَّرَى   وَقَدِيمُ عِيصِكَ كَانَ خَيْرَ قَدِيمِ

وإلى جانب هذا، مدح والي هشام على اليمامة والبحرين، المهاجر الكلابي،

(٤٦) المجحاد: القليل العطاء.
(٤٧) الخضارم: الأسياد الكرام - يترعون: يملأون - المرفد: الوعاء الضخم.

ثم واليه على العراق خالد القسري. وهكذا كان في اتصاله بآخر أرباب السلطان الذين حرص على حسن علاقته بهم.

أما علاقته بالشعراء، فكان لها شأنٌ آخر، ذكره الأحصي، فقال فيه: «كان ينهشه ثلاثة وأربعون شاعراً، فينبذهم وراء ظهره، ويرمي بهم واحداً واحداً... وثبت له الفرزدق والأخطل»[٤٨]

أمّا الثلاثة والأربعون، فقد ذكر منهم جرير، في حديثه للحجاج، عشرين فقط، وهم، غسّان بن ذهيل السليطي، والبعيث المجاشعي، خدّاني بن بشر (... ـ ١٣٤ هـ/ ... ـ ٧٥١ م) وكلاهما من قومه. ثم الفرزدق والأخطل وعمر بن لجأ التّيمي، وسراقة بن مرداس البارقي (... ـ ٧٩ هـ/ ... ـ ٦٩٨ م) والمستنير بن سَبْرة العنبري المعروف بالبلتع، وعبيد بن حصين (... ـ ٥٩٠ هـ/ ... ـ ٧٠٩ م) المعروف براعي الإبل. وعبّاس بن يزيد الكندي، وجفنة الهزاني، والمرّار بن منقذ، وحكيم بن معيّة، وثور بن الأشهب بن رميلة النهشلي والدّلهميّ، وقبضة الكلب، وهبيرة بن الصّلْت. والثلاثة الأخيرون، هم من بني ربيعة بن مالك. وعلقة والتّرنْدي من بني الرّباب. وعقبة بن السفيع الطهويّ. وسحمة الأعور النبهاني[٤٩] وقد كان بدء هجائه مع الفرزدق سنة (٦٦ هـ/ ٦٨٥ م) بسبب حادث وقع بين البعيث والمجاشعي وقد غذّى هذا الحادث، بعض أفراد القبائل المتعادية، وزعماء الأحزاب وبعض الولاة والمتأذبين. حتى ان سراقة بن مرداس، دفع إلى هجو جرير في سبيل أن يرّد عليه. وعلى طريقة بشر، سار الحجاج أحياناً في إذكاء نار التحريش، بين الفرزدق وجرير، حتى أمرهما يوماً بأن يدخلا عليه بلباس آبائهما في الجاهلية، فكان ذلك سبباً لدفعة جديدة من الهجاء[٥٠] وهذان الشاعران المتهاجيان، رغم تنافرهما، كانا يأنفان أن يدخل بينهما من ليس كفوءاً. ومن أمثلة ذلك، أنه لما احتدم الهجاء بين جرير وعمر بن لجأ التيمي، لقي الفرزدق عمر بن عطية أخا جرير فقال له: ويلك! قل لأخيك: ثكلتك

---

(٤٨) الاصيهاني: أبو الفرج ـ ج ٧ ـ ص: ٨.
(٤٩) الاصبهاني: أبو الفرج ـ الأغاني ـ ج٧ ص: ٤٢ ـ ٤٩.
(٥٠) المصدر نفسه ـ ص: ٧١.

أمّك! إِيتِ التيميّ من علُ كما أصنع أنا بك»[٥١] وكالفرزدق قد أنف جرير أن يتعلق به التيمي.

ومن الشعراء الذين عرّض بهم جرير مهدّداً، ولم يهجهم صراحةً، الأحوص وذو الرمة، وعديّ بن الرقاع العاملي، الذي لم يتحرج في التهجم عليه في حضرة الوليد.

وكان عقلاء تميم يتألمون لهذه المخازي، ينشرها كبيرا شعرائهم، حتّى إذا فاتهما شيءٌ منها، تولّى نشره شعراء القبائل المعادية. وكثيراً ما ردّدوا: «والله ما شعراؤنا إلاّ بلاء علينا ينشرون مساوينا ويهجون أحياءنا وأمواتنا»[٥٢] وهكذا كان رأي أبي عبيدة، إذا سُئِل عن الفرزدق وجرير يقول: «وهما بئس الشيخان! ما خلق الله أشأم منهما على قومهما. إنهما أخرجا مثالب بني تميم وعيوبهم، وكانا أعلم النّاس بعيوب الناس»[٥٣] ولعل في هذا كله، مايلفتنا ونحن نتحدث عن صلة جرير بالملوك والخلفاء والشعراء، إلا أن اتصال جرير بسائر الشعراء، لم يغفل الصوت الذي يرتفع في مديح خلفاء بني أُميّة، بل في مديح كلّ من له صلة بهم. كما أنه ضمّن قصائده، معاني إسلامية جديدة، لم ترد على لسان من سبقه من الشعراء. ورغم الضجيج الذي أحدثته قصائده في هجائه، فقد بقي لجرير اصالة الشعر التي جمعته مع الخلفاء والعظماء وكبار الشعراء؛ وكان اتصاله بأرباب السلطان، لاينفك يدفعه إلى إذكاء روح شاعريته التي امتدت من طفولة مدعقةٍ في الفقر، إلى سطوةٍ باسقةٍ في الإقذاع إذا لفحها الهجاء، ولكنها رقيقة الشفافية والعذوبة، إذا داعبتها أنامل الخلفاء بغنى المال الوفير، وجعلتها تتربع سدّة الرفعة والعلوّ.

أثر الجزالة ممّا تأثر به، وبتأثيرها في شعره

تركت الجزالة في شعر جرير أثراً بيّناً يبدو في كل فنّ من فنونه المميّزة بجمال الأسلوب، وحسن السبك، وعذب الإيقاع، وغزارة المعنى المولّد للصور البديعة في جميع أغراضه. وفي أثر جزالته، نجده على مستوًى من

(٥١) البستاني: فؤاد أفرام ـ الروائع ـ رقم (٢٩)، ص: ٣٤٢.
(٥٢) البستاني: فؤاد أفرام ـ الروائع رقم (٢٩). ص: ٢٤٤.
(٥٣) الاصبهاني: أبو الفرج ـ الأغاني. ج ٧. ص: ٧٢.

الرقيّ العقلي الذي أحرزه في ضوء ما كان يسمعه من المتناظرين والمتكلمين في مسائل الإيمان، وخلق الكون، وحسن الجمال الذي سوّى به الله الإنسان، والقضاء والقدرالخ... وما رآه عند الشعراء من تثقيف الأفكار وتوليدها، وسبر أغوارها؛ فذهب يطبق ذلك على أغراضه، وينقلها لنا ضمن مناظرات بينه وبين شعراء عصره، في قيس وتميم وكليب ودارم وتغلب وغيرها من القبائل. ومن ثم يخضعها لكلّ الثروة العقلية التي لقفها من العلماء، في أثناء بحثهم ومحاوراتهم ومداولاتهم. كما يخضعها لكل الظروف السياسية والاجتماعية التي ألمت بعصره(٥٤).

ومن ذلك التأثر، استطاع أن يحققهما لشعره استقلالاً واكتمالاً لم يحققه شاعر من قبله. فقد ركب قصائده ذلك التركيب الذي نطالعه في النقائض، حيث استخرج فيه كثيراً من الأفكار والمعاني. وهذا يبدو جلياً في صور هجائه، المتنوعة بطرائف جذّابة ساحرة. وكان كل من يحاول الوقوف معه في هذا الميدان، يسقط إلى الأبد. لذلك كان يعده النقّاد، الشاعر المجلي، الذي لا يشق له غبار في هذا المضمار(٥٥).

وشأن جرير في الغزل شأنه في الهجاء، كان يسبق صاحبَيْه (الأخطل والفرزدق) سبقاً لا يدع مجالاً للشك والريب. فقد شهد به معاصروه، وشهد به نقاد العصور التالية. ويلاحظ ذلك في وضوح من يرجع إلى ديوانه وديواني صاحبيه. وسبب تأثر جرير بالنفيس الرفيع من شعر عصره، أنه كان متديناً، يذوب في الإسلام، فصفّى الإسلام جوهر نفسه. وأعده لينبغ في كل فن. كما أنه تلمّح صفاء المعاني، في وجدانيته المتلوّنة بعاطفته الجيّاشة المجبولة، بمسحةٍ من حزنٍ يبدو ـ دائماً ـ من خلالها متمادياً في الرقة، من فرط حساسية مشاعره. ولعلّ ذلك يبدو من خلال قوله:

يَصْرَعْنَ ذا اللُّبِّ حتى لا حِرَاكَ بِهِ   وَهُنَّ أَضْعَفُ خَلْقِ اللَّهِ أَرْكَانا

أَتْبَعْتُهُمْ مُقْلَةً إِنسَانُهَا غَرِقٌ   هَلْ مَا تَرَى تَارِكٌ لِلْعَيْنِ إِنْسَانا

---

(٥٤) ضيف: شوقي: التطور والتجديد في الشعر الأموي. ص: ٢٠٩.

(٥٥) ابن سلام الجمحي: محمد ـ طبقات الشعراء ـ تقديم الأستاذ عبد الحميد فايد ـ بيروت ـ ص: ٨٦.

وتأثره بما اختزنته ذاكرته، ممّا علق بها مما استحسنته، جعله مفرط الحساسية في جزالة متدفقة، تبدو في الرثاء، كما بدت في الغزل. وخير دليل على ذلك ما قاله في رثاء زوجته:

لَـوْلا الحَـيَـاءُ لَـعَـادَني اسْـتِـعْـبَـارُ   وَلَـزرْتُ قَـبـرَكِ والحَـبِـيـبُ يُـزارُ
وَلَـهـتِ قَـلـبـي إذْ عَـلَـتْـنِـي كَـبْـرَةٌ   وَذَوو الـتَـمـائِـم مِـنْ بـنـيـكِ صـغـارُ

فنحن نلمح في كل لفظةٍ من لفظات هذين البيتين، نفسه المتساقطة على رفيقة عمره، وسويداء فؤاده.

وقد وهبه ذلك التأثر، حسّا لفظياً ممتازاً، مع عين نقادة، تقع على العيوب، ووجوه النقص من أوّل نظرة، وتهتدي إلى مواضع السخرية[٥٦] ونلاحظ أن جريراً، لا يرتوي من رشف ممّا تأثر به، ومن ثم يورده ندياً مفرط الشفافية رياناً.

ومن ذلك التأثر، تولّد لديه التأثير في سائر أغراضه وفنون شعره. وبذلك سار في شعره الجزيل المصفّى، على غرار ما يطيب للشعراء سماعه، فكان يمزج المدح بالفخر، والهجاء بوصف الحرب، والغزل بالولوج إلى الطبيعة.

والجزالة في شعر جرير، جعلته رائد كل فن شعري يسمو به على سائر الشعراء، ويجعله يسمق في أغراضه لبلوغ بعض حدود الكمال. وكانت تلك الجزالة ترقى به إلى بلوغ النجاح الذي يسعى إليه في تعظيم شأن ممدوحيه حيث يثبت لهم الحق بالخلافة، أو الامارة، أو الولاية الخ... وقد يصل إلى أن يشمل في مدحه حقلي الدين والدنيا، لينال بذلك المدح أسمى غايات بغيته التي يريدها ويسعى إليها، ليصف الأعمال العمرانية، وتنظيم شؤون الدولة، والكياسة وحسن اللباقة في إدارة شؤون الدولة. وإذا انتقل إلى حقل الدين، أطال القول، حتّى ليخيّل للقارىء أن ممدوحه جمع إيمان الدين وتقاه، وذكاء الدنيا ونبوغ عبقريتها؛ فهو بذلك الجمع أصبح فريد عصره، وفريدة زمانه، حتى لكأنّ الدنيا لم تمنح بنيها ما تكرّمت به على الممدوح، وجعلته نابغة الكون، وإمام التقى[٥٧].

---

(٥٦) المحاسن: زكي ـ شعر الحرب في أدب العرب ـ ص: ١١٨.
(٥٧) فاخوري: حنا ـ تاريخ الأدب العربي ـ ص: ٣٠١.

وإذا كان الممدوح قرشياً، جمع في صفاته ما تحلّى به المقدمون من الصحابة، والمنزهون من التابعين، والمشهورين من أهل النزاهة والترفّع عن الدنيا. أمّا إذا كان غير قرشي، فإنه يجعله من المميزين من علياء القوم، الذين خصهم الله بحظٍ مرموق يتوازى وحبه له؛ فالله إذا أَحبَّ إنساناً حبّب الناس به، وقربهم إليه. ولا يتورّع عن إعطاء هذا الممدوح صفاتٍ ليست له في الأصل، ولكنه جعلها ـ مع غزارة جزالة المعنى ـ وكأنّها تلتصق به ولا تفرّقه عمن هم الأصل في استحقاقية تلك الصفات، كما فعل في مدح هشام بن عبد الملك الذي قال فيه:

تَعَرَّضَتِ الهمومُ لَنَا، فقالتْ جُعَادَةُ: أيَّ مُرْتَحَلٍ تُرِيدُ[٥٨]

فقلتُ لَهَا: الخليفةُ غيرَ شَكٍّ هُوَ المَهْدِيُّ، والحَكَمُ الرَّشِيدُ

فجزالة المعاني تغزر عند جرير في هذين البيتين اللذين يبدو فيهما، مفضلاً صفات الممدوح، جاعلاً الكرم من أجلّ ما يبتغيه منه ليبلغ به أعزّ وأغلى ما يبتغيه في مدحه.

والجزالة في شعر جرير أكسبته سعة الخيال، ودقة الملاحظة التي ساعدته على الإيغال في الوصف إلى حدود التفوّق. وما ذلك إلاّ لأنه سهل عليه إغراق ما يصفه بألفاظٍ متدفقة كأنها تجري من تفجر ينبوع عذب. فهو لا يصعب عليه أن ينتزع من البادية صفاتٍ تليق أوصافها بمن أتى منها واعتز بانتسابه إليها. لذا نراه يسهل عليه وصف الذئب والأسد، وحمار الوحش، وغير ذلك من الحيوانات التي قد يضطر إلى إدخالها في شعره. ويهون عليه ـ أيضاً ـ أن يأخذ من حياة الحاضرة ما هو شائع فيها: كالسفينة والجيش، والغوص في طلب الدرّة، وما إلى ذلك[٥٩].

وهكذا فشعر جرير ينتمي إلى الجزالة الموشحة بجودة الخيال المهيمن عليه سرعة البديهة وحسن الطلاقة. إنه يعتمد على مخيلته المتميزة بحسن التصرف وشدة الذكاء. والشعر عنده قريحة دفّاقة، تنقاد للطبع الذي ينفلت منه البيت بعيداً عن التكلف والتهذيب، مغموراً بلباقة التعبير وجمال التصوير.

(٥٨) جُعادة: اسم امرأة يتغزل بها.
(٥٩) الهيتي: نجيب محمد: تاريخ الشعر العربي ـ ص: ٢٨٧.

أمّا ما كان يعقد بين شعر جرير، وبين قلوب الناس، أكثر مما كان يعقد بين شعر منافسيه وقلوبهم، فذلك لأنه كان أحسن الناس معرفة بما يليق إدخاله في فن إخراج القصيدة؛ وإخراجه مّما لا يحسن أن يكون فيها؛ وبذلك بلغ سعة من الإحاطة بكل صغيرة وكبيرة، جعلت من أفكاره بحراً محيطاً يغرف منه درر أبياته المنسابة رقراقةً عذبة، وكأنها مياه تجري من ينبوع دائم التدفق والعطاء[٦٠].

طانيوس فرنسيس

(٦٠) ابن قتيبة: عبد الله ـ الشعر والشعراء ـ ص: ١٠٩.

قراءة في لغة «مناديل» عبدالمجيد زراقط(*)

بقلم: الدكتور علي زيتون

يبدو أنّ عبد المجيد زراقط قد نحا بنشاطه الثقافي نحو احتراف الكتابة القصصية والروائية. فعدا عن المجموعات القصصية العديدة المخصصة للأطفال، صدرت له مجموعة «ذات عصر» عن دار الفارابي، عام ١٩٩٠، ونالت جائزة اتحاد الكتّاب اللبنانيين، ورواية «آفاق» عن دار الهادي، عام ١٩٩٢. وتأتي مجموعته الجديدة «مناديل» من منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتّاب العرب عام ١٩٩٤ لتشكل خطوة في هذا الاتجاه.

ولا يعني ميل عبدالمجيد زراقط نحو الاحتراف أنّ طريقته الكتابية قد بلغت نهاياتها الممكنة، وأنّ ما سيكتبه في المستقبل سيكون تنوعاً في الموضوعات تحكمه لغة قصصية واحدة، ومهارات فنية ثابتة ونهائية. من يتابع نشاطه الثقافي الواسع يكتشف أنه جاد في تثقيف نفسه وتطويرها، يعيش همّ الكتابة القصصية بكل جوارحه. ويعني هذا أنّ الاحتراف بالنسبة إليه ليس نهاية، ولكنه بداية عمل تجريبي يمارسه ليتجاوز مهاراته الفنية الكتابية القائمة إلى مجالات أرقى في التعبير عن هموم الإنسان المعاصر. وسيؤدي به هذا ليصبح علماً من أعلام القصة والرواية في مستقبل حياتنا الأدبية القريب. ومن يقرأ «مناديل» قراءة متأنّية بعد أن يكون قد قرأ «آفاق» و«ذات عصر» يحس إحساساً

(*) تمت تلاوة جزء من هذه القراءة في «منتدى الربيع» علي النهري أثناء مناقشة هذه المجموعة، وتلاوة الجزء الآخر في «ملتقى الثلاثاء» ـ بئر العبد أثناء مناقشة المجموعة نفسها.

أكيداً بصدق ما أقول. ومحاولتي التالية لقراءة لغة «مناديل» القصصية قد تشكل إشارة واضحة في هذا الخصوص سواء أتعلق الأمر برسمه للمشاهد، أم بسرده للأحداث، أم بالعملية الإسنادية، وصولاً إلى الاستخدام الفني للكوابيس، وتقديم النماذج البشرية المعبّرة عن الهموم الأساسية لمجتمعنا المعاصر.

١ - رسم المشاهد: يمتلك القاص باعاً طويلاً[(١)] في رسم المشاهد الموحية التي تُقدّم لنا بطريقة غير مباشرة دلالة عمد المؤلف إلى تجزينها بشكل مقصود في خطوط تلك المشاهد وألوانها، مبتعداً قدر الإمكان عن تقديم الجاهز من الأحكام والتعليقات لكي ينأى بالقارىء عن الكسل القائم على استقبال أحداث هينة لينة مفسّرة بشكل كافٍ تتوالى على شريط ذهنه وهي تستهدف خاتمة واضحة المعالم.

إنه يقدّم بواسطة تلك المشاهد مناخاً، بل حياة تضع القارىء في إشكاليات يعيشها دون أن يكون في بعض الأحيان قادراً على سبر جميع أبعادها. وكثيراً ما يكون الإنسان في حياته الواقعية أسير مشكلة لا يفهم كل جوانبها ولا يرى لنفسه سبيلاً للخروج منها. فهل يعني ذلك أنّ عبدالمجيد يسعى إلى مشاكلة الحياة؟ بالطبع لا، فالفن إعادة تشكيل للحياة. وبقدر ما تكون تلك الإعادة مقنعة يكون العمل الفني ناجحاً. والجدل شديد التعقيد بين الفن والحياة، هدفه إنتاج عوالم منتمية إلى الأديب لا إلى الواقع الموضوعي. وإعادة تشكيل الواقع في القصة مختلفة عنها في الشعر. يعرض المؤلف علينا مشهد المدرّس المقبل على التحقيق فيقول: «أجال نظراته في الزملاء، ساد الصمت، فنهض وسحب نفَساً طويلاً من سيجارته، أطفأها، حمل دفتره السميك، وضعه تحت إبطه. فتح شفتيه المطبقتين، بدأ الدخان يتسرّب على مهل. خطا نحو الإدارة، لم يفتح الباب بقوة ويدخل كما تعوّد، وقف أمامه منتصباً. وطرقه مرّة، مرّتين»[(٢)]. لم يأتِ بنسق فني ينسف الإسنادُ فيه العلاقات الواقعية القائمة بين

---

(١) عرفناه له في «آفاق» و«ذات عصر». وقد ازدادت تلك المشاهد كثافة، وصارت أكثر نضجاً في «مناديل».

(٢) عبدالمجيد زراقط، مناديل، منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتّاب العرب، ١٩٩٤، ص ٩.

أشياء العالم، ويقيم على أنقاضها علاقات فنية لا تتحقق إلا على مستوى الفكر. وحين يبقي على مثل تلك العلاقات، كيف يمكنه العبور بالقصة إلى مستواها الفني القائم بالتأكيد على إعادة الترتيب؟

يتم ذلك من خلال عزل الجزئيات الواقعية ليقوم بعدها باختيار بعضها، وإهمال بعضها الآخر، تقديم هذه الجزئية في الزمان، وتأخير تلك، إلصاق واحدة من هنا بواحدة من هناك. يعني أنه لا يبقي من العلاقات الواقعية بين الأشياء سوى مظهرها الخارجي فقط. وهذا ما حدث في المشهد الذي بين أيدينا. فالحركة الجزئية «أجال نظراته في الزملاء» لا تأخذ دلالتها التي لها في هذا المشهد منعزلة، ولكن من خلال التصاقها بالوضعية التي حكمت أولئك الزملاء «ساد الصمت». ودلالة هذا الصمت لم تعن ما عنته، ولم تلقِ على إجالة النظرات ما ألقته من أحمال دلالية إلا بسبب نهوض المدرس وذلك النفس الطويل الذي سحبه من سيجارته. باختصار إنها العملية الانتقائية التي استخدمها الأديب لكي يخلق مناخاً من التوتر والقلق يتجلى في إجالة النظرات وسيادة الصمت. وإذا ما أراد المؤلف من النفس الطويل الذي سحبه المدرس من سيجارته أن يشير إلى فرصة أعطاها ذلك المدرس لنفسه لكي يفكّر ويخطّط لمواجهة المدير، فإنه قد أراد بإطفاء السيجارة (أطفأها) أن يشير إلى أنّ التوتر الذي حاول النَفَسُ ستْرَه قد استرق الفرصة ليعبِّر عن وجوده بالإطفاء دون أن يترك المحاولات التي سبقت تفلح في طمسه: «حمل دفتره السميك، وضعه تحت إبطه، فتح شفتيه المطبقتين». فإذا ما شكلت هذه الحركات محاولات للظهور بمظهر المتماسك، إلا أنّ توقيع المؤلف لها توقيعاً سريعاً خاطفاً كحركات منعزلة متتالية جعل التوتر يسري في عروق ذلك التماسك ويقدمه تماسكاً مفتعلاً، لأن تسريب الدخان على مهل من بين شفتيه يعود ليقدمه وقد أعطى لنفسه فرصة ثانية للتفكير والتخطيط، وهذا ما يقدم اللحظات على أنها لحظات بالغة الأهمية تسبق اللقاء. ولم يأتِ القاص بالخبر الذي تلا هذا المشهد المفعم بالتوتر والقلق والتفكير ومحاولة التماسك دون أن يكون له أية وظيفة دلالية. «لم يفتح الباب بقوة ويدخل كما تعوّد» إنه خبر مهم في ذلك الموقع جاء ليحقن المشهد الذي سبقه بزخم غير عادي. تنقطع العلاقة العفوية التي كانت قائمة بين المدير وبين ذلك المدرّس فجأة لتحل محلها علاقة رسمية. وإذا

ما حدّد ذلك القلق طبيعة العلاقة الجديدة القائمة على المحاسبة، أرتنا هذه العلاقةُ الرسمية، ذلك القلق قلقاً متلفاً للأعصاب مشدوداً بخيوط من الضيق والاستغراب والتمرّد وخيبة الأمل.

ولقد جاء هذا المشهد الذي كثّف ما مهاداً موقعاً للقاء الذي يغطي كل ما تبقّى من القصة. ذلك اللقاء الذي يحتضن قصة أخرى تشكّل أمّاً للقصة الرئيسية التي تتركز على هذا اللقاء وذلك التحقيق. يعني أنّ المشهد كان بذرة تختزن وتختزل بنية قصصية معقّدة. فنحن أمام قصتين في قصة واحدة لا ندري أيهما الأم التي أنتجت الأخرى. وقد يؤدي المشهد المرسوم بعناية وظيفة أخرى في سياق القصة. فحديثه عن هجوم للطيران الإسرائيلي على العاصمة «وهبّت عاصفة من صوت الجنوب، وبدت الطائرات مثل غربان سوداء... ثم وضحت... كانت تنساب فوق السطوح على مهل وتنعب.. ثم راحت تبيض.. تسقط غرباناً مكوّرة ومستطيلة، سوداء، بيضاء... لم يدرِ عليٌّ ما لونها، إذ إنّ الانفجارات تتالت مثل سلسلة من الرعد»[٣]. يشكل (حديثه) حلقة في سلسلة من التطورات التي شهدتها قصة «كتابة... إلى بيروت في ذكرى اجتياحها»، وإن كانت هذه الحلقة عمدة ما يجري بالنسبة إلى أناس اضطرتهم الحرب إلى العيش في الملجأ، حيث اتجه القاص بالمشهد من مجرّد واقعة مرّة حتى بلغ به حدّ الكابوس. إذ أعطى الهدير القادم من صوب الجنوب(الأرض المحتلة) هوية العاصفة «هبت عاصفة هدير» فلم يُبقِ الهديرَ على بُعده الواقعي، ولكنه أشربه هوية سحرية، لأن عاصفة الهدير تستحضر في ذهننا أرصاد الجن ومعاليق القلاع المسحورة. ولم يترك الأمر في حدود السحر ولكنه أدخلنا في دنيا الكوابيس الخانقة حين أخرج من تلك العاصفة غرباناً سوداء، واختياره للغربان لم يكن عفوياً، ولكنه موقع على الشطر المتعلق بالخرافة من تفكير العوام الشرقيين الذي يعود بجذوره إلى الوثنية المغرقة في جاهليتها. ويتأكّد البعد الغرباني للطائرات المغيرة حين جعلها القاص «تنعب.. وتبيض، وتسقط غرباناً» دافعاً بالكابوس إلى أقصى مبالغة. وحين فعل ذلك إنما قدّم المناخ القاتل الذي كان يتنفس فيه البيروتي المحكوم عليه بالملجأ. وهذا

---

(٣) م.ن، ص٣٧.

المناخ الذي يتكوّن من مزيج من الحقد والخوف والعدائية والشعور بهزال الإنسان، لم يقدم إلينا بصيغة تفسيرية مباشرة، ولكنه تسرّب إلى إدراكنا من خلال المشهد الذي رسمه القاص فكانت هذه الأمور: الحقد والخوف وانعدام التوازن ذات دلالات احتمالية لا يستطيع تصورنا أن يقبض على أبعادها. وحين يدخل التعبير دائرة الدلالة الاحتمالية يخلع عن نفسه ثوب النثرية ليدخل رحاب الشعرية من بابها العريض. وهذا أمر مطلوب في الكتابة المعاصرة التي يجب عليها أن تفيد من مختلف التقنيات الكتابية التي تصطنعها الأنواع الأدبية المختلفة. ولقد أدخل هذا النمط من الكتابة القصة دائرة الغموض بعد أن سبقها الشعر الحديث إلى ذلك. وهذا طبيعي في مرحلة ثقافية لا تقبل بكسل أي من طرفي الكتابة: المنتج والمتلقي. ولا يجوز لنا أن نبقى في حدود السرد البارد لمجريات الأحداث أو التفسير العقيم للمناخات المتتالية في سياق القصة، لأن الحياة نفسها، وفي بعض المواقف، تكون ملتبسة علينا خانقة كانت أم مريحة، عابقة بالنشوة أم مثقلة بالكوابيس. ولنودّع زمن المتلقي الحياديّ المدلل، ولندخل في مشاركة مع المنتج في التعاطي مع العملية الإبداعية شعراً كانت أم نثراً. ولتكن قراءتنا لأي أثر إبداعي إعادة إبداع له. وهذا ما تدعونا إليه «مناديل». ولعلّ القاص قد قصده وهو قاص عميق الثقافة كما هو معروف.

٢ ـ السردية: ولا يعني وجود هذه المشاهد الموحية غياباً كلياً للناحية السردية في «مناديل»، خصوصاً أنّ بعض قصص المجموعة قد استدعتها. ففي «كأنها جني ركب لسانك» حيث ترمي القصة إلى إبراز الوضع الذي آلت إليه الثقافة في بعض الدوائر، من بُعد سلعي تحرّكه (مافيا) الثقافة التي تهدف إلى إدخال الحركة الثقافية بمجملها في عجلتها وداخل دائرتها. والوصول إلى هذا الهدف يمر، عند القاص، بأحداث متتالية لا تجد غير السردية وسيلة. ولا يعني ذلك أنه قد ترك للسردية الحبل على الغارب. قام بعملية فنية انتشلتها من برودتها وقدّمتها للمتلقي محيّرة تثير في ذهنه العديد من الأسئلة، وتمد نفسه بشغف غير عادي لمعرفة الأجوبة. ذلك أنّ القاص لم يقم توازياً بين المسارين: الزمني والسردي، أعاد ترتيبهما حتى إذا ما قرأ القارىء حديث السائق عن صاحبه «أخرنا. ناس من دون ذوق... يريد أن أنتظره وأن أوصله..

وهو.. رذالة»[٤]، لم يدر من الذي أخْرهم، ولم يجد تفسيراً لسورة الغضب التي قذفت على لسان السائق مثل تلك التعابير البالغة القسوة، وإن أدرك أنّ الذي أخّرهم يطلب خدمات لا يستأهلها عند السائق. ويزداد بلبال القارىء سوءاً حين يقرأ في الصفحة التالية: «منذ أسبوعين انتظر حليم صاحبنا نصف ساعة، أو يزيد، أمام مدخل منزله، وكان هو (أي سليم) يجلس في المقعد الخلفي، [لأن حليماً السائق قال له:] صاحبنا يجلس إلى جانبي، بيني وبينه حديث خاص... لم يضق حليم بطول الانتظار وإنما كان يقول: هو صاحبنا ولا ندري ظروفه، ولعله مضطر ليتأخر.. أعماله كثيرة وتجبره على عدم التقيد بالمواعيد... يجب أن نتحمله»[٥]. وإذا ما شكلت الإشارة «منذ أسبوعين» إنارة لاختلاف زمني موقفي حليم من الصاحب نفسه، فإن أسئلة كثيرة لا تزال معلقة: إن سبب الاختلاف، وطبيعة شخصية السائق الذي أبدى رأيين متناقضين في الرجل نفسه، ووقف موقفين متباينين من الحدث نفسه، وطبيعة شخصية ذلك الصاحب التي أثارت مثل هذه البلبلة كلها أمور تجعل من هذا السرد سرداً غير عادي تسوده شبكية من العلاقات التي لا تريح القارىء ولا تقدم له غايات القاص على طبق من فضة. ولكنها تدعوه إلى المشاركة حيث يحس القارىء في نهاية القصة وكأنه أبدع من هذه القصة قصة تخصه. كيف لا! وهو حين يضطر إلى أن يعود أكثر من مرّة إلى الخلف، أو أن يقفز أكثر من مرّة إلى الخاتمة لكي يستطيع متابعة القصة ولملمة أبعادها المختزنة فيها إنما يقوم بإعادة تشكيل لها، هي من إنتاجه هو، تنتمي إلى ثقافته الفنية والاجتماعية.

وحين يخرج القاص بطريقته السردية عن عهدها الذي كنا نراه لها عند فيكتور هيجو أو نجيب محفوظ يعني أنه قد عاد إلى التقنية القصصية القديمة فأهلها بما يتناسب مع حاجاتنا المعاصرة في التعبير. وهذا يعني أنه لم يكن تقليدياً في استخدامه لها، ولكنه كان مجدداً يطرق باب الحداثة بقوة.

٣ ـ **عملية الإسناد**: ونعود الآن إلى الوحدة الأولية التي يتشكل منها عمله

(٤) م.ن، ص٥٤.
(٥) م.ن، ص٥٥

في رسم المشاهد وسرد الأحداث. عنيت بذلك عملية الإسناد التي تبني عليها تركيب العبارة الأولية. وهدف العودة هو التعرف إلى تقنية إنتاج الدلالة التي أجادها عبدالمجيد زراقط[٦] في أعماله السابقة، وما زال منبعاً ثرّاً لها. تراه يتولى الكلمات التي مهّدها الاستعمال التاريخي لتعبر عن دلالات محددة، فيفرغها من مضمونها المعروف لها، ليعيد شحنها بدلالات متناسبة مع التفاصيل النفسية التي يريد رسمها وتقديمها إلى المتلقي، خصوصاً أنّ عملية الإسناد هذه أداة من الأدوات التي استعاض بها المؤلف عن نقل التفاصيل السلوكية والممارسات ودقائق الحركات التي يستخدمها غيره من القصاصين حين يريدون تقديم بعض الحالات النفسية التي يمر بها بعض أبطالهم.

يصف واحداً ممن يعيشون انفصاماً بين فكرهم وسلوكهم، ويمارسون (التشبيح) الثقافي في قصة «أوراق»: «وجلس وراء مكتبه مسترخياً! يلاعب بسمة صغيرة... يطفئها ويشعلها بسرعة عجيبة»[٧]. عدّى الفعل «يلاعب» إلى المفعول به (بسمة)، فأعطى ذلك المفعول هوية شيئية مما تصلح مداعبته باسترخاء. والأشياء الصالحة للمداعبة هي أشياء مستقلة عن الإنسان، وهي وإن تراوحت قيمتها بين الأشياء التافهة والإنسان الطفل إلا أنها تبقى أداة ولا تشكل نتاجاً لشعور داخلي ينتاب الإنسان الملاعب. يعني أنّ هذه التعدية قد أحدثت انفصاماً بين البسمة والقلب، وألغت العلاقة بينهما. فهي بسمة متكلفة مصطنعة. ولم يكتف القاص بهذه العملية الإسنادية وحدها من أجل إضاءة تلك البسمة وتقديمها إلينا، ولكنه عمد إلى تعدية فعلين متلازمين إليها أيضاً. والفعلان هما: (يطفىء) و(يشعل) فأعطاها هوية المصباح الكهربائي الذي نتحكم في إشعاله وإطفائه بيسر وبساطة. وهذا ما عمّق عملية الانفصام. وإذا كانت التعدية الأولى (الملاعبة) تختزن بقية من الألفة والمحبة، فالتعدية الثانية آلية محضة تبعد (البسمة) عن دلالتها المعروفة لتعيد إنتاجها خلقاً جديداً تُعبّر طبيعتُها المكتسبة عن ذلك الانفصام القائم بين فكر بطل «أوراق» وسلوكه. يعني ذلك أنّ هذه القصة قد حملت همّ الثقافة، وسعت إلى

---

(٦) علي زيتون، آفاق عبدالمجيد زراقط، الأفراد ورسم الجماعة، النهار، ١٩٩٣.

(٧) زراقط، م.س، ص ٤٦.

فضح الانفصام الذي يعيشه كثير من المثقفين بين ما وصلوا إليه من قناعات وبين سلوكهم العملي، فأتت «البسمة» ثمرة أكيدة لذلك الانفصام تلخصه، وتختزن بالقوة أهمّ مكوّناته. ولئن دلّ هذا التواؤم بين المكون الصغير للجملة (الإسناد)، وبين المكوّن الكبير (القصة برمتها) على شيء، إنما يدل على وعي من قبل الكاتب يتخطى أهداف الكتابة إلى أدواتها نفسها (الكلمة) و(الإسناد). ويعني ذلك قدرة كتابية واحدة.

ولا يحتاج عبد المجيد زراقط إلى مثل هذا الإسناد المقصود باستمرار لكي يعيد شحن كلماته بدلالات جديدة توائم مقاصده التعبيرية، ولكنه، ومن خلال حديث عادي للغاية يصقل تلك الكلمات ويعيد إليها شفافيتها الأولى التي عرفتها يوم ولادتها على لسان العربي القديم. فترى الكلمة تتخلى عن محمولها الأساسي لتشف عن محمول الأديب وهمومه الثقافية أو الوطنية، ففي حديثه عن القنابل اليدوية: «هذه الكيزان المعدنية، تشبه كيزان صنوبرتنا الغالية»[٨]، جعلها تشترك مع الصنوبر في كلمة (كيزان)، وشابه بينهما ممهداً لشفافية أوسع ترينا في كل واحد منهما الطرف الآخر: «هبت ريح، سقط كوز صنوبر قرّبه، أمسكه بلهفة، قرّبه إلى فمه، قبّله، وقرّبه من حزامه وقال: انظر، معي أخوات لك، أكواز حلوة»[٩]. أقام مستويين من العلاقة بين القنابل وكيزان الصنوبر، الأخوة والجمال. فإذا القنبلة تشف عن كوز الصنوبر، ويشف كوز الصنوبر عنها. حتى لكأنهما قد خلقا لغاية سامية واحدة. ونجد مثل هذا التراسل بين الهويات والأدوار في أماكن مختلفة من قصته «رجال عرفوا الطريق»:

«وكأنّ الخيم تلاحقنا، قالوا: الخيم تجعل الأرض تعطي أكثر، وفي كل الفصول، أمّن لها ماء ونظام ري حديثاً فتعطي... الخيم تعطي إن أمّنت لها.. وخيمنا الكثيرة ما كان أحوجها إلى ذلك.. اليوم عرفنا، اليوم غدت الخيم تعرف دربها»[١٠]. غيّب الكاتب التمايز القائم بين الخيمتين، في ذهن

---

(٨) م.ن، ص ٢٢.
(٩) م.ن، ص ٢٥.
(١٠) م.ن، ص ٢٣.

حمزة، حتى صارتا خيمة واحدة، يرى في كل واحدة منهما أختها. يعني أنه أقام من خلال هذا التغييب علاقة تراسل دلالي بين الخيمتين حتى صار العطاء في الأولى هو العطاء نفسه في الثانية.. وولادة الأحرار كولادة الشتول كلاهما واعد بالخير كل ذلك دونما حاجة إلى المجاز.

والمجاز المرتبط بالخيمة الثانية (الخيم تعرف دربها)، جاء إضافياً يلعب دوراً مختلفاً عن التراسل الذي جرّنا الأديب إليه بأسلوبه البسيط الذي يتراءى لنا أنه عفوي وإن لم يكن كذلك في الحقيقة. فالقاصّ يعي أدواته الكتابية جيداً، يحركها في اتجاه غاياته الدلالية دون أن يشعرنا بأية جهود يبذلها من أجل ذلك.

وما أحيلى ذلك التراسل الثنائي الذي تمّ بين الغيم والاحتلال من جهة، والريح والسلاح من جهة ثانية. «أتوا مثل هذه الغيوم... يلزمها ريح تبددها... ما أحوجنا إلى ريح. شدّ قبضته ونفخ، استمرأ النفخ الدافىء القوي، فأعاده مرّات، وتمتم وهو يحضن كيزانه الثقيلة. صرنا نملك الريح... صرنا..»[11]. لم تشف الريح عن السلاح بسبب تعدية الفعل (نملك) مجازاً إليها، ولكنها اتخذت هويته هذه من خلال سلسلة تعبيرية ابتدأت بالمشابهة بين الغيوم والمحتلين، تلك المشابهة التي لفتت انتباهنا إلى التراسل المحتمل وإن لم تزل الحدود بين هويتي كل من الغيوم والمحتلين. فالمحتلون ليسوا غيوماً حتى الآن وإن كانوا مثلها. وتأتي الخطوة الثانية في اتجاه الشفافية من خلال قوله: «يلزمها ريح تبدّدها» معطياً كلاً من الغيوم والريح هويتين متلازمتين، فالغيوم غيوم حقيقية ومحتلون. والريح ريح حقيقية وسلاح. أما عندما قال: «صرنا نملك الريح» فقد بلغ بشفافية كل من الريح والغيوم أقصاها، وبالتراسل بينها وبين المحتل والسلاح مداه، معبّراً من خلال ذلك عن همومه الوطنية والإنسانية، دافعاً اللغة القصصية في اتجاهات لم تعرفها من قبل.

٤ ـ **لغة الكوابيس**: وإذا ما شكل التراسل التعبيري بين الكلمات نقلة مهمة

---

(١١) م.ن، ص٢٣ ـ ٢٤

في حقل التعبير القصصي عند عبدالمجيد زراقط، فإن الكثافة غير العادية التي شهدناها للكوابيس في مجموعته «مناديل» تمثل نقلة أخرى. وكوابيس اليقظة تشوّش يُصاب الإنسان به حين يواجه وضعاً مستعصياً على الفهم، مستغلق المخارج. ولا بد أن يكون هذا الوضع مما يمثل حساسية مفرطة بالنسبة إلى المصاب يطال الحياة في أهم معانيها. واستعانة القاصّ بالكوابيس موازية لاستعانة الشاعر بالرمز. ويعني اللجوء إليهما أنّ اللغتين العاديتين: القصصية والشعرية قد باتتا عاجزتين عن التعبير عن الصدمة القاسية عند القاصّ، وعن سورة الانفعال المشتعلة عند الشاعر. وبناء على هذا نستطيع أن نسمي الكوابيس لغة داخل اللغة القصصية تعبر عن الأزمات البالغة التعقيد. وإذا ما وجدنا كابوساً يتيماً في مجموعته السابقة «ذات عصر»، في قصته «عيد الحدودي مهجراً»[١٢]، فالكوابيس عديدة في «مناديل». ينقل إلينا في قصته «كتابة إلى بيروت في ذكرى اجتياحها» الصدمة النفسية التي انتابت علياً حين واجه أحد الشوارع البيروتية في أثناء خروجه من الملجأ أيام الاجتياح: «خطا خطوات معدودات، وغزته ذكرى زحمة السيارات والناس في هذا المكان، وسأل أين ذهب هؤلاء كلهم؟ وماذا يفعلون الآن، وأحس حنيناً إلى صراخ كان يضيق به في زمن ليس ببعيد»[١٣]. فهل سيبقى الحنين حنيناً، والصراخ صراخاً أم أنه سيتجاوز هذه الحدود؟ يستأنف القاصّ كلامه: «شظايا القذائف وبقاياها تبرق. . . تلاعب أشعة الشمس. بدت سيارات تطلق أبواقها ويعلو صريخ ثم تلوّت أفعى تبرق. . . تلاعب الأنظار. . أطارت الأفعى أصوات أبواق السيارات التي عادت تملأ أذنيه. . بدت أفعى أمامه تبرق رقشاء، بيضاء، سوداء، لا يثبت لونها»[١٤]. قدّم إلينا علياً مشوش النظرات تتراءى له أشياء غير واقعية. يعني أنه أدخله في حلم من أحلام اليقظة، في حلم لا يشكل تحقيقاً لرغبة مكبوتة، ولا. . تجلياً لواحدة من مخاوف الطفولة الأولى

---

(١٢) بلغ الحدودي الطيب حدّ الغثيان حين لم يتعرّف به صاحبه الذي احتلّ مؤخراً وظيفة مرموقة: «أرى البثور في وجهه تكبر وتتلوّن. تبدو لي كتلك الحبات التي كنا نحشو بها بنادقنا الصغيرة. . اقترب أكثر، عيناه صغيرتان ضيّقتان تبدوان كقبين عميقين في قعرهما ماء يتحرك. البئر الضيقة العميقة تخيفني» زراقط، ذات عصر، دار الفارابي، بيروت، ١٩٦٠، ص ٦٥.

(١٣) زراقط، مناديل، ص ٣٥.

(١٤) م.ن، ص ٣٥ ـ ٣٦.

التي ظلت حبيسة عالم اللاشعور حتى تنفست كابوساً مرعباً. ولكنه تعبير عن اختلال في التكيُّف مع هول ما رأى. الشارع المكتظ بالأمن والناس والضجيج خالٍ تماماً من كل ذلك. التقت صورتا الشارع في الحالين في ذهنه، وكان لا بد أن تتمثلهما عينان وأذنان، ولا بد أن يتتصر الخوف على شاكلة أفعى رقشاء شاهدها كل واحد منا حين واجه الشارع البيروتي في مثل تلك الظروف.

ولا يبقى الكابوس ذا دور جزئي في بناء القصة عند عبدالمجيد زراقط، ولكنه لا يتمدد فيحتل الأركان الأساسية من تلك القصة، ينبئنا بذلك العنوان الذي اختاره الكاتب لقصته الأخيرة «ونبتت عيون» حيث يبلغ الاختلال أشده بين الفكرة التي يحتفظ بها أبو حسين عن شخصية أكرم «أكرم مثل ابني، عزيز وغال، يحترمني ويقدرني. منذ يراني يقبل مهللاً معانقاً، احضنه، أشده إلى صدري بقوة هكذا»[15]، وبين ما آلت إليه تلك الشخصية بعد عودتها من السفر واستقرارها في بيروت: «سمعت صوت أكرم من بعيد ورأيته في آخر الممر حليقاً أنيقاً. كدت أهرع باسطاً ذراعي. لكن كف أكرم الملوّحة من بعيد وبسمته الصغيرة جعلتاني أهمد»[16]. ولأن طيبة أبي حسين لا تحتمل شدة هذه المفاجأة أصيب بالصدمة، وتراءت له أشياء غير واقعية، نبتت له عيون جديدة[17] لأن عينيه الأصيلتين مستمرتان على صورة تحددها لهما فكرته القديمة عن أكرم، ولا يمكنه أن يرى بهما ما لم يكن يتوقعه. الغرابة ولّدت الغرابة. ويأتي الكابوس في مرحلته الثانية محاولة لاقتلاع عينيه الأصيلتين «سقطتُ على الكرسي، لمحت أصابع ثلاثة مفردة تنبت في وجهي... وبدأت الأصابع تطول وتطول، وكادت تفقأ عينيّ طردتها بكفي بعجلة وقوة»[18]، دافعاً بهول الصدمة إلى منتهاه. ولئن صبغ الكابوس الذي أصاب أبا حسين تفاصيل هذه القصة بصبغته، فإنّ كابوساً آخر في قصته «أوراق» سوف يشكّل القصة كلها، فتتحوّل الثقافة الحقيقية، بالنسبة إلى (شبيح) ثقافي، كابوساً خانقاً. «كوّر الأوراق وضغطها داخل كفيه... تكوّمت الأوراق أمامه مثل

(١٥) م.ن، ص ١٠٥.
(١٦) م.ن، ص ١٠٩.
(١٧) م.ن، ص ١٠٢.
(١٨) م.ن، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

كرة قدم عتيقة لم ينجح الأولاد في ملئها بالهواء. . . تكوّمت الكرة أمامه، وبدأت أضلاعها تعلو. لامست زجاج نظارته. . بقيت الأضلاع تطول، تكاد تخرق زجاج نظارته الجديدة. . تكوّمت الكرة وبدأت تعلو وكأنّ قوة خفيّة كانت تنفخها. ملأت الغرفة وبدت أضلاعها عريضة مثل ألواح المدرسة»[(١٩)].

ولا يبقى الكابوس عند حدود (الشبيح)، ولكنه سرعان ما يتعداه إلى الساعي عن طريق العدوى[(٢٠)]. بعد أن أفلتت كرات الأوراق من يديه، وراحت كل واحدة منها «تتجمع وتنتفخ وتطول. . أحاطت به»[(٢١)].

لقد استطاع عبد المجيد زراقط أن يبرز لنا من خلال هذا الكابوس الورقي حجم الهجمة المؤذية التي تتعرض الثقافة الإنسانية الحقيقية لها، وأن يبرز في الوقت نفسه حجم الحقد والعدائية اللذين يضمرهما المثقفون المزوّرون (عديمو الثقافة) تجاه المثقف الحقيقي. فهم دون صفاته الإنساني من جهة، ودون تطابق فكره مع سلوكه من جهة أخرى إنه زلزال يهز عروشهم، فيدفعهم إلى الوقوف من بساطته وعفويته موقفاً هستيرياً سرعان ما يتحوّل إلى كابوس ينقل إلينا الجدل الخفي القاسي الذي يدور بين الثقافتين: الإنسانية والعنصرية.

ولئن عكست كثافة الكوابيس، في مجموعته هذه، أمراً، إنما تعكس حراجة المرحلة التي يمرّ بها شعبنا. يكفي أننا نتعرّض لخطر التهويد الاقتصادي والثقافي والديني، ولخطر الانكفاء النفسي والإذعان. ولن تكون سوى الكوابيس أداة تعبيرية تكشف عن حجم تلك المخاوف.

٥ ـ **رسم الشخصيات**: إنّ العودة إلى مجموعته القصصية السابقة «ذات عصر» تجعلنا نلاحظ أنّ عبدالمجيد زراقط متمكن من متابعة النماذج البشرية المتباينة، فنان في إجادة رسمها وتقديمها. . وتأتي مجموعته الثانية «مناديل» لتؤكد هذا التوجه، فلا تجده يكرر النموذج مرتين.

فالأستاذ القاصّ الذي يمثل صمود المثقف في مواجهة المجتمع والسلطة يختلف عن الشيخ عز الدين الذي يختلف عن الرجال الذين عرفوا الطريق.

---

(١٩) م.ن، ص ٤٦ ـ ٤٨.
(٢٠) م.ن، ص ٤٩.
(٢١) م.ن، ص ٥٠.

والرجال الذين عرفوا الطريق متميزون جداً عن الصامدين في بيروت أيام اجتياحها. وهؤلاء جميعاً لا يقاربون ذلك المثقف الذي يعاني الانفصام بين فكره وسلوكه. ويمثل حليم وصاحبه وأبو الساطور نماذج متمايزة لا علاقة لها بكل ما ذكرنا. وكذلك ذو الطربوش الأحمر وأبو حسين وأكرم.

وإذا ما عرف كيف ينأى بشخصيات أبطاله عن التكرار، فإنه قد عرف أيضاً كيف يقيم تمايزاً بينها وبين ذاته. فلا تجد واحدة منها، خلا شخصية الأستاذ، تستمد قسماتها وملامح تكونها من معين شخصيته. وشخصية الأستاذ في «مناديل» التي يُقدّر أنّ المؤلف قد استمدها من حياته الشخصية، عرف كيف يخلصها من قبضة ذاته. فهي وإن غُذيت بلبان الرفض العارم الذي يتصف به المؤلف لأي شكل من أشكال امتهان الثقافة وتطويعها، فاتصلت به بغير آصرة من أواصر القربى والتطابق، إلا أننا لا نستطيع أن نقول إنها عبدالمجيد زراقط، لأنها لا تلتقط منه سوى السمات العامة التي يمكن أن يشاركه فيها الكثيرون من المثقفين الذين يحترمون الكتابة ويرفضون الانصياع لأرجوحة الخيارين. يعني هذا أنه وإن قدّم تلك الشخصية بناء على ما يراه لنفسه من دور إلا أنه ارتفع بها، من خلال طريقة رسمه لها إلى مستوى النموذج الذي لن يتكرر في أية قصة من قصصه الأخرى.

ولا نعني بنموذجية الشخصية القصصية النموذجية التي عرفناها في الأدب الكلاسيكي الغربي. حيث يستجمع البطل صفات الناس الذين يمثلهم دون أن يكون أيّ واحد منهم. فأنت تجد كل بخلاء الدنيا في (هارباغون) موليير دون أن تجده في أي واحد منهم. ذلك أنّ عبدالمجيد زراقط وإن جعل من بطله لسان شريحة اجتماعية تمثل ظاهرة ما، كالأستاذ الذي مثل شريحة المثقفين الرافضين للإذعان للخيارين المرفوضين: المثقف المقموع الباكي، والمثقف المهرج، إلا أنه لم يجعل منه نموذجاً كلاسيكياً. عمد إلى إخفاء كل التفاصيل التي تتعلق بسيرته، دأبَ كل قصة قصيرة، ليركّز أضواءه على حدث نموذجي هو (التحقيق)، وليبرز صفة مشتركة بين أبناء تلك الشريحة هي (الرفض). ولقد تجاوز المؤلف هذا الأمر في «ونبتت عيون» حيث وضع الطيبة الفلاحية الجنوبية المتمثلة في أبي حسين في مواجهة التبدل الذي طرأ على شخصية أكرم

والمتمثل في الخروج البالغ درجة الاستهزاء على عادات القرية الجنوبية وتقاليدها من خلال حدث نموذجي هو زيارة أبي حسين لأكرم في المدينة لكي يسهر معه «ويطول اللقاء إلى ما بعد منتصف الليل... كعادتهم»[22]. إلا أن القاص، هذه المرة، لم يرتكز على هذا الحدث النموذجي وحده لكي يبرز صفاتٍ تتمتع بها شريحتا كل من الفلاح أو أكرم، ولكنه اتجه بهذه النموذجية اتجاهاً جديداً حين جعل صدمة الفلاح الناجمة عن ذلك الحدث تبلغ حد الكابوس.

ولا تقتصر نموذجية «مناديل» على همّ واحد من هموم المجتمع، ولكنها تحاول أن تستجمع الهموم الأساسية كلها: ثقافية كانت أم سياسية أم اجتماعية. وأما غياب الهم الاقتصادي فلا يعدو أن يكون عزوفاً من قبل المؤلف عما أكثر الآخرون من ارتياده، وتوجهاً إلى هموم لم يولوها الاهتمام المطلوب. فكان القصاص الذي يعرف ما يريد، ممسكاً بتلابيب أدواته التعبيرية، متحكماً في الدلالة فلا تحيد عما حدّده لها.

علي زيتون

---

(22) م. ن، ص ١٠٤.

من قصص الحرب الأهلية في لبنان

تركة المرحوم

بقلم: بلقيس الحوماني

إنه هناك، في الزاوية، يجلس على المقعد الخيزراني... كلا، إنه لا يجلس بل هو مربوط إليه بإحكام. وكانت قدماه، هما أيضاً، مربوطتين الواحدة فوق الأخرى، كما أنّ منديلاً يشدّ على فمه قد عقد من الخلف. إنه لا يستطيع أن يتنفس جيداً، كما أنّ قلبه كان يخفق وقد امتلأ بخوف هائل.

هل حقاً سيذبحانه..؟

هكذا فهم منهما عندما كانا يتحادثان معاً في السيارة...

إنه شاب، ولا بد أنّ أمه تنتظره وقد استبدّ بها القلق كعادتها كلما خرج من البيت.

لقد نهاه أبوه عن الخروج هذه الليلة كما في كل ليلة... إنّ أباه يحبه، وهو كذلك يحب أباه ولكنه يتضايق، دوماً، من أوامره والتي هي، غالباً لا لزوم لها...

ليته سمع كلامه هذه الليلة، ولم يخرج...

وتملكته حسرة بالغة... ليته أطاع أمر أبيه...

ماذا سيفعلان، أمه وأبوه، إذا هو لم يعد الليلة إلى البيت، بل إذا لم يعد أبداً؟؟

وسلمى؟؟

وغمرته الكآبة.. ماذا ستفعل سلمى إذا هو لم يعد إليها؟ هل ستحزن؟ تبكي؟ ربما سيطفىء خليل حزنها فتخرج معه... و.... ولم يستطع التفكير في سلمى أكثر من ذلك...

وعاد الخوف يشلُّ تفكيره.

ماذا بالضبط، قال الشاب القصير القامة لرفيقه وهما يربطانه ثم يلقيان به في المقعد الخلفي للسيارة بعد جولة فاشلة من العراك؟؟

كانا أقوى منه.. كلا، إنه قويّ، ولكنهما اثنان وهو واحد كما أنهما غدراه... أمسكا بذراعيه من الخلف ولفّ أحدهما ساقه على ساقيه فسقط أرضاً.. لقد حاول المقاومة ولكنهما تغلّبا عليه... كمّا فمه ثم قيّداه، ليمدّداه، بعد ذلك، على أرض السيارة مكبّاً على وجهه. لقد ساق الشاب الطويل السيارة بينما جلس رفيقه على المقعد قربه واضعاً قدمه، الكلب، على رقبته يمنعه بذلك من الحركة.

لم يرهم أحد في «الزاروب» الذي حدثت فيه العملية. وعندما وقفت السيارة، سحباه وأدخلاه من باب إلى باحة قذرة تنتهي بباب منزل مهجور يؤدي إلى هذه الغرفة حيث ربطاه إلى كرسي فيها، عند ذلك خرج الشاب القصير وبقي الشاب الطويل جالساً خلفه. ماذا قال الشاب القصير؟... إنه لا يعرفه، ... لم يره قط في حياته، ولكنه يعرف الشاب الطويل... يعرفه بالشكل فقط دون اسمه. إنه جار لبيت عمه في آخر الحيّ الذي يسكن هو فيه. لم يسبق أن تحدّث إليه قط... لماذا اختطفاه إذاً، وماذا يريدان منه؟؟ إذا كانا يريدان نقوده فقط لماذا لم يسلباه ويتركاه لشأنه؟ لماذا يريدان أن يقتلاه؟

وعاد الخوف والاكتئاب يعتصران قلبه بكلابات حديدية. إنه لا يعرفهما. لم يؤذهما قط في حياته...

إذا كانا يريدان نقوده، فليأخذا ما يريدان، سيقسم لهما أنه سيحضر إليهما من بيته ما يشاءان من نقود دون أن يكشف أمرهما لأحد.

بماذا كانا يتحدثان في السيارة؟

إنه يذكر كلمة واحدة قالها الشاب الطويل باختصار... إنها (الذبح)...

هل سيذبحانه؟؟

واقشعرّ جلده وأحسّ بالغثيان..

ولكن... ربما... ربما لم يكونا يتحدثان عنه هو... ربما... وتوقف ذهنه عن التفكير وهو يرى الشاب القصير يعود إلى الغرفة. وأجفل وهو يرى بيده سكيناً طويلة مرهفة، بينما يحدّث رفيقه قائلاً: «لقد سننته جيداً» ثم تحوّل إليه

يضع السكين تحت أنفه قائلاً:

ـ «هل يعجبك هذا؟ إنه مسنون جيداً، ولن يؤلمك...» وارتسم في عيني الأسير رعب هائل، وتجمّدت نظراته على السكين، فابتسم الشاب وهو يخرج من جيبه سيكارة قدّمها إليه...

إنه يسخر منه.. فهو يعرف جيداً أنه مربوط وفمه مكموم... الكلب...

وانفجر الشابان بالضحك.

وصدر عن الأسير أنين باكٍ وحرّك رأسه إلى الخلف بعنف.

وعاد الشاب القصير يسأله قائلاً:

ـ «ها.. هل أنت متضايق؟ ألا تستطيع التنفس؟».

وامتدت يده بالسكين يزيح برأسها الرباط عن أنفه.

وقال الشاب الطويل ساخراً:

ـ «أترى كم هو حنون؟».

وقال الشاب القصير: «لقد أمضيت ربع ساعة أسنّ السكين كي لا تؤلمه».

وانفجر الاثنان بضحك صاخب. وتابع الشاب القصير كلامه: فسأله: «هه.. كم تريد أن تعيش بعد؟ ساعة... ساعتين... ثلاثاً، نحن تحت أمرك».

فازداد الرعب في العينين المتسعتين.

وازداد ضحكهما... وقال الشاب الطويل:

- «لابأس عليك.. لا تخف فأنت لن تشعر بأي ألم. حزة صغيرة وترى نفسك في الجنة... ألا تحب الجنة؟؟».

وقال رفيقه: «هل سبق وذبحت دجاجة مرة؟ هذه كتلك.. حزة بسيطة وينتهي الأمر».

وعاد الآخر يقول: «ليس هذا فقط، بل أنت سترقص كما ترقص الدجاجة... هل رأيت كيف ترقص الدجاجة بعد الذبح؟ لا بد أنها تشعر بلذة لكي ترقص هكذا، وأنت أيضاً ستشعر بلذة، وسترقص مثلها...».

وعلت ضحكاتهما.

وعاد شعور الغثيان ينتاب الأسير.. ولهث، وحوّل عينيه عنهما. هل هذان (بني آدم)؟

- «ماذا؟ هل أنت خائف؟ أتريد العودة إلى ماما»؟

- «لا شك أنها تنتظرك الآن.. مسكينة...».

- «أتراها تتصور أنك ستذبح بعد ساعة، مثلاً؟؟».

وضغط الشاب الطويل صوته مقلّداً أصوات النساء إذ ينوح قائلاً: «يا ضيعان شبابك يا ولدي... يا حبيبي...».

وعادا ينفجران بالضحك.

- «ماذا؟ أراك تبكي...».

وضغط الثاني صوته هو الآخر وهو يقول: «يا ضيعان الرجولة».

وجلجل الضحك مرة أخرى ليقرّب بعد ذلك الشاب القصير السكين ملامساً بها أوداج الأسير.

ونطقت العينان المعذّبتان بالتوسل... والرعب. وازداد ضحك الشابين... وبدا أنهما يستمتعان بعذابه إلى أقصى حد.

وقال له الشاب القصير وهو يمتص سيكارته:

ـ «شاب (حليوة)... وكرّر مرّة أخرى مقلّداً أصوات النساء:

ـ «يا ضيعان شبابك يا ولدي..».

واندفعت الدموع بعنف من حدقتي الأسير، وطأطأ رأسه وقد تقلّصت ملامح وجهه.

وامتدّت السكين المرهفة إلى ذقنه، فأجفل مرعوباً، فضحك الشاب القصير وهو يقول:

ـ «لا تخف. ما زال في عمرك ساعة».

ولكنه عاد يصحح كلامه وهو ينظر إلى ساعته، فيقول:

ـ «ساعة إلاّ ربعاً».

ونظر إلى رفيقه يسأله:

ـ «هل أحضرت تذاكر السينما؟».

من أكثر إجراماً من الآخر، القصير؟... لا بل الطويل... لا، إنه القصير الذي يحمل السكين، كلا بل...

ولم يستطع أن يستقر على رأي... كلاهما مجرم... سيذبحانه... واقشعرّ جلده، وامتزج بالرعب في نفسه حزن هائل. إنه لا يريد أن يموت. إنه ما زال شاباً ويريد الاستمتاع بالحياة. إنه لم يعرف شيئاً من لذائذ الحياة بعد. إنه يريد أن يتزوج يريد أن يسافر ويرى الدنيا..

وسلمى...

وصعدت إلى حلقه غصّة. ورطّب شفتيه الجافتين بلسانه. وحاول أن يقاوم رغبة جارفة في البكاء لكنه لم يستطع، فانفجر باكياً كالطفل.

وانفجر الشاب القصير ضاحكاً...

ونظر هو إليهما متوسلاً... فابتسم الشاب الطويل القامة وهو يمتص آخر (نفس) من سيكارته، ثم يرمي بالعقب بعيداً وهو يخاطبه قائلاً:

- «إنك لم تذكر وصيتك. إنني سأبلغها إلى أقاربك. لا تخف فهم جيراني، وقد رأيتك عند باب شقتهم عدة مرات». وتسرّب إلى نفس الأسير بصيص أمل. ها هو ذا يقرّ بأنه يعرفه، ثم هو يتحدث عن أقاربه... هل من الممكن، يا ترى، أن يتركاه وشأنه؟

ولكنه يتحدث عن الوصية!!!

وهكذا تبدّد هذا البصيص... يا للحماقة! كيف خيّل إليه أنهما سيطلقان سراحه؟ هل لكي يبلّغ عنهما؟

وعادت الكلابات الحديدية تعتصر قلبه.

وعاد الرعب يغمر نفسه.

ونظر الشاب القصير إلى ساعته... بقي نصف ساعة لموعد السينما... ونظر إلى رفيقه، فابتسم هذا ببرود وهو يحوّل عينيه إلى أسيره يسأله قائلاً:

- «أتحب أفلام الكاراتيه؟».

فلم يجب، واستمر يحملق إليهما فيهما برعب وتوسّل وقد ازداد شحوب وجهه حتى حاكى وجوه الأموات.

وقال الشاب الطويل القامة مظهراً الاستغراب:

- «لماذا وجهك شاحب بهذا الشكل؟ أتخاف الموت؟ يا (عيب الشوم) على الرجال. ألم تذبح أحداً في حياتك؟» فهزّ الأسير رأسه نافياً بشدة. فضحكا معاً، وعاد الشاب الطويل القامة فقال له:

- «لقد خسرت نصف عمرك... كان يجب أن تجرّب ولو مرة واحدة».

وأطرق هو برأسه مستكيناً... هل سيذبحانه حقاً؟ وكفّ ذهنه عن العمل فترة... وما لبث أن سمع الشاب القصير يقول لصاحبه:

- لم يبق سوى ربع ساعة. هيا لنرى ما في جيوبه.

وسرعان ما ابتدآ يخرجان محتويات تلك الجيوب.

- «ما هذا؟ مائتا ليرة فقط؟ «عويسيّة»... روشتة طبيب؟ بطاقة هوية؟...».

وحدّق الشاب القصير إليها ساخراً وهو يخاطبه قائلاً:

ـ «إنك مظلوم في هذه الصورة، فأنت (أحلى) كثيراً... كم العمر؟ ثماني عشرة سنة؟ وضحك متابعاً: «يا حرام... إنك لم تر شيئاً بعد...».

وعاد رفيقه ليعلّق بصوت نسائي:

«يا ضيعان شبابك يا ولدي».

ـ «ما هذه؟».

واقترب الرأسان يمعنان النظر إلى صورة وجداها. وقال الشاب القصير:

ـ «بنت حلوة» وقرأ: «(إلى... إلى حبيب القلب.. المخلصة) «سلمى»...

وضحكا...

وقال الشاب الطويل ساخراً:

ـ «آه، المخلصة... أنا أعرف هذه الفتاة. كل يوم مع واحد وضحك ساخراً مرّة أخرى».

وجرى الدم ساخناً في عروق الأسير. هذا الكذاب... سأكسر رأسه.. وحاول تحريك ذراعيه، وسرعان ما خمدت ثورته وهو يحني رأسه بمذلة.

وأخيراً، نهض الشابان واقفين، وقال الشاب الطويل بشبه ثورة:

ـ «كل هذا التعب لأجل مائتي ليرة؟».

ونظر إلى الأسير بغضب، ثم تقدّم ليسدّد إليه ركلة عنيفة فانقلب هذا والكرسي الملتصق به، متلقياً الأرض العارية بوجهه.

وفي عصر اليوم التالي، كانت الجنازة في طريقها إلى المقبرة، وقد مشى خلفها جماعة اقتصرت على أقارب الفتى الذي وُجد مذبوحاً في أحد الأزقة.

وكانت الجنازة مسرعة إذ إنّ القصف كان في تلك الأثناء قد ابتدأ يشتد.

ومشى خلف المشيّعين شابان غريبان عن أسرة الفتى القتيل.

وكانا يتهامسان.

كان الشاب الطويل القامة يقول لصاحبه الذي كان قصير القامة إلى درجة ملحوظة:

- «أين ستذهب هذا المساء؟».

فأجابه رفيقه القصير القامة: «وإلى أين تريدنا أن نذهب؟ لا نقود لدينا».

فنظر هذا إليه بزاوية عينه وهو يقول سائلاً بلهجة ذات معنى:

- «لا نقود لدينا؟».

فدسّ صاحبه يده في جيبه وأخرج ورقة مالية، وهو يجيبه قائلاً:

- « هذه ورقة الخمس وعشرون ليرة، إنها كل ما بقي من تركة المرحوم».

بلقيس الحوماني

«القصيدة الخرساء»

بقلم: الأستاذ أحمد سعد

لقد كانت المفاجأة مفرحة ومرعبة في آن واحد.

وذلك عندما تبلغت وتأكدت من أعضاء «الحركة الثقافية في لبنان» ـ عصبة الأدب العاملي[1] بأن هذه الحركة الكريمة ارتأت وقرّرت إقامة حفلة تكريمية لشخصي بصفتي كما قدَّرتني أحد الشعراء المهجريين ممن يستحق هذا الشرف...

فوجئت لسببين:

أولاً لقد غمرني الاعتزاز والفرح لهذه الصفة وتلك النظرة التي وصفوني ووضعوني بها «شاعراً مهجرياً» ولهذا الكرم قبل التكريم تجاهي وتجاه شاعريتي المحدودة. بما لم أكن أحلم به والذي أعتبره اليوم مفصلاً مميزاً في حياتي الاجتماعية والثقافية.

والسبب الآخر:

هو مثلما فرِحت واعتززت أولاً ذهلت واستهولت الأمرَ لِقصَر الوقت الذي

(١) اللجنة الكريمة كانت من السادة الأستاذ بلال شرارة، والشاعر المبدع الأستاذ باسم عباس عن اذاعة صوت الفرح (صور) والدكتور فرحات مدير تلفزيون اليسار (صور) والأستاذ يوسف عبدالله عن «مجلس الشعر العاملي في معركة» ـ هؤلاء الأساتذة والدكاترة الذين ساهموا عملياً في تغطية وقائع الحفلة في التلفزيون والإذاعة والصحف.. مشكورين.

حدوده، والذي لم يتجاوز الأسبوع، كوني أعرف نفسي بأنني وخاصة في الآونة الأخيرة، أصبحت ذا قريحة شبه مجدبة، فكيف والحالة هذه أقف وأكافيء هذه اللجنة الكريمة واحفظ لها ماء وجهها، ومقامي أنا شخصياً تجاه المشاهدين؟

ولقد قلت «لأعضاء اللجنة» أنه ربما لا أستطيع نظم بيت من الشعر وسأكتفي بعبارات الشكر وأن قصيدتي ستبقى في أعماقي، ريثما يَحُلّل الله عقدة لساني ويلهمني ربيّ معناها ومبناها.

ولقد أقنعوني بأنهم لايكرمونني على ما سأقدّمه في الحفلة بل على ما سَبَق وقدّمتُه في ديواني «هجرة وهجير»، وعلى منشوراتي الشعرية في وسائل الاعلام.

ولكن «شيطنة شيطان الشعر» التي صارعتني طيلة الأسبوع أبتْ عليّ ومن باب الوفاء والتقدير إلاّ أن أقول شيئاً ولقد تمخض هذا الصراع الذي انهكني عن هذه القصيدة اللاهثة التي اعتبرها «خرساء».

خَرساء: لأنها مهما كان مُستواها، فهي تَبقى قاصِرة عن أن تُترجِم وتُعبر عن جزء مّما يجيش في صدري من مشاعر وأحاسيس لهذه النخبة الرائدة التي أكرمتني والتي أخذت على عاتقها إبراز وبَلْوَرة كل ما يتعلق بالثقافة في مجالات الشعر والأدب والعلوم والفنون في محيطنا اللبناني، وخاصة في حاضرة جبل عامل، وإحياء وبَعْثاً لِعُصْبة الأدب العاملي التي تألّقت في فترة في سماء جبل عامل:

يا أميرَ البيان، أطْلق بياني
وأجِرْني، من عُقدة في لساني
واسْقِني، من مناهل الوحي كأسا
تبعث الشعر دافقاً من جَناني
واعطني، من لدُنْك عزماً لعلّي
أتقوّى على عصيّ البيان
وأنِزْ لي درب النجوم لأرقى
سلم الوحي من ذُرى الأكوان

وأعنتني على صدود القوافي
قد دهاني من أمرها ما دهاني
ليت لي: عَزمة العطاء لأفدي
من عيون القريض، عقد جمانِ
فأنا اليوم للزمان أسير
ويصَرف الزمان مالي يدان
لا عنانٌ يُعينني، لا مراس
هائم في الخيال دون عِنان
أين عهد الصبا وتلك المغاني
أقفز الروض والصبا قد عداني
خمدَت جذوة الصبا وتلاشت
في مهبّ الأقدار والأزمان!!

* * * *

قصتي!؟

قصتي، قِصة تجلت فصولا
في صِراع قد قضني وبَراني:
قد ذرَعت الآفاق، أنشد مجداً
فإذا بي، في غيهب ودخان
وزَرعت القفار، ورداً وقمحاً
لم أجد غير عوسج وزؤان
«هجرة» قوّضت دعائم عمري
«وهجير» أضوى متون كياني
صوّحت أيكتي، وبُحّ هزاري
وذوت كرمتي، وجفّت دناني

* * * *

أيها المكرمون! أين يراعي؟
ها... يراعي قد عقّني وجفاني

فــأنــا إن لــهــجــت بــالــشــكــر يــومــاً
لــكــم الــشــكــر مــفــعــمــاً بــالأمــاني
وإذا مــا نــطــقــت بــالــشــعــر يــومــاً
أنــتــم الــوحــي والــرؤى والمغــاني
وإذا مــا شــدوت فــي الحــفــل لحــنــا
أنــتــم الــلــحــن، والــصــدى والأغــاني
أيّهــا المحــتــفــون! كــيــف يــراعــي
إن وهــى ســاعــدي، وكــلّــت بَــنــاني
فــلــعــمــري فــمــا يــراعَــي إلاّ
هــو لــلــقَــلــب، والــنــهــى تــرجمــاني
فــإذا عَــزَّني الــبــيــان فــحَــســبــي
أنــكــم تــدركــون عــجــز الــلــســان!!

معركة في ١٩٩٥/٦/١٧

أحمد «أبو عصام» سعد

عَلَمُ هَوَى

بقلم: الأستاذ أحمد رمال

مـا لِـلـحـيـاةِ كـآبَـةٌ وَتَجَـهُّـمُ   والـنّـاسُ مـن حـولي أسًـى وَتَـبَرُّمُ؟
مـا لِـلـرَّبـيعِ يـمـوتُ قـبـلَ أوانِـهِ   والـدَّهـرُ مـا تَـبـنـي الـبَـرِيَّـةُ يَـهْـدِمُ؟
والشَّمسُ في كَبِدِ السَّماءِ كَسِيفَةٌ   والبَدْرُ مُنْخَسِفٌ، كَذاكَ الأَنجُمُ؟
بـاتَـتْ دَوَارِسَ كُـلُّـهـا فـي نـاظِـرِي   آمـالُ غَـيْـبَـهـا قَـضـاءٌ مُـبْـرَمُ

* * *

سـاءَلْـتُ نَـفْـسِي حِينَما عَيْنِي رَأَتْ   تِلكَ الدُّموعَ يَغُصُّ فيها «القَيِّمُ»(١)
مَـنْ يـا تُـرَى نَـزَلَ الـبَـلاءُ بِـسـاحِـهِ   حَـتّـى أتـاكَ مِـنَ الـنَّـوَى مـا يُـشْـئِـمُ؟
وَحَـبَـسْـتُ أنـفـاسِـي وَجُـلْـتُ بِـخـاطِـرِي   بَـيْـنَ الأَحِـبَّـةِ واجِـداً أَتَـوَسَّـمُ
فـي كُـلِّ وَجْـهٍ كـالمَلاكِ بَـرَاءَةٌ   وإذا دَعَـوْتَ إلى المُروءَةِ ضَـيْـغَـمُ
خَـبَـرَ الـغَـيـورِ عـلى الأُلَى هُـوَ مِـنْـهُـمُ   عِـرْقٌ أَثِـيـلٌ لا يُـنَـلُّ وَيُـثْـلَـمُ
لا الـدَّهْـرُ فـي أوزارِهِ أَزْرَى بِـهِـمْ   أو فـي الـعُـهُـودِ تَـقَـلُّـبـاً فَـهُـمْ هُـمُ
هَـامٌ تَـسَـامَـتْ لِـلْـعُـلَى لا تَـبْـتَـغِـي   إلاَّ الـعَـطَـاءَ سَـجِـيَّـةً لا تُـذْمَـمُ
عَـلَـمٌ يَـمُـدُّ الـنّـاسَ نُـورَ هِـدَايَـةٍ   يُـطْـوَى فَـيَـخْـلُـفُـهُ الـرِّسَـالَـةَ أَعْـلَـمُ

وَمَضَيْتُ أَسْتَجلي حقيقةَ ما جَرَى ... بَيْنَ الجُمُوعِ وَكُلُّهُمْ مُتَأَلِّمُ

فإذا بِـ «وائلَ» دَمْعَةٌ مَخْنُوقَةٌ ... والأُمُّ حَيْرَى بَيْنَ خُودٍ تَلْطُمُ

وإذا البَلِيَّةُ وَطْؤُها عَلَمٌ هَوَى ... وإذا الدُّمُوعُ تَشِفُّ مَا كَتَمَ الفَمُ

فَصَرَخْتُ مَشْدُوهاً بِغَيْرِ إرادَتي ... رَبَّاهُ: ما هَذا البَلاءُ الأَعْظَمُ؟

رَبَّاهُ: هَبْني مِنْ لَدُنْكَ تَجَمُّلاً ... قَدْ ماتَ «سامي» ماتَ ذاكَ المُعْلَمُ

* * *

يا خَيْبَةَ السَّارِينَ بَيْنَ شِعابِها ... يا وَحْشَةَ السُّمَّارِ أَدْمُعُهُمْ دَمُ

يا لَلدَّوَيْسِرِ تَضِجُّ في أَحْزَانِها ... يا لَلصَّباحِ يَموتُ فيهِ المَبْسَمُ

* * *

عَجَباً، تَفَتَّحُ في الرَّبيعِ بَراعِمٌ ... أَمْ أَنَّ في نَوَّارَ يَذْوي البُرْعُمُ

وَتَضِيعُ أَحْلامٌ كَأَنَّ بَرِيقَها ... دُرَرٌ تَلألأُ في سَناها أَنْعُمُ؟!

* * *

يا جَنَّةَ الفِرْدَوْسِ، يا وَعْدَ المُنَى ... يا سِدْرَةَ الأَبْرارِ أَمْسِكِ مُلْهَمُ

بالأَمْسِ في «رِمَالَ» رَوضُكِ زاهِرٌ ... واليَوْمُ في «سامي» يَطِيبُ المَوْسِمُ(٢)

* * *

سَبَرَ الحَياةَ فَلَمْ تَكُنْ لِمُرادِهِ ... جَوْفَاءُ يَرْغَبُها الغَبِيُّ الأَبْكَمُ

سَبَرَ الحَياةَ فَلَمْ يَجِدْ غَيْرَ التُّقَى ... والحُبِّ والإيثارِ ذُخْراً يَعْصِمُ

* * *

أَكْرِمْ بِهِ شَرَفاً لِخَيْرِ رِسالَةٍ ... زانَ الأَنامَ بِها النَّبِيُّ الأَكْرَمُ

تَسْرِي مَعَ الأَجْيالِ في آلائِها ... صُوَرُ الظَّلامِ بِهَدْيِها تَتَحَطَّمُ

لَمْ يُثْنِهِ داءٌ ولا خِلٌّ جَفَا ... كالشَّمْعِ بَذْلاً والحَشا يَتَضَرَّمُ

* * *

ما المَوْتُ إطْباقُ الجُفُونِ على الكَرَى ... والرُّوحُ في عَلْيائِها تَتَنَعَّمُ

مَوْتُ الكريم حَيَاتُهُ فكأنما ... بَدِئَتْ بِهِ الدنيا وفيهِ تختم

* * *

المَوْتُ نَفْسُكَ أنْ يَفُوتَكَ كَبْحُها ... وَتَرَاكَ مِنها بالمَذَمَّةِ تُوسَمُ
تَستلُّ سَيْفَ البَغيِ كَيْ تُدْمَى بهِ ... وَتقولُ مَكْلومٌ وأنتَ المُكْلِمُ
ما النَّاسُ أعداءٌ إذا وَادَعْتَهُمْ ... وإذا ظَلَمْتَ فإنَّ غَيْرَكَ يَظْلِمُ
ما مِنْ يَدٍ أيْمَتْ وطابَ لها الجَنى ... هَيْهاتَ يُجْدي ما جَناهُ المُجْرِمُ
فَارْبَأ بِنَفْسِكَ أوْ تَظَلَّ مُهَمَّشاً ... إنَّ العَداوَةَ بالعداوةِ تُحْسَمُ

* * *

المَوْتُ أنْ تَحْبُو أخاكَ مَوَدَّةً ... ما دامَ في ثَوْبِ السَّلامَةِ يَنْعَمُ
قَدْ لا يُحْوِجُكَ أنْ تُمُدَّ لَهُ يَداً ... وإذا دَهَتْهُ مُصيبَةٌ لا تَرْحَمُ
تَمْضي لِحالِكَ غَيْرَ مُكْتَرِثٍ بِهِ ... وَتَرى الغَريبَ لِحالِهِ يَتَألَّمُ

* * *

الموتُ أنْ يَبْقى التَّنابُذُ دأبَنا ... هَمّاً يُؤرِّقُنا، وَحَقّاً يُهْضَمُ
نَجْتَرُّ آفاتٍ تَبُثُّ بِكِيانِنا ... سُمّاً يُمَزِّقُنا ولا نَتَعَلَّمُ
وَنَذوبُ في حُمّى الوَقيعَةِ بَيْنَنا ... وَنَرى العَدُوَّ بِأرْضِنا يَتَحَكَّمُ

* * *

كَمْ ذا نَظَمْتُ مِنَ الجِراحِ قَصيدَةً ... عَصْماءَ راحَ قَريضُها يَتَرَنَّمُ
هِيَ وَشْيُ أبْرادٍ رَفَلْنَ بِحُسْنِها ... خُوْدٌ، وَلَمْ يُحْلَمْ بِهِنَّ مُتَيَّمُ

* * *

كَمْ رِيشَةٍ نَبْضُ الجِراحِ مِدادُها ... لا الفِكْرُ جَرَّدَها وَما نَطَقَ الفَمُ
كَمْ عَبْرَةٍ سُفِحَتْ فَشَبَّ أُوارُها ... لَهَباً بِهِ تَحْيا النُّفوسُ وَتَعْظُمُ

* * *

يا أيُّها الباكونَ حَوْلَ ضَريحِهِ ... خَلُّوا الدُّموعَ لِغَيْرِهِ، لا تَظْلِموا
مَلَكاً تَأنَّسَ فيكُمْ لِيُرِيكُمُ ... أنَّ الحَياةَ بِلا عَطاءٍ عَلْقَمُ

كالوَرْدِ كُحْلُ العَيْنِ ما لَمْ تَجْنِهِ   وإذا جَنَيْتَ فَكُحْلُها والعَنْدَمُ
فَأَنارَ دَرْبَكُم، وَعادَ كَما أَتى   حُرّاً نَقِيّاً في السَّماءِ يُكَرَّمُ

* * *

إنَّ المُعَلِّمَ في الوَرَى عَيْنٌ تَرَى   دَرْبَ الفَلاحِ، وَكُلُّ ما هُوَ مُبْهَمُ
إنَّ المُعَلِّمَ نَفْحَةٌ قُدْسِيَّةٌ   في كُلِّ جيلٍ نَهْضَةٌ وَتَقَدُّمُ

أحمد رمّال

(*) المناسبة: أسبوع المرحوم الأستاذ سامي رمال (أبو وائل).
النادي الحسيني لبلدة الدوير ـ قضاء النبطية ٤/٦/١٩٩٥.
(١) يقصد به رئيس رابطة آل رمال المحامي قاسم الرمال.
(٢) يقصد به العالم الفيزيائي رمال رمال المتوفي في فرنسا.

زاهي الشبيبة

شعر: الأستاذ حسن معتوق

زاهي الشبيبةِ غصنٌ كيفَ يَنهصرُ   كـأنّـهُ الـعِـقْـدُ والحَـبـاتُ تَـنْـتَـثِـرُ
أو كوكبٌ في سماءِ الحُسن مُؤْتَلِقٌ   كـأنّـمـا هـو لَـمْـحٌ ثُـمّ يَـنْـكَـدِرُ
أو وَمْضَةٌ من ضميرِ الغَيبِ مُرْسَلَةٌ   كـأنّها الـبَرْقُ يَـذْكُـو ثـمّ يَـنْـحَـسِـرُ
أو لمحةٌ من سَنا الأطيافِ سانحةٌ   تَـلـوحُ عـنـدَ الـكَرَى حيناً وتَـسْـتَـتِـرُ
أو صَيقَلٌ من مواضي البيضِ جَرّدَهُ   عـنـدَ الـوَغى بَطَلٌ، يَـنْبُـو وَيَـنْـكَسِـرُ
أو فـارسٌ ذروةُ الأمجـادِ صَـهْـوَتُـهُ   يَـكْـبُـو الجَـوَادُ بِهِ لَـلـسّـفْـحِ يَـنْـحَـدِرُ
أو نَفْحَةٌ من أريجِ العطر مذ عبقت   راحـت تـضـوع بها الأنـسـام والـزهـر
ماذا على الطِّيبِ لو دامت نَوافِحُهُ   مـاذا عـلى الـعِـطْـرِ إمّـا ظَـلّ يَـنْـتَـشِـرُ

* * *

طِـلابُكَ الـعزِّ رهـنٌ بـالمخـاطِـرِ، إذْ   لولا السُّرَى في الدّياجي لم ينَل وطَرُ
لا تأمنِ الدّهرَ لو كنتَ امرءاً حذِراً   فَـرُبَـمـا كـانَ مـن أشـراكِـهِ الحَـذَرَ
هي الـشّـبـيـبـةُ انْ أنـوارُهـا اكـتَـمـلـتْ   طَـريـدَةٌ أبَـدَاً مـا مَـلّـهـا الـقَـدَرُ

(*) نظمت وألقيت في ذكرى أسبوع الفقيد المهندس الشاب اسحاق خليل خضر في بلدة بافليه. الأحد في ٣١ كانون الأول ١٩٩٥.

كأنما عنفوانُ المجدِ مَرْكَبُهُ ... وَعْرٌ، يحيقُ بهِ الأقدارُ والخطَرُ

إذا تَناهَتْ لدى الانسانِ مَكْرُمَةٌ ... وراحَ صاحِبُها بالحزمِ يقتدِرُ

راغتْ لهُ من دواهي الدّهرِ لَيّنَةٌ ... لَبُوسُها الغَدْرُ، للأحرارِ تَبْتَدِرُ

* * *

إنَّ الفتى من يَنالُ المجدَ مُكْتَسِباً ... لا مَنْ تُوَرِّثُهُ الأنسابُ والأُسَرُ

شاء الغِنى أن يَظَلَّ العلمُ مُقترِناً ... بهِ، فأُخلِفَهُ الميعادُ والظَّفَرُ

ظَنُّوهُ مُنحصِراً فيهم وَمُقتَصِراً ... على الأُلى أُترِفُوا فيها وان بطروا

سِرٌّ تَوزَّعَ بينَ الخلقِ جَوْهَرُهُ ... ما حازَهُ مُفْرَداً زَيْدٌ ولا عمرو

كَنْزُ الألوهةِ في الإنسانِ مُدَّخَرٌ ... سِرُّ النبوغِ بهِ، لا المالُ يُدَّخَرُ

يا لَلعصاميةِ السمحاءِ كم وَهَبَتْ: ... كواكبٌ سَبْعَةٌ، بل أنجمٌ زُهُرُ

فَخرٌ عهدتُمْ لهُ، ما كان من عُدَدٍ ... سوى مضائكُم كالسيفِ ينشهرُ

سَلِ «ابنَ رمَّالَ»[1] و«الصَّبَّاحَ»[2] عن جبلٍ ... تُرابُهُ التِّبْرُ، بل أحجارُهُ الدُّرَرُ

خَشْبُ العروبةِ والاسلامِ مَعْقِلُهُ ... مقاومٌ لو رَماهُ البَغْيُ يَنْتَصِرُ

ما راحَ يوماً عن الأعداءِ مُنهزِماً ... يأبى له شَرَفاً أبناؤهُ الغُرَرُ

* * *

أرثيكَ اسحٰق، أرثي البَدرَ منخسِفاً ... فمنكَ تُلتَمَسُ الأمثالُ والعِبَرُ

مَن كان يرتع منا في بُلَهْنِيَةٍ[3] ... من الحياةِ، وآمالٌ له خُضُرُ

فذا فتىً جاءَنا من نعيه عَجَبٌ ... كأنما شَذَّ عن أعوادِه الوَطَرُ

حسبُ ابنِ آدمَ من أيامِهِ زمنٌ ... يَثْري بهِ رَوْحَهُ، فالعُمرُ مُختَصَرُ

فَخُذْ نصيبَكَ من تقوى ومغفرةٍ ... واستدرِكِ النفسَ، علَّ الذنبَ يُغتَفَرُ

* * *

(١) العالِم الفيزيائي اللبناني من بلدة الدوير قضاء النبطية.

(٢) المخترع الفيزيائي اللبناني (١٨٩٥ ـ ١٩٣٥).

(٣) البلهنية: الرخاء وسعة العيش.

آلَ الفقيدِ لكُمْ مني معطرةٌ ... كأنَّ ريحَ الصَّبا وافى بها السَّحَرُ
صبراً على نائباتِ الدهرِ كم لكمُ ... في آلِ طهَ لدى الأرزاءِ مُعْتَبَرُ
لِمَنْ فَقَدْنا جِنَانُ الخلدِ زاهرةٌ ... يحُوطُها وارِقٌ من روضِها نَضِرُ
هذي يداي على أيديكُم عَقِدَتْ ... عهدَ الأخوةِ بالإخلاصِ تأتزِرُ
إذا أصابَكُمُ داءٌ ففي كبدي ... لواذِعٌ منهُ في الأحشاءِ تَسْتَعِرُ
سألتُ مولايَ أن يُسلي مُصابُكُمُ ... وأنْ يكونَ لكمْ في الحشرِ مُدَّخَرُ

حسن معتوق

الكتاب: مفتاح الوصول الى علم الاصول (جزءان)
المؤلف: العلاّمة الشيخ أحمد البهادلي
الطبعة: الاولى (١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م)
الناشر: شركة حسام للطباعة الفنية، بغداد/ العراق

اذا كان الاهتمام بعلم أصول الفقه قد ضعف عند من اغلق باب الاجتهاد، فان الاهتمام به قد تضاعف عند من يرى باب الاجتهاد مفتوحاً، باعتباره شرطاً أساسياً في الاجتهاد.

وفي هذا السياق يأتي كتاب العلامة الشيخ احمد البهادلي (مفتاح الوصول الى علم الاصول) بجزأيه، ليضع الدارس لهذا العلم على طريق الدخول الى علم الاصول بما تضمنه من مبادىء اولية، وتبسيط للمصطلحات، وتعريف بأمهات مسائله، وبيان لمضامينها.

قسم العلامة البهادلي كتابه الى أربعة ابواب: عالج في الأول موضوع (الحكم والمحكوم والمحكوم عليه)، وكان عنوان الباب الثاني (القواعد الاصولية اللفظية)، اما الثالث فـ (أدلة الاحكام الواقعية). ويحمل الباب الرابع عنوان (أدلة الأحكام التنزيلية والأصول العملية).

والمؤلف في منهج الكتاب جمع ما تناوله علماء أصول الفقه من جميع المذاهب الاسلامية، اذ يرى كما جاء في المقدمة: «ضرورة أن لا يلف دارس هذا العلم على نفسه شرنقة مذهب معين من المذاهب، فلعل القاعدة الصحيحة في دلالة النصوص او في حجيتها خارج هذه الشرنقة».

وكان العلامة الشيخ احمد البهادلي قد ألقى مواد هذا الكتاب كمحاضرات على طلبة الدراسات العليا بكلية الفقه في النجف الاشرف، وكلية الشريعة بجامعة بغداد بالعراق.

الكتاب: مفتاح الوصول الى علم الاصول (جزءان)
المؤلف: العلاّمة الشيخ أحمد البهادلي
الطبعة: الاولى (١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م)
الناشر: شركة حسام للطباعة الفنية، بغداد/ العراق

اذا كان الاهتمام بعلم أصول الفقه قد ضعف عند من اغلق باب الاجتهاد، فان الاهتمام به قد تضاعف عند من يرى باب الاجتهاد مفتوحاً، باعتباره شرطاً أساسياً في الاجتهاد.

وفي هذا السياق يأتي كتاب العلامة الشيخ احمد البهادلي (مفتاح الوصول الى علم الاصول) بجزأيه، ليضع الدارس لهذا العلم على طريق الدخول الى علم الاصول بما تضمنه من مبادىء اولية، وتبسيط للمصطلحات، وتعريف بأمهات مسائله، وبيان لمضامينها.

قسم العلامة البهادلي كتابه الى أربعة ابواب: عالج في الأول موضوع (الحكم والمحكوم والمحكوم عليه)، وكان عنوان الباب الثاني (القواعد الاصولية اللفظية)، اما الثالث فـ (أدلة الاحكام الواقعية). ويحمل الباب الرابع عنوان (أدلة الأحكام التنزيلية والأصول العملية).

والمؤلف في منهج الكتاب جمع ما تناوله علماء أصول الفقه من جميع المذاهب الاسلامية، اذ يرى كما جاء في المقدمة: «ضرورة أن لا يلف دارس هذا العلم على نفسه شرنقة مذهب معين من المذاهب، فلعل القاعدة الصحيحة في دلالة النصوص او في حجيتها خارج هذه الشرنقة».

وكان العلامة الشيخ احمد البهادلي قد ألقى مواد هذا الكتاب كمحاضرات على طلبة الدراسات العليا بكلية الفقه في النجف الاشرف، وكلية الشريعة بجامعة بغداد بالعراق.

العرفان

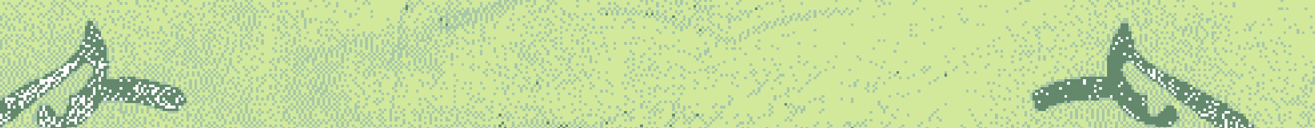
تأسست سنة ١٩٠٩م ـ ٣٢٧

ثقافية سياسية شهرية

الأول والثاني

ثمانون

آذار ونيسان ١٩٩٦



- النظام العالمي الجديد من قمة شرم الشيخ إلى ضحايا لبنان
- السوق الشرق أوسطية: أبعاد وأهداف ومكاسب
- القوميون العرب والقوى السياسية
- الشهيد الأول ومشروع القيادة الدينية والسياسية في جبل عامل
- التطور البنيوي للمقاطعات اللبنانية (١٥١٦ ـ ١٩١٥)
- آفاق العلاقات العربية الإيرانية
- مذابح السلام
- شهادات في الإمام عبد الحسين شرف الدين
- الشعر الوطني العاملي
- مؤتمر التبليغ الديني (محور العدد)





العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م

مؤسّسها

أحمد عارف الزين

العددان الأول والثاني من المجلّد الثمانين - آذار ونيسان - ١٩٩٦ م
ذو القعدة وذو الحجة ١٤١٦ هـ

مراسلات التحرير:
مجلة العرفان - ص.ب: ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: ٨٦٠٩٤٩

- IRFAN
Box 2750
ıt - Lebanon

رفــان
٢٧٥٠ : .
ت – لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

....

: ;...;

....

e a chek / draft for : .... : ه شيكاً / حوالة بقيمة

oscription for a period of : .... : تراك

issue N° : .... Volume : .... : المجلد .... : ن العدد

of Copies : .... : سخ

....

Signature : .... **: التوقيع**

---

al Subscription ; **: راك السنوي**

	For Institutions : المؤسسات	For Individuals : للأفراد	
on	100 000 L.L.	50 000 L.L.	
nd Islamic countries	$ 100	$ 50	ن العربية والاسلامية
n countries	$ 120	$ 70	ن الأجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

x : 113 - 6590 - BEIRUT - LEBANON
23424 - Fax. : 00 - 961 - 1 - 365754

: ١١٣ – ٦٥٩٠ – بيروت – لبنان
: ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٣٦٥٧٥٤ (٠١)

ثمن العدد

: ٥٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥
عودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً او ٦٠٠
٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ٢٥ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – ال
نيه – موريتانيا : ١٥٠ ارقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ دراخماً – فر
– ألمانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ لير – بريطانيا : ٢ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – النم
– كندا : ٥ دولارات – أميركا وسائر الدول : ٥ دولارات اميركية.

فهرست

كتب

محور العدد

المؤتمر الأول للتبليغ

مذابح السلام

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

يكاد يكون السلام الشعار الأكثر رواجاً الذي يطغى في وسائل الإعلام وفي الخطاب السياسي لحكام العالم فيما يتعلّق بمنطقة الشرق الأوسط.

فمنذ بدء تكوين ملامح النظام العالمي الجديد كنظام تسيطر عليه أميركا القوة العظمى الوحيدة - خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي ونتائج حرب الخليج - أصبح السلام فجأة هو الهدف الأسمى المنشود وتحوّل إلى غاية الغايات وصار كلمة السر والعلن بين الحكام والزعماء والأنظمة.

وتغيرت المفاهيم وانقلبت القيم فلا حق يتبع ولا باطل يتناهى عنه ولا إلٰه يُعبد إلاّ الإلٰه المزيّف الجديد الذي تسخّر لأجله وفداه كل الجهود والطاقات والأرواح والنفوس.

كل جريمة تُرتكب وكل عمل همجي يُبرّر باسم السلام الموعود. أمّا كل محاولة استرداد لحق مسلوب أو أرض محتلة فتتهم بالإرهاب وتُعتبر مهدِّدة لعملية السلام المرتجاة!

فالمنطق «الواقعي» الجديد يقول أنّ حقوق الشعب وأرواح الناس يجب أن تقدم قرابيناً على مذابح السلام المقدّس!

هذا السلام الذي تسوّقه أكبر «ديمقراطية» في العالم رائدة حقوق الإنسان يتسبّب بأنهار دم وإزهاق أرواح بشرية في فلسطين ولبنان.

ترتكب المجازر بأيدٍ إسرائيلية مجرمة ولكن القرار أميركي.. والايعاز أميركي.. والتمويل أميركي.. والتسليح أميركي.. والغطاء السياسي أميركي.. فالجريمة إذن أميركية بقدر ما هي إسرائيلية...

القوة العظمى نصبت صنماً جديداً في المنطقة العربية وأقامت مذبحاً في كل بلد عربي:

تُقدّم القرابين إلى مذبح فلسطين فيُغتال المصلّون في الحرم الإبراهيمي ويعتقل مئات المواطنين فداء للسلام المعبود.

ويُضحى في مذبح لبنان بشهداء قانا والنبطية والمنصوري وسحمر قرابيناً جديدة تمجيداً لإسم الإله المزيّف.

وتقام مذابح للسلام في البلدان العربية أمام أنظار الحكام الزاحفين الراكعين أمام الإله الجديد، فتنحر الكرامة العربية وتطمس الهويّة وتمسخ الشخصية العربية. وتنهب ثروات الوطن العربي ويُزوّر تاريخه ويمحى تراثه وتُدنّس أرضه وتنهار قيمه وتُهمّش ثقافته وتُشوّه جغرافيته وتُلغى حضارته!!

أمّا المصالح الأميركية فهي محفوظة من خلال السيطرة على النفط الخليجي والمياه التركية والصناعات الكبرى المزدهرة في فلسطين المحتلة بإدارة إسرائيلية ورأسمال أوروبي ويد عاملة عربية.

والسمعة الأميركية محفوظة أيضاً فهي عرّاب السلام وحامية الحمى! فالأمن الإسرائيلي فوق كل اعتبار وتحشد له أميركا العظمى كل دول العالم في قمة لا مثيل لها في شرم الشيخ.

أما الهوية الجديدة المفروضة فهي شرق أوسطية وتسود العلاقات المصلحية المتنافرة بين البلدان العربية فلا روابط عقيدة أو لغة أو تاريخ أو جغرافيا!!

لا مكان للعروبة والاسلام في عهد السلام الشرق أوسطي المبني على الظلم واغتصاب الأرض وذبح الأبرياء واستعباد الشعوب العربية وإذلالها.

ومن يرفض الخضوع لإله السلام الجديد والسجود أمامه والانصياع لأوامر السيد الأميركي الذي صنع هذا الإله المزيّف ليأكل من خيراته، لا خيار له إلاّ التعرّض لأبشع المجازر والسقوط ضحية أفظع الجرائم.

فالمجازر الوحشية أسلوب لا يخيب لترويض الشعوب الثائرة لكرامتها وحقها. فلقد جرّب الأميركيون الأوائل أسلوب المجزرة لإبادة الهنود الحمر ونجحوا في القضاء على أربع حضارات إنسانية لسكان الأميركيتين الأصليين. كما انتصر الأميركيون وتمكنوا من ايقاف الحرب العالمية الثانية بافتعال مجزرتي هيروشيما وناكازاكي. ولم يقصّروا في حرب الخليج ولا في لبنان باستعمال نفس الأسلوب سواء نفذوا تلك المجازر بأيديهم أو بأيدي الاسرائيليين.

كل تلك المجازر الوحشية وسائل معتمدة لتحقيق هدف كبير هو سلام الأقوياء المفروض على الضعفاء، سلام الطغاة المغمّسة أيديهم بدماء الأبرياء والمسيطرين بقوة الحديد والنار على مصائر الشعوب وثرواتهم وبلدانهم.

إنه السلام القاتل الذي يقيم مذابحه لاستنزاف الشعوب المستضعفة دماً وروحاً وأرضاً وثروات.



شكر وتقدير

تتقدم أسرة وإدارة مجلة العرفان بالشكر الجزيل والتقدير الكبير للسيدين الفاضلين:

الحاج نايف الفقيه

الحاج يعقوب وزني

لمؤازرتهما لمسيرة «العرفان» ودعمهما لاستمراريتها الهادفة.

إصدار العرفان للعام ١٩٩٦

تستمر «العرفان» بالصدور رغم الصعوبات الاقتصادية والأزمة المالية المتفاقمة التي تعاني منها، مفتتحة بهذا العدد المزدوج الأول والثاني من المجلّد الثمانين العام ١٩٩٦، بالغةً من العمر ٨٧ عاماً.

وكما عوّدت قراءها الكرام فإن العرفان تبحث في مواضيع فكرية وثقافية وأكاديمية متنوّعة وغنيّة بكل جديد مفيد.

وهي منذ انطلاقتها الأولى تصدر عشرة أعداد سنوياً يضمّها مجلّد سنوي. وهي تصدر حالياً أعداداً مزدوجة ريثما تتحسّن الأحوال.

وتأخذ العرفان شهري عطلة سنوياً، وقد استنسبت الادارة التعطيل خلال شهري كانون الثاني وشباط ١٩٩٦ وتبدأ عامها في شهر آذار ١٩٩٦ على أن تصدر خمسة أعداد مزدوجة في العام ١٩٩٦ بإذنه تعالى.

كما نأمل من القراء الكرام أن يقبّلوا اعتذارنا عن التأخير في الصدور بسبب الظروف القاهرة، عسى أن نتمكّن من التطوّر نحو الأفضل عند أول فرصة سانحة.

الإدارة

النظام العالمي الجديد
من مؤتمر شرم الشيخ إلى ضحايا لبنان

بقلم: الدكتور حسن الزين

هل كان ما يجري في جنوب لبنان وفي ضاحية بيروت الجنوبية وليد ما قام به حزب الله من رد على ضرب الأبرياء في جنوب لبنان؟ وهل كانت المرة الأولى التي يتم فيها الرد على ما تقوم به إسرائيل من أعمال انتقامية لا إنسانية في هذا السياق؟

ولماذا كان هذا العنف الشديد الذي لم تلجأ إلى مثله إسرائيل في اعتداءاتها السابقة المتكررة منذ حوالى نصف قرن؟

من أجل الاجابة على هذه الإشكاليات يمكن الإشارة إلى احداث ثلاثة تستوقف المراقب لكل ما يجري على الساحة اللبنانية في الوقت الذي بدأ فيه المشرق العربي يفيق على معطيات النظام العالمي الجديد، لأنها ترتبط ببعضها لجهة التعبير عن تلك المعطيات.

ـ ١ ـ الحدث الأول يتصل بمؤتمر شرم الشيخ الذي أظهر للرأي العام العربي أن شيئاً ما يجري التحضير له في ظل ما سمي بالنظام العالمي الجديد وتنبأ الكثيرون منذ الاعلان عنه أنه لن يكون في مصلحة العرب ولا في مصلحة بعض أنظمتهم التي كان تتهافت من أجل الحصول على السبق في إبرام معاهدات الصلح مع إسرائيل!

لقد أعلن في البداية أنه إنما أقيم من أجل مكافحة الارهاب وجرى تعديل في هذا الهدف بتدخل فرنسي ومصري أدى إلى تقديم هدف آخر يتمثل

بتدعيم السلام في الشرق الأوسط ويحظى بالأولوية إنقاذاً لسمعة المؤتمر على الأقل!

ولكن ومنذ بداية تنفيذ المقررات بدا واضحاً أن الهدفين المشار إليهما يهيئان لتغطية هدف آخر مختلف تماماً عن كل ما أعلن ونوقش؛ وهو يتلخص في دعم الاعتداءات الإسرائيلية على لبنان، وفي أن دعم السلام في الشرق الأوسط يعني في نظر المنسق الأميركي دعم هيمنة إسرائيل وأن مكافحة الارهاب تعني محاولة القضاء على المقاومة اللبنانية للاحتلال الإسرائيلي وتدعيم هذا الاحتلال.

كان الارهابي في نظر المؤتمر أو على الأقل في نظر المنسق الأميركي هو المعتدى على أرضه وشعبه من قبل الاحتلال الإسرائيلي، وكان بطل السلام أو الضحية هو إسرائيل التي تنشر طيرانها كل يوم لزرع الموت والدمار في لبنان!

ولكن الظاهرة اللافتة في هذا المؤتمر الذي هيأت له إسرائيل كانت، رغم كل ما حكي وأثير تشير إلى أن المقاومة التي تواجه إسرائيل في لبنان قد فاقت في أهميتها كل ما واجهت منذ أكثر من خمسين عاماً درجت فيها على توزيع اعتداءاتها وإجرامها على جميع البلدان العربية، المجاورة لها وغير المجاورة!

كل ذلك يدفعنا إلى التساؤل عن الأسباب التي جعلت الدولة الصهيونية تغير استراتيجيتها المتبعة منذ نصف قرن مظهرة من الجرائم الجديدة دلائل جديدة على شدة ما تتلقى من ضربات المقاومة الباسلة في جنوب لبنان!

وهنا لا بد من ملاحظة مفادها أن الأساليب التي اتبعتها إسرائيل في لبنان قد فاقت في شدتها وعنفها كل ما قامت به في السابق، ولكن الدلالة الكبرى لهذه الأساليب تتلخص في أن إسرائيل منذ إنشائها وخلال كل اعتداءاتها على الدول المجاورة لها، لم تواجه مقاومة بهذا الحجم الذي تواجهه في لبنان والذي أدى إلى تغيير استراتيجيتها المعتادة في إظهار حقدها التاريخي على وجهه الأبرز الذي يتجلى في احتقار القيم الإنسانية والاعتداء على حقوق الإنسان في أهم مظاهرها.

٢ ـ أما الحدث الثاني فهو يتصل بالمعاهدة التي تمت مؤخراً بين الدولة

التركية وإسرائيل في هذه الفترة العصيبة بالذات، وهي لا تقل خطورة عما أدى إليه مؤتمر شرم الشيخ من دعم لاعتداءات إسرائيل وتحريض لها على القيام بهذه الاعتداءات.

والخطر هنا ليس فقط عسكرياً واستراتيجياً ولكنه يتصل بشكل أو بآخر بتاريخ هذا البلد وحاضره، فتركيا هي البلاد الإسلامية التي حملت لواء الخلافة لعدة قرون قبل أن تتعرض في بداية هذا القرن لانقلاب ليس ككل الانقلابات العسكرية المعتادة لأنه تعدّى كونه انقلاباً عسكرياً ليؤلف انقلاباً على القيم والتاريخ والجغرافيا والمجتمع خلافاً لأبسط قواعد العلم والتطور الحضاري!

وهذا ما أدى بعد مضي أكثر من نصف قرن على هذه التجربة المريرة إلى خروج الكيان والمجتمع عن قواعدهما التاريخية دون التمكن من الاندماج في سياق الحضارة الغربية، وها نحن نشاهد اليوم مظاهر هذه الغربة والضياع في ما يعانيه المجتمع التركي الجديد.

إن المعاهدة التركية ـ الإسرائيلية سوف تأتي لتزيد مظاهر هذه الغربة والتناقض لأنها تحمل من التحدي الظاهر والمستتر للأصول التاريخية والدينية والحضارية للشعب التركي ما لا يمر دون إحداث الاعتراضات الكثيرة المعارضة المثيرة، ولكن ما يهمنا قوله هو أن أضرار هذه الاتفاقية سوف تكون شديدة الأثر على الموقف العربي والإسلامي وعلى مصالح العرب والمسلمين. وأنها تتصل بصورة مباشرة أو غير مباشرة ولكنها أكيدة بهذه الغطرسة الإسرائيلية التي تجلت مظاهرها في ما يجري من اعتداءات سافرة على جنوب لبنان!

٣ ـ أما الحدث الثالث فهو هذا الصمت العربي الكامل حول كل ما يجري في لبنان من اعتداءات تجاوزت كل الحدود، والصمت يبدو أحياناً أشد تعبيراً من الكلام!

ولولا هذه الضجة المشكورة التي أثارها النظام السوري لأمكن القول ان هذه الاعتداءات تلقى موافقة ضمنية من جميع العرب، سواء الذين حضروا مؤتمر شرم الشيخ ومن لم يحضروا.

وهكذا فإنه بعد أن رأينا البعض من العرب يتسابقون على مصالحة إسرائيل

وتقديم الدعوات لأقطابها لزيارة أقطارهم نراهم اليوم يحجمون عن تقديم أي اعتراض على تصرفات إسرائيل اللاإنسانية المفرطة في التحدي. وهكذا بتنا نسمع من شيمون بيريز القادم لتوه من زيارة بعض دول الخليج كلاماً مفاده أنه يأسف لأن «ضحايا الهجوم الإسرائيلي في لبنان سيكونون من الأبرياء»!

فهل فكر بعض الحاكمين العرب في فحوى هذه المواقف وهذا الكلام؟

وإذا كان بيريز يدرك سلفاً أنه سوف يقتل أبرياء فكيف يبرر هجومه بكونه موجهاً ضد الارهاب؟ في حين يظهر الواقع أنه موجه ضد مقاومة تصدت ببطولة وعنف لأشرس أنواع الاعتداءات البربرية وحطمت عنفوان مرتكبيها وأعادت للعرب، كل العرب الكثير مما فقدوا في هذا المجال!

أليس من المفيد أن نتصور ما تطرح هذه الاعتداءات الشرسة من أسئلة حول النظام العالمي الجديد وحول مستقبل السلام القادم على ظهر هذا النظام والنيات المبيتة التي ينتظر أن تلقي بظلالها المظلمة على مستقبل المنطقة العربية كلها؟

وهنا دعونا نتساءل بجدية وحزم عما إذا كانت نيات حزب العمل الإسرائيلي ـ وهو الذي يعتبره بعض الحكام العرب ضمانة السلام العادل ـ إذا كانت تلك النيات تحمل هذا القدر من الاعتداءات فماذا سوف يكون أو تكون الأعمال التي ستنجم عن نيات الحزب الآخر ـ حزب الليكود ـ الذي يخشى بعض العرب وصوله إلى الحكم «خوفاً على السلام»؟

والخلاصة أن هذا العنف الشديد المتزايد يتصل بشكل أو بآخر بهذه الأحداث الثلاثة فهو يتصل بما عبّرت عنه ظاهرة مؤتمر شرم الشيخ القادمة من أحشاء النظام العالمي الجديد بقدر ما يتصل بما تشير إليه ظاهرة المعاهدة التركية ـ الإسرائيلية والصمت العربي الكبير اللذان أفرزهما ذلك النظام!

وإذا كان كل ذلك ينسحب على ما يجري في جبل عامل فإن نضال هذا الجبل الممتد في التاريخ سوف يمتد في المستقبل ليبقي شعلة الحق والخير العربي ظاهرة ونابضة ولو في رقعة صغيرة بطلة من أرض هذا الوطن العربي الكبير الذي غير تاريخ العالم في فترة وزمن طويلين! ولن يكون الخطر الإسرائيلي الجديد آخر ما سيواجه هذا العالم العربي ولا آخر ما سيحطمه صموده!

الدم والكلمات

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

عندما يتكلم الدم، ما هو دور الكلمات؟!

سؤال طالعني وأنا أحاول أن أكتب..

الدم هذا العطاء الدائم الاخضرار، الذي لا يعتريه وهنٌ، ولا يسرع إليه ذبول. عندما يكون هو فارس الميدان المجلّي، فهل للكلمة أن تمتطي جوادها، وتنزل إلى الحلبة؟!

مما لا شك فيه أن لكل منهما دوره، ولا يُلغي أحدهما الآخر، وبينهما تكامل، ولا مجال للتسابق والخصام.

من يكتب المجد؟ سيفٌ أم هو القلمُ
يُغري السيوف، فتمضي المجد تقتحمُ
تخطُّ في الصعب ما هام اليراع به
وما له جلجل الأبطال والتحموا

دم الجنوبيين في قانا، لو لم تدعمه الكلمة الواعية، لمرّ دون أن يخلّف الأثر المرجوّ، كما جرى لدماء كثيرة أهرقت من قبل..

الدم يوم تحمله أجنحة الكلمة إلى كل أروقة العالم، وحين تنقله ريح الإعلام إلى كل صوب، تصبح قطرة الدم سيفاً مصلتاً، يفعل في الأعداء ما تمنى السيف أن يفعله في رقابهم.

إذ ليس المهم أن يموت الإنسان من أجل الموت، بل أن يتحوَّل الموت إلى شجرة الحياة التي تثمر الحرية والعدالة والمساواة. وإذا لم يستطع الإنسان أن يبلغ هذه المرحلة، فحرامٌ أن يموت قبل أن يعرف كيف يوظف دمه الغالي.

لأن الاستشهاد ينبغي أن يكون سفينة العبور من الظلم والظلام إلى شاطىء الأمان والنور.

الحياة جميلة، من أجلها أوجدنا الله، ولا يُستساغ الموت إلاّ إذا كان انتصاراً لقضية كبرى من قضايا الحياة، ولتحقيق هدف سامٍ من أهدافها.

من أجل هذه الحياة الكريمة الفاضلة، تحمل الأنبياء والمصلحون أنواع العذاب والآلام.

من أجل الخلاص والحياة الأجمل لبني البشر مشى المسيح عليه السلام على درب الجلجلة، بدون تردّد.

ومن أجل حياة الإخاء والرحمة تحمل النبي محمد ﷺ، صنوف الظلم والتشريد، من الأقارب والأباعد في وقتٍ معاً.

وللسبب نفسه اصطبر الإمام الحسن عليه السلام، وكظم الغيظ، وله أيضاً ضحى الإمام الحسين عليه السلام وخاض معركته الرهيبة ضد أعتى قوى الشرّ والجور والاستبداد.

«إن كان دين محمد لم يستقم   إلاّ بقتلي يا سيوف خذيني».

وهكذا فمن أجل ترسيخ الحرية ومحاربة للاستبداد، قاوم الحسين حتى الاستشهاد بحيث تحول موته إلى منارة دائمة للتحرير، ومنهجاً يحتذيه كل روّاد العدالة والحرية.

ذلك أن صغر جغرافية الحدث التاريخي لا تحدّ من تأثيره، إذا كان مفعول هذا الحدث سيشمل جغرافية العالم أجمع.

وهكذا كانت عاشوراء جغرافياً خارطة الصراع بين الحق والباطل، وأصبحت تاريخياً يوماً رمزاً لحرب الخير والشر، وانتصار الخير في حربه رغم هزيمته في إحدى المعارك.

وهذا درس مهم ينبغي تعلّمه من المدرسة الحسينية المتجدّدة والمجدّدة.

في مرحلتنا الراحلة ماذا أعددنا لمواجهة العدو على مستوى الجهاد الأكبر.

التطبيع الذي ظاهره تطبيع، ولكن باطنه تطويع، ماذا أعتدنا له؟! أنكتفي أن نطالب برفض التطبيع الثقافي، ونرضى به سياسياً، ومن قال إن السياسة منفصلة عن الثقافة، وأنها ليست الجزء الأهم من هذا الكل.

إن هذا التجزيء يجرنا نحو التطويع شيئاً فشيئاً.

وهنا يستبين دورنا الأكبر، ويطالعنا مجال رعايتنا المسؤولة بشكل أهم.

إذ كما قال الرسول ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته: الإمام راعٍ ومسؤول عن رعيته. والرجل راعٍ في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها. والخادم راعٍ في مال سيده ومسؤول عن رعيته فكلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته».

وعليه ينبغي أن نعلّم الابن في المنزل، والطالب في المدرسة، والإنسان في الشارع، أن نعلّمهم أن أهم أنواع المقاومة هو في الانكباب، على تحصيل العلم والتكنولوجيا، والعمل على زيادة أواصر الأخوّة والتعاون، والحرص الشديد على أن تكون المصلحة العامة فوق كل مصلحة، وأن نخرج من ربقة أنانيتنا، إلى رحاب المحبة والتراحم، فإذا ما أصبحنا جسداً واحداً وروحاً واحدة، ننتصر على عدونا، لأن هذه الثغرة هي الثغرة الخطيرة التي يستطيع العدو أن يقتحم حصن تماسكنا من خلالها، ولأن المؤمن لا يكون مؤمناً ـ كما علمنا الرسول ـ حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

ولقد علّمنا عليّ عليه السلام أيضاً أن مصلحة الأمة هي المصلحة العليا ومن أجل ذلك صبر واحتسب وكانت قولته المبدأ الذي ينبغي أن لا نبارحه «لأسالمنّ ما سلمت أمور المسلمين، ولم يكن فيها جور إلاّ عليّ خاصة»، «إن دنياكم هذه أهون عندي من عفطة عنز إن لم أقم حقاً وأزهق باطلاً».

وينبغي أن لا يغرب عن بالنا أبداً أن حسن استخدامنا لتضحياتنا وتثميرنا لها لا يقل قيمة عن تضحياتنا نفسها.

فتضحية الإمام الحسين عليه السلام لو لم تهيأ لها الأجواء من قبل، خصوصاً في عهد إمامة الحسن عليه السلام، وكذلك لو لم تقم السيدة زينب عليها السلام وبتوفيق خاص من الله تعالى، بالحفاظ على حياة الإمام زين

العابدين، الذي حمل مشعل تضحية أبيه وسلّمه للأئمة من بعده كابراً عن كابر، وكذلك إن في أحيائنا مجالس عاشوراء إصراراً وتأكيداً على أن دم الحسين لم يذهب سُدى، وهو الذي فلّ عروش الطواغيت وسيظل يفلّها.

لولا حسن التعامل مع عظمة التضحية الحسينية لران عليها النسيان، ولأصبحت مجرد ذكرى تاريخية عابرة، ولما تحولت إلى ظاهرة اجتماعية وحالة إنسانية تحرك العالم أجمع كلما أطل شهر المحرم.

وهكذا فإن إحياء ذكرى عاشوراء إنما هو وقفة على شرفة الحياة لمحاولة الإطلالة على تاريخ المواجهة بين الحق والباطل، حتى جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً.

من هنا كان علينا أن نخوض مقاومة اجتماعية شاملة فكرياً وسياسياً واقتصادياً، وبوعي وإخلاص، لنستطيع أن نجتاز هذا المنعطف التاريخي الخطير، الذي نواجهه على مستوى الوطن والأمة، وفي ظل ميزان للقوى من نافلة القول إن كفتنا ليست فيه هي الراجحة.

وسلاحنا الأقوى في هذه المرحلة يكمن في وحدة الصف، ووحدة الرؤى، وفي إدراكنا للخطر المحدق بنا.

إن التضامن الذي أظهره اللبنانيون خلال الاعتداء الإسرائيلي على لبنان، والروح الوطنية العالية التي تجلّت عند الجميع، تشكّل التثمير الأهم للدماء البريئة التي أهرقت على مذبح الصمود والتشبّث بالأرض.

إسرائيل تريد أن يظل لبنان «الضحية» ولبنان يصرّ على أن يكون «التحدّي».

يا حاصد النار من أشلاء قتلانا ... منك الضحايا وإن كانوا ضحايانا

إن النجوم التي أطفأت شعلتها ... عجلن بالشمس أن تختار دنيانا

محمد كامل سليمان

الوحدة تغلبت على المحنة

بقلم: السيد جعفر شرف الدين

هجمة الصهاينة على لبنان لا سابقة لها في التاريخ المكتوب إلا هجمة هولاكو وجنكيز خان ومجازر «الهولوكست» النازية بأفرانها الجهنمية التي التهمت الصهاينة في المانيا هتلر. وقد تفوقت الهجمة الصهيونية الأخيرة على جميع مجازر التاريخ بعدوانها ووحشيتها وقسوتها على الأطفال قبل الشيوخ وعلى النساء قبل الرجال وعلى الضعيف قبل القوي.

وهذه مجزرة قانا التي فضحت «الحضارة» الصهيونية وعناقيد غضبها الأميركية. كما فضحتها كذلك مجازر النبطية والمنصوري وسحمر. والمجازر التي غاب عنها الاعلان وحضرت بحقيقتها دماً ودمعاً.

هذه المحنة التي طالت الأرض والبشر والشجر والحجر في جبل عامل غسلت دماؤها الأحقاد من نفوس جميع اللبنانيين. فأصبح الشعب اللبناني واحداً بشعوره وعواطفه واتجاهاته نحو إسرائيل والمقاومة التي أذاقتها موتاً ودماراً.

وأصبح لا فرق في بيروت بين شرقية وغربية وفي لبنان بين مسلمين ومسيحيين بعد أن ألغت المحنة لفظة الحساسية وطمست كلمة الطائفية. فكل الشعب اللبناني شعب واحد من كل الطوائف والمذاهب والأديان ويمين ويسار فلا تقدمي ولا رجعي ولا موال ولا معارض بل أخوة أشقاء إذا شكا واحد منهم تألم الجميع وصرخ الجميع. وعلى رأسهم رجال الدين من اكليروس ابتداء بغبطة البطريرك وحوله جميع من لبس الثوب الكهنوتي الموقر مقتدين بقداسة الحبر الأعظم في الفاتيكان والبابا شنودا في مصر.

ومن مشائخ ابتداء بسماحة مفتي الجمهورية وسماحة رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وسماحة القائد المرجع السيد محمد حسين فضل الله وسائر من توجتهم العمامة الإسلامية ورؤساء ووزراء ونواب وأدباء وشعراء ورجال أعمال من تجار وأصحاب عمل وعمال من أحزاب ونقابات كل أولئك كانوا مقاومة كل لما يسر له يقدم أطنان مواد غذائية لأولئك الذي أخرجوا من ديارهم على وقع عناقيد الغضب الإسرائيلية وصواريخ الحقد الأميركية هذه التي تسمي الذي يدافع عن أرضه إرهابياً وتسمي المحتل المعتدي ضحية. أما الولايات المتحدة هذه فيجب أن يكون اسمها إسرائيل الكبرى وإسرائيل أميركا الصغرى.

أما شهداء جبل عامل والبقاع الغربي من كل مقطوع اليد والرجل أو مقطوع الرأس أو مقصوم الظهر وغيرهم ممن لا وجه له ولا ظهر ولا جسم ولا كسم. أما هؤلاء الشهداء فعليهم وعلى ذويهم صلوات من ربهم ورحمة.

هؤلاء هم الذين استقطبوا الرأي العام العالمي وهزموا إسرائيل واستعادوا شرعية القرار ٤٢٥ ووحدوا لبنان. فكانت الوحدة أكبر من المحنة. وكان النفع أكبر من الضرر بل كانت الغلبة للإنسانية اللبنانية والعالمية على هيمنة عدو الشعوب الأكبر أميركا ثم على حقد الصهيونية. بل كانت الغلبة للدماء والدموع على عناقيد الحقد والهمجية وانني في هذا السياق أحيي الشرقية قبل الغربية وأشد على أيدي الذين اعتصموا في انطلياس في رحاب الحركة الثقافية في موطن عامية انطلياس التاريخية. والمتلاقين في أوتيل «الكسندر» في الأشرفية، والتجمع في زغرتا عرين الأسود وأحيي الجنوبيين في ملاجئهم وخنادقهم وبيوتهم أولئك الذين تلقوا تحيات العدو المتساقطة عليهم حمماً وناراً ودماراً.

وأحيي رؤساءنا الثلاثة ووزير خارجيتنا تقديراً لأداء أدوارهم الرائعة في مواجهة الهجمة المجنونة جنون البقر.

فقد وقف رئيس الجمهورية[1] في الجلسة العامة التي عقدتها الأمم المتحدة في العاصمة الأميركية. بناء على طلب لبنان وقفة تجلت فيها الحقيقة المرة

---

(١) هو فخامة الرئيس الياس الهراوي.

والجرأة الحرة والعاطفة الحارة بحيث تجاوب مع نداء رئيس لبنان الصارخ جميع المؤتمرين وإجماع الرؤساء الستين الآتين من ستين دولة تمثلت فيها بتلك الجلسة التاريخية.

ورئيس مجلس النواب(٢) وقف بحزم ودراية في جميع المجالات على صعيد لبنان سواء على رأس الكتل النيابية أو الفعاليات الشعبية أو المؤتمرات الوطنية. وكان لحضوره وإلى جنبه رئيس وزراء لبنان أثره البالغ في مئات الآلاف التي ودعت شهداء مجزرة قانا الرهيبة.

ورئيس مجلس الوزراء(٣) حمل الهم اللبناني على ظهره وجاب به الشرق والغرب بعواصمه وحكوماته العربية والأوروبية فحركها ودفع بحكومتها إلى أداء دورها الفاعل على صعيد بلادها وعلى صعيد عواصم القرار وفاعليات الأمم المتحدة فاستجابت هذه الدول استجابة كاملة ثم استأنف رحلاته إليها بعد أن وقف الاعتداء. وبوادر نجاحه تجلت في خطوته الأولى فكان بذلك رجل المرحلة المسؤول والناجح في صد العدوان المجرم.

ووزير خارجيتنا(٤) ملأ مركزه كوزير دولة كبرى وخاض معركة لبنان في وجه الصهيونية والنظام العالمي الجديد بكل جرأة لا هوادة فيها وإخلاص لا حدود له.

أما المقاومة الإسلامية التي زرعت أجساد أبطالها على حدود الوطن وسقت أرضها بدمائهم الزكية لتنبت حسينيين كربلائيين وصلت العدو المعتدي بنيران كاتيوشا فقد أصبحت بحق شرفنا وكرامتنا هؤلاء أحييهم وأشد على أياديهم، وأبوس الأرض التي داستها نعالهم، وأقول أفديهم.

جعفر شرف الدين

(٢) دولة الرئيس الأستاذ نبيه بري.
(٣) دولة الرئيس الشيخ رفيق الحريري.
(٤) معالي الوزير الأستاذ فارس بويز.

السوق الشرق أوسطية
أبعاد وأهداف ومكاسب
ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور حسن زعرور

حلول العرب

إن الحلّ الوحيد الذي يجب ألاّ يغيب عن أذهاننا كعرب، والذي يجب أن نسعى إليه ونحضّ عليه جيلاً بعد جيل هو «الوحدة العربية» سواء أكانت وحدة شاملة، أم وحدة اتحادية على غرار الولايات المتحدة التي تقدّم النموذج الناصع لكيان قومي ناجح وفاعل.

ولقد فكر العرب في حلول كثيرة منها مقاومة الصهيونية كحركة عنصرية يطاول خطرها العالم كله ومقاومة التطبيع الإسرائيلي في مختلف أقطار الوطن العربي. ومن أفكار العرب أيضاً ضمن إطار رفضهم للشرق أوسطية، رفض السلام الإسرائيلي الآتي إلينا من بوابة مدريد وواشنطن، واعتباره سلاماً استسلامياً لا بد أن يؤدي إلى تفاقم العجز العربي. ومن ثمّ مقاومة أي استرخاء في الأنظمة العربية حيال الكيان الصهيوني سواء كان ذلك من طريق

الزيارات واللقاءات أم من طريق آخر يمكن أن يجترحه العقل الصهيوني مدعوماً بالضغوط الأميركية وبما تقدّمه إسرائيل إلى تلك الأنظمة من إغراءات، وشن حرب إعلامية على الأنظمة المتخاذلة. والتشهير بمشروع «النظام الشرق أوسطي» المتوقع إنشاؤه، وذلك بوضع مساوئه وأخطاره على الأمة العربية والمصير العربي ويكون التشهير بواسطة مقالات وتحليلات تنشر وتذاع في مختلف وسائل الإعلام بحيث تنشأ، في الذهن العربي العام، حال من الرفض لهذا المشروع وما سيتبعه من تنازلات قومية عربية لمصلحة الكيان الصهيوني.

السعي إلى تحقيق مشروع «الشرق العربية المشتركة» وذلك لما تمثله من رد حقيقي وفاعل على مشروع «النظام الشرق أوسطي» وما سينتج عنه من أخطار على المشروع القومي العربي. والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن في هذا المجال: هل يمكن إحياء النظام العربي القائم والمتمثل بالجامعة العربية ريثما نحقق نظاماً عربياً بديلاً أكثر تماسكاً وقوة وفاعلية؟ لقد كانت الجامعة العربية قبل حرب الخليج، حرفاً ميتاً دفناه بعد أزمة الخليج. والنظام السياسي الوحيد الذي يجب أن يقوم بديلاً من هذه الجامعة هو نظام الوحدة الاتحادية (على الأقل) بين الأقطار العربية أو بين تجمعات الجغرافيا، وعلينا أن نعمل جميعاً لتحقيق هذا الهدف القومي النبيل.

ومن أفكار العرب أيضاً أن بالديمقراطية وحدها نستطيع أن نضمن مشاركة الشعب بمختلف طبقاته في المساهمة في تعميم المفهوم القومي وتعزيزه وتفعيله، كما نستطيع أن نضمن من خلال الشعب كذلك تقويم مسيرة هذه الأنظمة في الاتجاه القومي السليم. ويركز العرب على تأكيد ارتباط المفهوم القومي العربي بمفهوم وحدة المصير العربي وعلى إسقاط مبدأ التفاوض مع العدو الإسرائيلي وتغليب مبدأ الاستعداد للحرب والكفاح المسلح. وأخيراً يقول العرب إن علينا تغيير استراتيجية التسلح المعتمدة في البلدان العربية منذ بدء الصراع العربي ـ الإسرائيلي لذا يجب اعتماد سياسة شراء الأسلحة من مصادر مختلفة ومتنوعة بحيث لا ترتبط الدول المحتاجة للسلاح بدولة مصدرة واحدة ويجب اعتماد سياسة الحصول على حق تصنيع مختلف الأسلحة

وحاجاتها من دول مختلفة كذلك وأخيراً يجب السعي إلى استعادة العراق، بكل طاقاته التقنية.

في تلك التوقعات التي قدمنا، نستطيع أن نتبين التحدي الكبير الذي تواجهه أمتنا العربية وجوداً ومصيراً في العصر الإسرائيلي ـ الأميركي الذي نعيش، ولن يستطيع العرب أن يواجهوا هذا التحدي إن لم يسعوا إلى توحدهم ورصّ صفوفهم واعتماد الحلول التي ذكرنا والتي نراها ضرورة حتمية لهذه المواجهة المصيرية[١].

القومية العربية:

أليس غريباً ونحن الآن في عصر يتعاظم فيه ويبرز دور القوميات، أن نجد تراجعاً للقومية العربية التي نودي بها منذ سنوات بعيدة وبلغت ذروتها في الستينات وأكثر من هذا نجد أبناء القومية العربية يفقدون الثقة بها؟

هل فكرة القومية العربية والتجمع العربي لا تزال صالحة فنعيد المناداة بها وتعظيمها من أجل مصلحة كل قطر عربي ومواطن عربي أم أنها فكرة غير صالحة وبالتالي نتخرط فيما يسمى النظام الشرق أوسطي؟ هل من المصلحة أن يدخل كل بلد عربي إلى السوق الشرق أوسطية أو العالمية بمفرده؟ أم الأفضل له أن يكون ضمن منظومة عربية لا تحكمها فقط حدود الجغرافيا وإنما عناصر التاريخ وعوامل الدين والثقافة واللغة التي هي ليست مجرد وسيلة تعبير عن مشحونات فكرية وثقافية..

يجب توافر عنصر الإدارة الفاعلة لكافة الأطراف، وهنا يجب أن نعيب على الكثيرين أنهم عندما يتحدثون يعبّرون عن إحساس كامل بالضعف العربي كما لو أن الانهزام أمام إسرائيل قدر، ولا يحدث أي تطور إيجابي عربي.

النظام العربي وكيفية التعامل مع النظام الشرق أوسطي: تعدّ الدعوة للوحدة والقومية العربية أقوى بكثير مما كانت عليه في عصرها الذهبي في الستينات... صحيح أن هناك حديثاً زاعقاً لكن العناصر المادية على الأرض

(١) النهار ٨/ ١١/ ١٩٩٣، ياسين سويد.

كانت أقل بكثير مما هي عليه الآن متمثلة في العمالة العربية المنتشرة والقضايا السياسية المشتركة.. ويبدو أن الإحساس بالذات هو شرط بداية للتوحد في القومية[٢].

مشاريع التنمية وخطر الانفتاح على إسرائيل:

إن تقرير «المشاريع الإقليمية» الذي أعده البنك الدولي للمجموعة المتعددة الأطراف في شأن التنمية الاقتصادية والتعاون الإقليمي تضمن ١٨ مشروعاً يمكن أن يساهم في زيادة الاندماج الاقتصادي عبر الحدود إذا تم التوصل إلى السلام وانتظمت الأمور في الصور المتوقعة. يحتوي التقرير دراسة لستة مشاريع تتصل بصورة مباشرة بمسيرة السلام في الشرق الأوسط يمكن أن تصل نفقات إنجازها إلى أربعة ملايين دولار وإن هذه المشاريع أعطيت أولوية كبيرة. وتقول مصادر البنك الدولي أن ثلاثة من المشاريع الستة ستعجل عملية اندماج اسرائيل والأراضي المحتلة والأردن بينما ستؤدي الباقية إلى تسهيل اندماج اقتصادات المغرب العربي. وأوضحت المصادر أن هذه المشاريع تتضمن مشروعاً يمكن أن تصل نفقاته إلى ٦٠٠ مليون دولار ويمتد تنفيذه على مدى ٦ سنوات لبناء طريق رئيسي في شكل معبر على طول الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط. وسيربط هذا الطريق الساحل الشرقي للبحر المتوسط بأوروبا وشمال افريقيا وسيوفر عائداً اقتصادياً مرتفعاً لكل من الدول المستفيدة منه[٣].

إن خطر الانفتاح على إسرائيل قد يكون أكبر من الانفتاح على الاقتصاد الأوروبي والأميركي، بل هو أكبر بالفعل، ليس لأن إسرائيل أكثر تفوقاً اقتصادياً أو تقانياً من أي بلد في العالم ولكن لأسباب أخرى أهمها أن إسرائيل بالنسبة للعرب هي «مشروع» يتعارض من أساسه مع مشروع النهضة العربية ومع الحقوق القومية العربية وأن إسرائيل هي التي استولت على أراض عربية في الأعوام ١٩٤٧، ١٩٤٨ و١٩٦٧ وأخيراً أن إسرائيل هي التي غزت مصر في ١٩٥٦ ووضعت حداً للنهضة الاقتصادية والوطنية منذ ١٩٦٧.

إضافة إلى أن الخطر من الانفتاح الاقتصادي على دولة ما لا يقاس فقط

---

(٢) الأهرام ٨/١٠/١٩٩٣.

(٣) الديار ٢٢/١٢/١٩٩٣، غسان خير الله.

الفوارق بين مستويات النفقة والكفاءة بل قد يقاس أيضاً بمدى حاجة الدولة لتي تحتك بها إلى هذا الارتباط. فإذا كان تسويق بعض السلع هو بالنسبة إلى هذه الدولة مسألة حياة أو موت، فلا بدّ أن نتوقع من هذه الدولة أن تمارس وسائل وضغوطاً أبعد بكثير من مجرد تخفيض النفقات ورفع الكفاءة الإنتاجية.

إن الانفتاح على الاقتصاد والمجتمع الإسرائيليين هو أحدث خطوات لاستعمار الغربي في السيطرة على الوطن العربي ونهب ثرواته وطمس شخصيته ووصف الانفتاح على إسرائيل أو الاستعمار الإسرائيلي بأنه على مراحل لاستعمار الغربي للوطن العربي فهو كذلك بالفعل: اقتصادياً وثقافياً ونفسياً[٤].

الهيمنة الإسرائيلية ومخاطرها:

- يبدو أن إسرائيل لا تقيم وزناً لأي شيء يسمى حقاً أو شرعية دولية، وأن ما يهمها هو الأمر الواقع والإمساك بورقة الاحتلال والتوسع لإرغام الخصم على القبول بالسلام الإسرائيلي. ويبدو أن هذه الخطة نجحت إلى حد بعيد، استناداً إلى الدعم الأميركي غير المشروط وإلى ما تعده أميركا بمشاركة إسرائيلية من خطة لإعادة تشكيل المنطقة.

فكان من نتائج هذه المواقف التشكيك في جدية عملية السلام، وفي جدية استعداد الأفرقاء للقبول بشروط السلام الأساسية[٥]. وتتوافر لدى الأمة العربية ثروات طبيعية أساسية أهمها النفط الذي يعتبر أساس التقدم الصناعي في العالم، ومن يتحكم به يتحكم بثروات العالم كلها. لذا، نرى الاستعمار (الغربي سابقاً والأميركي حاضراً) يسعى جاهداً إلى تمزيق هذه الأمة وتقطيع أوصالها. والدليل على ذلك مؤتمر «كامبل بنرمان» الذي جمع نخبة من مفكري الدول الاستعمارية الأوروبية والذي اتخذ قراراً بتقسيم الوطن العربي في آسيا وافريقيا إلى دويلات ضعيفة وعاجزة[٦].

---

(٤) المستقبل العربي ١٧٨، ١٢/١٩٩٣، جلال أحمد أمين.

(٥) النهار: ١٢/١١/١٩٩٣.

(٦) النظام الشرق أوسطي وخطره على الوجود العربي القومي. ياسين سويد: النهار، ١٧/١١/١٩٩٣.

ـ إن التحديات التي تواجه العالم العربي كبيرة وقد لا تقلّ خطورة عن التهديد الصهيوني الذي بدأت تتوضح ملامحه. فالطاقة النفطية إلى نفاد والموارد الغذائية إلى نضوب، وهناك عجز متواصل عن كفاية الإنسان العربي بينما تزايدت الديون الخارجية من ٤ مليارات دولار في مطلع السبعينات إلى أكثر من ٢١٥ مليار دولار في نهاية الثمانينات، وتزايد العجز التجاري وتفاقم التخلف الاجتماعي والعلمي والتكنولوجي في نظام عالمي يتميز بالتقدم العلمي الكاسح وطغيان التكنولوجيا على نواحي الحياة عموماً، وغلبة التوازنات الاقتصادية في العلاقات الدولية.

ـ فليس من المعقول أن يستمر إهدار مئات مليارات الدولارات على التسلح بدعوى الأمن القومي، وبنية الدفاع عن الأنظمة من قوى المعارضة. فلقد أهدر العرب بين عامي ١٩٧٠ و١٩٩٠ أكثر من ألف مليار دولار على التسلح ساهمت في تعثر التنمية العربية على كل المستويات لكنها لم تدفع الإنسان العربي خطوة واحدة في اتجاه الوحدة ولا في اتجاه الحرية ولا في اتجاه تحقيق أمانيه القومية(٧).

وفيما يتعلق بمخاوف العرب من هيمنة إسرائيل الاقتصادية (إسرائيل تهيمن عسكرياً على المنطقة) على المنطقة من خلال اقتصاد الضفة والأردن:

تحدث جيروم سيغال المنظّر الأميركي الرئيسي لخيار غزة ـ أريحا أولاً، فقال:

أحد الأسئلة الكبيرة هي ما إذا كان الفلسطينيون في المدى البعيد سيبقون كقوة عمالية تنشط داخل إسرائيل أم لا، أو أنهم سيضعون أنفسهم بطريقة تسمح لهم بأن يكوّنون مدخلاً للصادرات الإسرائيلية للأسواق العربية. ولكن عليهم أن يفعلوا ذلك بعد التأكد من أن بعض ما يصدّر أو أجزاء منه هي من صنع الفلسطينيين أو جُمعت في الضفة الغربية أو غزة، وإذا قام الفلسطينيون بهذا الدور فإنهم يكونوا قد أعطوا لأنفسهم دور الشريك الصغير لإسرائيل في المجال الاقتصادي وربما أدى إلى وجود نسبة مرتفعة من العمالة المتعلمة

(٧) واقع الإنسان العربي في النظام الدولي الجديد. كرم الحلو: النهار، ١٦/١١/١٩٩٣.

والمتقدمة إلى تطوير اقتصاد متميز ومعقد مبني على صناعات الكترونية وغيرها.

إن مخاوف العرب من احتمال الهيمنة الاقتصادية الإسرائيلية لا داعي له إذ إن الإسرائيليين يفكرون بالدرجة الأولى بأسواق أوروبا وليس بأسواق العالم العربي[٨]. وتبرز الهيمنة الإسرائيلية التي يطرحها اتفاق غزة - أريحا في ما يتعلق بالتعاون الاقتصادي والتجاري والمالي من خلال بعض البنود:

١ - تتولى الحكومة الإسرائيلية القيام بحملات لجمع المساعدات المالية والاقتصادية لمناطق الحكم الذاتي الفلسطيني ولا يحق للحكومة الذاتية الانتقالية الفلسطينية تلقي المساعدات المالية الرسمية أو غير الرسمية دون علم الحكومة الإسرائيلية ويجب إيداعها في الميزانية العامة الإسرائيلية.

٢ - ميزانية الحكومة الذاتية الانتقالية الفلسطينية (ح. ذ. إ. ف) هي جزء لا يتجزأ من ميزانية حكومة إسرائيل المتعلقة بتطوير مناطق الحكم الذاتي الفلسطينية.

٣ - لا يحق للـ (ح. ذ. إ. ف) توقيع عقود أو اتفاقيات لمشاريع اقتصادية أو مالية أو تجارية مشتركة دون دراستها مسبقاً من قبل الحكومة الإسرائيلية.

٤ - النقد الرسمي هو «الشيكل الإسرائيلي».

٥ - الاستيراد والتصدير لأية مواد أو بضائع مدنية لاستعمال مناطق الحكم الذاتي الفلسطينية يتم مدني خلال وزارة التجارة الخارجية الإسرائيلية ولا يحق للحكومة الذاتية الفلسطينية الانتقالية ممارسة ذلك منفردة.

٦ - لا يحق للـ (ح. ذ. إ. ف) التعامل بالعملات الأجنبية أو تلقي القروض الخارجية إلاّ استناداً للقوانين الاقتصادية والتجارية والمالية في إسرائيل.

٧ - ستعمل حكومة إسرائيل على فتح مجال العمل والتجارة بين الفلسطينيين والدول العربية النفطية وتسهيل انتقال الكفاءات الفلسطينية للعمل في الخارج مع السماح لهم بالعودة إلى أراضيهم في أي وقت يشاؤون.

---

(٨) القبس: ٩/٩/١٩٩٣.

٨ ـ تتعهد الـ (ح. ذ. إ. ف) بالعمل على مساعدة إسرائيل في الحصول على مشاريع تجارية أو اقتصادية في الدول العربية بعد توقيع معاهدات السلام مع الدول العربية الأخرى.

٩ ـ يحق للفلسطينيين ضمن مناطق الحكم الذاتي الفلسطيني الأولوية بترويج البضائع والصناعات الإسرائيلية والدراسة في الجامعات الإسرائيلية والمشاركة في المشاريع الإسرائيلية الخارجية[٩].

عندما تعقد دولة عربية اتفاقية للتعاون التجاري والاقتصادي مع دولة كهولندا مثلاً فإن هولندا لا تصرّ على تغيير مناهج التعليم في الدولة العربية. ولكن توقيع اتفاقيات كامب دايفيد بين مصر وإسرائيل في عامي ١٩٧٨ و١٩٧٩ أدّى إلى فعل ذلك فقد بدأ حذف اسم فلسطين من الخرائط الجغرافية وحذفت العبارات الواردة في بعض كتب التاريخ في مصر عن المسجد الأقصى في موضوع عن صلاح الدين الأيوبي. وبدأت الموضوعات المتعلقة بالوطن العربي والعلاقات العربية تخضع للتغيير لتناسب التوجه الشرق أوسطي الجديد أملاً في أن يرسخ في أذهان التلاميذ بالتدريج أنهم ليسوا في الحقيقة عرباً بل شرق أوسطيون. ففي مصر مثلاً يحدث الآن تقديم كتّاب وصحفيين بعينهم بسبب مواقفهم الموالية لإسرائيل، وتنشأ مجلات جديدة للترويج لهذه العلاقة الجديدة. بينما يستبعد الكتّاب المعروفون بالولاء لأفكار العروبة والوحدة العربية.

إن هذا ليس مجرد إقامة علاقات اقتصادية عادية كما أنه ليس تطبيعاً، ولكن إسرائيل تصرّ عليه لا لأن العلاقات الاقتصادية وحرية التجارة تطلبه بل لأنه من متطلبات تحقيق المشروع الإسرائيلي والتصور الإسرائيلي للمنطقة.

وإسرائيل على أي حال تستند ليس فقط إلى قوتها الداخلية وسكانها المحليين بل إلى قوة دولة عظمى وإلى نفوذ اليهود والمناصرين في مختلف أنحاء العالم.

منذ شهرين وفي أعقاب اتفاق غزة ـ أريحا مباشرة كتب كاتب صهيوني يعلن على الملأ اعتزازه بصهيونيته وكتب يقول إنه إذا كان القرن التاسع عشر

---

(٩) الوطن: ١٩٩٣/٩/٧.

هو في الأساس قرن الولايات المتحدة. فإن القرن الحادي والعشرين يمكن أن يكون هو قرن الشرق الأوسط ولكن بقية المقال توضح أن الكاتب يريد أن يقول إنه قرن إسرائيل. وأما القول بأن الصناعات الإسرائيلية ليست متفوقة على بعض الصناعات العربية إلى الحد الذي يتصوره البعض فهو مقبول إذا كان معناه أن إسرائيل مستعدة لأن تترك لبعض البلدان العربية بعض الصناعات وتتخصص هي في غيرها. ولكن السؤال ليس هو بالطبع عمّا إذا كانت بعض البلدان العربية قادرة على إنتاج بعض السلع بنفقة أقل من نفقة إنتاجها في إسرائيل، وإنما السؤال هو عن ماهية هذه السلع من ناحية وعما إذا كان التفوق الإسرائيلي في بعض السلع هو تفوق يتعيّن تكريسه إلى الأبد.

إن المنافسة بين الصناعة الإسرائيلية والصناعة العربية ليست منافسة اقتصادية بحت. وهناك طرق عديدة للتغلّب على المنافسة دون حماية جمركية كما تفعل اليابان تجاه السلع الأميركية خاصة إذا كان الاستعداد النفسي للمستهلك الإسرائيلي (كما هو لدى اليابان) يضمن دائماً تفضيل السلعة الإسرائيلية حتى لو كانت أعلى سعراً وأقل جودة. وقد يُرَدّ على هذا القول بأن اللوم هنا لا يقع على الانفتاح الاقتصادي على إسرائيل أو على السوق الشرق أوسطية بل يجب أن يُوجّه إلى المستهلك العربي الذي لا يبدي الاستعداد نفسه للتمسّك بسلعه كالذي يبديه الإسرائيلي(١٠).

مخاطر الهيمنة الإسرائيلية:

١ ـ تطوير قوى الانتاج في الاقتصاد الإسرائيلي يتوقف على تصريف «فائض الانتاج» في السلع الزراعية والصناعية في الأسواق العربية، في ظل المشاكل والعقبات المتزايدة التي تواجهها الصادرات الإسرائيلية في الأسواق الأوروبية والأميركية.

٢ ـ استخدام الشركات دولية النشاط (TNCS) إسرائيل كنقطة انطلاق ومحطة أساسية للأنظمة الإنتاجية التوزيعية، في إطار «السوق الشرق أوسطية الجديدة» ذات الطاقة الاستيعابية الواسعة.

---

(١٠) المستقبل العربي: كانون الأول ١٩٩٣، جلال أحمد أمين، العدد ١٧٨.

فمخاطر «الهيمنة الاقتصادية والتكنولوجية الإسرائيلية» ليست وليدة وهم من صنع خيال بعض الباحثين والسياسيين العرب بل هناك مؤشرات هامة وقوية في هذا الاتجاه إضافة إلى ما ذكرنا.

إن خلاصة القول هنا، أنه توجد دائماً الأبعاد «الاستراتيجية» التي تتداخل مع الأبعاد «الاقتصادية». فإن غياب البعد الاستراتيجي يؤدي إلى أخطاء فادحة في التعليل ولا سيما في مجال تقييم «المكاسب» و «الخسائر».

إن من بين الخسائر الاقتصادية «ذات الطبيعة الاستراتيجية» المترتبة على الترتيبات الاقتصادية الجديدة للنظام «الشرق أوسطي» هي تقويض فرص النمو المستقل والتكاملي للاقتصادات العربية، نتيجة «الاختراق الإسرائيلي» لتلك الاقتصادات إذ انه في ظل الترتيبات الاقتصادية «الشرق أوسطية» الجديدة، والتوزيع غير المتكافىء لـ «مكاسب السلام» قد تصبح إسرائيل هي المركز ومحطة الضخ الرئيسية. أما بقية البلدان العربية فهي «الأطراف» في غياب نظام عربي جماعي يحافظ على الحد الأدنى في شروط التنمية المستقلة والمتوازنة.

هذا، ناهيك من الخسائر السياسية الجمّة المترتبة على تفكك النظام العربي وتصفية أمته الجماعية(١١).

الأخطار على الأمة العربية:

١ ـ لا بد أن يؤدي السلام المزمع إقامته بين العرب وإسرائيل إلى اعتراف الأنظمة العربية بالكيان الصهيوني، وذلك يعني إلغاء حال العداء القائم بين هذا الكيان وتلك الأنظمة، مما سوف يؤدي إلى التطبيع التربوي والثقافي، الرسمي على الأقل، كأن يُلغى من الكتب المدرسية ومناهج التعليم كل ما يشير إلى العدو «الإسرائيلي» و «فلسطين المحتلة» وما شابه من عبارات تعودناها طوال نصف قرن من الزمن (وقد بدأت مصر فعلاً هذا النوع من التطبيع إذ ألغت من مناهجها المدرسية التعريف بإسرائيل كعدو وخطر على الأمة العربية).

---

(١١) نداء الوطن: ٢٦/١١/١٩٩٣.

وربما يصل الأمر باليهود إلى المطالبة بإهمال الآيات القرآنية التي تمسهم أو تعرض لهم كقوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا..﴾ (المائدة ٦٤) وقوله: ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا..﴾ (المائدة ٨٢).

٢ ـ لا بد أن يؤدي هذا السلام، كذلك، إلى إلغاء الدعوة إلى القومية العربية والوحدة العربية.

٣ ـ لا بد أن يولد هذا السلام حال استرخاء عند العرب فيتخلون عن جذورهم وينصرفون إلى تفاهاتهم اليومية، بينما سوف تظل القوى الصهيونية متأهبة ومستنفرة استعداداً للمرحلة التالية من استكمال مشروعها لإقامة «إسرائيل الكبرى»، عندما يتاح لها ذلك.

٤ ـ لا بد أن يولّد التقدم العلمي والتقني الذي يتمتع به الكيان الصهيوني شعوراً بالدونية لدى العرب، مما يسهل لإسرائيل الهيمنة التامة على الأقطار العربية، حضارياً وثقافياً وعلمياً وتقانياً.

٥ ـ سوف تستخدم إسرائيل كل خبراتها التجارية والابتزازية لكي تتحوّل الثروة العربية المكدسة في خزائن الدولة النفطية إلى خزائنها.

٦ ـ تستعد إسرائيل، منذ اليوم لكي تكون الخزان المائي لدول الشرق الأوسط خصوصاً المملكة العربية السعودية ودول الخليج العربي بحيث تحصل على المياه من تركيا (الفرات) ومن مصر عبر سيناء (النيل) ومن الأردن (الأردن واليرموك) ولبنان (الليطاني وروافده). حيث تختزن هذه المياه فتنال منها حاجتها، وتبيع ما يفيض عنها لما يحتاج من تلك البلدان، وبالثمن الذي تفرضه (وهي تسعى حالياً إلى مد أنابيب لجر مياه النيل من مصر إلى النقب، وجر مياه الفرات من تركيا إلى فلسطين المحتلة، بما يسمى «أنابيب السلام».

٧ ـ سوف يطرح «النظام الشرق أوسطي» المحتمل، إنشاء سوق شرق أوسطية مشتركة تكون إسرائيل مركزها وتضمن الولايات المتحدة لهذه السوق أن تتمتع بالتسهيلات والمساعدات اللازمة لكي تنجح وتستمر فتكون البديل الطبيعي من أي «سوق عربية مشتركة» محتملة. وقد بدأت الولايات المتحدة

منذ زمن طويل، ضغطها على الدول العربية التي تدور في فلكها، لكي تخفف إجراءات المقاطعة الاقتصادية لإسرائيل إن لم تتمكن من إلغاء هذه المقاطعة نهائياً. وقد بدأت هذه الجهود والضغوط تعطي ثمارها: وكان أول ما ألغي من مقاطعة ما شاهدناه من إلغاء الكويت المقاطعة الاقتصادية غير المباشرة لإسرائيل.

٨ ـ وسوف يطرح هذا النظام، كذلك، إنشاء «جامعة شرق أوسطية» تكون مهماتها «إعادة صوغ النخبة العلمية في الوطن العربي بما يتّفق ومتطلبات إنجاح النظام الجديد»(١٢).

٩ ـ سوف يسعى هذا النظام إلى إنشاء منطقة تبادل تجاري حر تشمل مصر وإسرائيل والأردن ولبنان وسوريا والكيان الفلسطيني إذا وُجد. حيث ترفع الحواجز الجمركية بين هذه البلدان وينشأ نوع من التطبيع الاقتصادي والتجاري. ولا بد أن تتمكن إسرائيل من اجتذاب الشركات الأجنبية التي تتخذ من الكيان الصهيوني مركز إنطلاق لها إلى البلدان الأخرى لتصدير صناعاتها المتقدمة، مما يؤدي إلى تكريس النمو غير المتكافىء بين اقتصاد إسرائيل وبقية الاقتصادات العربية. ومما قيل عن التجارة يقال مثله عن الصناعة والزراعة وسواهما.

١٠ ـ سوف يسعى هذا النظام، كذلك، إلى إنشاء مشروعات سياحية بين البلدان العربية وإسرائيل، مما يفرض قيام أمن موحد بين هذه البلدان، وإسرائيل ضمنها، حيث يصبح هناك «اجراءات أمن خاصة» كما يصبح هناك «مصلحة»، من خلال السياحة، لخلق حال من التطبيع والعلاقات الاقتصادية، على اعتبار أن هناك مصالح مشتركة، فتصبح مصلحة رجال السياحة والفنادق في هذه الدول العربية أو تلك هي مصلحة رجال السياحة والفنادق نفسها في إسرائيل، ولا تعود السياحة العربية سياحة لبنانية أو سورية أو أردنية فحسب، بل سياحة شرق أوسطية، وهكذا ينزلق العرب ويتساقون بسهولة نحو التطبيع، وهو ما يطلبه العدو الصهيوني ويسعى إليه.

---

(١٢) النظام الشرق أوسطي وخطره على الوجود القومي العربي، ياسين سويد، النهار: ١٧/١١/١٩٩٣.

١١ ـ وما قيل عن التجارة والاقتصاد والسياحة يقال مثله عن المصارف، إذ لا نستبعد أن نرى الكيان الصهيوني يجتذب رؤوس الأموال العربية العائدة إلى الدول النفطية وغيرها، بحيث تضمن إسرائيل خزانة الأموال العربية كافة.

١٢ ـ لن يُسمح للعرب في هذا النظام الاقليمي الشرق أوسطي بأن يكونوا سادة على أرضهم ومالكين مواردهم وثرواتهم(١٣).

ـــ للبحث صلة ـــ

(١٣) النظام الشرق الأوسطي، (عدد ٤)، النهار: ١٨/١١/١٩٩٣.

دراسة سياسية

تطور العلاقة بيـــن حركة القوميين العرب والقوى السياسية الأخرى

ـ ١ ـ

بقلم: الدكتور محمد منذر(*)

مرت علاقة حركة القوميين العرب بالقوى السياسية، طوال تاريخها السياسي، بمرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: بدأت مع بدء انطلاقة الحركة وانتهت عام ١٩٥٨ والتي تميزت بتناقضاتها مع أغلبية القوى السياسية بهدف إبراز خطها السياسي وبناء ذاتها كحزب مختلف عن الأحزاب الأخرى.

المرحلة الثانية: إنطلقت مع نهاية المرحلة الأولى، وإنتهت بنهاية الحركة التي برهنت، طوالها، عن رغبتها بالتعاون مع بعض الإحزاب والقوى السياسية على أمل أن تؤسس معها حزباً سياسياً موحداً.

(*) دكتوراه دولة في العلوم السياسية باريس (١) السوربون. أستاذ الأحزاب والعلاقات الدولية في الجامعة اللبنانية ـ كلية الحقوق والعلوم السياسية الفرع الرابع ـ البقاع.

مرحلة التناقض

كانت تضم الخلية الأولى للقوميين العرب ـ كتائب الفداء العربي الأغلبية من بين صفوفها، أناساً من فئات مختلفة يجمعهم قاسم مشترك هو الايمان بالقومية العربية.

إلتقى هذا الخليط من قدامى السياسيين المستعربين ومن الشخصيات الرسمية الذين يتهمون أحياناً من الأجيال الجديدة بخيانة القضية ومن الشباب المثاليين الذين يرون في القومية عاملاً يحقق لهم شخصيتهم كهدف في الحياة(١)، داخل ناد واحد هو نادي «العروة الوثقى»، الذي كان يريد، ما بعد ١٩٤٨، أن نثأر للعرب المطرودين من ديارهم في فلسطين من قبل الصهيونية العالمية. ولكن لكي نثأر يجب أن نكون أحراراً ولكي نكون أحراراً يجب أن نكون موحدين لهذا من الضروري أن «نتوحد لنتحرر ونثأر».

هؤلاء الطلاب المثاليون من البرجوازية الوسطى، الذين تعوزهم التجربة السياسية(٢)، والذين وجدوا بالدكتور زريق(٣) وبمحاضراته في الجامعة الأميركية في بيروت عن القومية العربية عاملاً مؤثراً في أفكارهم وبالسيد علي ناصر الدين كمستشار روحاني، لهم، بإصراره على الوحدة العربية من أية جهة أتت.

فكان إيمان القوميين العرب بالقومية العربية المكرسة باللغة الواحدة وبالتاريخ المشترك. . . وأن هذه القومية واحدة موحدة قائمة على وحدة الأمة العربية، والوحدة العربية هي «قاعدة الثورة الاقتصادية، الاجتماعية والسياسية. . . وأنها معيار كل خطوة تقدمية ثورية في الحياة العربية»(٤).

كان هذا الأصرار على الوحدة العربية لحركة القوميين العرب عرضة للانتقاد من قبل البعثيين، وأجبرها تطور الحركة الوطنية الأشتراكية والقومية العربية على استبدال سياسيتها القديمة بسياسة المراحل:

---

(١) L- George it. Mokdessi: Les partis libnais en 1959, Ed. L'orient- Al- jarida p. 46.

(٢) تصريح لجورج حبش أقتبس عن باسل الكبيسي: «حركة القوميين العرب». ص: ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٣) د. زريق نشر أفكاره عن القومية العربية في كتابين: ـ معنى الهزيمة ١٩٤٨ ـ الوعي القومي.

(٤) راجع B. Ghali: Le Nationalisme arabe et la Socété arabe.

ـ مرحلة التحرر السياسي.

ـ مرحلة النضال الاجتماعي.

المرحلة الأولى تتوافق مع سياسة التحرر السياسي في سبيل الوصول للوحدة العربية وتأتي بعدها، مرحلة النضال الاجتماعي.

لأن التخلص من الفقر ومن الضيق الاقتصادي والأستغلال عامة يوجب، برأيها، القضاء أولاً على الانقسام الاقتصادي في الوطن العربي، وهذا لا يتم إلا بالتوجه نحو الوحدة العربية والأشتراكية. إنما الاستعمار من جهة وإسرائيل من جهة أخرى بالاضافة إلى الانحرافيين والوصوليين الذين في السلطة يقاومون بضراوة حادة هذا التوجه. لذلك يجب التخلص أولاً من هؤلاء قبل التوجه نحو النضال الاقتصادي والاجتماعي. الضرورة تقود حتماً إلى حل المشكلة السياسية ومن ثم نتطرق إلى المشكلة الاقتصادية برأي هذه الحركة(٥).

إنطلاقاً من توجههم هذا فالقوميون العرب لم يترددوا عام ١٩٥٨، في إعلان تأييدهم «للاتحاد الهاشمي»، الذي أعلن عن قيامه بين المملكتين الهاشميتين الأردنية والعراقية.

تعرضت هذه المواقف المعلنة لحركة القوميين العرب لعدة حملات انتقادية من قبل البعض حتى انها أجبرت على تغيير مفهومها للمراحل فبدلاً من أن تكون كل واحدة منها منفصلة ميكانيكياً عن الأخرى. أصبحت كل مرحلة، برأيها، متلازمة منطقياً مع الأخرى. وتبنوا، في ما بعد، أكثرية المطالب التي نادت بها الناصرية بالنسبة للناحيتين الاقتصادية والاجتماعية، واعتبرت الجمهورية العربية المتحدة، من قبلهم، الأداة الصالحة والوحيدة للوصول للوحدة العربية الكبرى(٦).

---

(٥) راجع بهذا الخصوص: ـ مع القومية العربية ـ منشورات حركة القوميين العرب ١٩٥٧.
ـ ناجي علوش: الثورة والجماهير ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٣ ص ٨١ ـ ٨٢.

(٦) راجع بخصوص سياسة المراحل لحركة القوميين العرب كتاب: الوحدة هي ثورة... مسؤولية. منشورات ح. ق. ع. شباط ١٩٥٩ ص ص: ٨ ـ ١١.

وأعلنت في ما بعد، وبالتحديد عام ١٩٥٩ عن برنامج لها يؤكد على:

- الوحدة العربية.

- النضال ضد الشيوعية المحلية والقوى الرجعية في العالم العربي.

- سياسة عدم الانحياز والحياد الايجابي.

- دعم الثورة الجزائرية.

- دعم السياسة الداخلية والخارجية للجمهورية العربية المتحدة.

شكلت هذه النقاط - البرنامج، طوال هذه المرحلة، المنطلقات الأساسية لحركة القوميين العرب» في نضالها على الساحتين الوطنية والقومية.

الحركة والوضع اللبناني

عامة لا تعترف «حركة القوميين العرب» بالسيادة الاقليمية المصطنعة للكيانات العربية والكيان اللبناني أحدها. صحيح أن هذا الكيان يخص اللبنانيين إنما لا يشكل «عقبة أساسية أمام الحركة العربية للتحرر السياسي، الاقتصادي والعسكري»[٧]. وصحيح، في نفس الوقت، أن للبنان مشاكله الخاصة ووضعيته المميزة، إنما جميعها تبقى «سطحية»، برأيها، ويمكن تجاوزها باتحاد ممكن مع بقية الدول العربية.

كان وجود «حركة القوميين العرب» ملحوظاً، في لبنان، حتى أحداث عام ١٩٥٨ في النطاق الجامعي وداخل التجمعات الفلسطينية.

كانت الجامعة الأميركية في بيروت الحقل المناسب لاجتذاب المنتسبين إليها، بمعنى أنها كانت تجتذب في صفوف أكثرية أبناء الرأسماليين والاقطاعيين من مختلف الأقطار العربية الموجودين في بيروت.

وسمحت لها أحداث عام ١٩٥٨ بأن تتمدد خارج العاصمة بيروت نحو صيدا وطرابلس وأن تخرج من قوقعتها.

---

(٧) L. George... Les partis libanais... P. 50.

في صيدا لعبت دوراً قائداً داخل الجماهير الشعبية حتى انها شكلت «سلطة شعبية» على أثر غياب السلطة الحكومية واشتركت في الانتخابات التشريعية لعام ١٩٦٠، فحاولت أن يكون مرشحها مرشحاً على لائحة أحد القياديين التقليديين ففشلت. فترشح منفرداً ونال بضعة آلاف من أصوات الناخبين.

في طرابلس حيث ان هناك وجوداً لحزب البعث العربي الاشتراكي وللحزب الشيوعي اللبناني منعاها من قيادة الجماهير الشعبية وانحصر نشاطها في بعض الأمكنة الثانوية من المدينة[٨].

في بيروت كان وجودها ملحوظاً بين المثقفين والطلاب حيث انها التقت مع متخرجي جمعية المقاصد الاسلامية والجامعة العربية في بيروت بحيث انها تمكنت من التفوق على البعث وعلى الشيوعيين، إنما صبغ عملها السياسي بالصبغة «الطائفية» بتبنيها المطالب والأهداف الاسلامية.

وما أن اقتربت الستينيات حتى انطلق داخلها صراع حاد أدى بها إلى الاقرار بكثير من المتغيرات الأيديولوجية.

سياستها الجبهوية

لكي يكون هناك جبهة ويكون هناك موقع «لحركة القوميين العرب» داخلها فيجب عليها أن تكون، على الأقل، على شيء من التقارب الفكري والعملي مع القوى السياسية المتعاونة.

هل «حركة القوميين العرب» كانت على شيء من التقارب مع بعض القوى السياسية خلال هذه الفترة؟

بدأ الصراع بين الشيوعيين والبعثيين والقوميين العرب منذ اليوم الأول من وجودهم في لبنان.

لقد أفادنا كتاب «الوحدة»[٩] الذي نشرته الحركة عام ١٩٥٩ عن مدى علاقتها بالشيوعيين طوال هذه الفترة بحيث انه يقول:

---

(٨) راجع بهذا الخصوص وبالتفصيل: لماذا منظمة الاشتراكيين اللبنانيين... ص ٣٨ ـ ٤٢.
(٩) «الوحدة» ـ منشورات ح. ق. ع. بدون تاريخ ودار نشر.

«نحن القوميين العرب نؤمن بالأمة العربية كهدف في الحياة ومنطلقاً أساسياً للمعركة العربية لتحقيق أهدافها القريبة والبعيدة».

ـ أما الأمة لدى الشيوعيين فتبقى مرحلية وقتية...

ـ يؤمن القوميون العرب بالكيان العربي الواحد الموحد متحرراً من الاستعمار والغاصبين...

ـ أما إيمان الشيوعية، بهذا الكيان، فينطلق في سياق مبادئها العالمية.

ـ ينطلق القوميون في نضالهم من مصلحة الأمة...

ـ أما الشيوعيون فينطلقون من مصلحة الشيوعية العالمية.

بهذا يكون كل من الشيوعيين والقوميين على «طرفي نقيض». وعلى الرغم من ذلك دخل القوميون العرب بمحادثات مع الشيوعيين، خلال مرحلة الخمسينيات، ليشكلوا معاً، «جبهة مشتركة»، داخل الجامعة الأميركية في بيروت. فاكتشفوا، خلال محادثاتهم، أنه ليس هناك من نقاط مشتركة ليتباحثوا بشأنها ويلتقوا عليها فكانت نتيجتها الفشل[10]، انتخب جورج حبش عام ١٩٥٧ (كأحد قادة حركة القوميين العرب) عضواً في اللجنة المركزية للمؤتمر الوطني في الأردن إلى جانب بعض الوطنيين الاشتراكيين من بعثيين وشيوعيين، إنما هذا اللقاء لم يكن إلا لقاءً «مغلوطاً» حسب كتاب «الوحدة». لأن الشيوعية، برأي الحركة، ما هي إلا أحد الأخطار التي تهدد النضال القومي العربي والتي يجب تصويب النضال ضدها وضد الصهيونية. بهذا تكون حركة القوميين العرب قد أنهت كل أمل بالتعاون مع الشيوعيين.

أما علاقة «الحركة» بحزب البعث فقد تطورت كالتالي:

كان من الطبيعي خاصة في حقل العمل الجامعي وضمن الجامعة الأميركية في بيروت بالذات أن يلتقي هذان التنظيمان القوميان وأن تطرح وحدتهما. لأن، هذه الأخيرة، برأي البعث، ممكنة بشرط اعتناق «الحركة» المبادىء البعثية والموافقة على أهدافه. فما كان من «الحركة» إلا أن رفضت «إذابة» نفسها داخل

---

(١٠) تصريح جورج حبش ـ لباسل الكبيسي: حركة القوميين العرب... ص ٥٤.

البعث وامتنعت من إقامة علاقة معه على مستوى القاعدة عام ١٩٥٨.

يعبر هذا الرفض عن مدى العلاقة بين الحركة والحزب وعن مدى اختلافهما في الرؤية بتقديم كل منهما أحد عوامل النضال على الآخر. فتأتي الوحدة العربية، بنظر الحركة، بعد القضية الفلسطينية التي تشكل «المجرى» الذي يؤدي للوحدة «والقوة» التي تقضي على الشرذمة والصهيونية ومن ثم يأتي دور الاشتراكية في مرحلة لاحقة.

أما نضال البعث فهو عكس ذلك، فإنه يريد أن يضرب ضربة مزدوجة ضد الأجنبي وضد الاستغلال الداخلي في نفس الوقت.

أما موقف كل منهما من النضال البرلماني فقد وضعهما على طرفي نقيض. فرأت الحركة أن دخول البعث البرلمان السوري عام ١٩٥٤ ما هو إلا «عمل يبعد الحزب عن الجماهير» لأن الحزب، برأيها، ليس هو الهدف بحد ذاته كما يقول عفلق، إنما طريقة أو أداة نصل بها للهدف.

كذلك تعرض البرنامج الذي ناضلت من أجل تحقيقه الحركة والذي يقسم النضال إلى مرحلتين، إلى انتقادات البعث، الذي رأى أنه من غير الممكن تحقيق الأهداف الاجتماعية والسياسية كل على حدة بل يجب أن يكون موزعاً على جبهتين[١١]:

١ ـ جبهة ضد الصهيونية والاستعمار.

٢ ـ جبهة ضد السياسة التقليدية.

هذه الرؤية المتناقضة لكل من حركة القوميين العرب وحزب البعث قادتهما إلى التباعد عن بعضهما البعض لا إلى التقارب الذي يقودهما إلى الوحدة.

كانت حركة القوميين العرب مترددة بإقامة علاقات مع الثورة الناصرية في بدء انطلاقتها. أما بعد انفتاح، هذه الأخيرة، على إخوتها العرب فأصبح عبد الناصر، بنظر الحركة، بطلاً ورائداً للقضية العربية. فالتزمت بسياسته الحيادية الايجابية التحررية وباركت قيام الوحدة المصرية ـ السورية ورأت بالجمهورية

---

(١١) منيف الرزاز: لماذا الأشتراكية الآن؟ ١٩٥٧ ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٣.

العربية المتحدة النواة الأولى للوحدة العربية الكبرى من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي. وأعلنت عن تأييدها لحل الأحزاب السياسية داخل دولة الوحدة، معتبرة، هذا الاجراء، خطوة إيجابية في سبيل قيام منظمة كفوءة للدفاع عن الوحدة.

لهذا، لا يستهجن أن تتلقى «الحركة» كل الدعم عام ١٩٥٨ من قبل الجمهورية العربية المتحدة أثناء نضالها ضد نظام الرئيس شمعون وبقيت ترى بالرئيس ناصر، بعد الانفصال، قائداً من نوع جديد، فمشت على خطاه والتزمت بخصومته مع حزب البعث العربي الاشتراكي.

بعد كل ما تقدم بإمكاننا تلخيص سياسة حركة القوميين العرب، خلال هذه المرحلة، بأنها كانت:

ـ في البدء لا تؤمن بالعمل الحزبي ولكنها جاهدت أخيراً لتكون حزباً سياسياً.

ـ قد دعت لتحالف جميع القوى القومية للنضال ضد المشاريع الغربية وإقامة «جبهة وطنية» من البعثيين، الشباب العربي المستقل وجميع المنظمات التي تؤمن بالقومية العربية. إنما كانت، في الوقت نفسه، على تناقض، كما رأينا، مع الشيوعيين والبعثيين بحيث قادها، هذا التناقض إلى أن تكون، دائماً، على هامش شعار «الجبهة الوطنية التقدمية»(١٢).

كان البعث يرفض دائماً التعاون مع «الحركة» ولكنه لم يكن أبداً ضد إذابتها داخله. فاندفعت، بهذا الموقف البعثي، إلى العمل على أن «تصبح حزباً» على رأس «رمح» الجماهير العربية للنضال في سبيل الوحدة العربية والاستقلال(١٣).

والقوميون العرب لم يرفضوا التعاون بالمطلق، طوال هذه المرحلة، إنما كانوا يريدونه بدون أية تنازلات من جانبهم. فقد تعاونوا مع شخصيات سياسية بدون إحراج وتخلوا عنهم بدون أن يوجه إليهم انتقادات تذكر. لقد

(١٢) لماذا منظمة الأشتراكيين اللبنانيين؟ ص ٢١.
(١٣) راجع تصريح لجورج حبش: باسل الكبيسي: حركة القوميين العرب... ص ١٠٣.

تابعوا عملهم بالسر وبليونة سياسية مدهشة، يذهبون إلى هذه الشخصية، وإلى تلك ومن ثم يهجرونها بدون أية التزامات أمام الرأي العام. فإذا وصلت إحدى هذه الشخصيات إلى السلطة فإنهم يتعاونون بكل انفتاح معها ومن ثم يتنكرون لها إذا ما ظهر، تعاونهم هذا، عرضة للشبهة»(١٤) أمام الجماهير.

لقد تقاربوا مع التيار الناصري في لبنان الذي لم يكن ممثلاً بحزب سياسي إنما كانت كل المعارضة عام ١٩٥٨ ناصرية بما فيها الشخصيات التقليدية.

والحركة تعاونت مع هذه الشخصيات وتعاونها هذا لم يأخذ شكلاً تنظيمياً معيناً «كالجبهة» مثلاً. إنما أرادت أن تضع جميع هذه القوى تحت قيادتها كأنها متأثرة بتجربة «الاتحاد القومي» في الجمهورية العربية المتحدة.

أخيراً، بإمكاننا القول، ان حركة القوميين العرب لم تكن، طوال هذه المرحلة، تؤمن بالسياسة الجبهوية والنضال من أجلها. إنما كان جهادها ينصب دائماً باتجاه واحد هو أن تصبح حزباً سياسياً بالرغم من اتباعها سياسة متناقضة رداً على مشاكل الساعة.

محمد منذر

---

(١٤) L. George... les partis libanais.. P. 49.

دراسة سياسة

آفاق العلاقات العربية ـــ الإيرانية(*)

بقلم: الدكتور عدنان السيد حسين

في الذكرى السابعة عشرة لانتصار الثورة الإسلامية في إيران لا بد من الاعتراف بأهمية هذه الثورة التي قادها المغفور له آية الله الخميني في عصر قال فيه الغرب ان مصائر الشعوب تصنعها أجهزة الاستخبارات العالمية، وان الكومبيوتر الأميركي قادر على رسم سياسات العالم النامي وتوجيه الرأي العام، واتخاذ القرارات على مستوى السياسة الدولية. وإذا بالثورة الشعبية تجتاح هذه المسلمات وتسقطها، وتطرح بديلاً شعبياً واضحاً. بديلٌ في إطار الحضارة الإسلامية، وهنا المفارقة بعد قرون من الجمود والتخلف والاستعمار، طبعت العالم الإسلامي كله بطابعها الضبابي، وزرعت بذور الشك في إمكانات التغيير والثورة وسط العامة من الشعب.

تلك حقيقة نعترف بها، بينما يشهد العالم في نهاية القرن العشرين مجموعة متغيرات وتحولات ضخمة في علاقاته ونظامه ومستقبل الأمم والشعوب.

(*) المحاضرة التي قدمها الكاتب في ندوة، بمناسبة الذكرى السابعة عشرة لانتصار الثورة الإسلامية في إيران، بدعوة من المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في لبنان، وذلك بتاريخ ٦ شباط ١٩٩٦.

وإذا كان التطور العلمي والتكنولوجي الهائل والسائد في زماننا قد أبدع منهجية جديدة في دراسة الثورات والنظم والسياسات، فإن دراسات التوقعات المستقبلية هي الأبرز والأكثر إشراقاً في عالم مضطرب تحت وطأة العنف المادي بعيداً من القيم الروحية والإنسانية.

وعلى قاعدة أهمية الدراسات المستقبلية، لم يعد مفيداً أو جائزاً الوقوف على أطلال الماضي تحرقاً لذكريات عظيمة ومجيدة، أو غضباً من نزاعات وصراعات وقعت وتركت في الذاكرة والشعور فيضاً من الدم والدموع. قد يختلف بعض العرب والإيرانيين على وقائع الماضي القريب من حرب الخليج الأولى إلى حرب الخليج الثانية، ويتبادلون التهم والشعارات باسم العروبة والإسلام، لكن الحقيقة العلمية والمعرفية تفرضُ التطلع إلى آفاق المستقبل بعقل منفتح، وصدر رحب، ورؤية شفافة تبصر ما وراء الحجب والستائر، صوناً لشعوب وثروات وموارد، وصنعاً لمستقبل زاهر نحلم به، ولكن يجب أن نخطط لصياغته بإرادة الإنسان.

آفاق العلاقات العربية ـ الإيرانية، أو لنقل مستقبل العلاقات العربية ـ الإيرانية، رهن بمعرفة حقائق الحاضر والعصر الذي نعيش، وبقدرة أكثر من ثلاثمائة مليون عربي وإيراني على إحداث تغيير إيجابي على مستوى هذه العلاقات. والإيجابية هنا لن تقتصر بنتائجها على العرب والإيرانيين بل سوف تطاول العالم الإسلامي والعالم النامي كله، أو كما يقال اليوم عالم الجنوب، المختلف عن عالم الشمال في الحضارات والرؤى والأهداف. ومن أبرز هذه الحقائق:

١ ـ تفاعل عربي ـ إيراني محتوم بحكم حقائق التاريخ والجغرافيا. تكفي الإشارة إلى الانتماء المشترك لدائرة الحضارة الإسلامية.

٢ ـ امتداد التأثير الجيوبوليتيكي لإيران والعالم العربي من أواسط آسيا ـ التي تشهد متغيرات جذرية بعد سقوط الإتحاد السوفياتي ـ إلى شمال أفريقيا وشاطىء الأطلسي، ومن حدود القوقاز وتركيا شمالاً، إلى المحيط الهندي والقرن الأفريقي جنوباً، وما بينهما الخليج حيث الممر الأول لتجارة النفط العالمية، والخزان الاحتياطي الأكبر للثروة النفطية في العالم.

٣ ـ وجود مسؤوليات ومصالح مشتركة في الاقتصاد والأمن والسياسـ
الدولية. وهذه قائمةٌ بصرف النظر عن طبيعة النظم والسياسات، وإن كانت
النظم تؤثر في تحديد درجة أهمية هذه المسؤوليات والمصالح المشتركة.

٤ ـ تعرّض الموارد والثروات والقوى المادية والبشرية في الكتلة العربية
الإيرانية منذ العام ١٩٨٠ وحتى بداية العام ١٩٩٦ لتدمير خطير هو أكثر من
مجرد استنزاف عارض، وهنا بعض الأرقام:

أ ـ بلغت كلفة حرب الخليج الأولى أكثر من ٢٥٠ مليار دولار، أي ما
يعادل كلفة الحرب الفيتنامية تقريباً. وخسرت كلٌ من إيران والعراق من جراء
هذه الحرب ـ بما في ذلك الخسائر الاقتصادية ـ ما يزيد على ٦٠٠ مليار
دولار.

ب ـ تسببت حرب الخليج الثانية بخسارة اقتصادية عربية تفوق ٦٠٠ مليار
دولار. فضلاً عن خسارة إيران لجزء من ايرادات النفط بحكم ما خلّفته هذه
الحرب من نتائج مباشرة وغير مباشرة هي كارثة اقتصادية على دول الخليج
بوجه عام. لقد تراجع سعر برميل النفط نحو عشرة دولارات أميركية في
السنوات العشر الأخيرة، فضلاً عن نضوب الموارد البشرية. تكفي الإشارة إلى
وجود نحو مليون لاجىء عراقي في إيران، وإلى هجرة كفاءات متخصصة إلى
البلاد الصناعية.

ج ـ على رغم هذه النتائج، تشير التقارير الدولية إلى بلوغ نسبة الإنفاق على
التسلح في ايران والبلاد العربية بعد حرب الخليج الثانية أكثر من عشرين في
المئة من الناتج المحلي الإجمالي. ويمكن القول ان منطقة الشرق الأوسط لا تزال
هي منطقة الاستيراد الأولى للسلاح، وخصوصاً من الولايات المتحدة
الأميركية.

كان من الطبيعي والحال هذه أن تتراجع معدلات التنمية، وترتفع نسب
التضخم، وتبرز أزمة المديونية في السنوات الأخيرة. مع الإشارة إلى اختلاف
هذه النسب بين إيران والبلاد العربية الخليجية، أو بين البلاد العربية نفسها.
لنتأمل هذه الوقائع المريرة ولنفكر في اجتراح الحلول.

نقترح أن ينصبّ اهتمام المسؤولين الرسميين على ثلاثة أطر أساسية لمعالجة
شكلات الراهنة هي أمنية واقتصادية وسياسية دولية.

في الإطار الأمني، لا بد من الاعتراف أن حربي الخليج أخرجتا المنطقة من
ئرة الأمن الإقليمي ووضعتاها في دائرة الأمن الدولي مع هيمنة أميركية
ضحة. وبذلك تبددت مطالب استقلالية الأمن الخليجي التي جرى الحديث
نها منذ عقد السبعينات، وانكشفت البلاد الخليجية على تدخلات عسكرية
سياسية أميركية وغربية كانت الغلبة فيها للولايات المتحدة. وزاد من هذا
انكشاف وجود خلافات أمنية عربية ـ ايرانية حول الجزر الثلاث في مضيق
رمز، وحول الحدود في منطقة شط العرب ومناطق أخرى على الحدود
راقية ـ الإيرانية. والواقع المرير أن نزاعات الحدود عصفت كذلك بالعلاقات
عربية ـ العربية في الخليج وشبه الجزيرة العربية، فضلاً عن نزاعات الحدود
ي شمال أفريقيا. وهذا ما أضعف إمكانات بناء نظام أمني إقليمي يشترك في
ديد مقوماته العرب والإيرانيون بحكم الموقع الجيوبوليتيكي على منطقة الخليج
ت الأهمية الاستراتيجية في الحرب والسلم. وإذا كان العالم يتكتل في
معات ومنظمات إقليمية، وإذا كانت الإقليمية استعادت بعض ما فقدته من
مية مع عودة الجغرافيا السياسية إلى صدارة الاهتمامات الدولية في نهاية القرن
عشرين، فإن الحلقة الأضعف ـ بدون أية مغالاة ـ لا تزال هي في منطقة
خليج، وفي المنطقة العربية بوجه عام حيث يعمّ الفراغ الأمني والسياسي،
زداد درجة التبعية تحت دعوى تراجع المفهوم التقليدي للسيادة الوطنية.

إنطلاقاً من هذه الرؤية، يصبح المدخل لبناء نظام أمني إقليمي في الخليج
ر تخفيف حدة التوتر ومحاصرة النزاعات الأمنية، تمهيداً لتحقيق هدفين هما:
تخلي التدريجي عن الأمن القائم على تدخلات أميركية وخارجية، وتقليص
عدلات الإنفاق على التسلح لمصلحة التنمية البشرية المستديمة. إن بناء نظام
ليمي في الخليج هو عامل مساعد على استقرار العلاقات السياسية
لاقتصادية وإيجاد بيئة إقليمية آمنة، تمكن من إعادة انطلاق التقدم الشامل تبعاً
اعدة حسن الجوار في العلاقات الدولية، وتؤسس لحماية مصالح الدول
خليجية كافة، وتسهم في إعادة بناء نظام عربي نرجو ألا يخيف دول الجوار

الجغرافي خصوصاً إذا أتى هذا النظام على قواعد التفاعل الإيجابي مع المحيط الإقليمي ومع الأسرة الدولية. ومن شأن هذه البيئة الأمنية كذلك، تمكين إيران من التعامل مع متغيرات آسيا الوسطى والقوقاز بإيجابية وفاعلية بعدما تهدأ منطقة الخليج، وترسو على قواعد مألوفة ومعروفة في النظام الأمني.

وفي الإطار الاقتصادي، ننطلق من خصائص الاقتصادات الإيرانية والعربية المتركزة حول النفط، حيث أكثر من ٦٢ في المئة من احتياطي النفط في العالم، وحيث أكثر من ٧٠ في المئة من إنتاج منظمة الدول المصدرة للنفط (أوبك)، وحيث ترتبط أهمية الموقع الاستراتيجي بأهمية الموارد والثروات مما يزيد من خصوصية منطقة الخليج، ويجعلها عُرضة لاستدراج التدخلات الخارجية، وممارسة سياسة الاحتواء الاقتصادي والسياسي من جانب القوى الدولية الكبرى.

وأمام ما يشهد العالم من تركيز على أولوية العلاقات الاقتصادية في النظام العالمي وفي الأنظمة الإقليمية كافة، ومن بروز مشكلات اقتصادية واجتماعية في الجنوب والشمال معاً، وخصوصاً لجهة تآكل الموارد الطبيعية وتهديد البيئة وتراكم الدين العام، وارتفاع معدلات التضخم والبطالة.. أمام كل ذلك، يصبح مطلب تعزيز منظمة (أوبك) في مقدمة الأولويات بعدما تراجع دور هذه المنظمة في عقد الثمانينات وأوائل التسعينات لأسباب معروفة. ثمة مسؤولية عربية وإيرانية مشتركة لإنجاز هذه المهمة المركزية، بحكم الثروات والموقع والقدرة على التأثير، ومن الأمور اللافتة تقاسم إيران والعرب حقولاً مشتركة للنفط والغاز الطبيعي على طرفي الحدود. يجب أن نعترف بنجاح (أوبك) في الستينات وأوائل السبعينات، بل بعد الحرب العربية ـ الإسرائيلية في العام ١٩٧٣ التي أوجدت انقلاباً عاماً في تجارة النفط الدولية. ويجب أن نعترف بوجود محاولات خارجية دائمة لإضعاف (أوبك) وزرع الخلافات بين الدول الأعضاء خصوصاً بعد انسحاب أكوادور في العام ١٩٩٢ وتهديد الغابون بالانسحاب أيضاً.

إن إعادة الدفع لمنظمة (أوبك) يترافق مع تطوير العلاقات العربية الإيرانية، ووضع حد للخلافات العربية ـ العربية. ويمكن أن يتزامن مع إنجاز مطالب بنيوية أساسية على الصعيد الاقتصادي:

تحقيق التكامل البنيوي في الهيكليات الاقتصادية النفطية الخليجية، والحد من التضارب والتنافس غير المجدي بين الدول النفطية، وتوسيع الأسواق التجارية بين إيران والبلاد العربية مع تحسين المناخ الاستثماري لرؤوس الأموال العربية والإيرانية، وإعادة التخطيط لتوطين رؤوس الأموال المهاجرة. ثمة حاجات مشتركة لاستعادة الثروات المالية إلى الدول المصدرة للنفط، وعلى إيران والدول العربية مسؤوليات مشتركة في هذا الميدان.

أما في الإطار السياسي الدولي، فإن مهمات مشتركة وضاغطة تتحدّد في نهاية القرن العشرين انطلاقاً من أهمية الموقع وحجم الموارد وتسارع المتغيرات العالمية. منها ضرورة التعاون لصيانة السلم والأمن الدوليين بعد تراجع فاعلية منظمة الأمم المتحدة وبروز قاعدة الازدواجية في السياسة الدولية بين النص والتطبيق، بين الشعار والتنفيذ. ومن شأن هذا التعاون أن يساهم في تفعيل دور الأمم المتحدة لمواجهة الاضطرابات الأمنية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، وذلك بعد إعادة النظر بميثاق المنظمة الدولية ونظام مجلس الأمن وآليات العمل المعتمدة.

إضافة إلى ذلك، ثمة حاجة إلى التعاون العربي ـ الإيراني في المنظمات الدولية والإقليمية ـ المهتمة بمشكلات الجنوب، مثل مجموعة (الـ ٧٧) للدول النامية وحركة عدم الانحياز، فضلاً عن منظمة المؤتمر الإسلامي وغيرها من المنظمات التي تساهم في تصحيح الخلل في العلاقات الدولية، تلك العلاقات القائمة بين جنوب فقير وشمال غني، والمتأثرة إلى حدٍ بعيد بنتائج أزمة المديونية بعدما ناهزت ديون الجنوب الملياري دولار أميركي في نهاية العام ١٩٩٥، مع ما تحمل هذه الأزمة من خلل في هيكلية النظام الاقتصادي العالمي، وتؤثر تالياً في السياسة الدولية لمصلحة الشمال الصناعي. بتعبير آخر، إن التعاون العربي ـ الإيراني يمكن أن يساهم في تفعيل دور الجنوب اقتصادياً وسياسياً من خلال تفعيل منظماته وآليات العمل عنده. ثمة حاجات مشتركة إلى الإفادة من التقدم التقاني العالمي بدون تبعية مفرطة، والى التعامل مع اتفاقات (غات) التي تطورت إلى منظمة التجارة العالمية في العام الماضي وقلق الدول النامية من احتمال فرض تدابير اقتصادية من جانب الدول الصناعية على حساب اقتصادات وموارد الجنوب.

إن عالم اليوم يشكو من خلل فادح في توزيع الدخل العالمي حيث تحصل الولايات المتحدة وكندا وعدد من دول أوروبا الغربية على نحو خمسين في المئة من مجموع هذا الدخل، فيما هي تشكّل نحو ١٦ في المئة فقط من عدد سكان العالم. وإذا ما عرفنا أن أكثر من مليار ومئة مليون نسمة يعيشون تحت خط الفقر في دول الجنوب، ندرك حجم المسؤوليات الدولية على إيران والبلاد العربية وكافة الدول النامية وصولاً إلى نظام عالمي أكثر عدالة وإنسانية.

ربما يحتاج تنفيذ هذه الاقتراحات إلى شفافية متبادلة، وإلى تعزيز أجواء الثقة والتعاون، وإشاعة مناخ إيجابي يسود العلاقات العربية ـ الإيرانية. لذلك، قد يكون مفيداً تخفيف حدّة المذهبية عند أهل السنة وأهل الشيعة معاً، والاستناد إلى سماحة الإسلام وبعده الحضاري، وتلك مسؤولية عربية وإيرانية مشتركة. والمهمة الثانية، هي احترام الخصوصيات الوطنية والقومية للجانبين بعيداً من الأفكار المسبقة والتعصب والعدائية. ثمة حاجة إلى أن تتعامل إيران مع فكرة العروبة بواقعية، خصوصاً أن الأمة العربية تكوّنت في ظل الإسلام كما هو معروف. وثمة حاجة أخرى من تتعامل الحكومات العربية مع الثورة الإسلامية الإيرانية باحترام بعيد عن الخوف والتخويف. وهنا أقتبس عن محاضرة الأستاذ محمد حسنين هيكل في جامعة القاهرة، يوم ٢٢ حزيران (يونيو) ١٩٩٤، بدعوة من مركز البحوث والدراسات السياسية لكلية الاقتصاد والعلوم السياسية. يذكر هيكل أنه التقى آية الله الخميني في باريس في شهر كانون الأول (ديسمبر) ١٩٧٩، ويتحدث عن حوار جرى حول طبيعة العلاقات العربية ـ الإيرانية. أقتبس من هذا الحوار ما قاله آية الله الخميني للأستاذ هيكل:

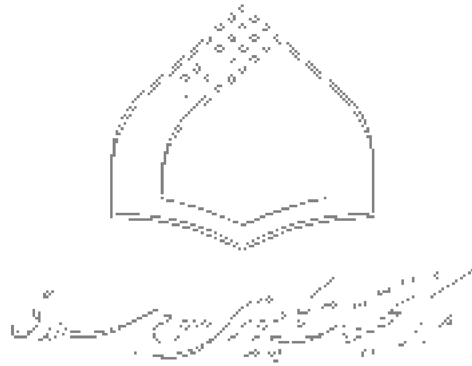
«كان العرب يشكون من ضلوع الشاه في مخططات الغرب، وقد خرجت إيران من هذه المخططات.. وكانوا يشكون من علاقات إيران بإسرائيل، وقد قطعنا هذه العلاقات وطردنا البعثة الإسرائيلية من طهران، وأعطينا مقرها لمنظمة التحرير الفلسطينية.. وكانوا يشكون من أن إيران تزود إسرائيل بالبترول، وقد توقف ذلك تماماً..».

وأضاف آية الله الخميني: «أكثر من ذلك فإنني طلبت تدريس اللغة العربية

ـ وهي لغة القرآن ـ في كل مدارس إيران ابتداء من المرحلة الابتدائية، وتم النص على ذلك فعلاً في دستور الجمهورية الإسلامية. وإذن لماذا العداء؟».

وإذا جاز لنا أن نضيف إلى هذا الكلام كلمة، فإننا نجاهر بحاجة العرب والإيرانيين إلى نوعٍ من الشفافية في العلاقات. ونلمح دوراً لوطننا لبنان في تعزيز هذه العلاقات، وذلك ليس بمستحيل عند أهل العزم والرأي.

عدنان السيد حسين



تاريخ

الشهيد الأول
ومشروع القيادة الدينية ـ السياسية
في جبل عامل
ـ ١ ـ

بقلم: الدكتور يوسف طباجه

ـ المرحلة والمناخ السياسي العام:

بعد سقوط بغداد بأيدي المغول سنة ٦٥٦ هـ/ ١٢١٣ م، وقتل الخليفة العباسي فيها وأولاده، واستباحة البلاد من جانبهم، وصل إلى مصر عباسي غادر بغداد متخفياً، فعمد السلطان المملوكي بيبرس إلى مبايعة هذا العباسي بالخلافة في القاهرة، وبذلك تكون قد استقرت الخلافة العباسية «الجديدة» في مقر السلطنة المملوكية، مما أدى إلى الجمع بين شوكة السلطنة وشرعية الخلافة بعد (عين جالوت)، وانهزام الصليبيين.

«وهكذا انبعثت الحياة في الرؤى السنية عن وحدة الجماعة ووحدة دار الإسلام»[1] بمعنى الوحدة الدينية على قاعدة المذاهب الأربعة

(١) دروتيا كرافولسكي، العرب وإيران. دراسات في التاريخ والأدب من المنظور الإيديولوجي. ص ١٠٧ وقارن لنفس المؤلفة. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار. دولة المماليك الأولى. ص ٢٨.

الرسمية[٢]. وتصاعدت فعاليتها أمام الخطر الخارجي المتمثل في المغول، والخطر الداخلي المتمثل في الانقسام الناجم عن الصراع على السلطة. وهذا المفهوم بالطبع يتعارض مع قيام دويلات أو مناطق نفوذ في قلب دار الإسلام، مما أدى بفقهاء العصر المملوكي وخصوصاً الفقيه السياسي المملوكي بدر الدين بن جماعة (٧٣٣ هـ/ ١٣٣٣ م) إلى التأكيد على ضرورة الجهاد والغزو في كل عام[٣]. وهذا ما جاء في رسالة الفقيه ابن تيمية صاحب فتوى فتوح كسروان عام ٧٠٥ هـ إلى السلطان محمد بن قلاوون يقول فيها. «. . أقل ما يجب على المسلمين أن يجاهدوا عدوهم في كل عام مرة»[٤] الأمر الذي أدى إلى قمع حركات المعارضة في الخط الآخر المعارض للخط الرسمي وخصوصاً الفرق والمناطق الشيعية وهذا ما حصل في حلب وكسروان وغيرها. هذه

---

(٢) هذا ما فعلته الدول الإسلامية السالفة حيال الوحدة الدينية والتي أدت دائماً إلى الاقتتال الداخلي. - راجع يوسف طباجه، جبل عامل القيادة والسلطة. أطروحة دكتوراة غير منشورة، الجامعة اللبنانية ١٩٩٣.

(٣) بدر الدين بن جماعة. تقرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام. تحقيق هانز كوفلر H. Kofler مجلة إسلاميكا الألمانية. المجلد الرابع ١٩٣٢/ ١٩٣٥ ص ٣٥٧ ـ ٣٦١.

(٤) كرافولسكي. المرجع السابق ص ١٠٨ نقلاً من الرسالة لناشرها صلاح الدين المنجد. ونشير هنا إلى أن سياسة التوحيد الديني هذه قد أدت إلى السجالات والمناظرات الفقهية والكلامية والحديثية بين الفقهاء والمتكلمين لا بين الشيعة والسنة فحسب بل بين المدارس السنية نفسها على مستوى الفقه وأصول العقيدة، وقد تعدت هذه السجالات الفقهاء إلى العامة. راجع. وجيه كوثراني الفقيه والسلطان. ص ٣٥، مما أدى إلى محنة بعض العلماء ومنهم ابن تيمية نفسه الذي أبعد وسجن مرتين كما منع من الكتابة في آخر أيامه حتى مات في سجنه راجع عن نهايته. محمد بهجت البيطار. حياة شيخ الإسلام ابن تيمية. المكتب الإسلامي ط ٢ دمشق ١٩٧٢ ص ٤١. انظر الشيبي. الفكر الشيعي. ص ١٥١ و١٥٢ حيث يصف ابن تيمية «بالخصم العنيف للمتصوفة والفقهاء الشيعة».

أما على مستوى السجال السني/ الشيعي. فإن مناظرات كل من العلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ) في كتابه (منهاج الكرامة). وابن تيمية عبر كتابه (منهج السنة) مثالاً حاداً لنمط الصراع الفكري المتدرج في صراع الدول القائمة ـ المماليك والإلخانيين ـ والتي ربما أدت إلى فتوى ابن تيمية حيال الكسروانيين الشيعة حيث تشير الروايات التاريخية إلى أنه أي ابن تيمية قد زار الكسروانيين وتناظر مع كبير علمائهم حول الإمامة وعصمة الإمام. راجع. ابن عبد الهادي ـ العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية. طبعة مصر ١٩٣٨. ص ١٧٩/ ١٨١ وطبعة بيروت. د. ت ص ١٩٠/ ١٩١. حيث تجد رسالة ابن تيمية للسلطان محمد بن قلاوون حول تبرير الفتوح الكسروانية وأشياء عن هذا الحوار والسجال.

الأجواء أدت بالدولة المملوكية إلى منع تعلم ونشر عقائد الشيعة علناً. كما منعت المجاهرة بالمذهب[٥] لكن اللافت في مصادر تلك الفترة هو العلاقة الهادئة بين جبل عامل وبين المماليك، إذ كما مرّ معنا فقد كانت هناك علاقات بين فقهاء السلطة في دمشق وبين بعض الفقهاء الامامية في جبل عامل[٦]، فضلاً عن أن الطبيب العاملي المشهور رشيد الدين الصوري أصبح رئيس الأطباء في عهد الملك الناصر محمد بن قلاوون وطبيبه الخاص[٧]. إضافة إلى هذا كله فإن جبل عامل قد شكل الملجأ الأمين للشيعة الهاربين من حلب[٨]، وكسروان[٩].

إن خصوصية جبل عامل إذاً وعلاقته مع المماليك في تلك الفترة تندرج كما ترى في سببين بارزين:

الأول وهو ما كان يتمتع به جبل عامل من أرض زراعية خصبة، مقابل فقر في مدينة صفد ومحيطها[١٠]، نتيجة ضيق رقعتها الزراعية نظراً لموقعها

(٥) لاحظ صالح بن يحيى. تاريخ بيروت ص ١٩٥ حول أمر سلطاني صادر في العام ٧٦٤ هـ يمنع المذهب ويلاحق أتباعه في بلاد الشام، كذلك. ابن حجر العسقلاني ج ٢ ص ٦٦ والذي يذكر «إن من أراد أن يكيد لشخص رماه بالتشيّع..» وكذلك القلقشندي صبح الأعشى ج ٣ ص ١٣ وما بعدها. نص حول أمر صادر عن والي دمشق عام ٧٦٤ حول تحرك شيعي في السواحل يستوجب ضربه.

(٦) راجع حول ابن الحسام العاملي وتبادله للزيارات مع دمشق واجتماعه مع ابن تيمية. يوسف طباجه. جبل عامل القيادة والسلطة ص ١٠٠.

(٧) راجع عن رشيد الدين الصوري. طباجه. نفسه ص ٧٢.

(٨) راجع. الأمين. أعيان الشيعة م ١٠ ص ٢٠٦ حيث يذكر كيف هاجر ابن العود الحلبي إلى جزين مرغماً بعدما فعله معه الحلبيون.. وقد ذكر ذلك الزجي في مختصر تاريخ الإسلام.

(٩) لاحظ ابن يحيى. تاريخ بيروت. ص ٩٦. حيث يورد تفرق بعض أهالي كسروان إلى جزين، وكذلك ابن عبد الظاهر. مرجع سابق.

(١٠) كان جبل عامل يتبع نيابة صفد التي كانت تقسم إلى إحدى عشرة ولاية أو عمل شكل جبل عامل منها أربع ولايات هي ولاية تبنين وهونين وولاية صور وولاية إقليم التفاح (جزين) وولاية الشقيف. راجع: الطراونة. مملكة صفد. ص ٩٥/ ١١٠.
كذلك راجع شمس الدين الدمشقي. نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، تحقيق أ. مهرن. ليزيغ ١٩٢٣ ص ٢٠٠ إلى ٢١١ و٣٠٠ إلى ٣١٢. وراجع ازدهار جبل عامل الزراعي وقيمته الاقتصادية ما ورد في نص المعاهدة المذكورة آنفاً بين مارغريت (أميرة صور) سنة ٦٨٢ هـ والمقريزي. السلوك أخبار سنة ٦٦٤ ج ١ ق ٢ ص ٥٤٥. كذلك في القرنين الرابع والخامس الهجريين. راجع المقدسي. مصدر سابق مذكور.

الجبلي فضلاً عن أن المياه تنقل إليها على الدواب من واديها، فعين الماء التي بها «لو أنها دمع ـ لشحها ـ ما بلت المآق[11]». بينما يقول الدمشقي في وصف جبل عامل كبلد من بلاد صفد «..ومن البلاد المضافة إلى صفد ثغر الشقيف... وله عمل واسع ونهر ليطة (الليطاني) يمر تحت جبله. وله واد نزيه معروف من أنزه البقاع، وبه الكمثري المسكي المعطر الرائحة، الطيب الطعم ما لا بغيره، ومن الأترج وتكون الثمرة الواحدة نحو ستة أرطال دمشقية. وجبل عاملة عامرة بالكروم والزيتون والخروب والبطم وأهله رافضة امامية وجبل جبع كذلك أهله رافضة وهو جبل عال كثير المياه والكروم والفواكه، وجبل جزين كثير المياه والفواكه»[12]...

والسبب الثاني وهو الانفتاح الذي تمتع به علماء جبل عامل انطلاقاً من ولائهم للتشيع كعقيدة ولكن بلغة الحوار والعلاقات الثقافة التي نستشفها من زيارات علماء المذاهب الرسمية إلى مجدل سلم. وبالتالي زيارة علماء جبل عامل إلى كتاتيب ومجالس علماء المذاهب الرسمية كما هو الحال عند ابن الحسام وحضوره مجلس ابن تيمية وبالتالي فإن طرق أبواب المعرفة على المذاهب الأربعة لأكثر علماء جبل عامل هو عادة لا بل منهج اتبعوه وسنلاحظه بشكل مكثف عند الشهيد الأول والشهيد الثاني كأمثلة بارزة. ولا شك أنه يصب في مسألة التقريب بين المذاهب انطلاقاً من الحضور الشيعي طبعاً.

لكن لا يمكننا أن نتصور أن هذا الواقع كان مطلقاً وعاماً. لا بل إن هناك أخباراً عديدة تدل على المعاناة التي نالها العامليون جراء سياسة التوحيد الديني[13] إذ إننا نلاحظ من قصائد ابن الحسام العاملي أنه أهين ثم أحرق

---

(11) ابن فضل الله العمري. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج ٣ ص ١٦.

(12) شمس الدين الدمشقي المعروف بشيخ الربوة. نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ص ٢٦١ والقلقشندي صبح الأعشى ج ٤ ص ٨٨.

(13) راجع تعرض بعض فقهاء الشيعة الإمامية للتصفية والقتل والحرق ومنهم: الشيخ حسن الكاكيني والشيخ إبراهيم المفصاتي في سنة ٧٤١ هـ أعيان الشيعة م ٤ ص ٦٢٨ والدرر الكامنة م ٢ ص ٣٤ وشذرات الذهب ج ٥ ص ٣٢٧ والشيخ علي بن أبي الفضل في سنة ٧٥٥ هـ الدرر الكامنة م ٣ ص ٩٢ والشيخ محمود بن إبراهيم الشيرازي في سنة ٧٦٦ هـ البداية والنهاية م ٤ ص ٣١٠ وكذلك راجع قتل عثمان الدكاكيني في سنة ٧٤١ هـ وإحراق عبد الله الحموي ومحاكمة ابن اللبان الشافعي سنة ٧٣٧ هـ وحوادث سنة ٧٥٦ هـ في البداية والنهاية لابن كثير.

منزله ومكتبته وهذا يعود بالطبع إلى النظام الإقطاعي الذي كان سائداً حيث إن السلطة الفعلية على الأرض كان يمثلها الإقطاعي المملوكي المتصل ربما بوكيل محلي كان لا يجد إلاّ جمع ما يترتب،عليه دفعه ولتأمين وضع يده على الإقطاعية المعهودة إليه وهذا ما يبدو أنه كان يشكل حلقة الصراع الداخلي بين الدين والسياسة أو بين الفقيه والإقطاعي..

ويشير آخرون إلى سبب ثالث هو اعتبار عصر السلطان محمد بن قلاوون الملقب بـ«الملك الناصر» (ت ٧٤١ م) هو العصر الذهبي زمن المماليك حيث كانت استقرت أحوال السلطة الشرعية لناحية الخلافة العباسية، وبالتالي فإن انتهاء الصراع المملوكي ـ المغولي لمصلحة المماليك الذين اتسعت سيطرتهم لتشمل الحجاز وبلاد الشام، ومن خلال هذه السيطرة صار المماليك حماة الحرمين الشريفين، وبذلك يكون السلطان الناصر قد خلت له الساحة السياسية والساحة الاجتماعية وخاصة الثقافية التي ستكون مجال اهتمامه بعد أن أمسك بالوضع الإداري «وتولى الأمور بنفسه...»[١٤]. ويبدو أن هذا ما حصل بالفعل إذ يتحدث مؤرخو تلك الحقبة عن ازدهار ثقافي ونتاج علمي مع الإشارة إلى أن ذلك العصر يعرّفه الدارسون بـ(عصر الانحطاط). بيد أن هذه الصورة للدولة لم تدم بعد موت السلطان الناصر، فقد عاد الفساد إلى الإدارة من جديد، وعمت الفوضى فيها، وربما كانت تصرفات السلطان الإدارية قد مهدت لهذا الفساد عندما جعل الدولة كلها تتجسد في شخصه، وبالتالي فإن النظام الإقطاعي الذي ساد في تلك الحقبة اعتماداً على الجند والعسكر الذين أمسكوا بزمام الأمور، ومع الأيام ازدادت صلاحياتهم على حساب صلاحيات الدولة ومؤسساتها خصوصاً مع تعطل عوامل التحدي والاستعداد للحرب بعد الشعور بالنصر والسلم والأمان...

في تلك الأجواء العامة المؤاتية التي سادت تلك الحقبة كان جبل عامل يعيش التقية على ما شاهده في كسروان، وما حصل في العراق والصراع المذهبي الإيديولوجي بين المغول والمماليك، فكان لا بد من التحرك ضمن أطر

(١٤) المقريزي الخطط. م ٢ ص ٣٠٥ إلى ٣٠٦.

ومسارات محددة ودقيقة لتحريك الفكر والعقيدة في موازاة التحرك الفكري والثقافي العام.

إذن تأسيساً على العامل النفسي والسياسي العام والاجتماعي والاقتصادي في جبل عامل يمكننا أن نرصد معالم مشروع القيادة الدينية/ السياسية ودورها في التوجه السياسي العاملي، وذلك في رصد حركة الشهيد الأول التي شكلت النموذج الأهم في تلك الحقبة خاصة وفي تاريخ جبل عامل عامة. إذا كان المشروع الذي دار في فلكه المجتمع العاملي مع الخارج الذي كان فيه بذور هيأت ومهدت له.

١ ـ (جزين) تمثل القطب من الرحى والأرض الصالحة لنمو المشروع العاملي

لم يكن جبل عامل في العهد المملوكي ولا قبله يعرف الوحدة السياسية الإدارية، بل كان موزعاً إلى عدة نواح تأخذ تسميات بحسب النظام الإداري للدولة الحاكمة، ففي العهد المملوكي ووفقاً للنظام الإقطاعي الذي تركز عندهم، كان جبل عامل مقسماً إلى ولايات ومقدميات[(١٥)]. تابعة إلى لنيابتي صفد ودمشق. «وكانت جزين مقدمية يتولاها المقدمون الخزرجيون، يملكونها ويملكون ما يجاورها من القرى»[(١٦)] ويبدو أن سلطة المقدمين كانت مغايرة لسلطة الولاة باعتبار أن المقدمين كانوا يؤلفون رأس العشيرة (نظام القبيلة) والتي يتضح أنها كانت تملك الأرض التي تقطنها مقابل تهيئة الجيوش، إلى حد أن تلك الأرض كانت تأخذ اسم العشيرة. وهذا ما حصل بالنسبة إلى بني

---

(١٥) الولايات هي (ولاية تبنين وصور والشقيف والإقليم. نيابة صفد (ولاية صيدا) وتتبع نيابة دمشق أما المقدميات فكانت مقدمية جزين ومقدمية مشغرة. ففي الأولى كان الخزرجيون نسبة إلى سعد الأنصاري شيخ الخزرج. وفي الثانية كان بنو صبح والذين قال عنهم بولياك إنهم «أهم الزعماء اللبنانيين في عهد سلاطين المماليك الأول» ص ٤٥. وذكر محمد علي مكي في كتابه لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني «إن مقدمي جزين كانوا على تعاون تام مع مقدمي مشغرة ص ٢٦٦، ويبدو أنه (الاستئناس الشيعي) المذهبي حسب بولياك أيضاً ص ٤٩، والمقدم هو لقب يطلق على الحاكم ويأتي في المرتبة الثالثة بعد الأمير والشيخ في النظام الإقطاعي، وقد أورد بولياك أنه كان يوجد خمسة وثلاثون زعيماً ينعتون «بالمقدمين» ـ انظر: بولياك. الإقطاعية في مصر وسوريا وفلسطين ولبنان. ط ١ بيروت ١٩٤٨ ص ٤٥ وما يليها ـ لاحظ: السيد محسن الأمين: خطط جبل عامل ص ١٣٥ وأعيان الشيعة م ٢ ص ٤٩٧.

(١٦) حول الموضوع: السيد محسن الأمين. أعيان الشيعة م ١ ص ٢٠٠ وخطط جبل عامل ص ٢٦٤.

بشارة في بلاد جبل عامل الجنوبية، لا بل إن آل المقدم اليوم في النبطية ووادي جيلو هم من سكان جزين أصلاً وأخذوا الكنية عنها[١٧] فلما كان الأمير يوسف الشهابي (ت ١٧٨٨ م) متولياً كرسي دير القمر، كان كبير المقدمين في جزين هو المقدم علي محمد الخزرجي[١٨].

كانت مقدمية جزين[١٩] في تلك الحقبة تشهد حركة ثقافية بارزة، يدل على ذلك، ما ذكر من أحوال ساكنيها كوالد[٢٠] وجد الشهيد الأول[٢١]، وما ذكر من أن جزين كانت مقصداً للمعرفة، ومجمعاً للعلماء والمفكرين من المشتغلين بالفقه وأصوله، منذ القرن السادس الهجري[٢٢]، بعدما افتتح إسماعيل بن الحسين العودي الجزيني[٢٣] (ت ٥٨٠ هـ/ ١١٩٠ م) الرحلة إلى العراق في طلب العلم. وحضر على علماء الحلة. ثم رجع هذا (الرائد) إلى بلدة جزين وفيها توفي، وكان معاصراً لابن شهر آشوب الذي ذكر له أبياتاً شرحها لقصيدة ياقوت الحموي في كتاب له في علم الكلام. ويبدو أن لهذا الرجل

---

(١٧) المرجعان السابقان.

(١٨) يوسف أبو شقرا. الحركات في لبنان إلى عهد المتصرفية. مطبعة الاتحاد. بيروت ١٩٥٢ ص ١٥١ ـ كذلك: ـ الشيخ سليمان ظاهر. معجم قرى جبل عامل. العرفان م ٨ ص ٧٧١ ـ محمد علي مكي. لبنان من الفتح.. ص ٢٦٨ أبو شقرا الحركات في لبنان.. ص ١٥٠ وجميع هذه المصادر والمراجع تشير إلى أسباب وكيفية وتاريخ تهجير ونزوح الشيعة من جزين. آل صفا: تاريخ جبل عامل ص ٩١ يذكر أن زوجة تامر بك الحسين أحد أمراء جبل عامل في القرن التاسع عشر من آل الصغير (الحاجة بندر كريمة المقدم محمد من مقدمي جزين).

(١٩) يراجع في التفصيل عن جزين ما جاء في أسماء قرى جبل عامل لمؤلفه الشيخ سليمان ظاهر، العرفان م ٢ ص ٧٧١ إلى ٧٧٢ حيث يذكر من علمائها عبد الله بن أيوب الجزيني من حواري الإمام علي الرضا (الإمام الثامن عند الشيعة الإمامية) ومن شعراء والده الإمام موسى الكاظم وهو من رجال المئة الثانية للهجرة وعده ابن شهر آشوب من شعراء أهل البيت كما في أمل الآمل للحر العاملي ص ١ ص ١١١ ومن شعره ما ذكره الأمين في خطط جبل عامل ص ٢٦٥.
كذلك من علماء جزين أسد الدين الصائغ الجزيني الذي كان عالماً بثلاثة عشر علماً من العلوم الرياضية كما جاء في أعيان الشيعة م ٣ ص ٢٨١ (ترجمته).

(٢٠) الحر العاملي. أمل الآمل. م ١ ص ١٨٦ و١٠٣ «كان والده ـ الشهيد الأول من فضلاء المشايخ في زمانه ومن أجلاء مشايخ الإجازة.. من تلامذة الشيخ العلامة الفاضل نجم الدين طومان العاملي» المرجع نفسه ص ١٠٤.

(٢١) الحر العاملي المرجع نفسه ص ١٠٥ وصف جد الشهيد بأنه «عالم ثقة زاهد».

(٢٢) محمد كاظم مكي. الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل. ط ٢ بيروت ١٩٨٢ ص ٢٩.

(٢٣) الحر العاملي. أمل الآمل م ١ ص ٤١. والأمين. أعيان الشيعة م ٣ ص ٣١٩. (ترجمته).

يعود الفضل في تكوين النواة العلمية في جزين التي كانت محط رحال ابن العود الحلبي[٢٤]، الذي ترك حلب مرغماً بعدما فعله معه الحلبيون[٢٥]. كذلك فإن ورود اسم جزين عدة مرات في تاريخ بيروت لابن يحيى مقروناً بكسروان[٢٦] التي اتجه بعض أبنائها إلى جزين بعد فتوح كسروان لتشكل ملجأ لهم تعطي دلالة أخرى على أهميتها من الناحية السياسية والجغرافية والدينية[٢٧]. وهذا ما أعطاها صفة المركز السياسي والديني في جبل عامل.

٢ ـ العلماء يعبّرون عن المشروع التاريخي بقيادة الشهيد الأول

إن عصر السلطة الحاكمة بشكل عام هو الذي يطبع الحياة الفكرية إلى حد ما بطابعه، وهذا ما ينسحب على تكوين المحيط الاجتماعي والثقافي والسياسي، لكن وكما هو معروف فإن الفقه الشيعي كان في موقع المعارضة. إذ كان له طابعه الثقافي الخاص. فشخصية الفقهاء والأساتذة، إذن هي المؤثر في موقع المعارضة، ومؤهلات الفقيه الفكرية وبعد نظره وعميق تفكيره وإصابة آرائه وطموحه الفكري للتطوير والتجديد بالتعبير عن المواقف، تؤدي إلى ترصين خط المعارضة ونموه، محافظاً على تلك الخصوصية في إطار اجتماعي وثقافي وسياسي خاص.

وغالباً ما يدل الأستاذ على شخصية تلميذه وتركيبتها، ونستطيع أن نتلمس شيئاً من شخصية الشهيد الأول الفكرية من خلال استعراض شيوخ الفكر

---

(٢٤) الأمين. أعيان الشيعة م ١٠ ص ٢٠٦. ترجمته، ويذكر ما قاله خصومه عنه وما قال به رثاه ابن الحسام العاملي (الجزيني) الشاعر الكبير (مر الحديث عنه وعن لقائه بمجلس ابن تيمية) بقصيدة رائعة مطلعها:

عرج بجزين يا مستبعد النجف ففضل من حلها يا صاح غير خفي

وقد ذكره الذهبي في مختصر تاريخ الإسلام «... ثم انه أقام بقرية جزين (مأوى الرافضة) فأقبلوا عليه وملكوه بالإحسان..».

(٢٥) نفس المرجع السابق حيث يسرد الأمين قصة ابن العود في حلب.

(٢٦) صالح بن يحيى. تاريخ بيروت. مصدر سابق ص ٤٧ و٥٨.

(٢٧) هذا ما يدل على مكانة جزين العلمية التي أثرت لا بد في تكوين شخصية الشهيد الأول إذا ما اعتبرنا أن البيئة التي يفتح عليها الإنسان عينيه لها الأثر الكبير في صياغة شخصيته وتكوينها. راجع: د. عطوف ياسين. مدخل إلى علم النفس الاجتماعي. بيروت ١٩٨١ لاسيما الفصل ـ الثقافة ودلالتها في علم النفس الاجتماعي.

والعلم الذين جال عليهم واتصل بهم وأخذ عنهم وحضر مجالسهم واستجازهم، إذ لم يقتصر الشهيد على الاتصال بشيخ أو أستاذ خاص من شيوخ الفكر في عصره، أو على نمط خاص في التفكير والمشرب. فالإمام الشهيد ممن كثرت أساتذته وتعددت مشايخه ومعارفه من علماء الشيعة والسنة على السواء، إن في بلاد الشام لبنان وسوريا وفلسطين أو في مصر والحجاز والعراق وإيران. وعن طريق هذا التفاعل الفكري والتلاقح قدر لشيخنا الشهيد أن يكوّن لنفسه شخصية ثقافية وفكرية قيادية مرموقة.

وقبل أن نقف عند بعض أساتذة محمد بن مكي الجزيني العاملي، لا بد من أن نوضح شيئاً عن الإجازة (الاذن) والتي بموجبها يمنح المجيز (الأستاذ) للمجاز (الطالب) الحق في نقل الرواية الفقهية أو القراءة والتفسير والتعليق وما إلى ذلك من المصنفات والكتب التي تضمنتها الإجازة (الاذن) والتي تشبه إلى حد ما الإجازة الجامعية اليوم والتي تمنحها الجامعة للطالب بعد اجتيازه للمراحل والشروط المطلوبة.

معنى الإجازة وفوائدها:

إذن الإجازة بحسب مصطلح أهل الحديث والدراية[٢٨] هو الكلام الصادر عن المجيز والمشتمل على إنشائه الاذن في رواية الحديث عنه، بعد إخباره إجمالاً بمروياته، ويطلق على كتابة هذا الاذن المشتملة على ذكر الكتب والمصنفات التي صدر الأذن في روايتها عن المجيز إجمالاً أو تفصيلاً وعلى ذكر المشايخ الذين صدر للمجيز الاذن في الرواية عنهم، وكذلك ذكر مشايخ كل واحد من هؤلاء المشايخ طبقة بعد طبقة إلى أن تنتهي الأسانيد إلى الأئمة المعصومين عن النبي (ص).

وهذه الكتابة التي تطلق عليها تسمية (الإجازة) تتفاوت في البسط والاختصار والتوسط أي في ثلاثة أنواع.

أ ـ الكبيرة المبسوطة: وتعد كتاباً مستقلاً، ولبعضها عناوين خاصة كاللؤلؤة، والروضة البهية، وبغية الوعاة، والطبقات وغيرها.

---

(٢٨) الشهيد الثاني. الدراية في علم مصطلح الحديث. النجف. د.ت. المقدمة.

ب ـ المتوسطة: وهي المقتصرة على ذكر بعض الطرق والمشايخ، وتعد رسالة مختصرة أو متوسطة، ويعبر عنها برسالة الإجازة كما عبر عنه بعض تلاميذ العلامة المجلسي فيما كتبه إليه (نموذج الرسالة موجود في آخر إجازات البحار[٢٩]).

ج ـ المختصرة: وهي التي لا تعد كتاباً، ولا رسالة، فيتراءى لأول وهلة أن في ذكرها خروجاً عن موضوع الكتاب لعدم صدق التصنيف عليها، غير أننا نجد فيها فوائد جليلة[٣٠] ولو بالقول فقط من اتصال أسانيد الكتب والروايات وصياغتها عن القطع والإرسال ومن التيمن بالدخول في سلسلة حملة الأحاديث، والتبرك بالانخراط في سلك العلماء والاعلام سنداً لحديث الرسول (ص) العلماء ورثة الأنبياء وغير ذلك.

ومن الفوائد في تلك الإجازات الوقوف على معارف تحصل لنا من النظر في النصوص المكتوبة من الإجازات بأنواعها الثلاثة منها تراجم العلماء الحاملين للأحاديث بمعرفة أسمائهم وأنسابهم وكتبهم وألقابهم، ومعرفة شيوخهم المجيزين لهم اسماً ونسباً وكنية ولقباً ومعرفة من قرىء عليهم ذلك.

ومن الفائدة أيضاً العلم بجملة من أوضاعهم وأحوالهم من شهادة المشايخ لتلاميذهم والعكس بما له من المداخلة التامة في قبول الرواية عنهم والوقوف والاطمئنان بهم.

كذلك معرفة عصرهم وزمان تعلمهم الأحاديث ومكانه، ومعرفة بعض معاصريهم وتمييز من كان في طبقتهم عمن لم يكن فيها إلى غير ذلك. وكل هذه الفوائد تنكشف لنا من التأمل في أنواع هذه الإجازات التي قد جرت عليها العادة في إصدارها للمميزين في كل جيل وزمان حتى غدت سيرة مستمرة لا بل سلسلة متواصلة إلى النبي (ص).

كان يعبر في العصر الأول عن الإجازة بالمشيخة لذكرهم المشايخ فيها ويذكرون فيها حديثاً واحداً مما رواه ذلك الشيخ لهم[٣١]، وبالفعل فإن

---

(٢٩) المجلسي. بحار الأنوار م ١٠٢ و١٠٣ و١٠٤ و١٠٥.
(٣٠) المجلسي. المصدر نفسه م ١٠٢ و١٦٦.
(٣١) المصدر السابق.

النموذج يقدم إلينا مادة تاريخية في علم الرجال والأنساب والطبقات وغيرها مما نحن بأمس الحاجة إليه في أيامنا الحاضرة لنقرأ التاريخ ونستطلع المستقبل في بناء الحاضر.

إن كثيراً من العلماء والأعلام أولهم رضي الدين علي بن طاوس (ت ٦٦٤ هـ) والشهيد الأول ثم الشهيد الثاني قد أفرد كل واحد منهم مؤلفاً خاصاً ومستقلاً في الإجازات ويوجد من هذا النوع مجلدات ما زال مخطوطاً[٣٢].

مرحلة الإعداد الذاتي

الجزء الأول من حركة الشهيد الأول

١ ـ اسمه ونسبه:

هو الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد[٣٣] بن حامد بن مكي الجزيني العاملي الشامي[٣٤] المطلبي[٣٥] الأوسي الخزرجي الهمداني[٣٦]. ولد في جزين

(٣٢) الشيخ آغا بزرك الطهراني. الذريعة إلى تصانيف الشيعة. بيروت ط ٣ ١٩٨٣ م ١ ص ١٢٣ وفي المجلد رقم صفر ذكره صاحب البحار ص ١٥٢ في عداد «تراجم مؤلفي مصادر الكتاب أي بحار الأنوار الواقع في مائة وتسعة عشر مجلداً» فقال «إن معظم ما نسخ من إجازات البحار هو من كتاب الإجازات للشهيد الأول».

(٣٣) لم يختلف المترجمون والمؤرخون في اسم الإمام الشهيد الأول، ولا في لقبه وكنيته، وإنما اختلفوا في اسم أبيه ونسبه، حيث قيل أن اسمه أحمد، وكذلك محمد، وقيل حامد، وأيضاً مكي كما قيل علي، وقد آثرنا أن نكتب اسم أبيه أحمد كونه الأقرب إلى الحقيقة من حيث وروده هكذا في وصية ابنة الشهيد السيدة فاطمة كما سيمر معنا لاحقاً.

(٣٤) هذا الثالوث، هو الأكثر استعمالاً ما بين العامليين، حيث يكون الأول هو الدال على بلدة الولادة أو السكن من بلدات جبل عامل (وهي هنا جزين التي اعتبرت عاصمة الفقه والثقافة في عصر الشهيد...) وهو المتغير دائماً، إنما الثاني والثالث أي ـ العاملي الشامي ـ هما دلالة على الانتماء الجغرافي لجبل عامل الذي هو جزء من بلاد الشام وبالتالي للأصل العربي أي لقبيلة بني عاملة بن سبأ.

(٣٥) أما نسب الشهيد الأول فقد كثر وروده عند المترجمين والمؤرخين بالمطلبي، كما جاء في مقابس الأنوار للكاظمي، وقصص العلماء للتنكابني وأعيان الشيعة للأمين وحياة الشهيد الأول لشمس الدين وغيرهم... وهو نسبه إلى (المُطّلِب) أخي (هاشم) وإلى المطلب ينسب عبد المطلب بن هاشم جد النبي (ص).

(٣٦) الأوسي الخزرجي الهمداني. هكذا وردت عند الشيخ محمد رضا شمس الدين في كتابه حياة الإمام الشهيد الأول ص ٣٠. وكذلك عند الشيخ سليمان ظاهر. صلة العلم بين دمشق وجبل عامل ص ٢٧٩ من مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق م ٩ سنة ١٩٢٨.

ي العقد الثلاثين بعد المائة السابعة الهجرية[٣٧] «وكان والده من فضلاء
شايخ في زمانه ومن أجلاء مشايخ الإجازة[٣٨]. ومن تلامذة الشيخ العلامة
فاضل نجم الدين طومان العاملي[٣٩]» كما وصف جده بأنه «عالم ثقة
هد[٤٠]».

ـ رحلاته وسيرته العلمية:

في جزين: جزين مسقط رأس الشهيد حيث تلقى مبادىء العلم، وأنس
حديث العلم والعلماء ولازم مجالسهم[٤١]. وذلك لما كان لها في ذلك العصر
ن مركز علمي، فتتلمذ على الشيخ أسد الدين الصائغ أبي زوجته وعم أبيه،
كان هذا عالماً كبيراً يتقن ثلاثة عشر علماً من العلوم الرياضية، إذ لم يشتهر
ن الفقهاء لغلبة هذا العلم عنده[٤٢]، وفي غالب الظن أن الشهيد تلقى من
ستاذه مبادىء في الرياضيات والحساب والعلوم العقلية. وغير ذلك لم نحصل
لى شيء من حياته في مسقط رأسه، ولا ريب أنه استفد بسرعة إمكانيات
جزين العلمية، ثم لا شك أن ذلك القليل لم يكن شيئاً بجانب طموح
شباب[٤٣].

في الحلة: هاجر محمد بن مكي إلى الحلة حوالي السنة ٧٥٠ هـ/ ١٣٤٩ م،
قد كانت يومذاك أهم مركز علمي للشيعة، بل يمكننا القول إنها كانت في
ج مجدها، كون من تعاقب على رئاستها في تلك الفترة يعتبرون من أعظم

---

(٣٧) أيضاً تاريخ ولادة الشهيد بالتحديد فهو مجهول، إذ قيل إنه ولد بعد السنة ٧٢٠ هـ ١٣٢٠م وقيل سنة ٧٢٩ هـ ١٣٢٨م ونرجح أنه في العام ٧٢١هـ كما سنلاحظ لاحقاً.
يراجع: محمد بن محمد الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء. القاهرة ١٩٣٣ ج ٢ ص ٢٦٥،
ـ الأمين. أعيان الشيعة م ١٠ ص ٥٩. ذكر ولادته سنة ٧٣٤هـ.
(٣٨) الحر العاملي. أمل الآمل. م ١ ص ١٨٦ و١٠٣.
(٣٩) المرجع السابق. ص ١٠٤.
(٤٠) المرجع نفسه ص ١٠٥.
(٤١) الشهيد الثاني. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية. المقدمة ص ٨٤.
(٤٢) الأمين. أعيان الشيعة م ٣ ص ٢٨١.
(٤٣) هذا فإن الشهيد شب يتيماً، إذ يذكر الحر العاملي أن وفاة والده نحو سنة ٧٢٨ هـ ولم يورد أحد من المترجين والمؤرخين شيئاً عن صباه ولكن يستخلص أنه شب محباً للعلم يتردد إلى مدارس جزين ومشايخها وجلسائها. الحر العاملي. أمل الآمل. م ١ ص ١٠٤.

أعلام الفقه الشيعي، لا سيما العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر[٤٤] (٦٤٨/٧٢٦ هـ) الذي قاد الحملة الفقهية الشيعية مقابل ابن تيمية كبير فقهاء السنة[٤٥]. ثم من بعده ابنه فخر المحققين محمد[٤٦] (٦٨٢/٧٧١ هـ/ ١٢٨٣/ ١٣٦٩ م). وهو أكبر وأول من تتلمذ عليه ابن مكي عند حلوله في مدرسة الحلة وله منه عدة إجازات منها «إجازة كتبها بداره بالحلة بتاريخ ٢٠ شعبان سنة ٧٥١ هـ وإجازة أخرى بالمكان المتقدم وفي السنة المذكورة» كما صرح الشهيد في أربعينه[٤٧] وإجازة كتبها في داره بالحلة بتاريخ ٦ شوال سنة ٧٥٦ هـ/ ٨ تشرين الأول ١٣٥٥ م[٤٨]. هذا وأنه ورد في عدة أماكن رواية عن فخر المحققين قوله: «لقد استفدت من تلميذي محمد بن مكي أكثر مما استفاد مني»[٤٩]. وذلك دلالة على تقدم الشهيد وبراعته وحسن تلقفه للعلم وارتقائه درجات سمحت له بالشهادات من أستاذه الذي هو الآخر على درجة كبيرة في مصنفات العلماء والفقهاء والمحققين.

---

(٤٤) تجد ترجمته في ـ الحر العاملي. أمل الآمل م ٢ ص ٨١.

(٤٥) كوثراني. الفقيه والسلطان. ص ٣٤.

(٤٦) يعتبر محمد بن حسن بن يوسف بن المطهر «من وجوه الطائفة وأعيانها.. بلغ رتبة الاجتهاد أو ما يقاربها وهو لم يتجاوز بعد العاشرة من عمره» الروضة البهية. ص ٨٦ خصوصاً أنه تتلمذ على والده العلامة الحلي، فقال عنه الحر العاملي: «كان فاضلاً محققاً فقيهاً ثقة جليلاً» أمل الآمل، م ٢ ص ٢٦١.

(٤٧) شمس الدين. حياة الإمام الشهيد الأول ص ٤١.

(٤٨) المجلسي: بحار الأنوار. م ١٠٤ ص ١٧٧. وقد جاء فيها:
«قرأ علي مولانا العلامة الأعظم. أفضل علماء العالم سيد فضلاء بني آدم مولانا شمس الحق والدين محمد بن مكي بن محمد بن حامد. أدام الله أيامه من هذا الكتاب مشكلاته، وحقق وأجاد كثيراً من المسائل والمشكلات بفكره الصائب وذهنه الثاقب، وقد أجزت له روايته عني وأجزت له جميع ما صنفته وألفت وقرأته ورويته، وأجزت له رواية جميع كتب والدي قدس سره في المنقول والفروع والأصول، وجميع ما صنفه أصحابنا المتقدمون عني عن والدي عنهم بالطرق المذكورة لها، وقد ذكر والدي قدس سره بعض تلك الطرق في كتاب خلاصة الأقوال في معرفة الرجال. وكتب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر في سادس شوال سنة ستة وخمسين وسبعمائة بالحلة والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله».
وقد ورد في مقدمة الإجازة أنه «نقل عن خط من نقله عن خطه الشريف الذي كتبه على ظهر الجزء الأول من كتاب إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد. والجزء المذكور كان بخط شيخنا الشهيد وقد قرأه المصنف رضي الله عنه».

(٤٩) شمس الدين. حياة الإمام الشهيد الأول ص ٣٨.

وكان من أساتذة الحلة أيضاً ابن معية محمد بن القاسم[٥٠] (ت ٧٧٦ هـ). روي عنه الشهيد وذكره في بعض إجازاته «إنه أعجوبة الزمان في جميع الفضائل والمآثر»[٥١] وعن الشهيد الثاني يقول الحر العاملي: «رأيت خط السيد المعظم بالإجازة لشيخنا الشهيد محمد بن مكي وولديه محمد وعلي ولأختهم أم الحسن فاطمة المدعوة بست المشايخ»[٥٢]. وهذا ما يدل على أن الشهيد كان يصطحب معه أولاده في الرحلة والدرس. وقرأ في الحلة أيضاً على ابن نما الحسن بن أحمد الحلي[٥٣]. والسيد شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي المعالي الموسوي[٥٤] (ت ٧٦٩ هـ/ ١١٦٧ م). والشيخ رضي الدين علي ابن أحمد المزيدي الحلي[٥٥] والشيخ محمد بن محفوظ بن وشاح الحلي[٥٦] (العاملي[٥٧])

---

٥٠) هو تاج الدين محمد بن القاسم بن الحسن الحسيني الديباجي الحلي المعروف بابن معية. من علماء الحلة الكبار «فاضل عالم جليل القدر شاعر أديب» الحر العاملي. أمل الآمل م ٢ ص ٢٩٤. الأمين. أعيان الشيعة م ١٠ ص ٣٩.

٥١) المجلسي. بحار الأنوار م ١٠٤ ص ١٨٨. إجازة الشهيد الأول لابن الخازن.

٥٢) الحر العاملي نفس المرجع السابق. وللتعرف أكثر على هذه الشخصية العلمية في الحلة وأثرها في تكوين الجانب الفكري ـ يمكن الاطلاع على ما قاله عنه أحد تلامذته: النسابة أحمد بن علي الحسيني في كتابة ـ عمدة الطالب ـ وكذلك يختم السيد الأمين في أعيان الشيعة م ١٠ ص ٣٩ بالقول: «هو واسع الرواية كثير المشايخ يروي عن جم غفير من علمائنا المعاصرين له أسماؤهم مسطورة بخطه في إجازته للشهيد الأول وهم ثلاثون من أعاظم العلماء» راجع الشهيد الثاني. الروضة البهية. ص ٩٠. ويمكن مراجعة نص الإجازة في المجلسي بحار الأنوار م ١٠٤ ص ١٨١ و١٨٢.

٥٣) هو الشيخ جلال الدين الحسن بن نظام الدين أحمد بن نما الحلي «كان فاضلاً مما يروي الشهيد عنه، عن يحيى بن سعيد» الحر العاملي أمل الآمل م ٢ ص ٦٢. ترجمته وأجاز الشهيد في شهر ربيع الأول سنة ٧٥٢ هـ شمس الدين حياة الإمام. مرجع سابق ص ٤٣.

٥٤) الحر العاملي. أمل الآمل. م ٢ ص ٢٣٥.

٥٥) كذا جاء في إجازتي الشهيد لابن الخازن وابن نجدة، مصدران مذكوران. أما في أمل الآمل للحر العاملي فذكر «إنه فاضل فقيه، يروي عن الشهيد ويروي هو عن العلامة» المرجع السابق ص ١٧٦ ولكننا لن نجد له اسماً بين تلاميذه الذين أوردهم السيد محسن الأمين في ترجمته للشهيد ولا عند الشيخ محمد رضا شمس الدين عن حياة الشهيد. والأغلب أنه من أساتذة الشهيد سنداً لما جاء في إجازته لابن الخازن، راجع المجلسي. بحار الأنوار. كتاب الإجازات م ١٠٤ ص ١٩٦.

٥٦) قال عنه الحر العاملي. في أمل الآمل م ٢. ص ٢٩٧. كان من الأفاضل والعلماء المشهورين يروي عنه محمد بن قاسم بن معية وفي روضات الجنات للخوانساري قال إنه يروي عن والده محفوظ بن وشاح ـ ولما مات رثاه الصفي الحلي بقصيدة مذكورة في ديوانه. راجع: الأمين. أعيان الشيعة م ١٠ ص ٤٧ والخوانساري. روضات الجنات م ٧ ص ٤٣.

المعروف بتاج الدين الحلي. كذلك قرأ على كل من عميد الدين وضياء الدين الحلي[٥٨]، فالأول أجاز الشهيد سنة ٧٥٢ هـ بالحضرة الحائرية بكربلاء كما في أربعين الشهيد، والثاني أجاز الشهيد كما جاء في الروضات[٥٩]. وقد أثنى الشهيد على عميد الدين بصورة خاصة، كما جاء في إجازته لابن نجدة حيث قال: «المولى السيد الإمام المرتضى علم الهدى، شيخ أهل البيت في زمانه، عميد الحق والدين،... طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه»[٦٠]. وقد كتب الشهيد في مقام الجمع بين شرحي أستاذيه عميد الدين وضياء الدين لتهذيب خالهما العلامة الحلي كتابه المعروف بـ«الجمع بين الشرحين» وهو من الكتب المفقودة للشهيد، وسيأتي الكلام عنه.

ومن مشايخ الشهيد أيضاً في الحلة الشيخ جمال الدين الحلي[٦١]. وزين

(٥٧) شمس الدين حياة الإمام الشهيد ص ٤٤ وهو الوحيد الذي انفرد بتسميته (بالعاملي) يراجع حول عامليته أعيان الشيعة م ٩ ص ٥٧ وأمل الآمل الحر العاملي م ٢ ص ٢٥٤ والبحار للمجلسي ١٠٤م ص ١٥٢.

(٥٨) أولاد السيد مجد الدين بن الفوارس الحلي. إضافة إلى أن عميد الدين هو ابن أخت العلامة الحلي والذي لم يقتصر في التلمذة على خاله العلامة على علم الفقه وإنما حضر عليه في الفلسفة والكلام - راجع. الشهيد الثاني. شرح اللمعة. ص ٩٧. هذا وقد أثنى العلماء على الأخوين جميعاً إذ جاء في مقدمة الشرح للمعة الدمشقية قول للمحدث القمي عن السيد عميد الدين أنه:
«كان سيداً جليل القدر رفيع المنزلة، عظيم الشأن كريم الأخلاق، زكي الأعراف، عمدة السادة الأشراف في العراق. عالماً فاضلاً فقيهاً محدثاً مدرساً. بتحقيق وتدقيق، فصيحاً بليغاً أديباً مهذباً - كذا قال السيد الضامن» راجع: القمي. الكنى والألقاب. بيروت ط ٢ ١٩٨٣ م ٢ ص ٤٤٦ وقال مؤلف الروضات عن ضياء الدين «إنه كان من أجل فقهاء الأصحاب» الخوانساري. روضات الجنات. م ٥ ص ٣٦٨.

(٥٩) الخوانساري. روضات الجنات م ٥ ص ٥٩٠.

(٦٠) المجلسي، بحار الأنوار. م ١٠٤ ص ١٩٦.

(٦١) هو الشيخ جمال الدين أحمد بن محمد الجواد الحلي، «عالم فقيه من مشايخ ابن معية» الحر العاملي. أمل الآمل م ٢ ص ٢٤. أجاز الشهيد في قراءة عاصم والكسائي. المجلسي بحار الأنوار م ١٠٤ ص ١٠٢ نص الإجازة. وكذلك انظر آغا بزرك الطهراني. الذريعة م ١ ص ١٤٢.
أما السيد محسن الأمين فيذكر في أعيان الشيعة م ٢ ص ٤٩٢. ان جمال الدين الحلي يروي العلويات السبع عن ناظمها عز الدين بن عبد الحميد بن أبي الحديد المدائني وعلى نسخة بخط الشيخ محمد بن علي الجباعي أنه «يرويها الشيخ محمد بن مكي - الشهيد الأول - عن شيخه فخر الدين عن والده جمال الدين عن جده سديد الدين يوسف عن الناظم، وأن الناسخ هو تلميذ الشهيد ويرويها عنه».

الدين المطار آبادي[٦٢].

هذا ما أحصيناه من أسماء الشهيد في رحلته إلى الحلة، أو بالأحرى أسماء من استجازهم، وأنهم كثر إذا ما ذكرنا من سمع لهم وتوقفنا عند من حاورهم وجالسهم من الذين أتى على ذكرهم في بعض إجازاته، لكن هذا الكم النوعي يكفي لرسم الصورة عن مدى التلاقح الثقافي الذي انتهله الشهيد هناك خصوصاً عندما نقف على تلك الشخصيات في تراجمها.

بعد الحلة، كانت وجهة الشهيد ابن مكي العلمية إلى بغداد، حيث كان الهدف كما يبدو هو التقاء علماء من غير الشيعة فضلاً عن استجازة كبار علماء بغداد من الشيعة. إذ تلوح في الأفق خطة لا تبعد عنها منهجية التقريب بين المذاهب الإسلامية وتوحيدها!

في بغداد: قصد محمد بن مكي العاملي الشامي بغداد في طريق عودته من الحلة، وفيها قرأ القراءات على أصحاب ابن مؤمن[٦٣]. كما استجاز شمس الأئمة الكرماني محمد بن سعيد القرشي الشافعي البغدادي[٦٤] وذلك في أوائل جمادى الأولى سنة (٧٥٨ هـ/ ١٣٥١ م)[٦٥] والظاهر أن حرص الشهيد على

(٦٢) جد الشيخ زين الدين أبو الحسن بن طراد المطار آبادي «فاضل صالح». الحر العاملي. أمل الآمل م ٢ ص ١٩٠ من تلامذة العلامة الحلي. يروي عنه الشهيد وقد أثنى عليه في إجازته لابن نجدة فقال فيه «الشيخ الإمام الفقيه المحقق والحبر المدقق زين الدين أبو الحسن... آبادي» الإجازة في بحار الأنوار للمجلسي م ١٠٤ ص ١٩٦ وقد أجاز الشهيد في ٣ جمادي الأولى ٧٥٤ هـ. شمس الدين. حياة الإمام الشهيد ص ٤٤.

(٦٣) الأمين. أعيان الشيعة م ١ ص ٤٦٩ ذكر في الروضات وفي إجازات البحار.

(٦٤) ابن حجر العسقلاني. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة م ١ ص ٣١١. ترجمته.

(٦٥) المجلسي. بحار الأنوار. كتاب الإجازات م ١٠٤ ص ١٨٣ وقد جاء في الإجازة: «بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة على رسوله محمد وآله، وبعد فقد استجاز المولى الأعظم الأعلم، امام الأئمة صاحب الفضلين مجمع المناقب والكمالات الفاخرة، جامع علوم الدنيا والآخرة شمس الله والدين محمد ابن الشيخ العالم جمال الدين بن مكي بن شمس الدين محمد الدمشقي رزقه الله في أولاه وأخراه، رواية ما لي فيه حق الرواية لاسيما كتب الثلاثة التي صنفها أستاذ الكل في الكل عضد الله والدين عبد الرحمن بن المولى السعيد زين الدين أحمد بن عماد الدين عبد الغفار الإيجي روح رمسه وقدس نفسه، المواقف السلطانية والفوائد الغياثية وشرح مختصر المنتهى وشروح ثلاثها الثلاثة التي ألفها خصوصاً هذا الكتاب المسمى بالكواشف في شرح المواقف.

فاستخرت الله وأجزت على أنني ما كنت أهلاً لذلك، ولكن جرى عهد قديم لذلك لفظاً كتابة لا كتابة كتابه، فله أن يروي عني ما ثبت عنده أنه من مروياتي من صاعه ومده أو من نتايج فكرانا

استجازة شافعي شهير، وصف بأنه «عالم بغداد[٦٦]» يتصل بالجزء التالي من خطته خصوصاً إذا ما لاحظنا أنه قرأ على من سماه «الشيخ الإمام القارئ، ملك القراء والحفاظ شمس الدين بن عبد الله البغدادي الحنبلي»[٦٧].

بعد بغداد، انطلق ابن مكي العاملي في رحلة علمية طويلة زار خلالها دمشق ومصر ومكة والمدينة، وبيت المقدس ومقام الخليل إبراهيم، وقرأ فيها على نحو من أربعين شيخاً من علماء المذاهب الأربعة السنية[٦٨] (الرسمية). ويبدو أنه كان يتظاهر في هذه الرحلة بأنه شافعي كون المذهب الشيعي محظوراً. وربما نزوله بغداد واستجازة كبار فقهاء الشافعية كان لهذه الخطة.. أو إحاطة بعلم الفقه الشافعي، واما الاثنين معاً...

في الشام: كانت دمشق بالنسبة إلى الشهيد الأول محطة دائمة في أسفاره ورحلاته العلمية وذلك لعدة أسباب، أهمها الموقع الجغرافي القريب من جبل عامل الذي يعتبر لا بل يعتبره أبناؤه جزءاً من بلاد الشام.. وكذلك هو أحد أجزاء ولاية أو حاكمية دمشق التي عرفت على مرّ السنين بعاصمة بلاد الشام. وبالتالي العاصمة العلمية والثقافية والتجارية لهذه البلاد. ورغم الاختلاف والتباين في المذهب والموقف للسلطة الحاكمة في دمشق فإن العامليين لم يتوانوا عن التردد الدائم إلى دمشق (العاصمة[٦٩]) فابن مكي العاملي الشامي ـ كما كان يكني نفسه ـ يبدو أن هذه الكنية كانت مسحوبة على حبه لوطنه وبلاده

أبو عفرة، وإن كنت فيه مزجاة البضاعة، على شرائطها المعتبرة عند أهل الصناعة، والمأمول منه أن لا ينساني في دعواته عند مظان إجاباته، بلغه الله وإيانا إلى المطالب، ورفع درجته إلى المراتب. وإني أخذت العلوم النقلية من والدي وشيخي المولى الشهيد بهاء الدين يوسف أعلى الله مكانه ومكانته والعلوم العقلية من صاحب الكتب الثلاثة قدس الله نفسه. وعلم الأحاديث من مشايخ مصر والشام، كما أن أسماءهم وأنسابهم وأستاذيتهم مذكورة في مشيختي.

فقه العبد المفتقر إلى الله محمد بن يوسف بن علي بن سعيد بن محمد القرشي أصلاً والشافعي مذهباً والكرماني مولداً الملقب بشمس الأئمة آتاه الله خير الدارين ورفع منزلته في المراتب، في أوائل جمادي الأولى لسنة ثمان وخمسين وسبعمائة بمدينة السلام بغداد. بمنزلي المعهود في درب المسعود حامدين الله، مصلين على محمد أفضل الصلاة والسلام».

(٦٦) المقريزي. السلوك ج ٣ قسم ٢ ص ٢٧.

(٦٧) إجازة الشهيد الأول لابن نجدة في بحار الأنوار للمجلسي م ١٠٤ ص ٢٠٠.

(٦٨) هذا ما صرّح به الشهيد في إجازته لابن الخازن، تجد نصها في بحار الأنوار المصدر السابق ص ١٩٠.

رمزاً لذلك، قد تردد على مجالسها ومساجدها ومدارسها وأسواقها شأنه شأن أقرانه من العامليين، وتقرب من علمائها فاستجاز بعضهم وحاور آخرين إلى أن كانت نهايته فيها بعد أن قاد حركة فقهية سياسية خطط لها وعمل من أجلها..

ومن أهم من قرأ الشهيد الأول عليهم في دمشق هو الشيخ قطب الدين محمد الرازي البويهي(٧٠)، وهو أحد أولاد أبي جعفر بن بابويه(٧١)، من تلامذة العلامة الحلي. روى عنه الشهيد كما ذكره الشهيد الثاني في بعض إجازاته(٧٢).

وقد استأنس ابن مكي بالشيخ الرازي وأعجب به، فحضر مجالسه واستفاد منه كثيراً من العلوم العقلية، وتوسع على يديه في دراسة الحكمة الإلهية والفلسفية، إذ يتحدث الشهيد عنه بهذا الصدد فيقول: «اتفق اجتماعي به في دمشق أخريات شعبان سنة ٧٧٦ هـ، فإذا هو بحر لا ينزف، وأجازني جميع ما يجوز عنه روايته(٧٣)». ويظهر أن هذا كان اللقاء الأخير بينهما حيث يذكر الرواة والمؤرخون أن قطب الدين الرازي توفي في ١٣ ذي القعدة سنة ٧٧٦ هـ أي بعد عدة أشهر من هذا اللقاء.

وكان قطب الدين الرازي قد أجاز الشهيد عدة إجازات منها إجازة بالشام سنة ٧٦٨ هـ كما صرح الشهيد في إجازته لابن الخازن(٧٤)، وإجازة أخرى

---

(٦٩) الشيخ سليمان ظاهر. صلة العلم بين دمشق وجبل عامل. مجلة المجمع العلمي العربي م ٩ ص ٢٧٠.

(٧٠) الحر العاملي. أمل الآمل. م ٢ ص ٣٠٠.

(٧١) تجد ترجمته في الحر العاملي. أمل الآمل. ج ٢ ص ٢٨٢ حيث يقول عنه: «لم يرق القميين مثله في حفظه وكثرة علمه، له نحو ثلاثمائة مصنف» وأعيان الشيعة م ١ ص ٢٤ حيث يصفه الأمين: «.. من مشايخ الشيعة وأعلامهم..».

(٧٢) جاء في إجازة العلامة الحلي له ـ كما ذكرها الحر العاملي. أمل الآمل م ٢ ص ٣٠ والأمين في أعيان الشيعة م ١ ص ٢٤: «الشيخ العالم الفقيه الفاضل المحقق المدقق زبدة ـ ملك ـ العلماء والأفاضل. قطب الملة والحق والدين.. وقد أجزت له رواية هذا الكتاب ـ القواعد للحلي ـ ورواية جميع مؤلفاتي ورواياتي وما أجيز لي روايته، وجميع كتب أصحابنا السالفين بالطرق المتصلة مني إليهم، فليرووا ذلك لمن شاء وأحب على الشروط المعتبرة في الإجازة، فهو أهل ذلك، وكتب العبد الفقير إلى الله حسن بن يوسف بن المطهر الحلي سنة ٧١٣ هـ بناحية ورامين..». وقال عنه التاج السبكي: «امام مبرز في المعقولات، إماماً في المنطق والحكمة، عارف بالتفسير والمعاني والبيان، شرح الشمسية شرح المطالع وشرح المحاكمات». الأمين، أعيان الشيعة م ٩ ص ٤١٣.

بالشام كذلك في أواخر شعبان سنة ٧٧١ هـ كما جاء في إجازات البحار(٧٥).

هذا في الشام ولكن ابن مكي العاملي آثر الذهاب إلى الحجاز متنقلاً بين علمائها ومشايخها، وربما لكونه في الحج، أو العمرة، ولا شك أنه كان يبغي بغية من تلقيه العلم على مشايخ الحجاز واستجازتهم، وهذا ما نلاحظه من تأملنا في شخصيات أساتذته هناك. فندرك شيئاً عن خطة الشهيد خصوصاً لجهة التقريب بين المذاهب بحيث تغطي تلك الخطة كبار علماء المذاهب الإسلامية في البلاد الإسلامية...

في الحجاز: استجاز الشهيد وقرأ واستمع إلى العديد من الفقهاء من مختلف المذاهب الإسلامية في بلاد الحجاز ومن هؤلاء السيد نجم الدين مهنأ بن سنان بن عبد الوهاب الحسيني المدني(٧٦)، وقد مدحه العلامة الحلي في أجوبته مدحاً بليغاً، وقد وصفها السيد محسن الأمين بعد أن اطلع عليها: «والحق يقال - إنها من نفائس الكنوز»(٧٧) ونذكر أن ابن سنان المدني كان قاضي المدينة المنورة حيث كان جملة من أجداده قضاتها.

ومن مشايخ ابن مكي في الحجاز أيضاً أبو عبد الله محمد بن علي بن جعفر المشهدي الحائري المعروف بمحمد بن المشهدي. نزيل المدينة المنورة(٧٨). وعبد الصمد البغدادي الحنبلي(٧٩). أجاز الشهيد بمنى من أرض الحجاز في ذي

---

(٧٣) القمي. الكنى والألقاب. ط ٢ ١٩٨٣. ص ٦١.
(٧٤) نصها في بحار الأنوار مصدر سابق مذكور.
(٧٥) المصدر السابق المذكور.
(٧٦) «فاضل فقيه محقق له مسائل إلى العلامة وللعلامة جواباتها» الحر العاملي. أمل الآمل م ٢ ص ٣٢٨ وشمس الدين حياة الشهيد ص ٤٤.
(٧٧) الأمين. أعيان الشيعة م ١٠ ص ١٦٩.
(٧٨) الأمين. أعيان م ٢ ص ٢٠٢: «شيخ جليل متبحر محدث صدوق. له كتاب من أهم كتب الزيارات والمشهورة بمزار محمد بن المشهدي، وسماه المجلسي في البحار بالمزار الكبير..» أما الحر العاملي. أمل الآمل م ٢ ص ٢٥٣ فقال عنه: «كان فاضلاً محدثاً صدوقاً يروي عن شاذان بن جبرئيل القمي» والأخير ترجمته في أمل الآمل م ٢ ص ١٣٠ «كان عالماً فقيهاً عظيم الشأن جليل القدر» وفي أعيان الشيعة م ٧ ص ٣٢٧.

الحجة سنة ٧٥٤ هـ[٨٠]. وسراج الدين الدمنهوري «سمع عنه الشهيد بمكة وأجازه رواية صحيح البخاري كما جاء في إجازة الشهيد لابن نجدة»[٨١].

بعد الحجاز كانت رحلة الشهيد إلى أرض الكنانة من ضمن الخطة العلمية الواسعة الأهداف التي رسمها. إذ كان لزيارة مصر مدلولاتها من الناحية العلمية باعتبارها من أهم المراكز العلمية في تلك الحقبة التاريخية حيث كانت عاصمة الدولة المملوكية والتي نقل إليها مركز الخلافة العباسية حيث عمل سلاطين المماليك على تشجيع الحركة العلمية والثقافية في مصر[٨٢].

في مصر: كانت للشهيد محطات عند ذوي مقامات علمية وعملية في إطار الوظيفة الدينية ومنهم الشيخ ابن إبراهيم عبد الرحيم بن محمد بن سعد الله بن جماعة الملقب ببرهان الدين. كان قاضي قضاة مصر، ولازم في الشام الذهبي «وإليه انتهت رياسة العلماء في زمانه، فلم يكن أحد يدانيه في سعة الصدر وكثرة البذل وقيام الحرمة والصدع بالحق»[٨٣] ومما قرأ عليه الشهيد، الشاطبية كما صرح في إجازته لابن الخازن[٨٤].

أما الشيخ عز الدين عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الشافعي[٨٥]. قاضي قضاة مصر أيضاً، فيروي عنه الشهيد (الكشاف) للزمخشري، كما في إجازة الشهيد لابن الخازن، وإجازة أيضاً في المدينة في ذي الحجة سنة ٧٥٤ هـ كما في إجازات البحار للمجلسي.

أيضاً الشيخ عفيف الدين عبد الله بن محمد بن أحمد الخزرجي المدني

---

(٧٩) هو الشيخ جمال الدين أبو أحمد عبد الصمد بن إبراهيم بن خليل البغدادي الحنبلي. شيخ دار الحديث ببغداد. راجع: ابن حجر العسقلاني. الدرر الكامنة. مصدر سابق ج ٢ ص ٣٦٧.

(٨٠) شمس الدين. حياة الإمام الشهيد ص ٤٦.

(٨١) المجلسي. بحار الأنوار مصدر سابق م ١٠٤ ص ٢٠٠.

(٨٢) دوروتيا كرافولسكي. دولة المماليك الأولى. مرجع سابق. ص ٢٨ وما يليها.

(٨٣) العسقلاني. الدرر الكامنة. ج ١ ص ٣٨. ترجمته.

(٨٤) المجلسي. بحار الأنوار مصدر سابق م ١٠٤ ص ١٩١.

(٨٥) العسقلاني. الدرر الكامنة ج ٢ ص ٣٧٩. ومما جاء في ترجمته: «أجاز له بدمشق أحمد بن أبي عصرون وزينب بنت مكي وعبد الخالق من بعلبك. فبلغ عدد شيوخه ألف وثلاثمائة» وقد أثنى عليه الذهبي في معجمه.

المصري[٨٦] فقد أجاز الشهيد بالمدينة في ذي الحجة سنة ٧٥٤[٨٧] ويذكر هنا أن الشهيد ذهب مع الشيخين الأخيرين من مصر إلى الحج واستجازهما هناك.

لم يفت الشهيد الأول في تجواله ورحلته العلمية أن يزور فلسطين وعلماءها كي يأخذ عنهم وبالتالي كي يكون له من المعارف والعلاقات ما يفيد خطته العلمية ومكانته ضمن مجتمع العلماء إذا جاز التعبير.

في فلسطين: أرض بيت المقدس المجاورة لأرض عاملة التقى الشهيد الأول من علمائها ومشايخها العديد منهم الشيخ إبراهيم بن عمر الملقب ببرهان الدين الجعبري شيخ مشيخة مقام الخليل في فلسطين[٨٨]، قرأ عليه الشهيد ألفية ابن مالك بمقام الخليل كما في إجازة ابن نجدة[٨٩]، والشاطبية كما في إجازات البحار[٩٠].

وأيضاً الشيخ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن الحسن الحنفي، فقيه الصخرة الشريفة بالقدس[٩١]. قرأ عليه الشهيد ألفية ابن مالك وأجازه روايتها كما في إجازة الشهيد لابن نجدة.

وهناك مشايخ وأساتذة مذكورون في مجالات وأماكن متفرقة التقاهم الشهيد واستجاز بعضهم[٩٢] ويقول الشهيد في إحدى إجازاته: «... وعن جماعة من

(٨٦) شمس الدين. حياة الإمام الشهيد. ص ٤٦ عن البحار للمجلسي.
(٨٧) شمس الدين. حياة الإمام الشهيد ص ٤٦ نقلاً عن البحار للمجلسي.
(٨٨) العسقلاني. الدرر. مصدر سابق ج ١ ص ٥٠ ترجمته حيث جاء ان له ترجمة في طبقات السبكي وفي فوات الوفيات للكتبي.
(٨٩) مصادر سابقة مذكورة.
(٩٠) مصادر سابقة مذكورة.
(٩١) العسقلاني. الدرر الكامنة ج ١ ص ١١٨. ترجمته.
(٩٢) ومن هؤلاء عبد الله العريضي الخراساني. الأمين. أعيان الشيعة م ٨ ص ٦٩ وابن فخار الموسوي. الحر العاملي أمل الآمل م ٦ ص ١٤٥ أحمد بن زهرة الحلبي. الحر العاملي. أمل الآمل م ٢ ص ٢٤ والمجلسي بحار الأنوار م ١٠٤ ص ٥٩ وهو غير أحمد بن محمد بن زهرة الحلبي الوارد ذكره في تاج العروس مادة زهرة وكذلك هو غير أبي طالب أحمد بن القاسم بن زهرة الذي هو من تلامذة الشهيد وهو نفسه صاحب الترجمتين في أمل الآمل رقم ٥٤ و٦٢ من المجلد الثاني - الأمين. أعيان الشيعة ص ١٤٩، ١٥٠.
أيضاً منهم علاء الدين بن زهرة الحلبي. الحر العاملي. نفسه م ١ ص ١٠٣ ص ١٠٠ وص ١٧١ مقارناً مع شمس الدين حياة الإمام الشهيد ص ٤٤ والمجلسي بحار الأنوار م ١٠٤ ص ٦٠ وجلال الدين الحارثي الهاشمي الكوفي ١٠ الحر العاملي نفسه م ٢ ص ٣٠٣ والمجلسي نفسه ص ١٩٦.

مشايخي ومشايخ مشايخي الذين يضيق الحال في تعدادهم بطرق شتى..»[٩٣]، حتى قيل إنه درس على ألف من الفقهاء[٩٤]. مما يعني أن هناك شيوخاً للشهيد بلغوا من الكثرة حداً يجعل المحصي لهم في ضيق من تعدادهم وحصرهم ولعل الفضل أو علي فاضل[٩٥] أحدهم.

خلاصة ورأي: إن هذا الكم وهذا التنوع في أساتذة الشهيد محمد بن مكي العاملي، والتعدد الفكري والثقافي والفقهي، والمتعدد المذاهب والمشارب والتصنيف في العلوم كافة، وفي محيط جغرافي (بيئة) متباين ومترامي، قد أتينا على ذكر العدد الوافر منهم يشكل دلالة على الأسس الفكرية والثقافية والعلمية والمنهجية التي تأسس عليها الشهيد الأول، مطلعاً، باحثاً دارساً، متأملاً... ضمن خطة اختطها لنفسه، مسافراً، متنقلاً، في أرجاء البلاد طولاً وعرضاً، من مصر إلى العراق إلى الحجاز إلى بلاد الشام لا سيما سوريا وفلسطين ولبنان وحلب مستمعاً ومحاوراً حيث كانت هذه الأقطار في القرن الثامن الهجري من أهم مراكز الثقافة الإسلامية، إذ لم تكن المدارس الدينية محصورة كما هي اليوم في النجف وقم والأزهر، وإنما كانت هيئات علمية متفرقة في أقطار المسلمين ومدنهم، وعن طريق هذه الأسفار أتيح للشهيد الأول أن يندمج في أطر ثقافية

ومن علماء المذاهب السنية الأربعة (الرسمية) نجد أسماء منها: الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الله البغدادي الحنبلي يروي الشهيد عنه الشاطبية وصحيح البخاري والشيخ شرف الدين محمد بن بكتاشي التستري البغدادي الشافعي مدرس المدرسة النظامية أجاز الشهيد رواية صحيحي البخاري ومسلم الشيخ فخر الدين محمد بن الأعز الحنفي. يروي عنه الشهيد صحيح البخاري ومسلم. والشيخ شمس الدين أبو عبدالرحمن محمد بن عبدالرحمن المالكي المدرس بالمدرسة المنتصرية، يروي عنه الشهيد صحيح البخاري والشيخ عز الدين أبو البركات خليل بن يوسف الأنصاري صرح بروايته عنه الشهيد الثاني في إجازته الكبيرة المذكورة في إجازات البحار أما الأولون فهم مذكورون في إجازة الشهيد لابن نجدة وابن الخازن المذكورين في بحار الأنوار وابن اللبان «إمام في الفقه والنحو والقراءة» ذكره الجزري في غاية النهاية في طبقات القراء ص ٢٦٥ حيث قال إن ابن اللبان أعلمه بأن الشهيد قرأ عليه.

(٩٣) عبد الله الأصفهاني. رياض العلماء. ج ٣ ص ٢٧٥. النص الكامل.

(٩٤) كامل الشيبي. الفكر الشيعي ص ١٥٥.

(٩٥) هؤلاء أصحاب رواية ـ الجزيرة الخضراء أو مثلث برمودا كما يعرف اليوم ـ والتي نقلها عنهم الشهيد الأول وعنه رواها المجلسي. في بحاره م ٥ ص ١٠٦ وفصلها في دراسة خاصة ناجي النجار تحت عنوان ـ الجزيرة الخضراء وقصة مثلث برمودا. عن دار البلاغة بيروت ١٩٩٠ انظر خاصة ص ٢٣٦ والباب الثالث خاصة ص ٣٠٤ وما يليها.

مختلفة ومتخالفة، ويعيش وجوهاً مختلفة من الفكر ويتفاعل مع الأضداد ويقف عليها ومع الاتجاهات الفكرية المتضاربة، وكما قلنا فإن هذا ليس وليد صدفة، بل هو وليد هدف وغاية فكرية خالصة، وسياسة ثقافية واضحة، إنها كانت لا بد تسعى لتركيز مبدأ أو مبادىء عقائدية ـ إيديولوجية ـ إمامية ـ أصبح ابن مكي العاملي بعدها رمزاً لها أو صاحب اتجاهها، لا شك أنه كان يريد الوصول إليها، ويدل على ذلك قوله في إجازته لابن الخازن: «. . . وأما مصنفات (العامة)(*) ومروياتهم فإني أروي عن نحو أربعين شيخاً من علمائهم بمكة والمدينة ودار السلام بغداد ومصر ودمشق وبين المقدس ومقام إبراهيم الخليل، فرويت صحيح البخاري عن جماعة كثيرة بسندهم إلى البخاري، وكذا صحيح مسلم، ومسند أبي داود، وجامع الترمذي، ومسند أحمد، وموطأ مالك، ومسند الدارقطني، ومسند ابن ماجه، والمستدرك على الصحيحين للحاكم أبي عبد الله النيسابوري إلى غير ذلك مما لو ذكر لطال الخطب. .». وهذا ما يدل على أمرين اثنين، كسب المعرفة من عدة مصادر ومراجع، والتعرف إلى شخصيات عديدة لغاية في نفسه ابتغاها الشهيد وهي اتخاذ موقع له في بوتقة تلك المجموعات من العلماء والمشايخ، وربما يكون قد أراد الوقوف على التباين في الآراء مع الآخر ويكون على تماس مباشر معه ليبني رأيه في النهاية. . . إن لجهة التقريب بين المذاهب أو الحضور الفقهي الإمامي.

وبالإشارة إلى مدى تحمل الشهيد لمشاق السفر الكبيرة، ومكابدته للرحلة في ذلك الزمان إن كان في وسائل النقل والتنقل على الجمال والبغال والحمير وغير ذلك، أو في مدى تحمله للطقس أثناء حله وترحاله، أو في مجال نسخ الكتب وندرة وجودها. . أو لما كان يسود من مناخ مذهبي وسياسي وعسكري متأجج في القرنين السابع والثامن الهجريين(٩٦) (المماليك وسياسة التوحيد الديني والصراع فيما بينهم على السلطة وبالتالي نظام الإقطاع الذي كان أساس التركز السياسي). خصوصاً في بلاد الشام نجد أو بالأحرى نلتمس التفاني والإقدام والتصميم في سبيل الهدف المبتغى عند الشيخ محمد بن مكي العاملي،

(*) لاحظ تصنيفه هذا وهو التصنيف عند الشيعة للمذاهب الإسلامية الأخرى (باعتبار أنهم أي الشيعة هم الخاصة) ثم لا إشارة لهم بصبغة الآخر. .

(٩٦) الذهبي. سير أعلام النبلاء. بيروت ط ٤ ص ١٢.

إلى أن كسب لنفسه مكانة علمية مرموقة، وهذه المكانة وردت بأقلام الفقهاء من أساتذة الشهيد في إجازاتهم وتقديراتهم، أو من مترجمي حياته، فقد قال عنه فخر المحققين: «... الإمام الأعظم، أفضل علماء العالم، وسيد فضلاء بني آدم..». ويقول الشهيد الثاني فيه: «شيخنا وإمامنا المحقق النحرير المدقق الجامع بين منقبة العلم والسعادة ومرتبة العمل والشهادة..» وقال عنه المحقق الكركي في إجازته للشيخ علي بن عبد العالي: «.. الإمام شيخ الإسلام فقيه أهل البيت في زمانه ملك العلماء، علم الفقهاء، قدوة المحققين، أفضل المتقدمين والمتأخرين..».

وقال الحر العاملي عنه: «كان عالماً ماهراً فقيهاً محدثاً محققاً متبحراً كاملاً جامعاً لفنون العقليات والنقليات، زاهداً عابداً شاعراً، أديباً منشئاً فريد دهره، عديم النظير في زمانه».

أما العلامة النوري في مستدرك الوسائل فقال عنه: «.. تاج الشريعة وفخر الشيعة... أفقه الفقهاء.. جامع فنون الفضائل.. صاحب النفس الزكية..». أما أستاذه الكرماني الشافعي، الذي لم يصنفه نسبة لمذهب ما، بل قال عنه: «المولى الأعظم الأعلم، وإمام الأئمة، صاحب الفضلين في الفقه والنحو والقراءة. صحبني مدة مديدة، فلم أسمع منه ما يخالف السنة.. ضرب عنقه تحت القلعة بدمشق وكنت إذ ذاك بمصر وأمره إلى الله تعالى»(٩٧).

أما السيد محسن الأمين فقال عنه: «إمام من أئمة علماء الشيعة وعلم من إعلامهم وركن من أركانهم.. يضرب المثل بفقاهته ومفخرة من مفاخر جبل عامل». أنشده الشيخ محمد جواد مغنية من علماء ومشايخ القرن العشرين بقصيدة مطلعها:

انظر لأسفار الشهيد فإنها عون لكل مدرس ومعلم

ففي قراءة لأساتذة ومشايخ الشهيد، نجد أسماءهم في كتب الرجال والتراجم للعلماء والأعلام، ولما قيل فيهم وما أخرجوه من مؤلفات مهمة ما

---

(٩٧) محمد الجزري. غاية النهاية في طبقات القراء ط ٢ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٠. ج ٢ ص ٢٦٥. وهذا النص يثبت بالطبع ما ذهبنا إليه لجهة خطة الشهيد..

زالت إلى اليوم تعتبر من أمهات الكتب والتصانيف، وكأن الشهيد كان حريصاً على انتقاء أساتذته ومنهله، وبالتالي أخذ ما يبتغيه من مصادره الأساسية وليس من روافده.

وبالعودة إلى الكم الكبير والنوعي في أساتذة ومشايخ الشهيد قراءة وإجازة، يبدو أن خطة الشهيد الثقافية قد اكتملت بعد أن فرض نفسه في الأوساط الفقهية والعلمية والثقافية، واحتل لنفسه مكانة رفيعة بها عاد إلى جزين مسقط رأسه (مع ديمومة التردد إلى دمشق التي كانت في عصره من أهم العواصم الثقافية والسياسية على السواء) ومنها بدأ الجزء الثاني من حركته وخطته في العمل الفقهي والثقافي والسياسي والاجتماعي لا بل الاقتصادي والعسكري. إذا صح التعبير.

من خلال ما تقدم وتأسيساً عليه، يمكننا أن نقف على منهجية وشخصية الشهيد الأول العلمية والتي ستؤسس للحركة العلمية المستقلة في جبل عامل والتي يمكننا أن نسميها رمزاً بمدرسة محمد بن مكي العاملي ـ مدرسة الشهيد الأول ـ والتي ستخرّج من العلماء من هم اليوم أيضاً مادة لكتب الرجال والتراجم، نظراً لما صنفوه وألفوه، ولما وصلوا إليه من درجة علمية جعلت أسماءهم محفوظة في ذاكرة التاريخ، والتي فتحت لهم ـ أي مدرسة الشهيد الأول ـ آفاق التحرك في المستقبل الذي أسست له هذه المدرسة فكان الكركي والشهيد الثاني (السلسلة الذهبية)[٩٨] من بعده على سبيل المثال..

ـ للبحث صلة ـ

يوسف طباجة

(٩٨) أطلق على أحفاد الشهيد الثاني هذا اللقب كون أكثرهم برع في علوم الفقه والدين. راجع الشهيد الثاني. شرح اللمعة. المقدمة.

التطور البنيوي للمقاطعات اللبنانية

١٥١٦ ـــ ١٩١٥

(الحلقة الأولى)

بقلم: د. خليل ارزوني

تدمة:

يسعى هذا البحث إلى وضع إطار تاريخي شامل يسمح بصياغة أجوبة علمية
ستند للمعطيات التاريخية، وصالحة في الرد على جملة أسئلة راهنة تدخل تحت
نوان رئيسي واحد: لبنان هذا، لم هو هكذا؟ أي: لماذا لبنان الراهن عبارة
ن مجموعة عائلات وطوائف، ولاؤها للوطن شديد الشفافية؟

لماذا لبنان الراهن تشكيلٌ بنيوي اقتصادي يرتبط أكثر فأكثر بالبنى الاقتصادية
خارجية؟

لماذا لبنان الراهن نصفان: مقيمٌ ومهاجر بشكل فريدٍ ونموذجي بين بلدان
عالم؟

لماذا لا تقوم «قائمة» في لبنان إلاّ بتوافق القوى الإقليمية والدولية؟ فالحرب
ه تبدأ لأن تبدلاً حدث في التوازن الإقليمي الدولي، وتتوقف لأن تبدلاً آخر
دث في مفاصل هذا التوازن؟!!

لماذا لا يُنتخب رئيس لجمهورية لبنان، أو رئيس لمجلس نوابه، أو يعيّنْ
يس لوزرائه إلاّ برضى قوى إقليمية ودولية؟

(*) أستاذ في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس

باختصار، لأن لبنان، أولاً، كأي بلد راهن آخر، هو نتيجة تطو
التدريجي في التاريخ، وبالتالي لا مفاجآت فيه، فعلّته كعلّة أي أمر آخر
تتوجد في تاريخه البعيد والقريب والمعاصر. وثانياً، لأن لبنان، وبلاد الش
بشكل عام، يحتل موقعاً جغرافياً بالغ الأهمية بحيث ان أهمية الموقع انقلب
وبالاً عليه: فلبنان، تاريخياً، هو على حدود الإمبراطوريات التي نشأت تا
في بلاد ما بين النهرين ووادي النيل، وتارة أخرى في بيزنطيا وروما. وفي
كل الأحوال، شكلت بلاد الشام، ولبنان أحد جزئياتها، عقدة الوصل في قن
دولية بين الشرق والغرب في الحرب والسلم. وثالثاً، لأن لبنان شكّل البل
النموذجي على المستوى العالمي الذي يحتضن، لأسباب تاريخية وجغرافية
مجموعة كبيرة من الاثنيات القومية والمذهبية قياساً لمساحته البالغة نيفاً وعشر
آلاف كيلمتر مربع، فلبنان، جغرافياً وسكانياً لا يزيد على منطقة صغيرة في أ
دولة قائمة بالمقاييس العلمية، لكنه يحتضن عدداً من الأثنيات غير موجود في
هذه الدولة: فمصر، مثلاً، تكبر لبنان، جغرافياً وسكانياً، بعشرات المرات
وليس فيها تعددٌ مماثل في الاثنيات والطوائف.

لذلك، لا يمكن فهم آليات التطور الراهن للبنان إلا بتلمس تاريخه لعد
قرون خلت، ونسارع للقول إنه ليس هناك تاريخ خاص للبنان (أو للمناط
التي شكّلته) بقدر ما له من «خصوصيات» من بين «عموميات» تاريخ بيئ
الاجتماعية / الطبيعية، وهي بلاد الشام (سابقاً) أي المشرق العربي (راهناً).

من هنا كان عنوان هذا البحث «التطور البنيوي للمناطق اللبنانية»، وعبار
«المقاطعات اللبنانية» هي التعبير التاريخي العلمي للإشارة إلى جملة المناطق الت
شكلت لبنان الراهن منذ عام ١٩٢٠. لكي نستطيع الرد على عشرات الأسئ
الراهنة حول حاضر ومستقبل لبنان، لا بد من الأخذ بالاعتبار الإطار الشام
والجامع للمعطيات التاريخية التي أذنت للبنان أن يصنع صيرورته الراهنة، دو
أن يكون في الأمر أية ميول أيديولوجية أو عاطفية. فالبحث يحاول وضع هـ
الإطار دون أن يدعي تقديم الأجوبة، بقدر ما يوضح خلفيات صياغتها لد
الآخرين، كما لا يدعي البحث الكشف عن حقائق تاريخية جديدة سو
إضاءة بعض الجوانب، إلا أن جديد هذا البحث هو عملية ربط جدي
للمعطيات التاريخية، وتحليل يستند لمنهج التاريخ الاجتماعي المؤدي إ

ستنتاجات جديدة راشحة من الحقائق التاريخية، تلك الحقائق التي لم تعد خافية ى المهتمين بتاريخ لبنان بشكل مباشر.

انطلاقاً من هذه الرؤية المنهجية، يسعى هذا البحث إلى بسط التطور البنيوي مقاطعات اللبنانية في قسمين رئيسيين: التطور السياسي والتطور الاقتصادي الاجتماعي. ففي التطور السياسي، سنضع بعض النقاط على «حروف» ساسية في التاريخ السياسي: تشكُّل النظام المقاطعجي اللبناني وسماته العربية لصليبية والعثمانية، ثم آلية تطور الإمارة المعنية والشهابية وصولاً للقائمقامية متصرفية.

وفي التطور الاقتصادي، سنلحظ التبدلات البالغة العنف في طبيعة علاقات الاقتصادية القائمة، بفعل التدخل القسري والتغلغل الرأسمالي سياسي والاقتصادي الأوروبي الذي قضى على الاقتصاد الطبيعي ـ الحرفي ذي ساد المقاطعات اللبنانية لقرون طويلة، والذي بنى على أنقاضه نظاماً تصادياً تابعاً للرأسمال الأوروبي.

أما التطور الاجتماعي، فقد كان، بحسب المعطيات التاريخية، نتيجة مباشرة تبدل الاقتصادي المتسارع الذي ساد بلادنا خلال القرن التاسع عشر، فانقلبت لمقاييس الاجتماعية»، وتباينت الفئات وتصارعت، فانهارت الحياة الفلاحية لحرفية، وتقهقرت العائلات المقاطعجية وقُضي على نظامها مع تطبيق صيغة تصرفية عام ١٨٦١، وبرزت على أنقاضها فئة التجار التي سرعان ما أمسكت لقرار السياسي و«بالواجهة» الاجتماعية، متصدرة الطوائف الدينية التي تنتمي يها.

عبر هذه النقاط الرئيسية، سنحاول رسم الإطار التاريخي الشامل للتطور نيوي للمقاطعات اللبنانية خلال الفترة العثمانية، بين عامي ١٥١٦ و١٩١٥ لميلاديين.

أولاً: التطور السياسي للمقاطعات اللبنانية:

ـ النظام المقاطعجي اللبناني:

ساد المقاطعات اللبنانية منذ القرون الوسطى وحتى عام ١٨٦٠ نظام محدد ن العلاقات الإقطاعية عُرف بالنظام المقاطعجي اللبناني، قاعدته الأساسية هي

استئثار الأقلية بوسائل الإنتاج وهي الأرض آنذاك، فيما الأكثرية التي تتشكل
من الفلاحين والمزارعين والرعاة والحرفيين في الأرياف والمدن، تعيش تحت
السيطرة المباشرة تلك الأقلية المتمثلة بعدد من العائلات عُرفت بالعائلات
المقاطعجية تنتمي لجميع الطوائف اللبنانية، منها: آل عساف، سيفا، علم
الدين حمادة، شكر، صعب، البحتريون، المعنيون، الشهابيون، الجنبلاطيون
الأرساليون، آل حبيش أبي اللمع، الضاهر، الخازن، عازار، وغيرهم.

وكانت معظم هذه العائلات / القبائل قد توافدت من شبه الجزيرة العربي
والعراق وبادية الشام، بعضها جاء طلباً للأراضي الخصبة، والبعض الآخر ت
استقدامه من قبل الخلفاء في العهود الأموية والعباسية والسلجوقية والمملوكي
بهدف الدفاع عن سواحل وسفوح بلاد الشام من الهجمات البيزنطية ث
الصليبية لاحقاً. وقد اتسم هذا التوافد السكاني بالانغلاق القبلي والعشائري
فقد تجاورت القبائل الوافدة إما حسب ارتباطاتها وتحالفتها كالمعنيين والبحتري
والشهابيين، وإما حسب انتماءاتها المذهبية كما حدث بالنسبة للعائلات المارون
في شمال المقاطعات اللبنانية. عملت القبلية والانغلاق الاجتماعي من العائ
وحدة متميزة تتحرك بحسب مصالحها كجماعة وليس كأفراد داخل الجماع
الواحدة، والفرد فيها لا يجد مبرر وجوده أو ضمان اقتصاده، ولا يشع
بالاستقرار والطمأنينة إلاّ في الإطار العائلي الذي تحول تدريجياً منذ القر
العاشر الميلادي إلى وحدة اقتصادية ـ اجتماعية ـ سياسية ـ عسكرية، شكلت
الأساس / النواة للنظام المقاطعجي اللبناني[1] الذي تطور عبر قرون طويلة بفع
ثلاثة أنواع من المؤثرات حددت بنية النظام المقاطعجي، وهي:

أ ـ المؤثرات العربية (النمط القبلي):

يعتبر النظام المقاطعجي اللبناني أحد فروع الإقطاع الشرقي العربي
الإسلامي الذي وُلد مع اتساع الدولة العربية الإسلامية إثر توزيع الإقطاعا
على القادة المحاربين مقابل أداء ضريبة العشر والجزية لحساب بيت م

(١) حدّد المؤرخ الدكتور مسعود ضاهر السمات الاساسية للنظام المقاطعجي في كتابه: «الانتفاضا
ضد النظام المقاطعجي»، دار الفارابي، ١٩٨٨، ص ١٥ ـ ٣٢.

لمسلمين. فقد تشكلت في العهدين الأموي والعباسي طبقة إقطاعية كبيرة من أولئك القادة، ملكت أراضي واسعة، وعاشت على حساب السكان المحليين الذين أجبروا على دفع الخراج والجزية. وكان لاستقدام القبائل العربية إلى مناطق بلاد الشام وخاصة السواحل والسفوح الغربية منها خلال القرنين السابع والثامن الميلادين أثر كبير في نشوء النظام المقاطعجي هذا. فقد حملت هذه القبائل معها نظاماً قبلياً يرتكز على شيخ القبيلة، وهو عادة أقوى رجالاتها وأغناهم. وأصبحت هذه القبائل أساس التجمعات السكانية ـ السياسية في المقاطعات اللبنانية منذ الفتح العربي ـ الإسلامي للمشرق العربي. وقد تفاخرت العائلات المقاطعجية بنسبها للقبائل العربية، وحرصت على اتخاذ ألقابها كلقب «أمراء» و«مشايخ»، كما انقسمت الانقسام نفسه الذي ساد القبائل العربية في موطنها الأصلي بين «يمينية» و«قيسية»، وقد انتمى لكلا الحزبين عائلات مقاطعجية إسلامية ومسيحية.

وقد اتسم النظام المقاطعجي بالصراع الدائم والمستمر في سبيل توسيع نفوذ العائلة المقاطعجية على حساب العائلات الأخرى، تماماً كما كان يحدث الصراع القبلي حيث كان الصراع مستمراً بين القبائل على الموارد والواحات الخصبة.

ب ـ المؤثرات الفيودالية الأوروبية: (الاستقلال الداخلي)

تركت الممالك الصليبية في السواحل والسفوح الغربية لبلاد الشام مؤثرات واضحة في بنية النظام المقاطعجي اللبناني، خاصةً أن هذه الممالك استمرت قرابة قرنين من الزمن. فعلى الصعيد السكاني زاد الوجود الصليبي من حركة استقدام القبائل العربية لمحاربتهم، فغلّبت العنصر العربي على ما عداه من العناصر الاثنية. وعلى الصعيد الاقتصادي، رغم الصراع الدائم مع الصليبيين، بدأت المدن الساحلية تلعب دور الوسيط التجاري مع الغرب دون أن يقتصر الأمر على الأسر المسيحية. وعلى الصعيد السياسي، تأثرت البنية المقاطعجية بطبيعة «نظام الحكم» الذي ساد الممالك الصليبية: فقد كانت هذه الممالك تتمتع بكثير من الاستقلال الداخلي ولا تلتزم سوى بتوجيهات عامة للبابا في روما وللملوك أوروبا آنذاك، فأدى ذلك بعد طرد الصليبيين على يد المماليك، إلى اتباع العائلات المقاطعجية هذا المنحى الاستقلالي نفسه.

جـ ـ المؤثرات العثمانية (التزام جمع الضرائب):

لاشك أن المؤثرات العثمانية، وهي لا تنفصل عن طبيعة الإقطاع الشرقي، كانت شديدة الفعالية في بنية النظام المقاطعجي اللبناني نظراً للقرون الطويلة التي استمرت خلالها سيطرة السلطنة العثمانية على المشرق العربي (١٥١٦ ـ ١٩١٨) فقد قُسّمت البلاد العربية إلى ولايات، يتبع ولاتها العثمانيون مباشرة العاصمة التركية وتركت المقاطعات اللبنانية تحت سيطرة العائلات المقاطعجية، بحيث كان الهم الأساسي الحصول على الضرائب وفرض الأمن، فتدعّم نظام التزام جباية الضرائب من السكان على يد «ملتزم» أو «متعهد ضرائب»، ينتمي إلى إحدى العائلات المقاطعجية، وهي عادة العائلات الأقوى والأغنى، كالمعنيين والشهابيين، وباركت اختيار كبير المقاطعجيين وخلعت عليه لقب «أمير الجبل» مقابل حفظ الأمن على طريقته الخاصة وضمانة دفع الضرائب التي تحددها الدولة، وأمير الجبل بدوره يحدد قيمة الضرائب المتوجبة على العائلات المقاطعجية الأخرى، وهذه العائلات تستوفي الضرائب من سكان مناطق نفوذها. لذلك تحاول العائلة المسيطرة توسيع نفوذها، أي توسيع رقعة جباية الضرائب، فتدخل في صراعات مستمرة مع العائلات الأخرى. غير أن الملاحظ أن السلطة العثمانية كانت تتعامل مع عائلة مقاطعجية وليس مع فرد مقاطعجي، لذلك اشتدت الصراعات داخل العائلة الحاكمة بين زعمائها للحصول على «مباركة» السلطنة في التزام جباية الضرائب من السكان(٢).

د ـ محاولة تعريف بالنظام المقاطعجي اللبناني:

ليس من السهل تعريف نظام معقد من العلاقات الإقطاعية التبعية استمر ما يزيد على ستة قرون كالنظام المقاطعجي اللبناني في سطور قليلة، إلا أنه يمكن القيام بمحاولة أولية: فالنظام المقاطعجي اللبناني هو نظام علاقات اجتماعية ـ اقتصادية بالدرجة الأولى، وهو ليس نظاماً سياسياً تطور خلال السياق التاريخي للأنظمة السياسية كالملكية والعبودية والأمبراطورية والجمهورية وغيرها،

---

(٢) مسعود ضاهر، «الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية»، معهد الانماء العربي، بيروت ط ٢ ١٩٩٤، ص ٦٠.

العلاقات في بنية هذا النظام تنطلق من الروح والتقاليد القبلية العشائرية عتباره جزءاً من الإقطاع العربي، والعائلات فيه تسعى إلى تدبير شؤونها داخلية وذلك بتأثير الوجود الصليبي لقرنين من الزمن.

والقبلية الأقوى (أي العائلة) تلتزم جباية الضرائب من سكان منطقة غرافية تضيق وتتسع حسب قوة هذه القبيلة، تجتزيء حصتها من الضرائب لى الأرض والماشية والرؤوس، وتدفع حصة الدولة (السلطنة العثمانية) دون ن تلتفت هذه الدولة إلى طريقة جباية الضرائب، أو مدى عدالة حجمها نسبة وارد الناس، لذلك تفاقمت الرشوة للحصول على بيعة الإمارة، كما أرغم لناس على دفع الضريبة مضاعفة، كما حدث عام ١٨١١ حيث دفع سكان قاطعات اللبنانية الضريبة أربع مرات خلال هذه السنة.

وللنظام المقاطعجي اللبناني هرم اجتماعي تراتبي، حيث لكل مرتبة فيه متيازات وتقاليد اجتماعية/اقتصادية: فبعد السلطنة العثمانية المتمثلة بالباب عالي والصدر الأعظم وبالولاة العثمانيين برتبة «باشا»، تتوزع العائلات لبنانية الرتب كالتالي:

- «الأمير» الحاكم وأفراد أسرته الأمراء.

- مقاطعجيون برتبة «أمراء» وإن لم يتولوا حكم الإمارة.

- مقاطعجيون برتبة «مشايخ».

- مقاطعجيون برتبة «مقدمين».

- عامة العائلات والسكان، معظمهم من الفلاحين والمزارعين والحرفيين.

وقد عاش عامة الناس والمقاطعجيون في إطار علاقة استبدادية معقدة: فلاحون فيها، وهم الأكثرية الساحقة[٣]، يشكلون الحلقة الأضعف: فكبير قاطعجيين مرهونٌ بشكل دائم لرضى السلطنة العثمانية عبر ولاتها في دمشق صيدا وطرابلس، وبقية الأسر المقاطعجية من مشاريخ ومقدمين في صراع

(H. Guys, «Relation d'un ségour de plusieurs années à Beyrouth et dans le Liban». T. I, Paris 1847, P 145- 146.

دائم مع الأمير على امتلاك وسيلة الإنتاج الأساسية، وهي الأرض آنذاك والفلاحون يعيشون تحت رحمة المقاطعجيين، مرهونين لإرادتهم ويتحملون الجز الأكبر من الضريبة. وكانت فئات كبيرة نسبياً من الفلاحين مرتهنين للمقاطعجي إلى حد يقترب من «القنونة»: فعليهم القيام بالسخرة في بنا منزله، واحتطاب حاجته للتدفئة، وعليهم تقديم الهدايا في المناسبات الاجتماعية وفي الأعياد، ولا يحق لهم مغادرة الأرض أو الزواج إلا بإذن منه، وعليهم حمل السلاح معه في حروبه، والأسوأ من ذلك أن أولادهم يرثون بالعرف والتقليد هذه التبعية(٤).

٢ ـ الإمارة المعنية:

كان المعنيون قبل قدومهم إلى «لبنان» يسكنون جوار مدينة حلب، وكانو على المذهب الدرزي(٥)، سكنوا في منطقة الشوف في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي. وخلال ذات الفترة تقريباً قدم عدد آخر من القبائل كآل نكد وآل تلحوق، وذلك بناء على طلب حاكم دمشق «طغتكين» لمحاربة الصليبيين المتواجدين على السواحل إثر سقوط بيروت في أيديهم عام ١١١٠م وملء الفراغ السكاني في الجبال الوسطى المشرفة على بيروت(٦)، وقد تحالفت هذه العائلات وانضم إليها الشهابيون منذ منتصف القرن الثاني عشر، وأخرجوا الصليبيين من أطراف وادي التيم عام ١١٧٣(٧) وعاشت هذه العائلات القبائل في الجبال الوسطى يتقدمهم التنوخيون تحت السلطة المباشرة للمماليك حتى أوائل القرن السادس عشر، حين بدأ الفتح العثماني لبلاد الشام على يد السلطان سليم الأول. فقاتل التنوخيون إلى جانب المماليك في معركة مرج

---

(٤) Charles Churchill, «Mont Lebanon, a ten Years residence From 1842 to 1852, T. , London 1853 P P: 285- 286.

(٥) محمد بن أمين المحبي، «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»، القاهرة، المطبعة الوهابية ١٨٦٧ ص ٢٦٦ ـ ٢٦٨، (الجزء الأول).

(٦) أبو يعلي حمزة ابن القلانسي، «ذيل تاريخ دمشق»، منشورات الآباء اليسوعيين، بيروت ١٩٠٨ ص ١٦٩ ـ ١٧١ (أخبار سقوط بيروت).

(٧) تاريخ الأمراء الشهابيين بقلم أحد امرائهم؛ تحقيق سليم حسن عشي، منشورات مديرية الآثار بيروت، ١٩٧١، ص ٣٢ ـ ٣٣.

دابق شمال سوريا عام ١٥١٦، فيما تريّث المعنيون ثم انحازوا إلى جانب العثمانيين الذين ما لبثوا أن أجلوا المماليك عن سوريا وقضوا على حكمهم في مصر عام ١٥١٧[٨]. أدّى انتصار العثمانيين على صعيد المقاطعات اللبنانية إلى تقهقر التنوخيين وإلى بروز المعنيين كحلفاء أقوياء للسلطنة العثمانية، فثبتهم السلطان أمراء على إقطاعة الشوف بزعامة الأمير فخر الدين الأول[٩]، واستطاع المعنيون، خلال ما يزيد على قرن ونصف قرن أن يتحولوا من أمراء لإقطاعة الشوف إلى أمراء للجبل يتقدمون جميع العائلات المقاطعجية. وكانت إمارة الجبل جزءاً هاماً من بنية النظام المقاطعجي اللبناني، ارتبطت منذ الفتح العثماني حتى عام ١٨٤٣ «بأمير الدروز» الذي كان بالأساس أمير بلاد الشوف[١٠]. ومنذ تثبيت فخر الدين الأول على إقطاعة الشوف وحتى تعيين بشير الشهابي الثالث عام ١٨٤٠، عُرف المتعاقبون على هذا المنصب من معنيين وشهابيين وعلى اختلاف انتماءاتهم المذهبية المعلنة، عرفوا رسمياً بأنهم أمراء الدروز، وذلك بحسب تسمية فرمانات السلطنة العثمانية بتوليتهم إمارة الجبل[١١].

تعاقب على حكم الإمارة المعنية خمسة أمراء[١٢] لعل أهمهم وأخطرهم وأقواهم كان الأمير فخر الدين الثاني (١٥٩٠ ـ ١٦٣٥) الذي حكم قرابة ٤٥ عاماً. فما هي التبدلات الرئيسية للمقاطعات اللبنانية في عهده؟

أول التبدلات الهامة هو انتقال «إمارة الشوف» لتصبح إمارة الجبل المسيطرة على جميع المقاطعات اللبنانية منذ بداية القرن السابع عشر. ويعني ذلك حسب النظام المقاطعجي اكتساب المعنيين صفة العائلة المقاطعجية الكبرى التي تتولى

(٨) للاطلاع على التفاصيل، والنتائج المباشرة لمعركة مرج دابق راجع: مخطوطة أحمد بن أبي الحسن بن أحمد «واقعة السلطان سليم خان في فتوح مصر»، الموجودة في مكتبة الجامعة الاميركية في بيروت.
(٩) طنوس الشدياق، «أخبار الأعيان في جبل لبنان» مكتبة الوفاء، بيروت ١٩٥٤ ص ٢٩٣.
(١٠) وجيه كوثراني، «الاتجاهات الاجتماعية ـ السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠ ـ ١٩٢٠»، معهد الانماء العربي، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣، ص ١٧.
(١١) Testa Baronde, «Recueil des Traités de la Porte Ottomane avec Les Puissances Etrangères», Paris, 1892- 1894, T 3, P 83.
(١٢) عباس أبو صالح، وسامي مكارم، «تاريخ الموحدين الدروز السياسي في المشرق العربي»، منشورات المجلس الدرزي للبحوث والانماء، ط ٢، بيروت ١٩٨١، ص ١٤٨.

فرض الضرائب وجمعها من العائلات المقاطعجية الأخرى ومن سكان المناطق من العامة، ويعني ذلك أن الأسرة المعنية أصبحت صلة الوصل الرئيسية بين السكان والمقاطعجيين من جهة وبين الدولة العثمانية عبر ولاتها من جهة ثانية. وتم ذلك كنتيجة لسياسة فخر الدين في ثلاث نقاط رئيسية: توسيع نفوذه، والاهتمام الاقتصادي والاجتماعي، ومحاولته للتخلص من الحكم العثماني.

أ ـ توسيع نفوذه (توسيع نفوذ الإمارة):

حرص فخر الدين الثاني على إنشاء تحالفات عائلية بالتفاهم والمصاهرة أحياناً، وبالحرب والمصادرة حيناً: فقد عزز علاقاته بالشهابيين والجنبلاطيين، وصاهر الارسلانيين بهدف استمالتهم[١٣] وقرّب إليه العائلات المسيحية. ثم حارب آل سيفا وانتصر عليهم في موقعة جونية عام ١٦٠٥ فانكفأوا إلى مناطق الشمال وعكار، فصادر أملاكهم وضم كسروان وبيروت لإمارته[١٤] وتابع توسيع مناطق نفوذه، فاستولى على بشري وعكار والبقاع وطرابلس[١٥]. وأثر عودته عام ١٦١٨ من «توسكانا» في إيطاليا وإرسال الهدايا للسلطان العثماني نفسه، اقطعه سنجقي نابلس وعجلون في فلسطين اللذين كانا تحت سلطة والي دمشق مصطفى باشا، فرفض هذا الأخير تسليمه السنجقين، فأجبره على ذلك إثر معركة عنجر الشهيرة حيث انتصر عليه بمساعدة حلفائه الشهابيين والجنبلاطيين، فأقرّ السلطان العثماني الأمر الواقع، وأصدر فرماناً اعتبر فيه فخر الدين حاكماً على المنطقة الممتدة من حلب وحتى أطراف فلسطين الجنوبية، ومنحه لقب سلطان البر[١٦]، بذلك ضمت الإمارة المعنية لبنان وفلسطين الحاليين وجزءاً كبيراً من سوريا، فوصلت الإمارة بذلك إلى أقصى اتساعها.

ب ـ الاهتمام بالشأن العام الاقتصادي والاجتماعي:

كانت طموحات فخر الدين الثاني متميزة عن كافة طموحات الأمراء والولاة

---

(١٣) المرجع السابق، ص ١٣٣.
(١٤) جرجي أفندي يني، «تاريخ آل معن» في مجلة المقتطف، مجلد ٢٦، آذار ١٩٠٦، ص ٢٣٣.
(١٥) عباس أبو صالح، مرجع مذكور، ص ١٣٧.
(١٦) المحبي، مرجع مذكور، جزء ١، ص ٣٨٦.

العثمانيين أنفسهم، فقد سعى إلى التحديث في مناطق نفوذه، وإلى نشر شيء من العدالة الاجتماعية بين سكان المقاطعات اللبنانية، واستخدم الخبراء والفنيين من أوروبا لتحسين المرافق الاقتصادية الأساسية كالزراعة حيث اعتنى بزراعة قصب السكر وشجر التوت والزيتون وشجع زراعة الحبوب على أنواعها، إلى درجة أنه صدّر أحياناً منتوجات زراعية عن طريق مرافىء صور وصيدا وعكا[١٧]، وشجع قطاع الصناعة، خاصة المنسوجات والصابون، ونشطت التجارة بعد استتباب الأمن في مناطق نفوذ الإمارة، وسهّل قدوم التجار الأوروبيين، ومنحهم تسهيلات في الإقامة، فقد بنى لهم ما يعرف بـ«خان الإفرنج» في صيدا، فاستعادت صيدا ومدن الساحل أهميتها على صعيد التجارة البحرية[١٨]. أما على الصعيد الاجتماعي فقد يكون فخر الدين الثاني «أول مسلم في لبنان والمشرق يساوي بين المسيحيين واليهود والمسلمين في الحقوق الدينية والمدنية، متجاوزاً بذلك التمييز بين المسلمين وأهل الذمة»[١٩]، وفي عهده نزح جزءٌ كبير من الموارنة من شمال «لبنان» إلى وسطه، وكانت المدة الأولى حيث تتساكن الطائفتان، المارونية والدرزية «في منطقة واحدة وتعيشان بصفاء ومودة»[٢٠] وقد أطلق فخر الدين حرية المعتقد الديني[٢١] لسكان إمارته.

جـ ـ محاولات فخر الدين للتخلص من الحكم العثماني:

تجاوزت طموحات فخر الدين موقعه كأمير للجبل، فقد كان يخطط للتخلص من الحكم العثماني، إذ إن نجاحه في توسيع نفوذ إمارته وفي نسج تحالفات متينة مع العائلات القاطعجية، دفعه للتفكير في الخروج على إرادة

---

(١٧) عيسى اسكندر المعلوف «تاريخ فخر الدين الثاني»، جونية، مطبعة الرسالة اللبنانية، ١٩٣٤، ص ٥٠.

(١٨) بولس قرألي، «فخر الدين ودولة توسكانا: رد وايضاح» في مجلة المشرق، المجلد ٣٥، جزء ١، ١٩٣٧، ص ٥٤ ـ ٦٢.

(١٩) عباس أبو صالح، وسامي مكارم، مرجع مذكور، ص ١٤١.

(٢٠) فيليب حتي، «لبنان في التاريخ» ترجمة انيس فريحة، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٩، ص ٤٥٨.

(٢١) الشيخ أحمد بن محمد الخالدي، «لبنان في عهد فخر الدين الثاني» منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٩، ص ٣٣.

السلطان العثماني: فبعد أن متّن وضعه الداخلي، اتجه إلى أوروبا الفتية في محاولة لربط تحالفات خارجية، فأجرى اتصالات بفرنسا وإسبانيا والفاتيكان دون أن يجد آذاناً صاغية، فهذه الدول كانت لاتزال تخشى قوة الدولة العثمانية، ولاشك أن مساعدة متمردين على الدولة العثمانية، آنذاك، تؤدي إلى نتائج وخيمة، غير أن دوق إمارة توسكانا في إيطاليا، «قوزما الثاني» وعده بالمساعدة(٢٢)، فيما يروي كاتب سيرته أن ملك إسبانيا اشترط عليه أن يعتنق المسيحية(٢٣)، وانتهت جولته التي استمرت خمس سنوات (١٦١٣ ـ ١٦١٨) دون الحصول على أكثر من معاهدة تجارية مع دوق توسكانا تتضمن بنوداً سرية حول إمكانية مساعدته عسكرياً، تُرجم بعضها بإرسال الخبراء لتدريب جيشه وتحسين قلاعه(٢٤).

كان السلطان العثماني يعرف تماماً أهداف فخر الدين؛ فبعد وصول فخر الدين إلى مرحلة خطرة من طموحاته، أمر السلطان مراد الرابع، والي دمشق أحمد كجك باشا باجتياح الإمارة عام ١٦٣٣ بمساعدة بحرية من الأسطول العثماني بقيادة جعفر باشا(٢٥)، فبدأت نهاية فخر الدين بمناوشات ومعارك متقطعة لأكثر من سنة، وقُتل العديد من أهم رجال فخر الدين كما قُتل ابنه الأمير يونس، واعتقل الآخر، الأمير حسن. وتخلى عنه العديد من حلفائه كالحرافشة في البقاع(٢٦)، ولم تصله مساعدات دوقية توسكانا، كما لم تفلح مع والي دمشق اتصالات فخر الدين لوقف القتال واتباع أسلوب الرشوة والهدايا، وانتهى الأمر إلى محاصرته في مغارة قرب بلدة جزين، ثم اعتقاله ونفيه إلى الأستانة حيث أعدم.

لا تخرج محاولة فخر الدين عن سياق محاولات الولاة العثمانيين في التمرد على السلطة الحاكمة، كظاهر العمر في فلسطين، وعلي بك الكبير في مصر، فالتمرد كان نتيجة استشعار القوة والغنى لدى أولئك الولاة، وليس صحيحاً

(٢٢) يولس قرألي، «فخر الدين الثاني أمير لبنان» حريصا، ١٩٣٧، ص ١٥.
(٢٣) الشيخ أحمد بن محمد الخالدي، مرجع مذكور، ص ٢٣٦.
(٢٤) عيسى اسكندر المعلوف، مرجع مذكور، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.
(٢٥) عباس أبو صالح وسامي مكارم، مرجع مذكور، ص ١٣٨.
(٢٦) المرجع السابق، ص ١٣٨.

ا يدعيه بعض المؤرخين والكتبة أنه خطط لقيام نواة دولة انطلاقاً من شعور طني، أو انطلاقاً من تمايز سكان المقاطعات اللبنانية عن بقية رعايا السلطنة ي المشرق العربي، حتى إن كان فخر الدين ينطلق من «شعور وطني» لتخلص من العثمانيين، فسكان الإمارة والعائلات المقاطعجية ليسوا في وارد وطنية والشعور الوطني أو في وارد التفتيش عن كيان مستقل عن الدولة عثمانية. ولعل السبب الرئيسي في النهايات المأساوية لهذه التمردات أن ولاة ليسوا في خندق واحد مع الناس، فالناس بشكل العام لم يشاركوا مراءهم وولاتهم بالثورة ضد الدولة العثمانية.

كان من نتيجة محاولة فخر الدين للتخلص من العثمانيين ازدياد تدخل ولاة صيدا وطرابلس ودمشق وعكا في الشؤون الداخلية للإمارة، كما ضعفت لأسرة المعنية إثر تنافس أمرائها على إمارة الجبل حتى انتهى الأمر بتولي الأسرة لشهابية حكم الإمارة.

(للبحث صلة)

شهادات في الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين

بقلم: الأستاذ عبد الأمير سبيتي

أود أن أقدم السيد عبد الحسين في بعض ما قيل فيه وباختصار شديد وأورد خلال الكلمة خطابه الذي ألقاه في مؤتمر الحجير ذلك الخطاب الذي يقول عنه السيد حسن الأمين بأنه كاد أن يفسد المؤتمر ويقضي عليه.

أما القسم الكبير من الكلمة والتي تتعلق بوالده أسبغ الله عليه شآبيب الرحمة وما عرض فيه من قول أو فعل أو كتابة أو سعي فلا أظن أن إثباته أو تصديق ما قاله عنه وما نسبه إليه يحتاج إلى هدم الآخرين ونفي الفضائل عنهم والتصغير من شأنهم وإخلاء الطريق من وجودهم كيما يضمن لوالده التفرد بالزعامة والتوحد بالرئاسة. فالأمة الكريمة تنجب وتستوعب أكثر من رئيس وأكثر من قائد وأكثر من زعيم... والطريق واسعة تتسع لكل من يثبت الموجودية والكفاءة والقدرة والاستقامة.

يقول الأستاذ محمد علي الحوماني رحمه الله مخاطباً السيد عبد الحسين رحمه الله: ... أتذكر يوم اجتماعكم لمؤتمر الحجير؟ ولقد شهدته بنفسي ورأيت كل عالم وزعيم ورده دون أن يحس الحضور بوروده لكثرة ما ازدحم فيه من الخلق حتى إذا أوشكت ركابك أن تحل به حسبنا أن لأرض قد تزلزلت والسماء أطبقت فوقنا والجبال تقصفت لما يصك الأسماع من رعود ويخطف الأبصار من بروق وذهل الناس من هول ما رأوا وما سمعوا حتى حسبتهم سكارى وما هم بسكارى ولما تكشف هذا الرهج المعقود فوق الوادي برزت

من تحته كالبدر ينشق عنه الغمام ليل تمه وإذا بالقسطل المعقود فوقك تثيره سنابك الخيل المحدقة بك وإذا بالرعود القاصفة والبروق الخاطفة مما تبعثه البنادق والحراب المشرعة حولك لم يبق في الوادي وهو يضم الألوف فرد واحد لم يهرع الى استقبالك ويتشوف الى ركبك حتى التقيت بزملائك العلماء وصدى البنادق لا يزال يدوي في سماء الوادي أراد العلامة الحاريصي أن يخفف من هوس الفرسان فعارضته بقولك دعهم في حماستهم ولما جلست في خيمة العلماء المضروبة في قلب الوادي حف بك هؤلاء وتهافت الحفل المشهود عليك وفيهم الشيخ والشاب والجاهل والعالم كلهم (يحدقو) بك و(يستمعو) اليك وأنت مندفع تخطب فيهم كالسيل تبعث في نفوسهم الحمية فتثور النخوة في رؤوسهم حتى تكاد الحماسة تتطاير من أعينهم شرراً وأنت دائب فيهم تحرضهم على الجهاد في سبيل الحق. فهل أحسست من هذه الألوف آنذاك من يرد لك كلمة أو يعصي لك أمراً كلهم ـ (مذعنا) لك (خاضعا) بين يديك ـ يتخذ قولك الحد الفاصل بين الحق والباطل ولو شئت أن ترمي بهم يومئذ في البحر لما عصوا لك أمراً... هذا مشهد شهدته بنفسي ووعيته بقلبي وتدبرته بسمعي وبصري... (مجلة العروبة ص ٢٦ العدد ٢٠ من السنة الأولى).

ويقول الأستاذ محمد علي الحوماني في العدد ٢٢ من مجلته «العروبة» في الصفحة ١١٧ من مقال يقف فيه ناقداً ومحاسباً: «وشهدت بنفسي يوم حجك الأكبر إذ عدت منه وتهافتت الطائفة على مرفأ الحجاج ـ الكرنتينا ـ تستقبلك بوجوهها الباسمة وكان السعيد الأكبر من يفوز منك بنظرة وأسعد منه من يلثم أناملك من وراء الحديد وأسعد من هذا أو ذاك من بلغ بواسطة الدخول اليك وإدخال الفراش لك وكان أسعد من أولئك جميعاً من فاز بدعوتك الى منزله يوم تخرج من الحجر. كان ذلك على أثر شيوع خبرك في الحجاز واحتفاء السلطان حسين بك احتفاء لم يجره للملوك. وقد كان معك آنئذ العلامة الأمين وكثير غيره ولكنهم لم يشعر بهم أحد من حكومة الحجاز وكان الاحتفاء كله خالصاً لك...

خطبته في وادي الحجير: التي يقول عنها السيد حسن الأمين بأنها لا صلة لها بموضوع الاجتماع بل مناقضة لأهدافه وكادت تفسد هذه الأهداف: اترك للقارىء الكريم الحكم على هذا القول بعد قراءتها.

الله أحمد في السراء والضراء استتماماً لنعمته وحمدا لفضله وإياه أشكر في الشدة والرخاء استسلاماً لعزته وشكراً لطوله.

أحمده وأشكره كما هو أهله وأسأله تسهيل ما يصعب حمله وتعليم ما لا يطاق جهله وأستعين به على القيام بما يحسن في الدنيا ذكره ويخلد في الآخرة أجره وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً خير نبي أرسله وعلى العالمين اصطفاه وفضله صلى الله عليه وعلى آله الذين حملوا عنه ما عن الله حمله وعقلوا منه ما عن الله عقله لذا قرنهم بمحكم الكتاب وجعلهم قدوة لأولي الألباب بهم نقتدي وإن عزت القدرة وطريقهم نسلك وإن تكأدت العقبات صلوات الله عليهم ما هفت قلوبنا اليهم أئمة هدى ومصابيح دجى ينيرون بصائرنا كلما ارتجنت الخطوب ويفتحون أبصارنا كلما ادلهمت الدروب «كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله بنوره من يشاء».

إخواني أعلام الأمة إننا اليوم في هذا المفترق الخطير أشد حاجة من أي وقت إلى الاعتصام بحبلهم والسير على نهجهم فإما عزة لا تنفصم أو ذلة لا ترحم. إما حياة حرة أو هوان تهدر في حمأته إنسانية الإنسان استقلال دون وصاية أو استعباد نكون معه «كالأيتام على مأدبة اللئام».

أيها الفرسان المناجيد إن لهذا المؤتمر ما بعده وسيطبق نبؤه الآفاق السورية ويتجاوب صداه في الأقطار العربية ويتجاوزها الى عصبة الأمم وقد امتدت به اليكم الأعناق وشخصت الأبصار فانظروا ما أنتم اليوم فاعلون.

ألا وإن جبل عامل بعد هذا المؤتمر بين أمرين: عز لا تنفصم عروته ولا تقرع مرته أو ذل تهاوت معه كواكب السعد وتقوضت فيه سرادق المجد فإن نبذتم الأهواء الشخصية وآثرتم شرف القضية فلتكونن في حرز لا يفصم وتكون بلادكم في حمى لا يقتحم. أما إذا غلبكم الهوى فلتكونن مضغة الشارب ونهزة الطامع وقبسة العجلان أمام قوة العدو وشدة الفتن وتظاهر الزمان.

يا فتيان الحمية المغاوير.. الذين النصيحة ألا أدلكم على أمر إن فعلتموه

ـصرتم فوتوا على الدخيل الغاصب برباطة الجأش فرصته وأخذوا بالصبر
ـميل فتنته إنه والله ما استعدى فريقا على فريق إلا ليثير الفتنة الطائفية
ـشعل الحرب الأهلية حتى إذا صدق زعمه وتحقق حلمه استقر في البلاد تعلة
ـاية الأقليات.

ألا وإن النصارى إخوانكم في الله وفي الوطن وفي المصير فأحبوا لهم ما
ـبون لأنفسكم وحافظوا على أرواحهم وأموالهم كما تحافظون على أرواحكم
ـموالكم وبذلك تحبطون المؤامرة وتخمدون الفتنة وتطبقون تعاليم دينكم وسنة
ـكم «ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم
ـيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون».

بهذا السلوك يا أبنائي الأعزاء دون غيره تردون كيد الفرنسيين الى نحورهم
ـعيدون جحافلهم الى جحورهم وتنعمون بالحرية لا يتطاول بعدها اليكم
ـطاول.

إخواني وأبنائي: «إن هذا المؤتمر يرفض الحماية والوصاية ويأبى إلا
ـستقلال التام الناجز المعتمر تاج (فيصل) العرب عاهلا مؤئلا وقائدا محجلا
ـيم حكومة شرعية تجعل من الوطن جبهة منيعة ينحدر عنها السيل ولا يرقى
ـها الطير. وهذا زعيم (عامل) وبدره (الكامل) قد أرهف للجهاد معكم
ـزمه وحشد لبلوغ الغاية عدته فاركبوا معه كل صعب وذلول صادقي العزائم
ـساهمي الوفاء وما التوفيق إلا بالله يؤتي النصر من يشاء عليه توكلنا واليه أنبنا
ـليه المصير».

ولإعطاء صورة عن مقام السيد عبد الحسين شرف الدين ومنزلته ننقل فيما
ـي شيئاً يسيراً مقتطعاً من فيض الشعر الذي قيل فيه في مناسبات متعددة قد
ـلف ديواناً عامراً بالشعر الجيد الرفيع.

يقول العلم الحجة السيد عبد الحسين نور الدين رحمه الله من قصيدة له:

ـ الحكم ألقت اليك الزمام دون الأنام حذار الجنف

ـر وانه واحكم فأنت المطاع بتقديم قولك لا يختلف

ـاه حمى الدين باري الأنام وأحكم جوهره بالرهف

أميتغيا شأو عبد الحسين حسبت ثمار المعالي حشف
فرحت تروم رقي السماء وهل يرتقى للسماء بالحرف
فلست له من نظير وهل يكون النضار نظير الخزف

* * *

ويقول الحجة الشيخ علي مروة رحمه الله من قصيدة له:

فكان إماماً اليه يشار بأمر ونهي قضى أو حكم
وقدمه الفضل علامة له في حديث العلاء قدم
وفقت فقم في الورى علما يظلل منشور كل علم

* * *

ويقول الشيخ محمد حسين شمس الدين رحمه الله من قصيدة له:

قل للذي جهلا يخال لحوقه أربع على ضلع فإنك حالم
من هاشم وبه تناضل هاشم فتسود كل بني الفضائل هاشم
من جده وأبوه كان وأمه طه وحيدرة الوصي وفاطم
فهو الخليق بأن يكون زعيمها بين الورى والمستريب الزاعم

* * *

ومن قصيدة للشيخ علي شمس الدين رحمه الله:

كدت أقضي لولا تمسك قلبي بولا أعلم الورى أقضاها
مقتدى الخلق مظهر الفضل شمس الرشد كهف الأنام بل مرتجاها
لا تقسه بغيره من بني الدهر فقد عز في الورى أشباها
كم فتى حاول الوصول لعلياه فولى عن الطريق وتاها
لك من صعدة العلى منتهاها يا وحيدا له الفخار تناهي

ت لا غيرك المرجى إذا ما حادثات الردى ادلهم دجاها

* * *

ومن قصيدة للشيخ سليمان ظاهر رحمه الله:

ا استعراض الناس شهما فشهما وجل فيهم الفكر قرما فقرما

ل ترى من منهم في الزمان يدانيه علما ونبلا وفهما

د عجمت عوده الحادثات فزاد على العجم عزما وحزما

ى منه إن شئت خلقا عظيما وإن شئت علما ترى البحر جما

م يجترح قط للسيئات ولا قط في لمم قد ألما

* * *

ويقول الشيخ ابراهيم حمام رحمه الله من قصيدة له:

ت يا أبي الضيم أحس بالمجد ممنوع الكهوف

ك المعارف أسفرت عن وجهها الزاهي المشوف

صنت شرعة جدك المختار من بدع العسوف

جلوت منها غامضا لسواك مسدول السجوف

* * *

ومن قصيدة للعلامة الشيخ حبيب آل ابراهيم رحمه الله:

ام الورى كنز التقى علم الهدى ملاذ الملا كهف الحجى عليم الندى

ا ما استظل الخائفون بظله رأوا لهم منه منيعا مشيدا

ى الناس في أعتابه بين لائذ وآخر راج حيثما سار أو غدا

* * *

ويقول السيد أحمد قنديل الموسوي رحمه الله:

ن حارت الآراء يوما بمشكل وطال بها بين الأنام التناضل

رماه بفكر عن سنا الحق سافر ورأي سديد لا يدانيه باطل

لقد فاق بالفضل الأواخر كلهم وجاء بما لم تستطعه الأوائل

* * *

ويقول الشيخ محمد حسين شمس الدين رحمه الله من قصيدة أيضاً:

فرموا اليك بكل رائعة يهوي على فوهاتها الأجل

فكأنما الدنيا بأجمعها رجل وشخصك ذلك الرجل

وطلعت من بعد غياب على آفاق عامل وهي تبتهل

عود أعاد لها الحياة كما يحيي الربيع العارض الهطل

يا أيها العلم الرفيع على بك لا بغيرك يصلح الخلل

أنت الإمام وأنت طاعته فرض فمر فالكل ممتثل

* * *

ويقول العلامة الشيخ محمد رضا الزين رحمه الله من قصيدة:

وها نحن فيك اليوم نفخر في الورى وتحسد قطر الشام من حنق مصر

أحجة رب العالمين وبابه بجدك فاسمع لي فقد فني الصبر

أراك بعين الحق وارث أحمد فلأنت لهذا الخلق من بعده ذخر

وأنت الإمام الحق والنائب الذي تنال به الأخرى وينكشف الستر

* * *

وللأستاذ محمد علي الحوماني رحمه الله من قصيدة:

صعدت السماء بلا سلم ورحت تدوس على الأنجم

بنفسي أبيٌّ أبى أن يضام وهمة ذي لبد ضيغم

نهضت على سنة المصطفى تسير وفرقانه المحكم

فرحت بعزمك وهو الأشد تدافع عن مجدك الأقدم

رميت فأصبت قلب العدى بسهم له الشرك كان الرمي
رمستنكرين عليك النهوض بما كان من رأيك الأحزم
رموك بما أنت منه البريء ببغي فلا سلموا واسلم
وصالوا عليك بأقوالهم هرير الكلاب على ضيغم

* * *

وللعلامة السيد محمد حسن فضل الله رحمه الله من قصيدة:

بشراك في عقباك يا إسلام آب الزيم ورافقت الأيام
لا تخش خاطفة الذئاب فقد أتى يحمي عرينك ذلك الضرغام
فليسم منك سماك مجدك في فتى هو في العلى للحاسدين سمام
بشرى البلاد فقد أتى مفضالها فليهنأ الافضال والانعام
بشرى اليك بنو العلوم فإنما قد جاء غاية قصدك العلام
هو للهوى مسمار كل جراحة وعلى رؤوس المشركين حسام

* * *

وللدكتور محمد مهدي البصير رحمه الله من قصيدة:

وهل يصلح الأوطان إلا رجالها وينهض دون الغيل إلا ضراغمه
ويعلي مقام الحر إلا فعاله كما رفعت (عبد الحسين) مكارمه
نماه الى فضل النبوة أحمد وقدما نماه للفتوة هاشمه
مطهرة أخلاقه عربية مخائله مستصوب الرأي حازمه
أغار على العلياء ملتمسا لها فكانت من الذكر الجميل مغانمه
ولبى نداه المجد حين دعا به وهب فألغى ما تقوّل لائمه
لقد عرفته عامل وهو حصنها بكل ملم هالها متفاقمه

* * *

ومن قصيدة للإمام الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء رحمه الله:

أنامل في هدىً وندىً أرتنا بدور التم تسبح في السحاب
سحائب للموالي والمعادي تُصيب بين عذب أو عذاب
بها (شرف) الهدى و«الدين» أمست تصان عيابه عن كل عاب
فكم سددتَ عنه نافذاتٍ أصبت بهن شاكلة الصواب
فيا ابن السابقين بكل فضل تُدكدكُ دونه شم الهضاب
أبوك من المدينة باب علم وأنت لعلمه مفتاح باب
أبى الباري قياسكم بخلق وأنتم منه شأناً قوس قاب،
بمدحكم تقاصرت الخطى بي وكيف وعندك فصل الخطاب
أبا المجد المؤثل والمزايا التي منها استضاء سنا الشهاب
إذ اغتربت لرغبتها أناس فعندك رغبتي ولا اغترابي

* * *

وللشيخ محمد علي اليعقوبي رحمه الله من قصيدة:

فلم نر في هول لعزمك ثانيا ولم نر في مجدٍ لشخصك ثانيا
إذا ما دعا التوحيد يوما أجبته لتدرأ عنه الشرك: لبيك داعيا
مناقبك الزهر استضاءت فأصبحت تفاخر في أوج السماء الدراريا
ويا طالما حن العراق تشوقا لطلعة وجه منك تجلو الدياجيا

* * *

وللسيد محمود الحبوبي رحمه الله من قصيدة:

وأبى الزمان بأن يجيء بمثله وبأن يجيء بمثل ذاتك قد أبى
من كان أوجب في الأنام ولاءه حتما ولاءك فيهمُ قد أوجبا
كم صنت شرع «محمد» من أذؤب ثارت عليه فثرت ليثا مغضبا

وكلأته من أن نعيث بسرحه حتى رددت ورعت تلك الأذؤبا

وتقهقرت ورأتك أفتك سطوة واحد ناب في اللقاء ومخلبا

وبك استجار الدين حين حميته بشبا اليراع الحر لا بشبا الظبا

* * *

وللسيد محمد السيد رضا الهندي من قصيدة له:

يا عميد الدين لولاك لما قام للدين دعام وبناء

أنت من أفق المعالي كوكب شع منه للمضلين ضياء

لم نطق شكرك حقا إنما لك عند الله شكر وجزاء

ولتدم بدرا على أفق الهدى يا أمينا حيث عز الأمناء

* * *

ومسك الختام لهذه الكلمة ننقل هذه الفقرات من بعض شهادات اساتذته وهم أعلام الأمة وقادتها.

من شهادة أستاذه شيخ الطائفة الشيخ محمد طه نجف: «... فإن من أعلام الهدى ومصابيح التقى فعلى المؤمنين أن يرجعوا اليه في الفتوى وفصل القضاء فإن حكمه الفصل وقضاءه العدل ولا يسع المؤمنين إلا إنفاذه والنجوع له وليهتد المؤمنون بهديه وليكونوا عند أمره ونهيه...».

ومن شهادة الإمام المرجع الشيخ محمد كاظم الخراساني: «... وأن سيادة السيد السند والثقة الفقيه المجتهد المنزه من كل شيء السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي شد الله أركانه وأعطاه يوم القيامة إحسانه، مجتهد مطلق وعدل موثق وقد أصبح من أهل الذكر الذي ترجع اليه العباد وترقى من حضيض التقليد الى أوج الاجتهاد فخفقت ألوية النيابة عليه وألقت بأزمتها اليه وحرم عليه التقليد ووجب عليه العمل برأيه السديد، فليمتثل المؤمنون أمره ونهيه وليرجعوا اليه فإنه حجة عليهم، ماضية فيهم حكومته ونافذ قضاؤه ويحرم الرد عليه فإن الراد عليه راد على الله تعالى وهو على حد الشرك بالله عز وجل...».

وهذه فقرات من شهادة أستاذه الإمام الشيخ رضا الهمداني:

«. . . وأن من هذه الطبقة العليا ولدنا الأبر التقي النقي الثقة العدل الأمين على شؤون الدنيا والدين السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي جمع الله به الكلمة ورفع بجهوده شأن الأمة فقد اشتهر بفضله وبهر بنبله وعلت منزلته في الدين والعلم فقهاً وأصولاً وما الى ذلك من علوم وفنون فهو ذو ملكة راسخة قدسية في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية يباح بها للعوام أن يرجعوا اليه في تلك الأحكام ويجب عليهم تنفيذ حكمه في المرافعات وفصل الخصام. . .».

وهذه فقرات من شهادة الإمام الشيخ عبدالله المازندراني:

«أما بعد فإن جناب السيد السند والكهف المعتمد عماد الملة والدين ثقة الإسلام والمسلمين السيد عبد الحسين نجل السيد الأجل السيد يوسف شرف الدين العاملي مجتهد مطلق في الأحكام الشرعية جامع لشرائط الإفتاء والقضاء في الاجتهاد والعدالة وغيرها يجب عليه أن يعمل بما يراه ويحرم عليه أن يرجع في أحكام الدين الى مجتهد سواه. . .».

نكتفي بهذا الذي أوردناه ـ وهو غيض من فيض ـ لأن المقام لا يحتمل المزيد.

هدانا الله جميعاً وأزال من قلوبنا ما يمكن أن تحمل من أوضار وألهمنا الصواب فيما نقول ونعمل وجنبنا مواقع الزلل والخطأ وأمات في نفوسنا كل حقد وكره وهو المسؤول وهو المجيب.

عبد الأمير السبيتي

حوار مع السيد هاني صفي الدين
حول شؤون الاغتراب والوطن

أجرى الحوار: إلهام عبدالله

السيد هاني صفي الدين ابن التربية الوطنية الصحيحة، رجل الأعمال الناجح في المهجر وفي الوطن، المعروف بأريحيته وتشجيعه للثقافة، وبمحاربته لهجرة الأدمغة لأنه حسب ما يقول «الدماغ الذي يهاجر يصعب أن يعود لأنه ليس تاجراً»، يعتز بجنوبيته ولبنانيته وعروبته، ولا غرو فهو ابن إحدى قرى جبل عامل، جبل الإباء والصمود، وجبل الأدب والشعر والثقافة، والتراث اللبناني العربي الأصيل، وجبل الوفاء الذي لا يعرف الحدود.

منذ حوالى أربعين عاماً أنهى دراسته الثانوية فرفض الحياة العادية التقليدية، واختار الهجرة بدافع الطموح والوطنية، من أجل الوصول إلى الغد الأفضل والمستقبل الأمثل الذي يسهم ببناء الإنسان والوطن دعامة لبناء الأمة، لتأخذ دورها في المسار الإنساني السليم.

في بلاد الاغتراب واجهت هاني صفي الدين أكثر من عقبة، وصدمت حلمه أكثر من مفاجأة، ومع ذلك صمد واستمر يصارع الصعوبات حتى روّضها، والتحديات حتى أسلست قيادها، فهو عبر حياته كلها كان المقدام الصابر الذي لم يعرف الفشل، حتى أصبح النجاح رفيق دربه، ونديمه الدائم.

عاد إلى لبنان في أصعب الظروف وأحرج الأوقات، ولكن عزيمته الصلبة على أن يسهم في إعمار وطنه جعلته يغامر بإنشاء مصانع، وبتأسيس مصرف

استطاع في فترة قصيرة أن يأخذ دوراً مميزاً بين المصارف، كما أسهمت مصانعه والمزارع التي أنشأها، بتشغيل كثير من اليد العاملة، موفراً لها سبيل الصمود في أرضها ومع الأهل.

لقد أثبت بعمله في المهجر وفي الوطن أن اللبناني صاحب رسالة حضارية حيث كان، وأنه عامل تفاعل وتواصل بين بني الإنسانية أجمع، وهكذا مثلما كان لبنان وطنه الأول كانت نيجيريا وطنه الثاني، وفي كليهما كان مثال المواطن الصالح الذي يسعى للمصلحة العامة من خلال إتقان المصلحة الخاصة. تأسيساً على ما ذكرنا كان لمجلة «العرفان» مع السيد هاني صفي الدين هذا الحوار حول شؤون الاغتراب والوطن.

□ السيد هاني صفي الدين إذا أمكن أن تحدثنا عن بعض مراحل تجربتك الحياتية وما هي المعالم الهامة التي أثرت فيها؟

ـ بدأت حياتي العملية في ١٢ ـ أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٥٦ بعد إنهائي امتحانات الفلسفة، هاجرت إلى نيجيريا عند عمي المقيم هناك لأعمل عنده في شركته الصغيرة المتخصصة في الشحن والنقل فعملت معه حتى العام ١٩٦٠ بداية عهد الاستقلال النيجيري عن بريطانيا وبما أن الدول كانت في بداية عهدها تؤمّم الشركات لتدعيم اقتصادها فضل عمي بيع شركته للدولة والرحيل.

لم أشأ أن أعود إلى لبنان وأنا ما زلت في بداية طريقي المستقبلي فقررت البقاء والعمل في الشركة نفسها مع الدولة حتى العام ١٩٦٢ عندما بدأت عملي المستقل في شركة صغيرة شبه مفلسة مفتتحاً مسيرتي الصعبة في رحلة التحدي من أجل بناء نفسي ورفضي الانصياع للفشل.. فكان عندي أمل كبير وثقة كاملة بالمقدرة على الصمود والإيمان بالمستقبل حتى تحقيق النجاح المنشود.

افريقيا يومها لم تكن كما هي اليوم من حداثة وتطور في بنيتها التحتية والقومية، ولم يكن قد وصل إليها التقدم التكنولوجي بعد، فكان علينا تحمل حياة الغاب البدائية والجو الحار الاستوائي وكل ما يترتب على المرء من تغيرات اجتماعية أو ما ينتج عنها من أزمات نفسية. لا يساعد عليها إلا الثقة بالله

وتوطين النفس على الصبر حتى الوصول إلى شاطىء النجاح كما سبق وقلت.

☐ ما هو الدافع للهجرة إلى بلاد الاغتراب؟

- في العام ١٩٥٦ أي منذ حوالى أربعين عاماً كان من يذهب إلى افريقيا أو أي بلد اغتراب يقضي عدة سنوات ليأتي بثروة ليشتري الأراضي ويبني منزلاً وتبدو عليه حياة الترف. لم نكن نعرف مدى المشقات التي يتحملها الإنسان في الغربة ليجمع ثروته تلك، فكان دافعي الأول الاستقلالية في حياتي ومحاولة بناء نفسي واكتشاف هذا المجهول المعروف بالهجرة والاغتراب. وكان في اعتقادنا أن افريقيا بلاد الأموال يستطيع كل من يصلها أن يجني الربح ويصبح ثرياً. لم نكن نعي حجم العذاب والقهر الذي يقع على المرء في بلاد الاغتراب التي ربما تصل إلى المهانة. وأعتقد أن كل قرش يجنيه المغترب ينزف مكانه نقطة من دمه، وخاصة ذاك المغترب الأمي الذي هرب من طغيان العثمانيين في الماضي لا شك أنه نجح في جمع ثروة ولكنه بالمقابل دفع حياته وصحته وسنوات عمره التي تحمل فيها المآسي والمشقات.

لست أوفر حظاً من هؤلاء مع أنني ذهبت عن دراسة وتحملت نصيبي من العذاب فكان نجاحي من خلال رضى ربي وأهلي وجهدي الدؤوب في العمل طوال ساعات اليوم لا فرق بين ساعات النهار والليل.

☐ ما هي عوامل فشل المهاجر اللبناني في الاغتراب؟

- في نظري أن الأمر يعود إلى طبيعة الشخص نفسه فمن ذهب ليجدّ ويعمل سينجح بدون شك ومن يتلكأ أو يتبع أهواءه في حياة المجون واللهو فمن الطبيعي أن يفشل. وليس صحيحاً أن نقول ان هذا الفشل يسببه سوء الحظ لأن الفرصة تأتي إلى كل إنسان مجتهد وما عليه سوى السعي والصبر وحسن استغلال فرص العمل بالجد والتفكير الصحيح باستعمال عقله الذي وهبه إياه الله.

أما المهاجر القديم من قبل عهدي فقد يردُّ ذلك ربما إلى ما تقدم أو لسوء الحظ كونه أمياً أو عدم قدرته على التحمل والجهد.

☐ ما هو المطلوب بنظركم لتوحيد جهود المغتربين وجعل أدوارهم متكاملة؟

ـ المغترب اللبناني في بلاد الاغتراب يعاني المشكلة السياسية اللبنانية نفسها فهو حمل معه عقائده الحزبية والطائفية ورحل إلى بلاد المهجر لذا على الدولة توحيد اللبنانيين داخلياً وخارجياً والامتناع عن المحسوبية والتبعية واهتمام المسؤولين اهتماماً عاماً بالمغتربين وتشجيعهم الفعلي على التعاون وذلك من خلال اعتماد دولة المؤسسات وأهم ما فيها محاسبة كل مواطن المسؤول الكبير قبل الموظف الصغير، علينا إعادة بناء أنفسنا وتوحيد جهودنا اللبنانية والعربية بعيدين عن كل تعصب طائفي أو مذهبي، عندها نستطيع بناء لبنان الجديد داخلياً ونعيد بناءه خارجياً.

فليس صحيحاً أن اللبنانيين في بلاد الاغتراب ملتحمين والحقيقة أني تجوّلت في الكثير من الدول التي يقيم فيها لبنانيون فلم أجد سوى أفريقيا وخاصة نيجيريا هي الدولة الوحيدة التي تضم لبنانيين موحدي الكلمة والرأي معتزين بوطنيتهم وقوميتهم لأن الجالية اللبنانية في نيجيريا وعت أبعاد الحرب منذ بدايتها ولم تتأثر بها. لأن هذه الحرب كانت ضد لبنان كل لبنان ولم تكن تعمل لمصلحة أحد في لبنان.

□ ما رأيك في دور الدولة بمحاربة هجرة الأدمغة؟

ـ أول ما ينبغي العمل عليه هو الابتعاد عن المحسوبية الطائفية والحزبية، وجعل المواطن يشعر بالانتماء إلى دولة لبنان الواحد، الدولة التي تتجه نحو

لاهتمام بالكفاءات واعطائها حقها في العمل والبناء والانفتاح على جميع أبناء لوطن مقيمين ومغتربين. فلبنان لا يعطي مثقفيه حقهم بدون محسوبيات، مثلاً طبيب من طائفة معينة لا يحق له العمل في مستشفى جيد فيضطر للرحيل إلى ي بلاد تقدّر شهادته وتعطيه عملاً مناسباً. هذا منطبق على كل أصحاب لكفاءات العلمية في لبنان. فعلى دولة المؤسسات التي نتطلع إليها العمل على يجاد مكان لاستيعاب هذا المثقف كي لا تهاجر الأدمغة وحتى لا يفتقر لبنان لهم ولإنتاجهم وهذا أهم خطوة على خط توحيد المغتربين اللبنانيين في بلد لاغتراب؟

☐ في تعليم أبناء المغتربين والحفاظ على هويتهم ماذا تقول؟

ـ اللبناني في جميع الدول صار على طريق نسيان هويته اللبنانية، وذلك يعود إلى أن المغترب الأول (أي الأب والأم) يبقى على اتصال بوطنه ولغته ويختزن ذكريات عزيزة تشده إلى الوطن، بينما الأبناء الذين يولدون هناك يفقدون هويتهم وهكذا مع الأيام يفقدون صلتهم بالوطن. وهذا أحد الأسباب التي تدعونا لإنشاء اتحاد لبناني يعيد للمغترب مكانته وعلاقته بوطنه الأم من خلال إنشاء مدارس تعلمهم لغتهم وتاريخهم وهذا أيضاً من ضمن الدور الذي على الدولة أن توليه العناية الكافية من خلال الطلب إلى السفارات الاهتمام بهذا الواجب الوطني الأول.

☐ على صعيد التجربة المريرة والقاسية التي مرّ بها المغترب اللبناني في ليبيريا ما هي برأيكم أسباب الأحداث وما هو المطلوب لتجنب تكرارها؟

ـ من الطبيعي أن تقوم حرب في أي بلد من البلدان وما حصل في ليبيريا هو ما حصل في لبنان من حرب أهلية وطائفية، إنما هناك حربهم كانت بشكل انقلاب عسكري. أما كيف يتجنّبها المغترب فبمتابعة الأحداث الداخلية والمظاهر التي تنبىء عن الأوضاع والتي يعرفها من خلال العلاقات التجارية والاجتماعية التي تدعوه لأخذ الحذر والاحتياط الكافي وعدم التركيز الكامل على المهجر، بل على المغترب أن يكون له علاقته الوطيدة مع الوطن ومحاولة إيجاد مركز عمل له منه.

☐ هل صحيح أن المغترب يجني المال في دول افريقيا ويحرم أبناءها حقهم

مما يسبّب حالات فقر ومجاعة وحروباً أهلية؟

- لا هذا ليس صحيحاً. فاللبناني في افريقيا يعمر ويبني. وفي أكثر من ولاية كان اللبناني هو الذي يفتتح المصانع ويفتح مجالات العمل للأفراد.

ولسوء الحظ أن هذا البناء كان عملاً فردياً وكان في بداية الأمر يعتمد التجارة المعروفة عنه، كان المغترب يعمل في تجارة الألبسة والمواد الغذائية والأقمشة ثم بعد تحسن حاله يبدأ بإنشاه مصنع صغير يستخدم فيه عمالا أفارقة. وليس صحيحاً أن كل ولايات افريقيا فيها حجارة كريمة مثل الألماس مثل سيراليون، إنما الكثير من اللبنانيين تعاطى تجارة الألماس في سيراليون. ولكن لم نر الكثير منهم ممن أقام مشاريع حيوية. والحقيقة أن كل ما يأتي بسهولة يذهب بسهولة أيضاً وأكثر مغتربي سيراليون خرجوا منها دون ثروات كما رأينا في الفترة الأخيرة من حروب داخلية. القليل جداً من أخرج تجارته وأقام المشاريع. إنما بالنسبة للبنانيين عامة، فأعتقد أنهم دعموا الاقتصاد الافريقي بتوليهم التجارة والصناعة التي لم تكن موجودة آنذاك، منها بعض الصناعات الخفيفة التي يقوم عليها الاقتصاد الأفريقي اليوم.

□ في باب الاقتصاد، ما هو مدى تأثير أموال المغترب على الاقتصاد اللبناني؟

- المغترب اللبناني لم ينقطع يوماً عن وطنه حتى اليوم وأموال الاغتراب دعمت الاقتصاد اللبناني وحمته من الافلاس والمجاعة. ونلاحظ أنه رغم هذا فالوضع الاقتصادي مزر وصعب جداً وربما سيكون أصعب في المستقبل وذلك متعلق بموضوع المفاوضات العربية الإسرائيلية. إن لم تتم هذه المفاوضات لن تدخل المساعدات المالية إلى لبنان لأن شرط قيام لبنان دولياً هو الصلح مع إسرائيل. فما خروج لبنان من هذه الحرب إلا تمهيد لهذا الصلح.

إذاً علينا ايجاد الاستعداد المطلوب لمواجهة هذه المرحلة وما تطلبه من وعي كبير.

□ ما هي الاستعدادات المطلوبة لمواجهة مرحلة السلام؟

- نحن أمام عدو شرس وكي يضرب اقتصادنا يقوم بهذه الحملات العسكرية علينا فيكون بذلك خرّب القطاع السياحي كما فعل في الأعوام

الماضية منذ ١٩٩٣ وحتى اليوم وخرّب البنية التحتية وأربك الاقتصاد والسياسة في لبنان.

نحن البلد العربي الوحيد الذي لا يخاف من إسرائيل في مرحلة السلام أو حتى الحرب كما رأينا. فليتم الصلح، فسيرى المواطن مستوى الاقتصاد الوطني في لبنان. أي عندما ينتهي خطر الضربات الإسرائيلية كما انتهت الحرب الأهلية يعود لبنان إلى سابق عهده: بوابة الشرق الأوسط للعالم. وأكبر برهان على ذلك هو زيارة الرئيس الفرنسي جاك شيراك والدعم الأوروبي الموقف لبنان كله من أجل موقع لبنان الاقتصادي والجغرافي في مرحلة السلام. لذا نرى إسرائيل تضرب دائماً وذلك تنفيساً عن خوفها من لبنان الاقتصادي وحتى بعض ميزات شعبه الخاصة. من هنا جاء الدعم الأوروبي لتيقنهم من قدوم السلام وتهيئة مكان لهم في المنطقة في المرحلة المقبلة.

□ من المعلوم أنكم في فترة قصيرة استطعتم أن تؤسسوا مصرفاً يعتبر من المصارف التي حققت نجاحاً لافتاً في ظروف سياسية واقتصادية صعبة خصوصاً مع تحفظ الكثيرين حول المصارف الوطنية فما هي برأيكم العوامل الأساسية لاجتذاب المودعين للمصرف الوطني؟

ـ الحقيقة أني جئت إلى لبنان في العام ١٩٨٦ أي في قمة التفاقم للوضع الاقتصادي في البلاد اشتريت هذا المصرف وكان صغيراً مفلساً، فغيرت اسمه وعملت بجهد كبير على علاقاتي الاجتماعية وأعطيت المصرف كامل وقتي حتى أستطيع نيل ثقة المودعين. وأعتقد أن سوء الادارة هو السبب في افلاس المصرف. ثم افتتحت فروعاً أخرى في المناطق وليس المصرف هو مؤسستي الوحيدة في لبنان بل لدي مصانع أيضاً أنشأتها في الفترة الزمنية نفسها. والحمد لله عملي متيسر هنا وفي نيجيريا لأنني أعطي عملي حقه.

□ السيد هاني صفي الدين رجل الأعمال المميز بنجاحه في المهجر ولبنان، الرجل الذي أقام المشاريع في أحلك الظروف الاقتصادية وأحرجها متجاوزاً كل الصعوبات والتحديات ما هي نصيحته للمغترب المقيم في هذا المجال؟

ـ قلنا انه على الدولة تهيئة البنية التحتية والاقتصادية لجذب أموال المغترب لاستثمارها في وطنه، أيضاً على المغترب أن يحاول ويخاطر في مجال التنافس

الاقتصادي ويحاول التخلّي عن جبن رأس المال كما أن على الدولة تحضير المنطقة اقتصادياً، فمثلاً، في الدول العربية هناك تسهيلات لاجتذاب الاستثمارات من ايجاد مناطق صناعية وتخفيض أسعار المواد الأولية والضرائب وإلى غير ذلك. بينما نحن في لبنان نشكو ضآلة المناطق الصناعية وتحديداً في الجنوب مع أننا رفعنا هذا الطلب للحكومة وحتى اليوم لم ينتج شيء لكثرة المشاريع المطلوبة والوضع العسكري الأخير.

على الدولة أقل ما يمكن ايجاد أسواق تصريف للإنتاج أو مبادلات استيراد وتصدير فلماذا يشتري لبنان من أميركا مثلاً بعشرة مليارات ولا تشتري أميركا منه ولو بمليار واحد؟ بذلك يجتذب أموال المغترب والمستثمر العربي والغربي.

□ كونكم من جبل عامل المنطقة المميزة بحيوية أبنائها واخلاصهم وبحبهم التاريخي للثقافة والعلم بإسهاماتهم الهامة في هذا المجال، فما رأيكم بإنشاء هيئة أو مجلس ثقافي يهتم فعلاً بنشر الثروات العاملية كطباعة كتب علماء جبل عامل أو كتب أدبائه وشعرائه واقامة مهرجانات موسمية لكل علم من هؤلاء الاعلام؟

ـ كي يكون الإنسان فعلاً له دور فعال في بلده يجب أن يشارك في كل ما يستطيع من نشاطات اجتماعية أو ثقافية ولو كان اقتصادياً. وأنا أفتخر بعروبتي وبلدي ولغتي وأمتي العربية الإسلامية. والواقع أني أميل للثقافة وأهتم بجمع شمل المثقفين والأدمغة وإنتاجيتهم ولو بالقليل بمحاولة تفعيل هذه الأدمغة المثقفة، ولكي نهيء لبنان ليعود منارة الشرق. والعمل في المرحلة المقبلة لمحاربة التطبيع الثقافي الإسرائيلي.

أما ابراز اعلام جبل عامل ذوي الإنتاجية الثقافية المتأصلة في أبناء المنطقة من مئات السنين والذي ما زال يتفاعل حتى اليوم متجدداً وليس حديثاً طبعاً لا شك في ضرورة تجميع هؤلاء الاعلام وإبرازهم.

إنما الحقيقة أن ادارة الأعمال التجارية تأخذ أكثر أوقاتي لذا أترك هذا الأمر للمجمع الثقافي العربي ليقوم بدراسة وجمع التراث الأدبي الثقافي، وأنا لا أتأخر عن مساعدة أي كاتب أو أي علم من الاعلام في طباعة إنتاجه ونشره

شعراء من بلادي

نزار الحر في ديوانه: نزاريات حرّة

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

رقيقٌ رقة اللجين في ناصع التبر المرصع بكريم الجوهر، وضّاء الشفافية في وهج الرؤى الخاطفة البريق في ميعان النشوة؛ منساب الإشراق في لمعان الأضواء المتراقصة بتكسر اللألاء المصفّى، في ناعس الوسنان. وينساب إلى جفنيك بخلسة السارق المداعب بخفة الرشاقة والملاحة، ليخطف من حدقتيك بقايا ضجر الأمس، ويحضن في عينيك طيف أحلام غدٍ لن تصحو بعده، إلاّ على زقزقة ترنيمة اليقظة المرفرفة، بأجنحة الخيال السابح في لا نهاية اللازوردية الساحرة. وما أن تدرك الصحوة، حتى تجدك تكحل ناظريك بنزاريات الشعر الرقراق، من ديوان ملهم حرّ، عشق نشيد الأزل، فبعثه يغني بصادح اللحن المرن، على فم الزمن الطروب، ليعزف على وتر الحياة، أحلى ما في الوجود من نغم، وأبدع ما في الكون من إيناس. ولا تعجب بعد ذلك، إذا رأيتك تحتضن بين يديك أجمل ديوان رصفته المطابع، وقد زين بعنوان نزاريات حرّة.

إنني لا أغالي يا قارئي الكريم، فيما رسمته ريشة اليراع، على صفحات هذا القرطاس المصفّى بشهد الأيام المعسلة برفقة الشاعر المغنّي على قيثارة الأخوة التي عشتها معه منذ أن أبصرت النور، حتى تلألأ ذلك النور ديواناً لا أغلى ولا أحلى، من توأم الأمس، وشقيق اليوم، وروح الغد السابحة في أخوّةٍ لا تنفصم عراها. وأراني مجبراً على البوح تفسيراً، بعد أن أوغلت في التعبير تلميحاً. فأنا أسطر كلماتي هذه، من وحي ديوان الأخ والرفيق، والنسيب الصديق، وابن عمي الرحم اللصيق، الشاعر نزار الحر. لقد عشت أيامه يوماً

يوماً. ورافقته في طريق الحياة خطوةً خطوةً. فما انساب إلى قلبي معه ملل، ولا تسلل إلى نفسي بصحبته ضجر. كان دوماً صادحاً يغني، وشاعراً ينشد، فأطرب بعذب إيقاع لحنه، وانتشي برقيق معاني شعره، وأتمنى لو تستمر الحيا معه، أنتشي وأطرب، وأعيش الوجود، برفقة هذا الصدّاح الهزار، رفيق العمر نزار.

والآن، حق لك عليّ ـ قارئي الكريم ـ أن أبسط أمام ناظريك، ريحان ذلك الديوان، المجلبب بعاطر الشذا والمخضب بساحر الألوان.

أما الريحان فهو عبق نجوم تلألأت في ليالي بيروت العتيقة، ومالس اخضرار أوراق نديّة، سقيت من مرابع الزيتونة فانتشر ظلها في شار الحمراء، وتهادت فروعها في مواكبة نهايات الليل؛ ففح أريجها في «مطعـ العجمي» و«دولتشة فيتا»؛ لينساب عطر عطرها إلى تراب الجنوب المضمخ بعبي الشهادة؛ فإذا طل أريجها، تراتيل صلاةٍ في المساجد والكنائس، ترسم رحل عمر الشاعر، على أجنحة الكلمات. التي تردد على صفحات الديوان:

«لبنى» حياة عنوان الشاعر بفتنتها اللبنانية الخد والقد والخبز والجوهر وبستان الدنيا في شهر نيسان الخافق أريجه في قلبه المنادي لم «تبخلون عل العطشان» وطيفكم ساهر في عينيه، وحبكم موغل في أحشائه. أكان ذلك لـ«فكرةٍ» خضبها بألوان التمني، وغمرها بأحلام النشاوي، أم لـ«الممنو المرغوب» فيما تذيبه الأشواق من عمر محسوب بكأسٍ على اسم الشف مسكوب. أو لعله «الليل والليلك» في الصدر يضوع في حال من الضياع عل رقصات الإيقاع، وشفاه تدنو، وقوام طوع ذراع. أو لعله «سكوت» يغل نبض شرايين تنادي حكايات الهوى «أولاً.. ثانياً.. ثالثاً» فلا تلقى جواب فتردد: لعل المانع خير».

وتوغل في الديوان، فيتلألأ من حناياه «شاعر» كلامه من أصفى معين تجاوز به فنون الجنون بطوفان المشاعر، فعزف بلحنه «سيمفونية الأشواق» في «جمال فينيقي» اللمحات، مخضّل بورودٍ، يخضّلها العرقُ الأشهى من متـ النفس، فيملأ فيضها «الإذاعة» نشوةً، فتصيخ «آذان» وتشرئب «عيون» وتضي الضجة بين «فكر وكفر» يصدح به «موال» يردد:

ـوالُ حـبّـك فـي الـبـال مـوّالْ يـدعـوكَ تـعـالْ
ـسـبـحُ فـي بـحـرِ الآمـالْ فـي زورقِ حـبٍّ وجمـالْ
فتعالَ حبيبي تعالْ
ـسيناك حـكـايـاتُ الأشـواقْ وجـمـالـكَ سـبـحـانَ الخـلاّقْ
الـشـوقُ لـسـحـركَ يـشـتـاقْ ويـهـيـمُ بـأعـمـاقِ الأعـمـاقْ
ويبوحُ كلاماً ويُقالْ
ـهـدي لـعـيـونـكَ ألـفَ سـلامْ مـن قـلـبـي تحـمـلُـهُ الأنـسـامْ
ـكَ عـنـدي يـا حـبّـابُ كـلامْ وأحـاديـثُ عـتـابٍ وغـرامْ
وجوابٌ عن كُلِّ سؤالْ

إنها نمنمات عمر أغاني نزار العازف دائماً وأبداً، على وتر الطرب المتهادي
لى ضفاف الشفاه الظامئة، إلى شهد النشوة المخزون في مكنون روح الراح،
المخضّب بأكسير مشارب الأفراح، المخضّلة الأفواه، برقراق ندي صادح
لآه. وهذه الأبيات نسيج إبداع فنيّ السكب المطعّم بالمستحدث المبقي على
لأصل، في نمط التطوير النظمي النابع من أصالة الأريحية الملهمة. وعذراً ـ
ـارئي ـ إذا استوقفتك بعض الشيء عند هذه المغناة المصفاة من عصير دنّ
ـاعر الغناء والطرب، لأحلّ لك «وفاء» إنسانية تردد:

ـوفـاهُ، غـيـرُكِ مـا فـي قـلـبـي ولا الحُـبُّ خـافِ
ـمـا سَـلَـبَـتْـكِ عُـيـوني أوْ غَـيْـرتْـكِ الـقـوافـي
ـذا تمـايـلـتِ مـالا قـلـبـي إليك وقـالا
ـسـبـحـانـه وتـعـالى سـواكِ لـلأوصـافِ

إنها تقاسيم مفتون بسحر الجمال الطلّ، على حسن عالم مخملي، تتماوج بين
حنايا، ألوان أسلوب مجدد، لا بالنزعة الجامحة إلى الانحراف؛ بل بالإلهامية
لوحية بعذب أسلوب سحرٍ حلال، يدل على الماضي خمار الرشد واكتمال

النضج؛ ويجمّل الحاضر، ببرقع الشفافية الفاتن التطريز. ولمن أراد المزيد من هذا المعبقر ارتواءً ورواءً، فليستمع إلى شاعرنا المغرِّد بـ«بلّغوا عنّي السلاما ولمن؟؟ إلى أغلى من الغالي، وأصفى من الماء الزلالِ، إلى «سارق القلب» وقبل أن تستفيق من جفلة هذه الوهلة، تسمعه يقول:

سارق القلب حرامي ... فعلُهُ غَيْرُ حَرَا
في هواه قد رماني ... رميةً من غَيْرِ را

أنا أدنو وهو ينأى ... وإليه الرُّوحُ ظمأى
وكؤوس الحبِّ ملأى ... بعذابي وأعدا

لائمي هل كان ذنبي ... غَيْرَ إخلاصي وحبّي
لا تَلُمْ فالقلبُ قلبي ... ليْسَ غُرمي في غرامي

وحين تفوح من حولك «جرار الطيب» بأريجيةٍ معتّقة العنّاب معسل الأطياب، تجدُ لسانك قبل أنفك يتذوّق المخزون العابق من حولك:

يا جرار الطيب ذوبي ... أنتِ أشهى أنت أطيب
أنت في عرسِ الليالي ... زفّةُ الكَرْمِ المعتّـ
أنتِ كالقيثارِ جوداً ... كُلّما غرّدَ أطرب

ولإغراقك في الذائب المقطّر «لمّا بدا» بهيلولة الطلاوة يتمخطر؛ تراك تحرّ عينيك العنّابتين، المتمتمتين تحت قارورة الأنف الغارق في سبات بخور الأزل «يا هذا الجسد» ألا تستعيد صورة «ليلى» المتمايلة بخاطرة الولهان المنادي «إ الحب» لهاجرٍ صدٍّ وعربد تيهاً وغنجاً ودلالاً، حتى جعلك تتوسله «العش المتعتع زفرةً، تصعّد آهةً تَنبِسُ مكلومةً «كم أنا أهواك» فوق «أنغام التهونا

رتل «سيدتي» «نزار الحزّ» هام بوجهك الحرّ في «بحر الهوى» مراشفاً:

احُبُ كعودِ الندِّ الشهبي واختمري كعصاراتِ العِنَبِ

من عينيك ومن تعبي آهِ من شفتيك

ومن ثم، تُبَخْتِرُهُ المراشفةُ على وضاءة المزينها بأحرف «مرآتي» والمخاطبها «سبحان الحيّ الباقي» تحت «عنوان الجريدة» في «ألَق» «أنت القصيد» «حلوة العينين» في «ليالي الأندلس» الصادحة بيا «حبيبي» «يا آمر الحسن» «غيْرة» ونك هذه «الأسماء» التي ما سطّرتها «لولا عذابك» المعربد في «أعراس مشقية» هي «هروب» من لظى ولهٍ عازفٍ على لهيب الأسى:

يا غزالاً دَمَ قلبي سفكا مقلتاه كانتا لي شَرَكا

ست في خفنيه في نظرتهِ

يفجرِ لاحَ مِن وَجنَتِهِ

ساءَ عمري بِسَنا آيتهِ

التظى الشوقُ بروحي وَزَكا وفؤادي بهواهُ هَلَكا

فأيُّ عذابٍ هذا «هواه النار» القاذفة لهبه «عيناكِ» «أنتِ» «ليلة الأحد» شفتاك تتمتم «يا جميل الوجه» يا «عروس الأماني» «دوزن العود» على «جراح الشوق» في «رسالة» «حلم» يشعرني أنني «أنا موجود» «يا سيدي» وأنك «أنت الغالي» وفي «العيون السّواهي» «ألهمت فؤادي» بيد أنك «لو قلت» يا حبيبي شعْ «وهج» زفرةٍ تنادي «يا غزالي» ليس «قولي أحبك» تُنعم خاطري برضى الصبابة؛ بل قولة «سبحان من جمّلك» بـ«قدّك الميّاس». فأنت «يا عيني» من القَبْلُ والبَعْدُ» «الله يعطيك العوافي» فأنت «من أهوى إذن؟» و«كُرمى لك».
حبّي الرائع في ظلال كرمة العشاق، قل لتلك الصائدة قلبي من تحت سباك جورها الفاتك «هل تعلمين؟» ما فعلت بروحي المعذّبة، حين تركتني في أحلى ساعات همس شفتيك الدافئتين بحرارة الوله المسكر، لتقولي «وللحديث بقيّة».
حين ألححت أنت تفصحي أجبتِ «مستفعلن فَعِلُن». بالله عليك «أنتِ من أنت» يا «أوراق الروزنامة» الآكلة عمري يوماً فيوماً في «نشو الأباريق» على صفحة الحب» قولي «ما عدا ممّا بدا» يا «امرأة» كفاك تعذيبي بنار الغنج

والدلال. «حيدي عن طريقي» أو فاعطني «الحبُّ كلُّه» في «موسم الورد
المجلبب بخضل الربيع المعطر. أجل يا «هند» يا «قرّة عيني» أفديك «بأبي
وأمّي» وكل «فنون» العشق المضمخ بقارورة الطيب الفوّاح. فأنت «الأنثى
الأجمل» التي تستلُ من روح روحي «بوح» «كلام العيون». أجل «أنت
بالذات» رسالة «حسناء» «تُهدى» «إلى غانية» في «جواز المرور». بلى، أنت
رسالة متيّم حمّلها أعذب أسماء «وعدٍ» صانه «خبز وملح» و«نداء القلب» في
«لحظ المها» «بعد اللتيّا والتي». ألا تذكرين «وكلانا يُنادينا الهوى» في ذلك
«الرقم الصعب» وأنت «عروس الهوى» و«بقايا أحلام» في «حبر على الورق
«يضيع بين المدّ والجزر» فأصرخ متوسلاً:

حـديـثٌ عـنـك يُـفـرحـنـي وآخـر عـنـك يُـشـجِـيـنـ
وإحـسـاسٌ يحـدثـنـي بـأنّـك لم تحـبـيـنـ

يا «قصب السكر» أنا «عاشقٌ» شدّه إليك مناداتك المغناجة «يا عابراً في
حيّنا». فإذا بلهوك المحبب في ساعة خفقٍ وضجر يجذبني إلى «جمالك» بـ«نظرة
هي «هبة السماء» التي جعلتني أغني بـ«فصيح العتابا» وأردد «ما على العاشق
لوم». ولعلك تذكرين يا «شمس المنى» ونحن «في الخانة الخضراء» القريبة من
«بيت الشياطين» كيف ألهبتِ أذني بهمسك المحبب، أيها «الحبيب العربي» نحن
هنا في واحة عبقر، قرب هذا البيت المعربد بشياطينه؛ فارفع عقيرتك بـ«الغنا
الحديث» فديتك بـ«أبي» و«أمي» ولا أدري بعد ذلك، كيف تسلّلت كلماتها إلى
خبايا صدري، وكأنها «وصية أمّ لابنها»: أيها الشاعر الغرّيد، يا ابن «جبا
البار، يا حامل «هذا الوسام» غنّ «نشيد العلم» «نشيد حركة أمل» «نشيد
الصليب الأحمر» «نشيد مدرسة الساحل» «نشيد الأسرة» نشيد «ثورة الغضب
و«وطن الإباء» و«حكاية شعب» و«يا جيش» و«وقفة العزّ» و«الشباب العربي
و«جيش لبنان» و«وطني» حتى يتراءى لك «تشرين» «على اسم المجد» «في
ذرى التاريخ» وتبرز أمام ناظريك «بيروت» في «جيش الفرسان» تحمل «را
السلام» هاتفةً:

يـعـيـشُ الجيش، يـعـيشُ الجيش نـصـيـرُ الـسـلـمِ أميرُ الحـر

سودُ الأمنُ ويصفو العيشُ   بفعلِ الجيشِ وحبُّ الشعبْ

ويبقى مجدُكَ يا لبنان

ولعلك قارئي العزيز تتساءل، بعد هذا السرد العنواني، لقصائد شنّفت
نيك، وأطربت خافقيك، ومتّعت ناظريك، بحلو النظم وحسنه، من هو
ذا النزاز الحرُّ في «هوية لبنان»؟؟؟ إنه من مواليد جباع (الجنوب) عام
١٩٣)، حيث عيون البلدة البالغة الثلثمائة والخمس والستين عيناً، روته
ذب المعين الصافي، فطوّف الجبال والوهاد والوديان، شباباً عابقاً بالأمل،
الماً بالأزل، مضمخاً بثنايا القبل، يطبعها على جبين الوطن الحبيب «لبنان»
تي تتوّج مراقباً للنصوص «في إذاعة لبنان». وحمل وسام الاستحقاق عام
١٩٩٤) وبين العام الواحد والثلاثين حتى الرابع والتسعين، كانت له محطات
وات، وأمسيات شعرية، تسلسل تسلسل اللجين في عذب السلسبيل الجاري
خريرٍ أخّاذ:

سلامُ القلوب على الضاحية   وشوق العيون إلى الضاحية

منها العطاء يجوبُ المدى   سموا بتضحيةٍ غالية

ومن الضاحية الهادرة بفيض روافد الشلال المنساب بكتلةٍ بشرية زاحفةٍ إلى
تحرير، ينساب هدير «القوى النظامية» صارخاً:

نحن الجنودُ قدوةُ الكفاحِ   قرارُنا مسيرةُ النضالِ

خيرةِ الرجالِ والسلاحِ   إنَّ السلاحَ زينةُ الرجالِ

ويبلغ الزحف التحريري قرية «انصار» معقل الأبطال الأحرار، فيرفع
شاعر راية النضال، لتظلل الفرسان المغاوير وتصدح:

سرق يا فجرُ على أنصارْ   وتخضّب بعطاء الثوّارْ

رعوا وعلى وقعِ خُطاهُمْ   نَتَيَتْ بالغارِ دروبُ النارْ

وحين يسمع طلقات الجهاد الزاحف بغضبٍ عارمٍ بإرادة القتال المستميت
ن أجل إرجاع ما اغتصب، يهتف:

ضمتك يا بندقية — طلائع عاملية
قد أنجزت باعتزازِ — ما كان من إنجاز
بالفعلِ والإعجازِ — والقبضةِ النارية

ولا يترك الشاعر جنوبه «منار الفداء» وذروة «الاستقلال» إلاّ وهو يخاطبه: «نحن المدى» «وجبل العز» لك. ونحن «صوت الجنوب» ونخوة المروءة «للخيل والخيال». ويؤكد بأن شعري هو «أنشودتي للمجد» و«دعوة السلام» «كالشمس عالٍ» «مع الله». ولربّه يضرع «يا من بجاهك نستعين» في «طريق الهداية» يا «ربي» «أشهد» أنك الواحد الأحد ويتسلسل بعد ذلك شعره رقراقاً صافياً في «الأنشودة النبوية» و«الميلاد» ليناجي ربه:

يا عالماً بالغيب يا ربّ — يا من سكبت النور في قلبي
إنّي بذنبي جئت معترفاً — هبْ لي جميل العفو عن ذنبي
ما ذنبُ من يسعى إليك إذا — تاهت خطى الساعي عن الدرب

ويؤكد بصريح العبارة النابعة من نفسٍ متلهّفةٍ لخالقها «آمنت بالله» «يا رسولي» و«لسواك ما بسطت اليدا» «يا إلهي» وكلنا «جئنا لأمرك طائعين»:

أرجو وأنت الرجاء — أدعو ويصفو الدعاء
زدني إلهي عطاءً — فمنك يحلو العطاء
بك الشعورُ تباهى — وأبدعَ الشعر

ويأبى إلاّ أن يختتم فوح أريجيته المؤمنة بعظمة الخالق المبدع، مناجياً الذات المتجلّية بـ«رحماك إلهي» «يا من عليك اتكالي» «إليك المصير»:

إنّي بجاهك أستجير — وإليك يا ربي المصير
فاعطف على داعٍ دعاك — وما سواك له نصير
أنت البداية تستمر — وتنتهي فيها الأمور

وفي نهاية الصفحة البالغة الـ«٣٠٠» من «نزاريات حرّة» يستقرّ بك مطاف

تجوالٍ بهيٍ شهيٍ، عند نواسيّ القرن العشرين، الذي داعب الخمرة على شفتيه، بكأسٍ دهاقة الراح، طروبة الأفراح؛ وعجّ بها داخل الملاهي اللاهية في أعماق أعماق بيروت؛ ثم انبسطت يداه إلى باسط الكون الذي أغراه بحلو شعره، يسأله التوبة والغفران، على طريق كرمة ابن هانىء، التي يسلك منها طريق الكعبة المشرّفة، خاتمة مطاف المؤمنين برافع السماء بلا عماد، ومفجر عبقرية التقوى والتعلّق برب العباد.

وحريٌ بي، وقد كنتُ توأم الأخوّة في حياته، واللّصيق به في حلّه وترحاله، ومقامه وغدواته؛ حتى كان لي من قريحة الشعر النصيب المشارك شعره، في مجالس الانس، وملاهي الطرب؛ ننظم الفرائد، ونقصّد القصائد؛ أن أختم تجوالي الشيّق في روضة وجدانه، بمعارضة «لبنى» لبنانه، التي افتتح بها ديوانه مناجياً:

لـبـنـى لـحـيـاتي عـنـوانُ ... وبـعـمـر الأشـهـر نـيـسـانُ
غـنـيـتُ لـهـا وفـتـنـتُ بـهـا ... فـهـي مـن الـقـلـب الخـفـقـانُ
هـي عـنـدي جـوهـرةٌ نـادرةٌ ... مـا الماس ومـا المرجـانُ
فـيـهـا الخـيـر وعـنـهـا الحـدثـانُ ... ومـن نـفـحـتـهـا الـريحـانُ
والحبُ طـبـيـعـتـهـا والـنـبـلُ ... حـقـيـقـتـهـا والـعـرفـانُ
كـتـبـهـا فـوق خـدودِ الـوردِ ... فـكـلُ الـدنـيـا بـسـتـانُ
نـظـرهـا بـعـيـونِ الـشـمـس ... فـلِـلأنـظـار بـهـا هـيـمـانُ
لا أنـسـاهـا حـتّـى لـو ... خـيّـم فـي الـذاكـرة الـنـسـيـانُ
لـبـنـى بـيـتـي خـبـزي قـدري ... زمـنـي، لـبـنـى هـي لـبـنـانُ

والتي من أريج ضوع بخورها، ونفح العابق من رَوْح ريحانها، وشذا رقيق النسمة السابحة على السندس الريّان، من رقراق إنسانها، سكبتُ، والنشوة تعلو بأجنحة الإعجاب المنصهر في ذوب رفيق أمسي، وشقيق يومي منشداً:

عـبـيـرٌ هـذا الـديـوانْ ... أم فـوحُ الـمـسـكِ وَرَيْحـانُ

أم عبقٌ ضاعَ بِمَبْخرةٍ — يذكو بشذاها نيسانُ

الخلدُ تساءَلَ منتشياً — إنسانٌ أبدعَ أمْ جانُ؟

ما شمَّ الكونُ عبيرَ شذاً — كعبيرِكَ أنتَ الإنسانُ!

أفصِحْ باللهِ وهاتِ وقُلْ — هَلْ غيرُ الجنّاتِ جِنانُ؟

أعلى أرضٍ «كوثرُ»[١] يجري؟ — حقاً ما تسمعُ آذانُ؟

ولأيِّ الفُلْكِ بِهِ نسبٌ؟ — هذا المسحورُ الفتّانُ؟

بالدُّرِّ يُطرّزُ جوهرهُ — ويطوفُ عليهِ المَرْجانُ

وَيُزَيِّنُهُ تِبْرٌ يَجْلُو — قَدْ خُطَّ وَرُصِّعَ عِنْوانُ

قُلْ لي باللهِ فكيفَ أرى — عَرْشاً تعلوهُ التيجانُ؟

مِنْ أينَ تكلّلَ بالأحلى — ما أبدعَ فيهِ الرحمنُ؟

وإذا وَمَضَ يَرْسمُ نوراً — تُغْمِضُ رؤياهُ الأجفانُ

وإذا الرؤيا «لبنى»[٢] وطنٌ — إنجيلُ الشعبِ وقرآنُ[٣]

وَحَلَلْتُ اللُّغزَ فلا عَجَبٌ — ديوانُ الشاعرِ لبنانُ

---

(١) كوثر هنا اسم علم. وهو نهر الكوثر المسمّى في جنة الخلد.

(٢) لبنى: الاسم الذي رمز به الشاعر إلى لبنان في قصيدته «لبنى» في أول الديوان.

(٣) إنجيل الشعب وقرآن: يُرمز به إلى الطائفتين: الإسلامية والمسيحية اللتين يتوحّد بهما لبنان في تعايشه الأخوي.

القصيدة الغديرية

بقلم: الدكتور يحيى شامي

بخٍ عليُّ بخٍ قد قالها عُمَرُ   يومَ الغديرِ وفيها جاءت السِّيَرُ
مولاي أنت ومولى المسلمينَ ألا   فاهنأ أبا حسنٍ وليهنأِ الظفرُ
وامدُدْ إليَّ يداً مولاي إنْ يدي   هذي تبايعُ واشهدْ إنني عمرُ
وليشهدِ الخلقُ أنّي كنت أوّلَ مَنْ   لبّى النداء فماذا بعدُ ننتظرُ؟
عيد الغديرِ وما أحلى بشائرَهُ   لمّا أطلَّ علينا وَهْوَ يبتدرُ
بهِ تناقلتِ الرُّكبانُ مِنْ جذلٍ   بشرى الحديثِ وماد النّجمُ والشَّجرُ
غدير خمَّ وما يوم كمثلِك، ما   هذا الزمان وما أيامُنا الأُخَرُ
تجمّع الناسُ فيه بعدما انصرفوا   عنِ المقامِ وحجوا البيت وَاعتمروا
وبعدما ارتفعت شمسُ النّهار ضحىً   وازايلتْ ولعابُ الشمسِ مستعِرُ
نادى المنادي: صلاةُ الناسِ جامعة   خلفَ النبيِّ وفيها اليومَ مُذَّكَرُ
وإذْ بوجهِ رسولِ اللهِ منطلقاً   بينَ الجموعِ كما لو أسفرَ القمرُ
أدنى إليه علياً رافعاً يدَهُ   حتى استبانَ بياضُ الإبط والشَّعَرُ
وقام فيهم خطيباً قائلاً لهمُ   يا أيها الناسُ إنّي جاءني خبرُ

تـنـزّل الـوحـيُ مـرّاتٍ لأُبـلـغَـكُـم   أنّ الـوصـيّ عـلـيٌّ، مـا طـغـى الـبـصـرُ

هـو الأمـيـرُ عـلـيـكـم والـولـيُّ ومَـنْ   فـيـه الإمـامـةُ دونَ الـنـاسِ تـنـحـصـرُ

مَـنْ كـنـتُ مـولاه فـالمولى أبـو حـسـنٍ   خـلـيـفـةُ الـلـهِ فـيـكـم أيُّـهـا الـبَـشَـرُ

بِـذا أُمـرتُ وقـد بـلّـغـتُ فـاسْـتـمـعـوا   لِما أقـولُ وأمـرَ الـلـهِ فـائْـتـمـروا

تـركـتُ فـيـكـم عـلـيّـاً لِـلـهـدى عَـلَـمـاً   كـذا طـريـقُ الـهـدى والحـقّ تخـتـصـرُ

كـفُـلْـكِ نـوحٍ عـلـيٌّ فـاركـبـوا أَمَـنـاً   هـو الـسـفـيـنـةُ والألـواحُ والـدُّسُـرُ

معي على الحوضِ يومَ الوِرْدِ إنْ وردوا   وقـائـدُ الـغُـرِّ تحـجـيـلاً إذا صـدروا

هو الأمانُ لأهلِ الأرضِ ما خفقت   هـذي الـنـجـومُ ورفَّ الـنَّـوْرُ والـزَّهَـرُ

آلُ الـرسـولِ وَمَـنْ يـعـدو فـضـائـلَـهـم   إذا تـفـاضـلَ أهـلُ الأرضِ أو فـخـروا

يـكـفـيـهـمُ مِـنْ عـظـيـمِ الـفـضـلِ أنَّ بِـهِـمْ   تـنـزّلَ الـوحـيُ والآيـاتُ والـسُّـوَرُ

وأنَّ كـلَّ امـرِئٍ يـرجـو شـفـاعـتَـهُـمْ   يـومَ الـقـيـامـةِ حـيـنَ الـصُّـحْـفُ تـنـتـشـرُ

آل الـرسـولِ وحـسـبـي أنّـنـي لـهِـجٌ   فـيـهـم أذوبُ حـنـيـنـاً كـلّـمـا ذُكـروا

ردّدْتُ فـي مـسـمـعِ الـدّنـيـا مـنـاقـبَـهُـمْ   كـيـمـا أفـوزَ بـكـأسٍ مـا بـهـا كَـدَرُ

ذنـبـي عـظـيـمٌ وقـد جـاوزت فـي صِـغَـري   حـدَّ الجـهـالـةِ حـتـى مـسّـنـي الـكِـبَـرُ

سـألـتُ ربّـي بِـحـقِّ الآلِ مـغـفـرةً   زُلـفـى لـديـه لـعـلَّ الـذّنـبَ يُـغـتـفـرُ

فـخِـلْـتُـنـي وكـأنَّ الحُـجْـبَ قـد رُفـعـت   عـن نـاظـريَّ وأنَّ الـنـاسَ قـد حُـشـروا

وجـيءَ بـالمـلإِ الأعـلـى عـلـى عـجـلٍ   وبـالـنـبـيّـيـن أفـواجـاً وهـم زُمَـرُ

فـذي الجـنـانُ وذي أبـوابُـهـا فُـتـحـت   وذي جـهـنّـمُ لا تُـبـقـي ولا تـذرُ

وطـافَ بي طـائـفٌ مـا عـدت أذكـرُهُ   كـفـلـقـةِ الـبـدرِ يجـلـو حـسـنَـه الـنـظَـرُ

فـمـا بـصـرتُ بـنـفـسـي مِـن مـهـابـتِـهِ   إلاّ أنـا ودمـوعُ الـعـيـنِ تـنـهـمـرُ

أوْمـا إلَيَّ بـرفـقٍ ثـمّ خـاطـبـنـي: مـهـلاً أخـا الـذنـبِ لا خـوفٌ ولا حـذرُ

ـد فاز واللهِ مَنْ يرجو شفاعَتنا ... ليهْنِكَ اليومَ أنَّ الذنبَ مغتفرُ
ـالتْ: مَنْ أنتَ قال الطيفُ مبتسماً ... عنِ اليتيمِ نضيداً حشوُه دُرَرُ
ـا علِيٌّ إمامُ المتقين، أنا ... صِنْوُ النبيِّ، أنا آبائُه الكُبَرُ
ـوجُ البتولُ أبو السِّبطينِ حيدرةٌ ... أنا الوصيُّ وفيهِ حارتِ الفِكَرُ
ـا البلاغة، هٰذا النهجُ يشهدُ لي ... وفي الفصاحة لا عِيٌّ ولا حَصَرُ
ـامي الذمارِ أنا الكرّارُ تعرفُني ... يومَ النفارِ إذا مِن هولِه نفروا
ـي ذروةِ المجدِ لا ترقى إلى شرفي ... عصمُ الطيورِ وعنّي السّيلُ ينحدرُ
ـا صاحبَ الذنبِ خُذْها عن أبي حسنٍ ... عن النبيِّ كما في اللَّوحِ مستَطَرُ
ـنْ لَمْ يُوالِ علياً وَهْوَ منتحلٌ ... له المداةَ ففي إسلامِه نظرُ
ـمَنْ تولاّه مِن أنثى ومِن ذَكَرٍ ... حقُّ الولاءِ فلا مسّتهما سَقَرُ

يحيى شامي

قصيدة

يوبيل العرفان(*)

بقلم: الأستاذ يوسف فضل الله سلام

هذا لواك بأفق الشرق خفاق ... مطرز بالحجى والعلم، براق

قد مد ظلاً على الأذهان فانفتقت ... مباسماً من حلاها اللفظ ينساق

خمسين عاماً تبنيت الهدى طُرَفاً ... تتلى، وآياً لدنيا العلم ميثاق

كأن «عرفانك» الميمون طالعه ... نجم، له في رحاب النور آفاق

يزف للعين إشعاعاً ذوائبه ... سحرٌ حلال، وآداب وأخلاق

إن الأديب رسول الخير في وطن ... وشمعة لضياء الناس مهراق

حلفتُ لو رفعوا تمثاله ذهباً ... يفيض منه على اليوبيل إشراق

لما وفوه حقوق الفضل كاملة ... وقصرت ذمم فيها وأعناق

يا صاحب العيد والدنيا مهللة ... لمرقم أنت في مغناه سباق

صدق الرواية من شقيه منبلجٌ ... وعطره في بياض الطرس عباق

به رفعت بنود الضاد عالية ... وصنته فهو عفّ البث مصداق

ثأرت فيه لحق العرب في زمن ... السجن قد كان فيه بعض ما لاقو

(*) قصيدة نظمها الأديب والشاعر والصحافي الأستاذ يوسف فضل الله سلامة صاحب جري «العصر» اللبنانية في شهر تشرين الأول ١٩٥١ بمناسبة اليوبيل الذهبي لمجلة العرفان.

ي المروءات لم تعمل بساحتها   ولم يكن منك إرعاد وإبراق

لك الصحيفة في كفيك ما طويت   وحبرها من عيون الليل دفاق

سهرت حتى تجلى الصبح بعد دجى   ولم تنم ووراء العين سراق

كنت في الحرس اليقظان قائده   وكنت أول من قاسوا ومن ذاقوا

قد أذبت شهيّ العمر بين يد   تنشي، وأخرى لها في الجود إغداق

قري الضيوف ببيت لا ثراء به   لكنما الله للمضياف رزاق

المال عندك أن يُشفى الأوام به   لا أن يروّى به حرص وإملاق

ناعة النفس في الأحرار ثروتهم   وثروة الجهل أموال وأرزاق

ل للأديب وقد غلّت أنامله   الليث ما عابه قيد وأطواق

ولا يراعك عين المجد ما انفتحت   في موطن، أو بدا للحق إحقاق

لا جنى الشعب في استقلاله ثمراً   تدار منه بيوم النصر أطباق

سوك في النعمة الكبرى فحظهمُ   شهد وحظك تنكيل وإرهاق

بقى عظيماً على فقر وقد صغرت   نفوسهم وبعين العدل قد ضاقوا

لعبقرية لا تفنى مفاخرها   وفي الدنى صحف تتلى وأوراق

الشعر الوطني العاملي(*)

ـ ٥ ـ

بقلم: الدكتور صادق مكي

سابعاً: الشعر الوطني والسياسة:

في مجال حديثنا عن الشعر الوطني العاملي تحدثنا عن قضايا عدة منها موضوع الانتماء العاملي وموضوعات مختلفة عاناها العامليون في العصر الحديث، وفي عهود العثمانيين والفرنسيين وعهد الاستقلال وهذه الموضوعات يمكن إدخالها ضمن إطار السياسة فهل يمكن اعتبارها أيضاً موضوعات وطنية، واعتبار الشعر الذي تحدث عن هذه القضايا شعراً وطنياً؟! نحن نعتبرها كذلك، ونعتبر أن لا فرق بين الشعر السياسي والشعر الوطني فالقضايا الوطنية تندرج تحت عنوانين اثنين مهمين هما: القضايا الاجتماعية والقضايا الوطنية وكلها تدخل ضمن نطاق السياسة وبنظرنا لا يمكن الفصل بين هذه القضايا. والاهتمام بأي موضوع من الموضوعات التي تشغل مجتمعاً من المجتمعات وتسيطر عليه، ويعانيها الأفراد يمكن أن يدخله معها ضمن الاهتمامات الوطنية، وإذا كانت معالجته بالشعر فالشعر الذي يهتم بهذه الأمور شعر وطني. أما الأمر الثاني في نظرتنا إلى الشعر فهو أنه يمكن وصف أي نوع من أنواع الشعر بصفتين أو أكثر في آن معاً، كأن يكون الشعر غزلاً ووصفاً أو مدحاً ووصفاً، أو شعراً وطنياً وسياسياً واجتماعياً في آن معاً. وعلى هذا الأساس فالقضايا السياسية التي عالجها العامليون لم تكن قضايا سياسية نظرية ومجردة، بل هي قضايا وطنية ذات اهتمامات مختلفة. وإن كانت

(*) هذا المقال يشكّل الجزء الخامس من البحث المستفيض حول «الشعر الوطني العاملي» للكاتب وقد نشرت الأجزاء الأربعة الأولى في المجلّدين ٧٨ و٧٩ من «العرفان».

ض القضايا السياسيّة تخرج عن نطاق الوطن بمعناه الضيق، إلاّ أنها تبقى في طاق الوطن والوطنية تبعاً لنظرتنا إلى الوطن ومفهومنا له، وهذا ما دعانا حديث عن الانتماءات المختلفة للعامليين، وبهذا المعنى صارت أية قضية ربية قضية وطنية لبنانية في نظر العامليين، وأية قضية إسلامية قضية وطنية ند العامليين لكونها تخص المسلمين على الأرض العاملية، ولارتباط العاملي بلاد الإسلام كموطن عام لجميع المسلمين، فقد صارت قضايا الوطن لإسلامي قضاياه.

ويمكننا أن نضيف في هذا المجال مفهوم السياسة في الأصل الذي هو دبير شؤون الناس بما يحفظ مصالحهم ويؤمن حقوقهم ويحدد واجباتهم في ع من الرعاية الحقة والاهتمام وبذل الجهد في سبيل الإصلاح، مما يجعل دين في الأصل من السياسة، أو يجعل السياسة من الدين، وتصبح القضايا دينية قضايا سياسيّة وتصبح السياسة ذات معنى أخلاقي مستمد من المفهوم ديني الذي لا احتيال فيه ولا خديعة ولا كذب ولا نفاق. بل وصول إلى غايات بأشرف الطرق، وإعطاء كل ذي حق حقه. لا الوصول إلى الحقوق ن طريق خطوط ملتوية، وبأساليب مشبوهة يغلب فيها الدهاء والمكر الخديعة، بل السياسة ـ كما حددها الإمام علي عليه السلام هي الاستقامة في سلك الإنسان، والإذعان للحق، وإعطاء الحق لأصحابه فقد قال (ع): لو ئت لكنت أدهى العرب / وقوله: والله ما معاوية بأدهى مني... كل ذلك ن المنطلق الإسلامي الذي يجعل الإنسان يقول الحق ويعمل به، ولو كان خالف هوىً في النفس، أو مصلحة للنفس أو لذي قربى.

وبهذا المفهوم فقد صارت كل قضايا الشيعة الدينية قضايا سياسية، كما سارت كل قضايا العامليين السياسية قضايا وطنية. وهذا ما يبرر اهتمام عامليين بالسياسة، كاهتمام الشيعة عامة بأمور السياسة لأنها أمور الدين. وقد شرنا أن الشيعة ـ والعامليين أيضاً ـ كانوا دوماً يشكلون عنصر المعارضة في دولة القائمة، ويرفضون الواقع المفروض ولا يخضعون له، لأن هناك مبادىء جب أن تسود لا تصرفات فرديّة وخاصة. وكونهم يشكلون المعارضة جعل هم مواقف محددة من الحاكمين وهذه المواقف التي هي في الأساس دينية سارت قضايا سياسية ومواقف من الحاكم وحكومته وأسلوبه في الحكم

وأساس الحكم والشرعية وكيفية الحصول عليها لتحقيق المراد.

وهذا الاهتمام من العامليين بالسياسة هو الذي يجعل لهم ولعاً بالقضا السياسية التي يتعرض لها الشعب والأمة، ويتابعونها ويشاركون فيها بشيء م الاندفاع والحماس قد يكون أشد من حماس القضية نفسها، وعلى هذا الأسا نفسر اهتمام العامليين بقضايا المحيط، وبصورة خاصة قضايا العرب الكبر من موقف العرب من العثمانيين إلى القضية الفلسطينية إلى ما تبع ذلك م ثورات كانت ذات أثر في المحيط والمجتمع، ونشأت عن تلك القضية تفرعت منها. فكان الاهتمام بقضية العرب وثوراتهم كالثورة المصرية والثو الجزائرية، والحروب الأهلية اللبنانية (١٩٥٨ و١٩٧٥)، والمشاركة في ك حركة عربية وأكثر من أية دولة عربية أخرى أو مشاركة أي شعب عربي آخر كأحداث السنوات ١٩٥٦ (غزو مصر من قبل القوات الفرنسية والبريطا والإسرائيلية والوحدة بين مصر وسوريا سنة ١٩٥٨، وحرب تشرين ١٩٧٣ بين العرب وإسرائيل).

وقد أحيا شعراء العامليين كل هذه المناسبات والحركات والثورات، وقال فيها شعراً وطنياً فيه من الحماس للقضايا العربية ما قلّ نظيره عند غ العامليين، يتصرفون في ذلك على أن هذه القضايا هي قضاياهم الخاصة، و يشعرون بما يبعدهم عنها أو يفرق بينهم وبينها... كل ذلك يوحي م انتمائهم العربي، هذا الانتماء الصميم الذي يرقى إلى أبعد العصور، والذي يرقى إليه الشك، ولا يزعزعه شيء. ولعل مردّ ذلك إلى أن العامليين هم أك العرب التزاماً بعروبتهم، وأكثرهم حماساً واندفاعاً، وأشدهم ثورة وتمرداً وط للإصلاح ودعوة للإنصاف، ورغبة في تحقيق المجتمع الفاضل... وكل ه لا يكون إلاّ بالثورة على الطغيان ومحاربة الظلم ومناصرة المظلومين، ومد العون إلى كل من يحتاج إليها، وتأييد كل ثائر، ومساندة كل حركة أو ظاه يبدو فيها ضوء يمكن أن ينير الطريق، ويوصل إلى الغاية المنشودة، يترفعو بذلك فوق الحساسيات، وفوق الاعتبارات الخاصة، وتتضاءل المصالح الخا عندهم أمام مصلحة الجماعة، ويبقون عرباً ومسلمين، وتبقى المصالح العر والإسلامية أهم من أي اعتبار آخر. كما وأنهم كانوا أصحاب مواقف من ك إنسان غير مستقيم أو ظالم أو منحرف، مهما كانت قوميته، ومهما كان

يدته الدينية، كما في موقفهم في الحكام العثمانيين، ومن بعض الحكام لمين وغير مسلمين، في لبنان، والبلاد العربية والإسلامية الأخرى، وهم ذلك أصحاب سبق في ميدان العلم والحضارة الحديثة، والأكثر تفاعلاً ـ نذ أول انفتاح الشرق على الغرب في العصر الحديث ـ مع الفكر الحديث لحضارة الجديدة، والقضايا المنبعثة من هذا وتلك.

وقد عانى العامليون ما لم يعانه شعب عربي أو إسلامي في ما تعرض له سلمون والعرب عبر التاريخ من عداوة اليهودية للعروبة والإسلام، وقد ت أعنف هجمات تلك العداوة في الاجتياح الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢. ا الاجتياح الذي كان يستهدف الشعبين الفلسطيني واللبناني، ومن ورائهما رب والمسلمين جميعاً. وانهزم الجميع أمام هذه الهجمة، وخرج الفلسطينيون أخرجوا ـ ولو لمدة ـ من المعادلة. وهادن معظم اللبنانيين الهجمة الإسرائيلية يلوها وتعايشوا معها، وبقي العامليون وحدهم في الساحة، ساحة المواجهة. ده المواجهة التي أظهر فيها العامليون من ضروب المقاومة، والثبات، لتشبث بالأرض، والدفاع عن الوطن، والالتزام بالقضايا العربية والإسلامية قصّر عنه سواهم. فكيف يمكن النظر إلى مواقف العاملين من هذه الهجمة سرائيلية بالذات؟ هل يعتبر هذا من السياسة؟ أم من المواقف الوطنية؟ أم ي مواقف قومية أو دينية؟! هي مواقف توصف بكل هذه الصفات في آن معاً، لا يمكن فصل أحدها عن الآخر، لأن أحدها يتولد من الآخر، ويتأثر به...

منا: استثناءات:

قد نرى أحياناً بين العامليين من كان ذا ميول أو انتماءات قد لا تعتبر اقف وطنية، أو تخالف ما ذكرناه من موقف العامليين من القضايا الوطنية، لموقف الذي اتخذه بعض العامليين من الدولة العثمانية فرأوا فيها رمزاً لا كن الاستغناء عنه، كما رأوا في بعض زعمائها رجالاً عظماء يعلقون الآمال ليهم، ورأوا في بعض الإصلاحات التي قام بها بعض زعماء الأتراك جازات عظيمة مجّدوها كثيراً وقالوا فيها شعراً... كما كانت لبعض شعرائهم صائد شكوى من كثير من الأمور التي كانت سائدة في البلاد العاملية من هالة، وبعض تصرفات الخاصّة والعامّة ولوم لعدم الثورة على الأوضاع سائدة، واتهام بالخمول والاستكانة...

على أنه لا بد من الالتفات إلى ما يلي:

١ ـ في كل مجتمع توجد حالات من التردي الاجتماعي يثور عليها الأدبا والشعراء، ولو كانت الأوضاع كلها جيّدة وسليمة لما كانت هناك قضايا وطنية، ولا كان هناك ثائرون.

٢ ـ الأدباء نخبة الشعب وهذه النخبة ـ وإن كانت الواجهة ـ إلاّ أنها هي صورة آمال الشعب وتطلعاته نحو الأفضل والأحسن، وإذا كان بينهم من تفسده السياسة والرشاوى والمصالح الخاصة... فينحرف عن مسيرة الشعب كله، فإن ذلك لا يشكل قاعدة، بل هذه شواذات نجدها في كل مكان.

٣ ـ ولا بد من التسليم بأن لكل إنسان آراءه الخاصة من القضايا المطروحة ولا يمكن إلزام الناس جميعاً بنفس التفكير ونفس الرؤية للأمور. وعلى هذا فإنه لا يلزم إنسان بأن يرى رأي الآخرين، ولكن ما يؤخذ عليه هو الإساءة إلى مصالح الأمة، ومخالفة تطلعاتها وأحلامها التي تظهر في مواقف جماعية عفوية ويعبر عنها الخاصة بطرق متنوعة.

٤ ـ إن الأديب أو الشاعر إنسان مرهف الإحساس، شديد التأثر سريع الانفعال، ميّال إلى تضخيم الأمور وتعميم الحالات الفردية، كما يصوّر واقع الحال أحياناً، ولكننا لا نستطيع في كثير من الأحيان مجاراته في انفعالاته وإن كانت تنطلق من حالات فردية صحيحة وواقعية، إلاّ أنها لا يمكن تعميمها.

وعلى هذا الأساس فإننا لن نقف عند هذه «الاستثناءات» ذلك أننا لا نراها تستحق الاهتمام، ويبقى التوجه الوطني الصحيح هو الأساس عند العامليين، وينبع من فطرة سليمة فيهم، ونفوس صافية تعكس واقع الأمة وحقيقة الحياة. وتخرج معظم القضايا التي عرضها الشعراء العامليون من نطاق الانفعال الشخصي لتصبح قضايا وطنية عامة، ذلك للتفاعل القائم بين الشاعر وشعبه وعيش الشاعر لقضايا الشعب، ثم لصفاء نفس العامليين مما جعل حياتهم مرآة صافية لقضايا الشعب، دون أن نقف عند القضايا الخاصة التي لا تدخل ضمن هذا النطاق.

وسنقدم في ما سيأتي نماذج من هذا الشعر الوطني العاملي تمثل كل القضايا والتوجهات الوطنية لهذا الشعر.

صرخة الجنوب

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

سهل العزّ أو جبل الإباء — دمائي رايةٌ للكبرياءِ
ومهما دمدمت حمم الشظايا — وفوهات المدافع في سمائي
سنبقى في الجنوب صُوى صمودٍ — على الأيام خفّاق اللواءِ
ونحيا للعلى والحق بنداً — ونبقى للورى رمز الإباءِ
حبيبتنا الرُّبى الخضراء عزّاً — وأمٌّ في الحنان وفي العطاءِ
أنتركها لشذّاذ البرايا؟ — أنسلمها لسفّاكي الدماءِ
أساطير التفوق قد حطمنا — حرامٌ أن نعود إلى الوراءِ
جراحي من يداويها، جراحي؟! — وكيف اليومَ أطمع بالشفاءِ
ومنزلنا التشرّدُ، حيث كنا — نسير من العناء إلى العناءِ
فمن همٍّ وتشريدٍ صباحي — ومن غمٍّ وتسهيدٍ مسائي
ومن قلقٍ إلى قلقٍ مصيري — فمركبنا ببحر التيه نائي
كرومي قطفُها أضحى حراماً — علينا، سمّموا حتى هوائي
وينهش بعضنا بعضاً وننسى — تعاليم المحبة والإخاءِ
فكيف الرحمة المعطاء جفّت — وعهد محمد عهد السماءِ

وأشجار المحبة غرس عيسى … فكيف تجف أغصان الوفاءِ
جنوبي صار درباً للمنايا … ولم يخن العهود، ولم يُرائي
ومهنته بأن يهبَ الضحايا … ولا يجني سوى كسرَ البلاءِ
فأين المدّعي بُهتاً وزوراً … حمى الإنسان في ليل الشقاءِ
وأين الأخوة الأحباب ناموا … وأغضوا عن دموعي والدماءِ
فمن أيّ الصخور الصمّ قُدّت … قلوب لم تلِن للأبرياءِ
وكيف نعيمهم يحلو ويصفو … وأحلام الطفولة في شقاءِ
إلام نرتضي التسويف زرعاً … وليس سوى التشرّد من جناءِ
بلادي في فم التنين تحيا … وما في الكون من يرثي لدائي
ومن قد كنت أرجوه طبيباً … تنكر للطبابة والدواءِ
ألا يا قائم الحق المرجّى … وناي الجرح مبحوح النداءِ
ألا يا فارس الجيل المفدّى … أما وافتك آهات الدعاءِ
وصيحات اليتامى والأيامى … وأنّات الثكالى في العراءِ
جذوع الصبر قد يبست تداعت … وأغصان انتظارك في ذواءِ
أعيي شرعة المختار طال … اصطبار المؤمنين على البلاءِ
أعِد للأمّ أحلام العشايا … أضِئ للطفل مصباح الهناءِ
أعد لبلادنا زمن التآخي … أعِدْ لربوعنا عهد الصفاءِ
أعد لصغارنا مرحاً تولّى … لقد ذبلت أزاهير الرجاءِ
أعِدْ لحبيبتي مرح الصبايا … أعد لقصيدتي عطر الغناءِ
وخلّ العدل يزهر في البرايا … وترسل شمسه محيي الضياءِ
وأعطِ الظلم والظلاّم درساً … يُلقّنه المخاتل والمرائي
وقل للحق لن تخشى ضياعاً … قريب صبح معركة الجلاءِ

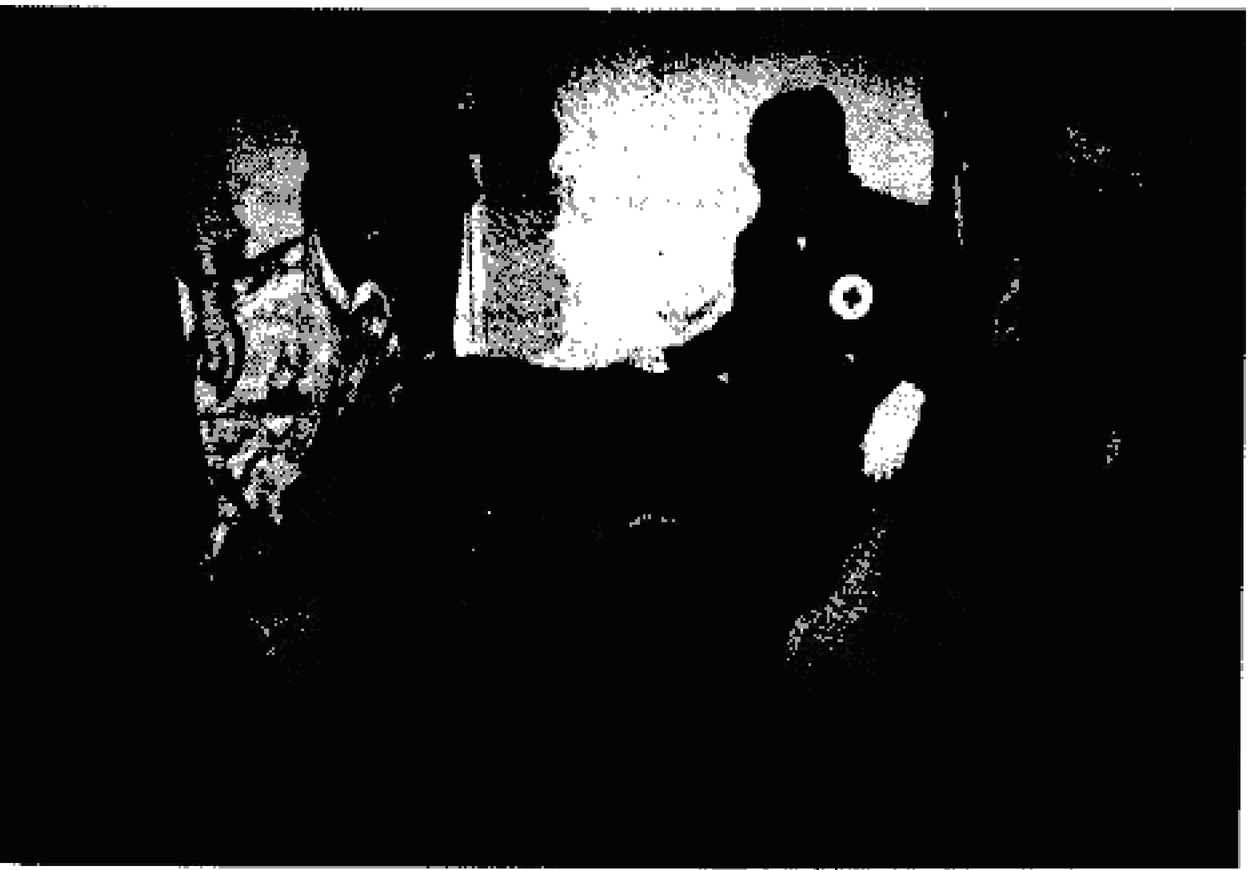
بطاقة معايدة إلى أطفال المذابح في جنوب لبنان

شعر: سلوى الحوماني

دٌ سعيدٌ أم «سعيرٌ»؟
دٌ سعيدٌ، أم «سعيرٌ»، طفلَ لبنان الجريحُ؟
ن اللهيب، وفي البراري، هائماً، ألماً تصيحُ
في الأزقة، ضائعاً، والقتل، حولك قد أبيحُ
ي عمق قبرٍ مظلم، تنجو به أو تستريحُ
بين أنقاض البيوت، فيا لمنظرها القبيحُ
أن حفرات القنابل قد غدت مأوىً مريحُ؟
أن أشلاء الطفولة بُعثرت بين الصفيحُ
دي لك العيديّة الحمرا، مع الأمل الذبيحُ.

* * *

دٌ سعيرٌ هل صحيحٌ، يا ابن لبنان السعيرُ؟
ار تحرق عيدك المرجو، تحتضر الصغيرُ
لحال أمست «كربلا» ويميتكم عطش كبيرُ
لجوع أودى بالجموع، أباد من شعبي الكثيرُ
لنار تأكل لحمك الغض الرقيق، ولا نصيرُ



تصوير محمد حيد

والموت يعبث بالحيا، وصغيركم فقد المجير
وتموت من عطشٍ وشعبك عنده الماء النمير

* * *

عيدٌ سعيرٌ طفل لبنان الجنوب، فهل صحيحْ؟
الجو يمطر ناره، وعلى الثرى كم من ذبيحْ!
رجلاك تُقطع، تختفي، وعلى الثرى تغدو طريحْ!
وبراءة الوجه الصغير، شذاً لأحمد والمسيح
عيدٌ سعيرٌ قد تحقق في جحيمك، كالفحيح

* * *

بئس «الحضارة» يا صغيري، نارهم كبرى تغيز

وقتالها الباغي لشعبي، فيه قد مات الضميز

في العيد تذكرك «الحضارة» بالقنابل يا صغيز

وحرائقٌ هوجاء تعصف بالصغير وبالكبير

وقنابل النابلم والعنقود، يا بئس المصير

تهدي لك (العيدية) الحمرا مع الموت المغيز

* * *

كيف التصوّر أميركا، والطفل عندك في نعيمْ؟!

والطفولة تسقينها النابلم، عندي، والجحيم؟!

كيف التصوّر، أميركا، أن تدّعي القلب الرحيم؟!

تحمين كلباً واجرا لتمزقي الطفل اليتيم؟!

وتورّثي الهرّ الذي قد مات صاحبه العقيم؟!

أفلا وجدت، بذي الطفولة عندنا بشراً قويم؟!

سلوى الحوماني

الطَّريق

بقلم: الأستاذ أحمد رمال

خَطِّمْ قيودَكَ وانْطَلِقْ يا صاحِ ... فالفَجْرُ لاحَ مُؤَذِّناً بِصَباحِ
وَدَعِ البُكاءَ على الطُّلولِ وآلِها ... وازْحَمْ فُؤادَكَ من هَوَى الأشباحِ
عافُوكَ إذْ نَخَتِ الدِّيارُ حُماتَها ... وَبَقِيتَ تَكْنِسُ عارَهُمْ في السَّاحِ

* * *

ضَيَّعْتَ عُمراً في سَرابِ وُعودِهِمْ ... كالنَّخْلِ تَكْلأُ جُوعَهُمْ بِأَقاحِ
حَضَنُوكَ عَبداً، واسْتَبوكَ قَضيَّةً ... وَنَحَتْ ثَوابَكَ نَشْوَةُ الأَقْداحِ
وَبَنَوا القُصورَ على الرُّفاتِ شَوامِخاً ... والآهُ مِنْكَ تَزَيِّنُهُمْ بِوِشاحِ

* * *

كَبَتِ «البُرَيْصَةَ» وانْطَوى «ناصيفُها» ... وَنَبا الزَّمانُ بِعَهْدِهِ المِمْراحِ[1]
وَازْوَرَّ تُبَّاعٌ على أَقْيائِهِ ... وَدَهَتْ حِمانا شَفْرَةُ السَّفَّاحِ
ضاقَتْ بِهِ سُبُلُ العَلاءِ سَماحَةً ... وَمَضى يَجُرُّ عُقُوقَهُمْ لِسَماحِ

* * *

(١) البُريصة: اسم فرس ناصيف النَّصَّار، شيخ مشايخ جبل عامل، أوائل القرن السابع عشر للميلاد، والجَدُّ الأعلى لآلِ الأسعد، عُرِفَ بشجاعته وحرصه على سيادةِ هذه المنطقة وكرامة شعبها. واستشهد من أجلها على يد قوات ضاهر العُمر على الحدود بين لبنان وفلسطين. وباستشهاده بعد ارتطام حافر فرسه المذكورة بصخرةٍ في معركة يارين الشهيرة، وقع جبل عامل تحت الاحتلال. انظر: محمد جابر آل صفا ـ تاريخ جبل عامل.

تــالــلــهِ مــا شَــطَّ المَزارُ بِــمَــعْــشَــرٍ جُــمِــعُــوا عــلى الأفْــراحِ والأتْــرَاحِ
تاللهِ ما ضَجِتْ بـ«عامِلَ» صَيْحَةٌ إلاّ أجْــتَــبَــيْــتَ مَــكَــارِمَ الأرْبَــاحِ
إمّا الشّـهـادَةُ طـائـعـاً مُـسْـتَـبْـشِـراً أو يَـرْحَـلَ الـلاّحـي على الألْـوَاحِ

* * *

فَـعَـلامَ أسْـمَـعُ فـي الـعَـرِيـنِ تَـذَمُّـراً والـذِّيـبُ يَـرْتَـعُـهُ بِـنَـزْفٍ جِـرَاحِ؟
وَعَـلامَ أَلْحَـظُ فـي الـرُّبـوعِ زَنـابِـقـاً غَـبَّتَ الـغُـرُوبُ بِصُـبْـحِـها الـوَضّاحِ؟
وإلامَ تُـنْـتَـهَـكُ المطـارِحُ بـالجَـفـا والحـقـلُ يَـنـدبُ سـكَّـةَ الـفـلاّحِ؟
وإلامَ يَـضْـطَـبِرُ الـكَـرِيـمُ على الـطَّـوَى والأَيِّـــمُ الحَـــوْراءُ حَــذْبُ نُــوَاحِ؟
وَتَـضـيـعُ مِـنْ قَـدَمِ الـوَلـيدِ مَـلاعِـبٌ كــانَــتْ رُوَاءَ الـثَّـغْــرِ بــالإفْــصَــاحِ

* * *

و«الأوفُ» تَخْـطـفُـهـا الـرُّبى وتُـعـيـدُها مَــهَــلاً عــلى مَــهَــلٍ كَــطَــلِّ صَــبَــاحِ
و«المـيـجـنـا» أيـنَ غَـرَاهُ شَـمـائـلٌ تَحْــكــي الــتُّــرَاثَ بِــعِــطْــرِهِ الــفَــوَّاحِ
وَتُمُـوزُ فـي أَلَـقِ الـبُـذُورِ فَـواطِـمٌ فُـطِـمَ الجَـمـالُ بِـطَـلْـعِـهـا الـنَّـضّـاحِ
أشْـجـانُ شَـيْـخٍ شـاقَـهُ أوَدُ الـصِّـبَـا شَـــوقَ الـــصَّـــدِيِّ لِمَورِدٍ رَخْــــرَاحِ
أَلْقَـى عـلى الـعُـكّـازِ فَـضْـلَـةَ عُـمْـرِهِ والــقَــلْــبُ بَــيْـنَ تَــلَــقُّــتٍ وَبَــرَاحِ
فــي نــاجِــذَيْــهِ عــلى الــهَــوَانِ تَمَـرُّدٌ فــي مُــقْــلَــتَــيْــهِ تَــرَقُّــبُ الــلَّــمّــاحِ
فــي راحَــتَــيْــهِ مَــعَ الــتُّــرابِ حِــكــايَــةٌ فــي وَجْــنَــتَــيْــهِ أصَــالَــةُ الــطُّــرْمَــاحِ(٢)
لا يَــسْــتَــسِــيــغُ مِــنَ الــهَــوَى أدْرَانَــهُ والــطُّــهْــرُ طَــبْــعٌ فــي هَــوَى الأقْــحَــاحِ

* * *

لَــبِّ نِــداءَ الحُــرِّ فــي وَثَــبَــاتِــهِ فَــالحُــرُّ مَــفْــطُــورٌ عَــلى الإصْــلاحِ

---

(٢) الطُّرماح: العالي النَّسب والسيِّد الشُّجاع.

وأسعَ مَعَ السَّاعينَ في عليائهِ فالنَّسْرُ لا يَرْقى بِغيرِ جَناحِ
تَلْقَ المصَاعِبَ للرَّغائبِ مَرْكَباً إنَّ السَّفينَ بِصَحْوَةِ المَلاَّحِ

* * *

لَبَّوا نِداءَ المَجْدِ لمَّا هَزَّهُمْ وَمَضَوا إلى الهَيْجا كَعَصْفِ رِياحِ
لا عارَ عِنْدَهُمْ كَنَقْضِ عُهودِهِمْ إنَّ العُهُودَ تُصانُ بالأرواحِ
قَسَمُ «الحُسَينِ» يَضجُّ في أعماقِهِمْ وَدَمُ الشَّهيدِ يشدُّهُمْ لِكِفاحِ(٣)
حَضَنوا «الجَنوبَ» قضيَّةً وَمَثابَةً كالأُمِّ جُرْحُها أنينُ جِراحي

* * *

لَبَّيكِ أرضَ الطُّهرِ، إنّا أُمَّةٌ زَرَعَتْ مآثِرَها بِكُلِّ بِطاحِ
لَبَّيكِ «مَسْرَى الأنبياءِ» وَحِجُّهُمْ فالحِجُّ فَرْضٌ لازِمٌ بأضاحي
لن يَبْلُغَ «التَّلْمُودُ» شَأْوَ مُرادِهِ وَغُرورُ «خَيْبَرَ» مُبْتَلىً بالدّاحي(٤)

أحمد رمّال

---

(٣) قَسَمُ (الحُسين): واللهِ لن أعطيكم اعطاء الذليل، ولا أقرُّ لكم إقرار العبيد.

(٤) التَّلمود: كتابٌ وضعه حكماء صهيون، تنمُّ تعاليمُهُ عن حقدِهم وأنانيتهم، ومن هذه التعاليم: إنَّ كُلَّ أرضٍ تطأها القَدَمُ اليهوديَّة تُصبحُ مشاعاً لهم، ورجالها عبيداً لهم، و نساؤها جِلاً لهم.

عرس قانا

بقلم: الأستاذ حسن معتوق



تصوير محمد حيدر

ي ذي قانا،
رضجت للقانا
غضبة شماء
ذكو عنفوانا
وركت كل حصاة في ثراها
ي حناياها
جرى قاني دمانا
ر نيسان بها مستحيياً
رمى الورد وأهدى
لمهرجانا

«مدن التاريخ»، لما عريت
زمن الذل
كستها الأرجوانا
أين فسطاط «مُعزِ» منك أم
أين بغداد؟
تقفي القيروانا
يختلي شكي فيهم
أنهم عربٌ
أم أنهم صاروا هجانا؟
أنا أفدي

بالذي فوق الثرى
كل طفل، كل شبرٍ
من قرانا
برعم، ما انشق إلاّ عن لمى،
مفعم بالطل
يندى أقحوانا
أطفأت نار «عناقيدهم»
حلماً زفته للدنيا
رؤانا
أيها الطفل الذي من دمه
ينبتُ التاريخ
أغصاناً لدانا
أنت من ورد الربى، أنفاسه
من فراشات
تطايرن حسانا
من ثغور الزهر،
في إشراقها
من عبير الصبح
في ليل دجانا
هي ذي، من دمكم،
تحت الثرى
رعشة الموت،
وتهتز رُبانا!
كم تُرى
بين انبلاج الفجر،
في دجنة الليل
و نستلّ ظُبانا؟!
إنَّ قانا
وقرى عاملة...
أورثتنا الثأر
يغلي في حشانا!
إنما الحق دمٌ
من وهجه،
يصرع الباغي،
ويرتد مُدانا.
لن ينال البغي
من تاريخنا
شرفٌ أوثق بالمجد
عُرانا
سل بنا «خيبر»
تنبيك بما سطرت
كف «علي» لعُلانا
واسأل الأمجاد عن أبطالنا
تجد التاريخ
يصغي والزمانا
إن أرضاً رُويت
من دمنا
فهي لن تنبتَ
رعديداً، جبانا
إن أماً أطعمت أطفالها

قلبها الدامي
محالٌ أن تهانا
ن طفلاً، رضع الخل دماً
زمن القصف،
فلن يلقى الهوانا
هوت التيجان
لما ارتفعت
تتشظى
أكبدٌ سالت
حنانا
أذرع الأطفال، أشلاؤهُمْ
هي من «قمتهم»
أزكى لسانا
إن أرادوا دفع ضيم
عن حمى
أقبل «الأعراب»
يتلون بيانا
وترى الأعداء في طغيانهم
يوقدون الحرب ناراً ودخانا
إن من أوتي صبراً
في اللقا
وُهِبَ النصر الذي يأبى
ارتهانا
عرس «قانا»
وُزّعت
فيه الدمى!
رشّ فوق السفح
نوراً ولُباناً
عرس «قانا»
زغردت
فيه الحدا
كل لحنٍ
نثر الحقل
جمانا
عرس قانا
شعرت فيه المدى
أطبقت مرهفةً
نصلاً جبانا
«خيم»
ما قُصفت
لو لم يكن
نكّسوا
في «شرم الشيخ» لوانا

حسن معتوق

دائرة المعارف القرآنية

للسيد جعفر شرف الدين

صدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية المجلد الأول من الحلق
الأولى من «دائرة المعارف القرآنية» هذا المشروع الثقافي الهام الذي بدأ بإعداد
الأديب الكبير السيد جعفر شرف الدين نجل المغفور له الإمام السيد عب
الحسين شرف الدين، والذي يؤلف حدثاً هاماً يثري المكتبة العربية.

دائرة المعارف القرآنية هذه سوف تضم ثلاث حلقات، تتألف كل حلقة م
عدة مجلدات:

١ ـ خصائص السور القرآنية «وفقاً لترتيب القرآن الكريم».

٢ ـ اختصاصات المعاجم القرآنية. حروف أبجدية.

٣ ـ خصوصيات العلوم والفنون.

أما دائرة المعارف الإسلامية التي يعمل المؤلف على إعدادها فتضم أرب
حلقات هي:

١ ـ خصائص اللغة العربية.

٢ ـ اختصاصات المعاجم العربية والإسلامية.

٣ ـ خصوصيات العلوم والفنون العربية والإسلامية.

٤ ـ الحكم والأمثال العربية.

ويعلل المؤلف إقدامه على هذين المشروعين بالكلام التالي: «هاتان الدائرتان بحلقاتهما السبع، هي سدى الإسلام ولحمته. فالقرآن المجيد هو دستور حضارته وموئل لغته والسنة المطهرة هي نظام حركته، وتفصيل شريعته، واللغة العربية هي حروف مبانيه، وخزان معانيه، ولسانه المعبر، وقلمه المسطر».

وتوثيقاً للهدف من وراء تجديد هذا المشروع وتنفيذه يشير المؤلف السيد جعفر شرف الدين إلى ما يلي: «وإنني لأرجو أن أفوز بمصداقية النية التي دعتني للقيام بهذا العمل التوثيقي لحضارة القرآن، وتقدمية الإسلام، وفرادة اللغة العربية. وهي نية خالصة للقرآنيين حقاً والإسلاميين صدقاً وللناطقين بلغة الضاد حيها دون مهجورها وغضها دون يابسها وهي من قبل ومن بعد للقرآن وللإنسان. وهي أولاً وآخراً لمنزل القرآن وبارىء الإنسان وللقرآني الأول وللإنسان الأول. ذلك الذي هبط عليه القرآن نبياً للإسلام وللإنسان».

وفي إهدائه لصاحب السماحة والده الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين قدس سره يقول: «أتشرف بإهدائها إليه لأنه كان: أول من فتح سمعي وبصري على قيام الصلاة، لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر».

من آثار أمير البيان

شكيب أرسـ

في الشعر والنثر



كتب

من آثار أمير البيان شكيب أرسلان في الشعر والنثر

المؤلف: نجيب البعيني

من كلام المؤلف حول كتابه:

دعاني إلى تأليف هذا الكتاب، إيماني الشديد بأن الأمير شكيب أرسلان
يعط حتى الآن حقه في الدراسة والاهتمام، بالنسبة إلى ما قام به من أعمـ
مفيدة، وجهود مثمرة، يعرفه كل من تتبع جهاده ونضاله، فقد ملأ الأسمـ
والأبصار في الشرق والغرب في ذلك الزمان، وقد حسبت له الدول العر
والاجنبية أيما حساب، وبقي معظم مقالاته منثورة هنا وهناك، وهي تـ
بالمئات دون أن يهتم بها المؤرخون والباحثون ودارسو الأعلام، ولبثت مدفو
حيث هي لا تصل إليها الأيدي لكي تتمتع بها العقول والافهام. لم يتر
الأمير شكيب وطنه لبنان إلاّ بعد أن أقلقه الاستعمار الفرنسي، فغادر بلا
على غير ارتياح، وفضّل العمل في قضايا بلاده ولو حرم طيب هوائهـ
وسكن روابيها.

كان للأمير أفقه الواسع وتفكيره الصائب، فبعد أن ترك مركز قائمقام
الجبل مستقيلاً من أعمالها الضيقة الآفاق يمّم شطر الآستانة حيث كانت

لاقات وصداقات، ثم ذهب إلى أوروبا، حيث المجال الواسع الرحب الذي سع لنشاطاته وطموحاته ورغباته، حيث يكون قريباً من الدسائس السياسية لمؤامرات التي تحاك وراء الكواليس لاقتسام العالم العربي والسيطرة عليه.

كرّس الأمير حياته في خدمة العروبة والاسلام ومحاربة المؤامرات الغربية لمشاريع المشبوهة التي كانت آخذة طريقها لاقتسام البلدان العربية، ومنها اتفاقية سايكس ـ بيكو، ووعد بلفور، ومؤتمر باريس، وسان ريمو، ونحوها. كما بذل جهداً كبيراً لتخليص عرب شمالي أفريقيا من استبداد الفرنسيين، تحكّم إيطاليا بالأعناق والأرزاق، فأعاد المهجرين إلى بلادهم، وأعاد الأرزاق مصادرة إلى أصحابها، بعد اتصالات مثمرة أجراها مع الدوتشي بنيتو موسوليني وأركان حكومته. كما رعى أيضاً المفاوضات الفرنسية ـ السورية ـ اللبنانية، ورأس كثيراً من الوفود العربية، وأسهم في معظم البعثات والوفود في أوروبا المشتغلة في القضايا الوطنية.

وكم كان سرور الأمير شكيب عظيماً، عندما قدم على ظهر الباخرة وفيدانس، مع شقيقه الأمير عادل، ووطئت قدماه أرض الوطن، بعد غياب طويل، نهار الأربعاء ٣٠ تشرين الأول ١٩٤٦. ولكن ما لبث أن فارق الحياة في ٧ كانون الأول سنة ١٩٤٦، وقد عانى في أواخر حياته تصلّب الشرايين على أثر إجهاد نفسه في الردّ على الرسائل واستقبال الزائرين.

* * *

هذا الكتاب مرجع مهم يستفاد منه، وسند للباحثين والمؤرخين والمهتمين بالشؤون الفكرية والسياسية والأدبية واللغوية والتاريخية كما أنه يجلو حقبة تاريخية من أهم الحقب في عصرنا الحديث. فعسى أن يجد فيه القارىء الكريم سداداً لهذا الفراغ في تاريخنا الحديث.

المؤتمر الأول للتبليغ

المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى

إدارة التبليغ الديني



بيروت ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م

بقلم: آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله المعصومين وصحبه الذين تبعوه بإحسان إلى يوم الدين.

أخي صاحب السماحة قائمقام مفتي الجمهورية اللبنانية الدكتور الشيخ محمد رشيد قباني.

اخواني أصحاب السماحة والفضيلة وسائر العلماء الأجلاء السلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته.

بسم الله نفتتح جميعاً في حضور ومشاركة صاحب السماحة مؤتمر التبليغ الأول الذي تعقده إدارة التبليغ الديني المشكلة من الهيئة الشرعية في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى بقرار مركزي من المجلس وفي الوقت نفسه نفتتح هذا المبنى المقر العام والرسمي للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى بعد معاناة استمرت سنوات كثيرة وعقبات كثيرة إلى جانب مقره الآخر في الحازمية الذي كان ولا يزال مقره إلى الآن.

نفتتح هذا المؤتمر في حضور قوي وفعال للإمام المغيب السيد موسى الصدر الذي هو حاضر بيننا بكل ما أنشأ، وما هو مستمر منه فكراً ورؤية. إنه نهج وانفتاح على المسؤوليات الكبار التي ينبغي أن نتحملها جميعاً...

إننا نتذكر في هذه المرحلة وفي هذه الساعة المباركة في محضركم جميعاً وسماحة المفتي قباني جميع سلفنا الصالح الذين توفاهم الله إليه ومثلوا ولا يزالون إحدى نعم الله علينا، الذين فكروا وجاهدوا وأسسوا مع وإلى جانب الإمام الصدر في أعضاء الهيئة الشرعية في هذا المجلس...

نتذكر من واكب مسيرته وفكرته وأهدافه ومهماته من المسلمين في لبنان والعالم، نتذكرهم أجمل الذكرى ونحن في هذا المكان ثمرة من ثمرات تضحياتهم وزهدهم وتحملهم الأذى في جنب الله وقوتهم ومناعتهم على كل تجريح وتشويه وتشكيك...

(*) كلمة آية الله سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين في افتتاح المؤتمر الأول للتبليغ ١٦/١/١٩٩١

إن مؤتمر التبليغ الأول الذي نفتتحه في هذا اليوم، تأسيساً على المؤتمر التأسيسي الأول لمؤتمر التبليغ الديني الذي عقد قبل أشهر وانطلقت فيه هذه المؤسسة الجديدة من مؤسسات المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى واستكملت بعد انطلاقتها معظم بناها وتشكيلاتها وبدأت تنطلق في عملها على الأرض في لبنان وخارجه. إن هذا المؤتمر ينعقد ليتبصر علماء الدين المبلغون في قضايا التبليغ ومهماه ومشاكله وآفاقه، وهي المهمة الأولى للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى التي لا تعلو أو تتقدم عليها مهمة أخرى لا في السياسة ولا في التنظيم.

فالمجلس إلى جانب دار الفتوى الإسلامية مؤسسة من مؤسسات المجتمع الأهلي يقدم للمسلمين الخدمات الدينية التي يفتقرون إليها ويتطلعون إليها في مجال تعميق العقيدة في نفوسهم وفي مجال العلاقات فيما بينهم، وتحصينهم في مواجهة الأفكار والاتجاهات المغايرة، إلى جانب التركيز على ما يجمعهم جميعاً سواء أكان فيما بين الشيعة أنفسهم، أم بين المسلمين السنة في أنفسهم أم في ما بين هؤلاء وهؤلاء في رحاب الإسلام الكبير ودائرته إذن كما قلت هذه المهمة، أي التبليغ تتقدم على مهمات المجلس السياسية والتنظيمية وقد كان يقوم بها منذ أسس في ظروف حاكمة عليه واكبت نشوءه. قام بها منذ أنشىء ولكن هاجس التكيف مع متطلبات الزمان وتغير الأحوال، وكثرة التحديات التي تواجه المسلم فرداً وأسرة وجماعة في لبنان وخارجه تلح دائماً على المجلس ورئاسته وهيئته الشرعية. ولا شك أن هذا كان مجال تداول مع الأمام الصدر والكبار من سلفنا الصالح...

إن السؤال كان ولا يزال: كيف يكون العمل الديني وكيف يحتفظ بخصوصيته التاريخية التي ميزت نهج أهل البيت صلى الله عليهم وسلم؟ وكيف يستجيب لغزوات التنظيم وتوزيع المسؤوليات وتنوع الحقول؟ كان هذا الهاجس ينمو ويلح علينا في حالات كثيرة ولا أزال أذكر قضية عصفت بالمسلمين في لبنان قبل حوالي عشرين عاماً حين أطلق أحد الكتاب اليساريين كتاباً طعن فيه في صميم العقيدة والشريعة. وأتذكر أنه انبرى له كثيرون من علماء الدين والمشتغلين في الشؤون الدينية المخلصين والغيارى. ولكن ردودهم عليه كانت أسوأ من سكوتهم عليه وذلك كله إنما كان منهم ليس لأن الإخلاص ينقصهم أو المعرفة، ولكن لكل مشكلة معرفتها الخاصة، ولكل تحد استجابته المعينة، ولكل معرفة حقلها الخاص.

وكان آخر ما واجهنا ـ كما نعلم جميعاً ـ قضية سلمان رشدي، وتسليمة نسرين وهناك الكثير مما واجهه المسلمون في عقيدتهم وشريعتهم وفي أخلاقياتهم وفي علاقاتهم الداخلية أو في مواجهتهم لتحديات الخارج التي تتراوح من عيادة الطب النسائي التي تزورها الزوجات والأمهات أو الفتيات وما تطرح من قضايا في الجنس وغيره إلى ما يطرح من تحديات تتناول المعتقد في صميمه والشريعة في صميمها. كل ذلك يحتاج إلى كفاءة وكم رأينا في غير المتخصصين في الشؤون الدينية وغيرهم في حقول الطب والاجتماع من هو أكثر كفاءة من بعضنا حتى في الحقل الفقهي. فالتحديات كثيرة، وهناك قضايا تتصل

ستخدام الخطاب الديني... وهنا نسأل ما هي وظيفة المبلغ وخطابه الديني في الفقه أو تفسير أو الاخلاقيات العامة؟

هل هي نقل المعرفة وحدها فقط أو أن يقيم الحجة على الآخر؟

هل وظيفته أن يكون معلماً ومربياً وأن يعمل الناس على طبع سلوكهم على هدى الله ي العقيدة والشريعة والأخلاق؟

هل وظيفته أن يوحد بين الناس، ويقرب ما بين عقولهم وقلوبهم وأن يجمعهم على حب عضهم، وأن يخلق لهم في الفقه الإسلامي مساحة يلتقون عليها على الرغم مما يفرق بينهم ن مصالح الدنيا في قضايا المادة والوجاهة والمنافسات الكبيرة أو الصغيرة، أو أن وظيفته ي خطابه الديني الفقهي أو القرآني أن يضيف عاملاً جديداً من عوامل الفرقة والتمزق بأن رصي ويعلم ويوجه فئة بعينها من الناس أنهم غير سواهم من المسلمين أو أنهم أصح سلاما من غيرهم...

هل وظيفة الخطاب الديني أن يوحد بين الناس؟

هل وظيفة الخطاب الديني أن يقيم صلاة الجماعة للجميع، أو أن يقيم جماعتين في سجد واحد متعاقبتين أو متلازمتين؟ هل وظيفته أن يجمع ويوحد فيترك ما يفرق فلا دخله في الدين، وأن يستخدم الخطاب لما أمر الله به أن يستخدم وأن لا يستخدمه في ال التفرقة والتجريح والتشكيك؟

هل وظيفته (الخطاب الديني) أن يغذي هذا الهوى أو ذاك أو أن ينصر هذا الفريق في لاقتصاد والسياسة والتنظيم والاجتماع أو ذاك؟ ما هي وظيفة الخطاب الديني إزاء مشكلة صرنا التي تواجه الفرد والأسرة والجماعة والمجتمع، هل تنحصر وظيفة الخطاب الديني يما يريد أن يحصرنا به بعض الحرفيين والسلفيين وقلت بعض لأن في السلفيين عقولاً ستنيرة والسلفيون كما تعلمون موجودون في التيارين الإسلاميين الكبيرين تيار التسنن تيار التشيع...

هل الخطاب الديني ينحصر بالتعليم الحرفي والنصوصي الذي كان يتبع منذ العهود لأولى للإسلام أو منذ كان الاجتماع الإسلامي على وضع شهده القرن الثاني وما بعده أو ذ كانت الأخطار التي تواجه العالم تتمثل في الثقافة كما أنتجها الفكر اليوناني والروماني ي ذلك الحين أو ما أشبه ذلك من الفكر الهندي والإيراني...

هل الخطاب الديني ينحصر في هذا، أم أن هناك تحديات وآفاقاً أخرى..؟؟

هناك تحديات تجعلنا نهتم بحقول لم تكن موجودة في ذلك الحين ولكن الله لا بد أنه عاها في وحيه وشريعته.. السؤال هو كيف نعد أنفسنا لهذه المواجهة؟ المسلمون يشاهدون ضايا (يقرأون) ديناً آخر تقوده الكنيسة المسيحية الكاثوليكية أو الأرثوذكسية أو غيرها تنتجه

وتسوقه وتقوده بأعلى كفاءة يمكن أن يتصورها أي عقل، تتفوق بالتأكيد على كفاءة أعلى الدول تنظيمياً وتخطيطاً، أما الخطاب الديني عندنا فهو لا يتكافأ مع مهمات وقضايا ومطالب عصرنا وهو خطاب قاصر عن إبلاغ الإسلام وحمايته وإفهامه على الرغم من أنه يستند إلى فكر يشهد الله اني لا أعرف أغنى منه ولا أثرى منه، ولا أعرف فكراً صدر عن روح أكثر إخلاصاً ونقاوة منها ولكنه خطاب يحتاج إلى ترجمة أو فكر يحتاج إلى ترجمان، وروح يحتاج إلى تمثل وهذا ما نفتقده وأقول من غير تواضع أنا أفتقده.. وأعود للسؤال:

هل وظيفة الخطاب والتبليغ الديني تبليغ الإسلام وتعليم المسلمين وبعد ذلك تبشير غير المسلمين بالإسلام وإدخالهم إليه؟

إن التأمل في كتاب الله وسيرة رسول الله وفي سلوك الأرواح الطاهرة التي بلغت هذا الدين حتى أوصلته إلى ما لم يحلم به دعاته الأولون إني أرى أن هناك مهمة أخرى من واجبنا أن نرسخ إيمان المؤمنين وأن نربيهم على اتباع هذا الإيمان في سلوكهم.

نحن لسنا معلمين فقط، اننا مربون أيضاً، والتربية تكون كما تعلمون، وكما علمنا رسول الله (ص) وأهل بيته (ع) وصحابته بالسلوك قبل أن تكون باللسان والخطاب. وإن وظيفتنا أن نبلغ هذا الدين ونربي الناس عليه أو نبشر به، لأنه نور الله وهدى الله الذي نشكره على أنه هدانا إليه، وأن ننقله إلى غيرنا، وننير ضمائرهم به... إن وظيفتنا هي الدفاع عن هذا الدين عقيدته وشريعته وأخلاقه في وجه الإفتراءات على تنوعها واختلافها، أن نجعل هذا الدين مقبولاً حتى عند غير المؤمنين به، وأن نجعل له مساحة في قلوب الأغيار، وأن ننزع عنه الصفة التي ألصقها الاستشراق المعادي والتبشير المتجني به وهو أنه دين الرعب الإرهاب والتخلف. إننا نريد أن تخلق مناخ الإسلام في قلوب النصارى واليهود والوثنيين والملاحدة، لأن قيم الإسلام ورؤيته ومعاييره لا تنحصر فقط في هذا الإسلام الذي نعتقده نحن، بل هناك شعاع كبير من هذا الإسلام العظيم يمكن أن ينتقل إلى قلوب وعقول غير المسلمين بحيث يخفف من شر دنياهم، ويجعلهم ممن يشملهم الله برحمة منه، وأن تضيء قلوبهم وعقولهم أقباس من هذا الدين، وهذا يقتضي أن نطور رؤيتنا وفهمنا ووعينا للعلاقة مع الآخر غير المسلم، وغير بني قومنا وأن ننفتح على العالم وينطلق الإسلام باعتباره قوة روحية وثقافية تخاطب كل البشر. ولا تخاطب المسلمين وغيرهم باعتبارهم أغياراً فقط بل تخاطبهم باعتبارهم مما اصطلح عليه في بعض علم الكلام أنهم أمة مدعوون إلى هذه المائدة الإلهية التي منهم من يأكل ويستفيد من جميع خيراتها ومنهم من ينال بعض ذلك. إن هذا النوع من الخطاب يفرض علينا تغييراً لرؤية الآخر، إننا نتحدث عن العالم الكوني الذي هو الإسلام في خاص صغير محدود هو خاصنا ونحن نتكلم عنه في لبنان بدءاً من الآخر فيه الذي هو المواطن المسيحي إلى الآخر في العالم العربي، والآخر في العالم الإسلامي أو الآخر على مساحة العالم كله.

فالإسلام أكبر من أن يكون دولة، وهو بالتأكيد أكبر من أن يكون حزباً أو تنظيماً، أو

تياراً أو جمعية أو جماعة، هذا الإسلام الكبير حجمه حجم محمد الذي قبل الجميع حيث مدحه الله بأنه على خلق عظيم لأنه قبل العالم، فلا نجعل منه شيئاً صغيراً نقيسه بأحجامنا الشخصية أو المؤسساتية.

من مهمات هذا المؤتمر والمؤتمرات التالية له أن يكتشف هذا البعد، وأقول أخرجوا الإسلام من غربته يا علماء الدين، فقد درجنا على تفسير غربة الإسلام على أنها غربة بين المسلمين، وهنا أسأل: لم لا يكون معنى غربة الإسلام أن الله أراده أن يكون متوطناً في كل قلب.

إن الجواب عن هذا السؤال أرى أن سلوك المسلمين وعلمائهم بالذات هو الذي جعله غريباً ومنغلقاً على الآخرين، وإذا كان الحكام والمتسلطون قد وظفوا الدين من أجل الدنيا، وجعلوه غريباً بين المسلمين، فعلى الدعاة إلى الله أن لا يجعلوه غريباً في العالم، وهذا لا يكون إلا بتطوير نظرتنا إلى الآخر بأن نعترف به كما هو لا على شروطنا الخاصة، وأن نندمج نحن بالبناء الوطني الذي يجمعنا جميعاً أو في البناء القومي والأممي الذي جعله الله متسعاً للناس جميعاً، بهذا فقط نخرج الإسلام من أن يكون موضوعاً لسوء الفهم عند حسني النية فتروج عليهم اتهامات سيئي النية له بأنه يقف في وجه الحضارة والتقدم والإنسانية، بهذا نستطيع أن نجعل الإسلام قوة فاعلة في العام عند غير المسلمين قبل المسلمين، وأرى أن لكل إنسان أن يأخذ من هذا الهدى ما يفيض الله له أن يأخذ منه، وهذه نقطة أساسية أرجو أن تكون مورد بحث وتأمل ولا شك أنها مورد للبحث والتأصيل الفقهي، كما أنها مورد بحث للتأصيل المنهجي والبراجي لها لتطوير الخطاب الديني بحيث يوجه إلى غير المسلمين لا بلغة التبشير في حدود ما نشأت وتربت وتعلمت، وأقول هذا الكلام لأني لم أر أفضل ولا أعظم من خطاب الله تعالى في القرآن، من نهج الدعوة الذي رسمه القرآن ودعا إليه، وما علينا إلا العودة إليه لاستلهام روحه قبل أن نستلهم شكله، وأن نجعل أنفسنا في سياقه فيما لو كنا نريد الامتثال لأوامر ونواهي ربنا عز وجل. ولا يخفى أن هناك أموراً كثيرة لا يتسع لها هذا المقام، مثل موضوع الثقافة والحضارة باعتبار أننا نواجه غزواً ثقافياً هو في الحقيقة وباء يأخذ بأقطارنا من كل جانب ويفترسنا جميعاً، ولا نكاد نتحصن منه بأي حصن أو حالة دفاعية، لأننا متفرقون وغرباء عن أنفسنا. فأول ما يجب علينا فعله والقيام به والمبادرة إليه هو تطوير خطابنا ومنهجيتنا، وثقافتنا الخاصة التي نواجه بها الناس، ونعالج بها شؤونهم. هذه المهمات وغيرها ملقاة على عاتق هذا المؤتمر، والمحاضرات التي اقترحت على السادة العلماء والمشاركين فيه والتعقيبات التي سيتولاها المعقبون على هذه المحاضرات آمل أن تلبي حل هذه المشاكل وعلى أي حال ستكون لهذا المؤتمر مؤتمرات تالية تتابع أعماله والتحديات والأسئلة التي يطرحها علينا العمل التبليغي في لبنان وخارجه. أسأل الله التوفيق لنا جميعاً والحمد لله رب العالمين.

تجارب وأساليب في التبليغ

بقلم: السيد علي السيد حسين مكي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

. . . هنا أنطلق من كلامي مع ذكر بعض المقدمات وتحديد النقاط الأساسية التي يلزم توافرها لدى المبلغ وهي جملة من تجارب عشتها ـ وبعضها قراءة لمستجدات على ساحاتنا الحالية ـ أحصرها في النقاط التالية:

(١) إن التبليغ كعمل أو فكرة لم يطرأ عليه جديد قديماً وحديثاً لأن الشيء المطلوب تقديمه للناس هو الإسلام وما يعتمده الإسلام من عقائد، ومبادىء، وتشريعات، وأخلاق، واجتماعيات وعلم وفكر وأدب، وغير ذلك. مما ينطلق وينبع من القواعد المقررة والمعتمدة في الإسلام ـ فكل شيء من أمور الإنسان. وكل شيء من شؤون الحياة ما فيه التلبية لاحتياجات الإنسان والتأكيد على كيانه ووجوده، قد احتواه الإسلام ووضع له ما يناسبه من حكم. من بداية أمر الإنسان حتى نهاية الإنسان ملاحظاً في ذلك كل تطور ومستجد عليه. ولأجل ذلك كان من المستحيل حدوث التغيير والتبديل أو جديد فيما يعتمده الإسلام ويقرره في شأن الإنسان والحياة. فكلها تستقي اعتبارها وأحكامها من قواعده المقررة والأدلة المعتمدة لديه من دون حاجة إلى استحداث قواعد جديدة لما في تلك القواعد والأدلة من الكفاية التامة والإستغناء عن أي جديد. وإنما المطلوب استعمال هذه القواعد والأدلة بأمانة ودقة ومتانة فضلاً عن أن تكون صحيحة.

وتأكيد هذه الناحية بدليل الخاتمية: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾. فلو لم يكن في هذا الدين الكفاية لسد الاحتياجات الإنسانية والقدرة والشمول على استيعاب كل أمور الإنسان والحياة حتى المتطورة بل التفوق عليها إلى يوم القيامة ما جعله الله خاتم الأديان وكان ظهيراً على كل شيء.

نعم الجديد في عالم التبليغ، الأسلوب باعتبار أن التطورات التي تشهدها الإنسانية اليوم تستدعي الطروحات التي نقدمها عن الإسلام خصوصاً وأن من هذه التطورات الكثير مما

يخدم الإسلام كما أن في الإسلام قضايا ومبادىء ليس من السهل فهمها لكل أحد، والإسلام للجميع فلا بد من اعتماد الأسلوب الذي يقدم الإسلام لكل فرد ويوصل مبادئه إلى كل عقل وفكر، كما قال تعالى: ﴿أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ لأن الإسلام هو الحياة للإنسان ولا بد له من أن يتنسم هذه الحياة ويعيشها.

(٢) إن دور المبلغ لا يقتصر على تعليم الأحكام الشرعية وتوجيه الناس إلى الكمالات والفضائل والأخلاق وإنما دوره أوسع وشامل لمجالات عديدة في حياة الناس.. والتي منها الاهتمام بشؤونهم الحياتية والعناية بقضاياهم وحوائجهم وتصحيح أوضاعهم، لأن العالم كان ولا يزال عنواناً كبيراً ومهماً وفعالاً عند الناس ويرون في وجوده الخير والبركة. ويعبرون عنه «عقل البلد» وعلى هذا الأساس يدخلونه في خصوصيات حياتهم ـ وإذا كان هناك ما يدعو لتغير النظرة وتبدل هذا العنوان عند الناس فإنما هو لأننا لسنا على الموازية ـ والعيب فينا لا في الناس. ورغم كل شيء تجد الناس يلجؤون إلى العالم في محنهم وأمورهم ومشاكلهم. ولأجل ذلك كان على المبلغ والعالم أن يضع في حسابه مثل هذه المهمات ويتحرك باتجاهها بالشكل الممكن والمقدور له.

(٣) العالم الذي يقوم بالتبليغ يجب أن تتوافر لديه الإمكانات الدينية والروحية والأخلاقية والنفسية العالية هذا فضلاً عن الناحية العلمية التي هي الركيزة الأساسية في عمله ونشاطاته. وذلك لأن المبلغ يمثل واقعاً ومبدءاً وديناً يعتمد هذه الأمور. ويحتل منصباً تتعلق به حياة الناس المعنوية والمادية من أمور الدنيا والآخرة. فلا بد لمن يمثل هذا المنصب أن لا يقتصر على العدالة فقط، وإنما عليه أن يرتقي لأبعد من ذلك في عالم الكمالات والروحانيات بل من ضعف الهمة ووهن العزيمة أن يرضى لنفسه بأقل من ذلك. خصوصاً في هذا الزمان الذي يصطدم بالكثير من المزاحمات والعقبات، والذي تهيمن عليه وتظلله أوضاع سياسية خطيرة، واتجاهات غير مسؤولة وادعاءات ظاهرها الحق والواقع هي أبعد ما تكون عن الحق، بل لم نر منها إلا الاستغلال والتوجه إلى الدنيا والإغراق فيها، بل إن ما نشاهده كل يوم من التغيير والتبديل في أغلب القضايا الأخلاقية والشرعية والفكرية. ويأخذ طابع التيسير والتسهيل يجعل الأمور معقدة إلى درجة يصعب معها تحديد المسؤولية للمبلغ وكيفية التعامل مع هذه القضايا، وحتى مع الناس، وهم يعيشون التناقضات. وباتوا يتساءلون: أين هو الواقع؟ أعند القدماء، أم عند المتأخرين؟!، أين هو الحق وأين هو الباطل، أين هو الحلال وأين هو الحرام؟

والناس تعرف تماماً أن حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، وتعرف الناس أن هذه الشريعة سهلة سمحة، فإذا لم يكن العالم والمبلغ في درجات عالية من الدين والروحانية والدقة، فكيف يمكن أن يتحرك مسؤولاً وهو يواجه هذه التناقضات.

(٤) الناس في كل مكان وكل زمان ينقسمون إلى فئات حسب انتماءاتهم العائلية والقبلية أو تقليدهم الاجتماعي، أو توجهاتهم الفكرية والسياسية أو الاجتماعية وحتى حالة الغنى

والفقر تسهم في هذه الانقسامات ولها نصيب منها. وهذه أمور تشكل حواجز وعقبات خطيرة في حياة العالم والمبلغ في عمله وتحركاته. فكل فئة تريد من العالم أو المبلغ أن يتوج إليها إن لم ترد أن يكون محسوباً عليها أو محسوبة عليه. فهو إن أرضى فئة حسب على تلك الفئة ـ وإذا أراد إرضاء الجميع فرضى الناس غاية لا تدرك ـ وخطورة هذا الوضع أنه تؤطره وتحجم نشاطه وبالتالي يستهلك في شؤون بعيدة عن مهمته. وينتهي دوره كمبلغ كم حدث لكثير من الأشخاص.

وهنا يجب عليه أن يعتمد الواقعية والموضوعية في مواقفه. والعزم والتصميم على العمل لكل اتجاه مهما كانت الظروف لا تثنيه العقبات ولا تقف في طريقه الحواجز. وعليه أن يتدرع بالصبر والتحمل لكل السلبيات التي تواجهه. وعليه أن يعتمد على قناعاته المنطلق من الشرع والمسؤولية الدينية. وأن يحاول أن لا يعطي الفرصة عليه لأحد شيء لأن موقف دقيق حساس. واتخاذ أي موقف غير عقلاني ورصين قد يؤدي إلى تضييع فرصة ثمينة ويعطي صورة غير موفقة عن العالم والمبلغ. وإذا أمكن أن يكون مع العامة من الناس فذلك خير لأن ألسنة العامة ثناء ودعاء وتكتفي منك بالقليل على خلاف الخاصة.

(٥) موضوع آخر مهم لا بد للعالم والمبلغ أن يعيشه بشكل دقيق ويتعامل معه بصدق. وهو الخوف والخشية والمراقبة لله تعالى في كل أحواله ويحضرني في هذا الموضوع ـ قصة تؤكده اعتبار الخوف ـ وهي أن السيد الحكيم قدس سره كان أول من تبنى إرسال الطلاب إلى المدن والقرى للتبليغ ليمارسوا هذا العمل إلى جانب الدرس. فكان السيد الحكيم يرسل مجموعات من الطلاب من قبله كمعتمدين وممثلين ولكن بعد أن يتوثق من أوضاعهم وتوافر ما ينبغي للمبلغ بشهادة العلماء من أهل الخبرة والمعرفة.

وكان بعض الأشخاص ولي به صلة ومعرفة يرغب في الذهاب وعرض أمره على السيد الحكيم. قرر السيد الحكيم إرساله وكلف السيد الوالد قدس سره به بمعرفة أحواله والوالد قدس سره بحكم صلتي بهذا الشخص سألني عنه وكانت صيغة السؤال مثيرة ومفاجئة. سألني هل تشعر من هذا الشخص أنه يخاف الله ـ أو هل يوجد عنده خوف من الله تعالى ـ لم يكن هذا السؤال مفاجأة فقط وإنما كان باعثاً على أن أفكر وأعيش الحالة قبل أن أجيب. لأني أدركت أن السيد الوالد لا يريد من سؤاله حسن الظاهر فقط ـ وإنما كان يؤكد ما هو أعمق وأبعد في واقع العالم والمبلغ وعلى أسس روحانية وأخلاقية. يريد أن يقول لي ولكل أحد أن خوف الله هو الأساس في حياة الإنسان عالماً كان أو مبلغاً أو شخصاً عادياً. لأن الخوف من الله سبحانه يجسد العلاقة والارتباط والمراقبة لله سبحانه. الخوف يكشف عن أن العالم أو المبلغ يعيش الواقع والحق والصدق والوفاء والأمانة والعدل في كل شأن من شؤونه. الخوف يؤكد أن العالم والمبلغ يعرف حدوده ويعرف نفسه ـ ومن عرف نفسه فقد عرف ربه ولأجل هذا يبقى دائماً في إطار الطاعة والانقياد. والتعرف على ما يرضي الله فيطلبه ويعمل به. والتعرف على ما يسخط الله تعالى فيتجنبه ويحذر منه

والله سبحانه حصر الخشية بالعلماء. قال تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾. فما ذاك إلا لأهمية الخشية والخوف والمراقبة والحذر والاحتياط للمحافظة على شؤون الناس وخاصة الأحكام الشرعية. فضلاً عن الاعتقادية فيشعر أنها أمانة في عنقه ولا بد من أداء الأمانة بشكل صحيح ـ وهذه أهم نقطة يجب أن توجد في المبلغ وهي الأسس التي لا يتهاون بها.

(٦) أن يكون لدى المبلغ من العلوم والمعارف المتنوعة ما يجعله قادراً مستطيعاً تقديم الشيء المطلوب منه بشكل صحيح ويجعل الناس تعيش الواقع والحق ما أمكن ـ أو ما يبري الذمة ويسقط عنهم عهدة التكليف والمسؤولية بين يدي الله سبحانه. وفي أقل الاعتبارات أن يكون ملماً إلماماً جيداً بالرسالة العملية وحافظاً لها إن أمكن. وأن يطلع على بعض الكتب الفقهية الاستدلالية درساً ـ ليتمكن من تشقيق المسائل وتفريعها ومعرفة أصولها لكي يتمكن من معالجة الحالات الشرعية التي يبتلي الناس بها من منطلق صحيح ولا يستخدم فيها الاستحسانات أو الترجيحات أو الاقتراحات أو التحويل على مجهول ولا يدعو إلى التسهيل في الأحكام بنحو يؤدي إلى التسيب والتهاون في الأحكام والمسؤولية الشرعية فإن المفتي والعالم ضامن لكل مسألة يفتي بها وبرقبته.

وأقل الأمور أن يدعو للاحتياط فإن الاحتياط سبيل النجاة أو التوقف في الأمور التي لا سبيل له لاتخاذ القرار الشرعي فيها. خصوصاً في الشبهات فإن الوقوف عند الشبهات خير من اقتحام المهلكات ـ أو الرجوع إلى المقلد ـ أو إلى مجتهد من العلماء الثقات المعروفين بالصلاح والاحتياط.

(٧) على العالم والمبلغ أن لا يدعو الناس إلى شيء حسن إلا وقد سبقهم إلى العمل به ولا يأمرهم بترك شيء قبيح إلا وقد سبقهم إلى تركه. لأن العالم قدوة وأسوة يتأسى به الناس ويقتدي به وخاصة في المواجهات الصعبة التي تحتاج إلى موقف صلب. فعندما ترى الناس العالم يبادر للعمل ويسارع إليه كما في الحديث الشريف: «من نصب نفسه للناس إماماً فعليه أن يبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه، ومعلم نفسه ومؤدبها أحق بالإجلال من معلم الناس ومؤدبهم»، يسارعون للوقوف إلى جانبه وينقادون إليه بكل شأن لأنهم واثقون أنه على طريق الهدى والصلاح.

(٨) على المبلغ أن يتعفف عما في أيدي الناس من مال وغيره فإن العفة من أمهات الفضائل، وهي في هذا الموضوع بالذات تجسد الواقعية والموضوعية التي ينبغي أن يكون عليها المبلغ وتؤكد ثقة الناس به والاطمئنان إليه وبمواقفه ونصائحه وإرشاداته وتعاليمه وأن يعمل لمنفعتهم وخيرهم لا لشيء آخر، واحفظ في هذا المقام كلمة للسيد الحكيم قدس سره عندما ذهبت ممثلاً له في مدينة الصويرة، قال: وعليك بالتعفف عما في أيدي الناس، يثقوا بك ويطمئنوا إليك، وهم بعد ذلك يقبلون يديك لتقبل منهم معروفهم، ويلزم أن تكون العفة خلقاً ومبدأ لا وسيلة، وحتى تتأكد هذه الناحية لديه يلزم العمل على تأمين

احتياجاته اللازمة له في حياته وفي مجالات التبليغ، أما أن يترك ويطلب منه أن يدبر أمر
بنفسه فهذا أمر غير مقبول ولا يرضى به إلا من كان مصمماً على الاستغناء عن أية جهة أ
الاكتفاء بالقليل مهما كان الأمر ولا يخضع لفلان أو فلان ولا يتولى هذا أو ذاك كما هو
موجود الآن وتفرضه الجهات الممولة.

(٩) وعلى العالم والمبلغ أن لا يسابق على الدنيا ولا أعني أنه يعيش عيش الفقراء الأذلا
وهو قادر على أن يعيش العزة والكرامة من الطرق الصحيحة، وإنما أعني أن لا تكون
الدنيا شغله الشاغل وهمه الوحيد وأن لا تستغل الموارد الشرعية التي تصل إليه وتوضع بين
يديه بحيث يتصور أنها حق له ومكسب. إن ظاهرة التسابق على الدنيا موجودة وقائمة بين
أهل العلم ويشير إليها ويؤكدها أكثر من شاهد ناطق صادق وهي تشكل اتجاهاً سيئاً اتجا
العالم والمبلغ بل كل صاحب اتجاه ديني.

فهي تسلب الثقة من النفوس، وتؤكد سوء الظن الذي يتعاظم أمره عند الناس تجا
العالم، ويشجع على التهاون في المسؤولية الشرعية، ويزرع في القلب القسوة والبخل في
الحقوق وحجبها عن مستحقيها الذين يجب أن ينالوا حقهم الذي جعله الله لهم، أو التقتي
عليهم بها، وغير ذلك من المفاهيم السيئة التي تنتج عن التسابق على الدنيا واستغلال الحق
الشرعي فيه، والخطير في هذا الأمر عدم الورع باستعمال العناوين الثانوية لتبرير التصرفات
وتنقيح المناطات في شأنها.

ولا أريد أن أخوض في هذا الموضوع بأكثر مما ذكرت فإنه موضوع خطير وعقيم ولا
جدوى من الحديث فيه، وعندما أذكر هذه النقطة ـ عدم التسابق على الدنيا ـ وذلك
للمحافظة على الأخلاقية الشرعية للمبلغ لأنه قدوة وبها يتسامى في مواقفه ويؤكد الحيط
والحذر والخوف من الله سبحانه في كل شأن.

(١٠) على العالم والمبلغ إيثار والمعوزين والمحتاجين والأيتام على نفسه والاهتمام بشؤونه
وأن يجعلهم في حسابه دائماً وأبداً، فإن هذا من المهمات والأولويات في أعماله والشؤون
المطلوبة منه، قال تعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾.

فالفقير لمن يلجأ إذا لم يلجأ للعالم ويسعفه في فقره وعوزه، واليتيم من يسكن روعه
ومن يكفكف دمعته، ويسكت عويله وصرخته ويهدىء لوعته إذا لم يتول العالم ذلك
والنبي (ص) يقول: «أنا وكافل اليتيم كهاتين»، جمع بين سبابته والوسطى. والناس في
شؤونهم وحوائجهم لمن يلجؤون إذا لم يتوجهوا إلى العالم فيها؟ وإذا لم يتمكن من الإيثا
فعليه أن لا ينسى اليتيم والفقير وأهل الحاجة ومد يد العون والمساعدة إليهم قدر الإمكان
وأن يجعلهم ويتعامل معهم كما يتعامل مع أبنائه فإنه أبو الفقراء والأيتام.

(١١) على العالم أن ينظر إلى الناس نظر العطف والرفق والإحسان ـ فإن الناس ضعفاء
أما الحق جهلاء به، فلا بد من تعليمهم أو توجيههم أو نصحهم من الرفق والإشفاق بهم

عليه أن يعلمهم إشفاقاً وينصحهم إرفاقاً ويدعوهم إلى الخير بالحلم والإحسان.

بل الناس كما ورد التعبير عنهم أيتام، عن رسول الله (ص) قال: أشد من يتم اليتيم الذي انقطع عن أبيه يتم يتيم انقطع عن إمامه ولا يقدر على الوصول إليه ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلى به من شرائع دينه ألا فمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا وهذا الجاهل بشريعتنا المنقطع عن شاهدتنا يتيم في حجره ألا فمن هداه وأرشده وعلمه شريعتنا كان معنا في الرفيق الأعلى.

وقد ورد في الحديث أيضاً: ما عمل أحب إلى الله تعالى وإلى رسوله من الإيمان بالله والرفق بعباده وما من شيء أبغض إلى الله تعالى من الإشراك بالله تعالى والعنف بعباده.

وفي الحديث أيضاً: «فلا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك وإذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق ولا تحملن عليه ما لا يطيق فتكسره فإن من كسر مؤمناً فعليه جبره». البحار، ص: ٥٣٢.

(١٢) أن يكون هناك تعاون وتنسيق بين المبلغين بعضهم مع بعض، ومع العلماء الذين يوفدونهم أو يرتبطون معهم بصلة فإن هذه الناحية من أهم الأمور التي تستدعي الثقة المتبادلة، وتؤكد الواقعية والموضوعية في خدمة الدين ونشره فتكون الطروحات التي تقدم بالفكرة التي تعطى عن الأسلوب بعيدة عن الأخطاء وتقوي من المواقف الداعمة، وتسد كل الثغرات التي يحاول المفسدون والمتطرفون أن يعطلوا كل ما من شأنه أن يوصل كلمة الحق والهدى والصلاح إلى العقول والنفوس والقلوب. وكذلك سد الثغرات التي يحاولون أن ينفذوا منها لإثارة الخلافات وخلق أجواء الفوضى بين المؤمنين بغرض إعطاء صورة سيئة عن الدين وعن المبلغين الذين يعملون من أجله.

وكذلك يؤكد التنسيق عدم التسرع في اتخاذ المواقف الجدية التي كثيراً ما نشاهدها ونسمع عنها والتي غالباً ما تعتمد على السماع وإذا ما ظهر شيء من ذلك فلا بد من التحقق والتوثق والمكاشفة فيما بينهم لإظهار الحقائق ولتبقى مسيرتهم على طهارتها ونزاهتها وإشراقتها وعطائها الخير.

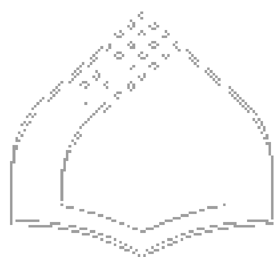
وأخيراً أيها الأخوة الكرام،

إن من أسباب التوفيق والصلاح للإنسان أن يكون سبباً لإيصال الخير والنفع إلى الناس ويكون سبباً لإبعادهم عن الشر والفساد ومن أسباب الخير تقريبهم إلى الرحمن وإبعادهم عن الشيطان وليس أجدى وأفضل وأحسن وأكمل من التعليم والتبليغ، بل هو من المقامات الرفيعة التي اختص بها الأنبياء والأوصياء وعلى هديهم وطريقهم وسيرتهم ومنهجهم سار العلماء وعملوا، فهي وسيلة للخير ولارتقاء الإنسان في إنسانيته السامية وتساميه في مقامات العبودية التي ينطلق معها في آفاق الحرية والانعتاق من أسر المادة وقيود الأهواء والشهوات.

فكم للهدى من روعة حين يشرق في الضمائر ويفيض في الأرواح وينسكب في النفوس، وكم للعلم من جلال وجمال وكمال وأثر كبير حين يملأ القلوب ويستيقظ الوجدان، وتتحرك به العقول، فيغدو نوراً في كل مكان وينبعث حياة في كل شيء. إن أثر العلم كبير وكبير جداً في حياة الإنسان إنه الحياة: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾.

وورد في الحديث الشريف: العالم كمن معه شمعة تضيء للناس فكل من أبصر شمعته دعا له بخير كذلك العالم مع شمعة تزيل ظلمة الجهل والحيرة فكل من أضاءت له فخرج بها من حيرة أو نجا بها من جهل فهو من عتقائه من النار

(من كلمة السيد علي السيد حسين مكي
في مؤتمر التبليغ الديني)



المبلغ والسلطة

بقلم: السيد محمد حسن الأمين

بسم الله الرحمن الرحيم

إن المثال الأعلى للمبلغ في الإسلام هو رسول الله (ص) وهو المثال الأعلى للداعية يضاً. وإذا راجعنا نموذجاً من الآيات القرآنية الكريمة الموجهة للرسول (ص) بشأن لتبليغ والدعوة كقوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما لغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ المائدة ٦٧ وقوله تعالى: ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ النور ٥٤ وقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إنا رسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾ الأحزاب ٤٥، ٤٦ وقوله تعالى: ﴿أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة إن ربك أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ النحل ١٢٥ وقوله تعالى: ﴿فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم مسيطر﴾ الغاشية ٢١، ٢٢ إذا راجعنا هذه الآيات وغيرها مما يتصل بموضوعها تجمعت ديناالملاحظات التالية:

١ ـ تكاد تتحدد مهمة الرسول بأنها مهمة إبلاغ وتذكير فما على الرسول إلا البلاغ لمبين.

٢ ـ ومهمة الإبلاغ والتذكير لا تنشىء بذاتها أي سلطة للمبلغ على الناس وحتى لرسول لله نفسه: فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر.

٣ ـ إن عملية التغيير والتحول من الكفر إلى الإيمان ومن الضلال إلى الهدى وإن كانت هدفاً طبيعياً لعمل المبلغ إلا أنها لا تقع في نطاق مسؤوليته. وبتعبير آخر فإن دور المبلغ نحصر في إنجاز المقدمة واتقانها ولا يتعداها إلى النتيجة ﴿أدع إلى سبيل ربك بالحكمة الموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ هذه هي المقدمة المطلوبة من الرسول كمبلغ داعية أما النتيجة فهي ليست من مسؤوليته ﴿إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو علم بالمهتدين﴾.

٤ ـ إن عمل الداعي يأتي تالياً على عمل المبلغ وهو أقرب إلى تحري الهدف أي إحدا
التأثير الذي يتوخاه عمل المبلغ لأنه يتضمن ـ كما أشرنا آنفاً ـ الطلب والحث على الالتز
ولكن دون أن يصل الأمر إلى صورة من صور الإلزام أو الإكراه فالله سبحانه يخاط
الرسول (ص): ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذ
وسراجاً منيراً﴾ أي مبلّغاً ثم داعياً مؤثراً أي محققاً لنتيجة التبليغ والدعوة. ولكن بإذن ا
وليس بسبب حتمية أخرى إذ لا يوجد علاقة حتمية بين الدعوة والهداية بمعنى العلا
السببية التي لا تختلف فيها النتيجة عن المقدمة بل الأمر في هذا الشأن لله تعالى.

مما تقدم يظهر لنا أن الأساس الأول لشرعية التبليغ في الإسلام هو نفسه الأساس الذ
يقوم عليه الاجتماع الإنساني ـ أيضاً وفق نظر الإسلام ـ وهو أساس الحرية والمسؤولية.

بدافع المسؤولية يمارس المبلغ عمله وهو عمل حر لا يحكمه شيء خارج قواعد المعتق
التي يقوم بتبليغها كما أن المتلقي لعملية التبليغ لا يترتب عليه شيء تجاهها سوى إعم
الحرية والمسؤولية.

وإذن فالحرية والمسؤولية هما الأساس الذي يقوم عليه مبدأ ـ أو شرعية التبليغ
الإسلام. وهو ـ كما قلنا ـ الأساس نفسه الذي تقوم عليه قاعدة الاجتماع الإنساني.

غير أن قاعدة الحرية والمسؤولية وحدها غير كافية لتوضيح الأساس الشرعي التكليف
لمبدأ التبليغ والدعوة وهو (مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

وهذا المبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) رغم كونه قاعدة شرعية تكليفية فهو ـ
الآن نفسه ـ مبدأ عقلي بالمعنى الذي تمليه ضرورات الاجتماع البشري.

وما نقصده بضرورات الاجتماع البشري هنا يتجاوز الضرورات المتعلقة بالتعا
والتكافل بشأن ضرورات العيش والعمران والإدارة إلى ضرورات تتعلق بالعقيدة ودوا
السلوك البشري وبالأخلاق والقيم التي تشكل مرجعية السلوك وأداة توجيهه وقيادته.

يقوم هذا البحث على رؤية التبليغ بوصفه مستوى من مستويات السلطة يمارسها الم
داخل المجتمع حيث تقوم مستويات أخرى للسلطة.

تزعم السلطة منذ أقدم العصور أن حقل عملها هو ضبط العلاقة بين الحر
والمسؤولية. ونحن لا ننفي أن هذا هو الحقل الطبيعي لعمل السلطة ولكنه الحقل الذ
كانت الممارسة التاريخية للسلطة تتجاوزه باستمرار حتى ليمكننا القول أن أهم التطورات ا
أصابت مفهوم السلطة هي التطورات التي حدثت من طغيان السلطة في سعي دؤو
لحصرها في حقل عملها الطبيعي.

إن مبدأ فصل السلطات في المجتمعات السياسية الحديثة كان تطوراً هاماً على صعيد ا
من طغيان السلطة ولكنه لم يكن كافياً. كذلك انتخاب السلطة بالاقتراع الحر استناداً إلى

يار المجتمع هو مصدر شرعية السلطة.. فإنه كان تطوراً هاماً ولكنه ليس كافياً أيضاً رغم من قيام مؤسسات الضبط والرقابة وتعزيز آلية الفصل بين السلطات في المجتمعات ياسية الديمقراطية المتطورة فقد ظل عمل السلطة مشوباً بالانفصال عن مصدر شرعيته ي هو المجتمع.

إن اعتماد مبدأ سلطة الصحافة الأهلية ومؤسسات المجتمع الأهلي هو في الآن نفسه ملء راغ الناشيء عن الانفصال بين السلطة ومصدر شرعيتها ـ أي المجتمع من جهة.. خلال آلية جديدة ونوعية للحد من طغيان السلطة وذلك عن طريق سلطة موازية هي طة المجتمع المباشرة.

إذن المنحى العام لتطور السلطة في المجتمعات المتقدمة هو إبراز سلطات المجتمع كريسها الأمر الذي يحد من طغيان سلطة الحكومة ويضيق دائرة عملها وصولاً إلى حصر يفتها في تنسيق أعمال مؤسسات المجتمع التي ستغدو ـ أي هذه المؤسسات هي التجلي ادم والأدق لفكرة الديمقراطية التي تقوم على حكم الشعب نفسه بنفسه.. ولكن ليس ى مزيد من إنجاز التطور والتقدم على هذا الصعيد أي صعيد مفهوم تطوير السلطة تشاف آليات جديدة لربطها بالمجتمع مباشرة.

في المجتمعات الإسلامية، أعني في الكيانات السياسية للمجتمعات الإسلامية الحديثة جلى بصورة متفاوتة ـ ولكن فادحة ـ أزمة الانفصال بين المجتمع والسلطة ولا نستثني من ك بعض الكيانات السياسية الإسلامية.. ذلك أن مصدر شرعية النظام السياسي ليس ياره الوحيد تطبيق الشريعة الإسلامية. إن معيار شرعية النظام السياسي هو في تمثيله مجتمع أي في انبثاقه انبثاقاً حراً عن المجتمع الذي يمثله.. وبديهي أن شرعية السلطة تمدة من شرعية النظام السياسي وحيث لا شرعية للنظام فلا شرعية للسلطة.. ولا ف من هذه الأزمة ـ أزمة انفصال المجتمع عن السلطة في أكثر هيكليات الاجتماع ياسي الإسلامي المعاصر وجود أسس فقهية إسلامية لحفظ النظام العام ـ فهذه الأسس فقهية لا تضفي الشرعية على السلطة وغاية ما تهدف إليه هو تجنيب المجتمع من الفوضى راغ السلطة على قاعدة أنه: (لا بد للناس من سلطان بر أو فاجر).

من وجهة نظرنا لا تختلف كثيراً الرؤية الإسلامية لمفهوم السلطة وحدودها وصلاحياتها رعيتها المحددة بانبثاقها عن المجتمع ولا في آلية الفصل بين السلطات ولا في الغاية عيدة في تحقيق تطور نوعي للاجتماع السياسي لا تعود فيه الحاجة قائمة للسلطة بمعناها قليدي الذي ما زالت تمارسه المجتمعات البشرية.. أقول لا تختلف الرؤية الإسلامية لهذه سألة عن رؤية الفكر المعاصر المتقدم لهذه المسألة مع الاعتراف بأن الفكر السياسي العلماني قدم قطع شوطاً متقدماً على هذا الصعيد عبر النماذج التي أنجزها في كثير من دول رب المتقدم. إلا أن هذا الاعتراف من قبلنا وهو اعتراف موضوعي لا يلغي ـ ولا يسمح أن نلغي ـ حقنا في تسجيل الحقيقتين التاليتين:

١ ـ إن الأساس الفلسفي الذي قام عليه تطور مفهوم السلطة في المجتمعات الغربي الحديثة هو فكرة الحرية والمسؤولية وقد تبلور في عصور النهضة الأوروبية ولكن الإسلا أسبق في إرساء هذا الأساس وقد تأسست حرية الإنسان ومسؤوليته في أساس خلق الإنسان كما تتضمنه البنية العقيدية للإسلام.

٢ ـ الحقيقة الثانية وهي الأهم لاتصالها بموضوع بحثنا وهي أن فكرة السلطة الموازي أعني سلطة مؤسسات المجتمع المدني التي تبلورت في مراحل متقدمة من تجربة الحك الديمقراطي في الغرب هي في جوهرها واستهدافاتها فكرة إسلامية، إنها فكرة سلط المجتمع في موازاة سلطة الدولة تجسدها في الإسلام قاعدة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

على أن هذه القاعدة الشرعية الإسلامية وزعت السلطة في المجتمع على نحو أكثر شمو واتساعاً مما هي عليه سلطة مؤسسات المجتمع الأهلي لأنها ـ أي الأولى ـ تحمل مسؤولي ممارسة السلطة لكل دوائر المجتمع وصولاً إلى الفرد الذي هو أصغر هذه الدوائر.. وبه التشخيص يمكننا تجاوز التفسير التقليدي للحديث النبوي الشريف: «كلكم راع وكلك مسؤول عن رعيته» للقول بأن كل فرد من أفراد المجتمع أو الأمة ما دام يملك حق الأم بالمعروف والنهي عن المنكر فهو يملك سلطة عامة هي سلطة النقد غير المحصورة وتطا أوسع الدوائر في المجتمع وفي الدولة وبهذا المعنى فكل فرد هو عضو في السلطة ومسؤو أمام الله والمجتمع.

إن ما تقدم كان تمهيداً ضرورياً لبلورة مفهوم المبلغ والتبليغ من جهة وبلورة مفهو السلطة من جهة أخرى لإضاءة العلاقة بين هذين المفهومين والنظر في التطبيق الميداني له العلاقة.

ومما تقدم أيضاً يتضح وصفنا للتبليغ بأنه سلطة وبأن سلطة المبلغ تستند في اكتسا شرعيتها إلى القاعدة العامة الشرعية: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

تصبح معطلة أو مصادرة أو ملغاة أو على الأقل تصبح ضعيفة كل سلطة تفقد استقلال وانفصالها عن السلطات الأخرى.. وكما ينطبق هذا على السلطة القضائية والسلط التشريعية والسلطة الإجرائية ينطبق أيضاً على سلطة التبليغ التي تستند إلى شرعية خاص بها..

إن هيمنة سلطة على أخرى يؤول إلى انتزاع صلاحيات السلطة المهيمن عليها وضم ه الصلاحيات إلى السلطة المهيمنة.

بعد عصر الخلافة الراشدة شهد العالم الإسلامي قيام نظام للسلطة أدخلت فيه عناص جديدة في هيكلية السلطة وتنظيمها وطرق أدائها تم نقلها واستلهامها من الأشكال السائ في الامبراطورية الرومانية والامبراطورية الفارسية وتم تأسيس هذه السلطة على قاعدة الق

عملية وبات الخليفة أشبه بالامبراطور وصارت وظيفة السلطة الأساسية حماية النظام ومواجهة خصومه ومعارضيه على النحو المعروف لدينا.

ومن أهم العقبات وأخطرها التي بدأت تواجهها هذه السلطة المستبدة بطبعها هي العقبات الناجمة عن وجود المعارضة ونشاطها من جهة وعن الأساس الشرعي الفقهي المكرس لعمل المعارضة. فالسلطة قد تستطيع هزيمة المعارضة وحتى تصفية المعارضين مادياً.. ولكن ليس بوسعها أن تقضي على الأساس الشرعي للمعارضة الممثل بعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن طغيان السلطة واستبدادها يصبح مستحيلاً في ظل هذا الأساس الشرعي العقيدي الذي ينشيء للرعية سلطة موازية لسلطة الدولة ومحددة لها ومراقبة لسلوكها وقراراتها ومن ثم مقررة لشرعيتها.

ولما كان حق التدخل والنقد والمحاسبة والأمر بالمعروف ومعارضة السلطان الجائر ليس من الواجبات الثانوية بل مما تفيض به النصوص وتقوم عليه نظرية الاجتماع السياسي في الإسلام فلا مجال هنا أمام مشروع الدولة ـ الامبراطورية وسلطتها المنفصلة.. أي فاقدة الشرعية بسبب عدم اعترافها بالمجتمع مصدراً للسلطة.. إلا العمل باتجاهين يكمل أحدهما الآخر ويلازمه:

١ ـ اتجاه التأويل أي تأويل النصوص والأدبيات الإسلامية الصريحة في تعزيز سلطة المجتمع وحرية الفرد والجماعة وحق النقد والاعتراض والتصويب وحتى الثورة على الحاكم الجائر وتغييره وإلى ما هنالك من حقوق مماثلة على نحو يخرج هذه النصوص عن دلالاتها الحقيقية.. وكان علم الكلام (العقيدة) مجالاً حيوياً لهذا الاتجاه التأويلي بما يتناسب وتكريس سلطة وحيدة ومطلقة هي سلطة الحاكم. وكانت الفلسفة والفقه والتفسير هي الحقل الطبيعي لنشاط هذا الاتجاه الذي تولى مشروع إرسائه فقهاء ومتكلمون ومحدثون ومفسرون الطابع السياسي لنشاطهم تأسيس بنية فكرية إسلامية لاستبداد السلطة.

٢ ـ أما الاتجاه الثاني المكمل والملازم للاتجاه الأول فقد عمل في ميدان إجرائي ـ سياسي إداري ـ وهو حقل تنظيم واجب التبليغ والدعوة وحصر هذا الواجب بأشخاص تعينهم السلطة السياسية ودوائرها المعتمدة على نحو يتقلص فيه تدريجياً الشعور لدى الأفراد والجماعات بواجب المشاركة في الدعوة والتبليغ ويتراجع معه حس المسؤولية الفردية والمجتمعية تجاه انحراف السلطة ومؤسساتها وأشخاصها عن نهج الإسلام وتعاليمه. فصار الوعظ وظيفة والواعظ موظفاً وباتت السلطة السياسية هي صاحبة الحق الحصري في تعيين أئمة الوعظ والصلاة ولعل التقليد الأموي المعروف في تكريس فقرة من خطبة الجمعة للنيل من الإمام علي بن أبي طالب وشتمه على امتداد حقبة طويلة من العصر الأموي وتعميم ذلك على امتداد رقعة العالم الإسلامي هو أبلغ دليل على العلاقة العضوية بين مشروع تنظيم الوعظ والهدف السياسي لهذا التنظيم..

ماذا نتج عن هذا التدبير الخطير.. هذا التدبير المبكر للسلطة في التاريخ السياسي للمسلمين؟

ما نتج عنه هو تعطيل السلطة الموازية سلطة المجتمع وما نطلق عليه في أيامنا مصطلح المجتمع المدني فانفصلت السلطة عن المجتمع وتكرس هذا الانفصال حتى في العصور التالية للعصر الأموي وصولاً إلى عصرنا الراهن. إن آلية المشاركة في السلطة على مستوى الاجتماع السياسي الإسلامي قد انكسرت فانكسرت معها فرصة تاريخية لا تعوض، وهي فرصة أن يشهد العالم مبكراً وقبل عصور النهضة الأوروبية بقرون نموذجاً إسلامياً متقدماً لعلاقة السلطة بالمجتمع هو النموذج الأرقى الذي ربما كان من مظاهر أزمتنا ـ اليوم كمسلمين هو الشعور الضمني دائماً (والمعلن عنه أحياناً) بعقدة النقص تجاه صورة المجتمع السياسي الغربي.. وما السجال حول مفهوم الشورى والديمقراطية سوى مظهر لحسرة مكبوتة في وجدان المسلم وهي حسرة ألا نكون نحن من سبق لإطلاق هذا النموذج المتقدم رغم كل الإمكانات المتوافرة.

هنا وعلى سبيل الاستدراك فإننا يجب أن لا ننسى أن مشروع السلطة التاريخي رغم نجاحه المفجع في إنجاز فصل السلطة عن المجتمع وفي تكريس استبداد السلطة لم يمنع بنية المجتمع الإسلامي من الارتقاء والتطور على نحو لافت وباهر أحياناً بالمقارنة مع مجتمعات بشرية أخرى في بعض عصور التاريخ وذلك لأسباب تتصل ـ من وجهة نظرنا ـ بالمعطيات الموضوعية لما أسميناه بقاعدة الحرية والمسؤولية التي بثها الإسلام بثاً عميقاً في نسيج المجتمع الإسلامي بواسطة نصوصه وتشريعاته وسائر أدبياته وأبرزها واجب الأمر بالمعروف وما الممانعات المضيئة على صورة ثورات وانتفاضات في وجه استبداد السلطة عبر تاريخ الإسلامي سوى ثمرة من ثمار تلك المعطيات المشار إليها.

أقول نتهي من هذا العرض إلى تقرير الملاحظات والاستنتاجات والتوجهات التالية:

١ ـ إن التعامل مع واجب التبليغ وتحويله إلى وظيفة محدودة الأهداف تقتصر إما على أنماط الوعظ البسيط المقتصر على الترغيب في أداء الفروض الدينية والترهيب من العقوبات الأخروية أو على أنماط الوعظ التأويلي المركب والهادف إلى ترويج أفكار السلطة الحاكمة وتوجهاتها.. هذا التعامل يشكل السمة المشتركة لمعظم السلطات الحاكمة في تاريخ المسلمين ولا فرق بين السلطات التي حكمت باسم الإسلام وباسم تطبيق الشريعة الإسلامية وبين السلطات العلمانية وشبه العلمانية التي قامت في أقطار المسلمين بعد انهيار آخر كيان سياسي للمسلمين وهو الدولة العثمانية.

٢ ـ نرى أن تجديد دور التبليغ والمبلغ في المجتمع الإسلامي المعاصر لا يتحقق من خلال حشد عدد كبير من المبلغين ونشرهم في البلاد بل لا بد من إعادة النظر في مهمة المبلغ وذلك بالعودة إلى التبليغ والأصول التي أعطت لهذه المهمة صفة السلطة الموازية وأقامتها على قاعدة الحرية والمسؤولية وعلى قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بما هي قاعدة

شاملة لكل ألوان النقد السياسي والاجتماعي وفي كل حقول التوجيه الروحي والمادي.

٣ ـ يجب الربط بين دور المبلغ في تنشيط سلطة التبليغ شبه المعطلة في المجتمع الإسلامي وبين هدف تنشيط مؤسسات المجتمع الأهلي المسلم وما يرتبط بهذه المؤسسات من قوى حية تناضل من أجل تحديث المجتمع السياسي وتعميم الحريات السياسية للفرد والمجتمع والداعية إلى مبدأ تداول السلطة وإصلاحها واسترداد شرعيتها.. لأن في هذا الربط بين مهمة المبلغ وبين هذه المهمات الاجتماعية والسياسية الحيوية تجديداً لدور المبلغ واستنقاذاً لهذا الدور من هامشيته التاريخية ووضعاً له في موضعه الطبيعي من حياة الناس وهمومهم الجدية والمصيرية.

٤ ـ إن دور المبلغ بهذا المعنى سوف يساهم نوعياً في تنشيط العوامل الروحية ودوافع العقيدة لأخذ مكانها ودورها المؤثر في ميادين تجديد الحياة السياسية والاجتماعية وفي تجديد التنمية والتقدم المادي وتعزيز السمة الإسلامية لحركة نهوض مجتمعاتنا.

٥ ـ نظراً لعلاقة التربص واللاثقة بين السلطة السياسية والمجتمع في معظم الأقطار الإسلامية ومنها الأقطار العربية فإن المبلغ الإسلامي لا يمكنه الوقوف إلا في صف المجتمع إلى جانب قوى الاعتراض الحية لا في موقع الحياد وليس ـ بالطبع ـ إلى جانب السلطة.

وأخيراً، فإن الشعار الذي أقترحه لهذا المؤتمر هو التالي: (نعم لسلطة التبليغ بديلاً لتبليغ السلطة) إيماناً بأن هذا الشعار يستعيد لوظيفة التبليغ الإسلامي نبضها وأصالتها وطبيعتها الصادرة.. ويضع مهمة التبليغ ـ في آن واحد ـ في سياقها القرآني الإسلامي الأصيل وأمام الدور الذي تفرضه تحديات النهضة والتجدد في عصرنا الإسلامي الراهن.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين•

(من كلمة السيد محمد حسن الأمين
في مؤتمر التبليغ الديني)

ثقافة المبلغ

بقلم: الشيخ جعفر المهاجر

إن إبلاغ الناس كلمات ربّنا سبحانه وتعالى هي وظيفتنا. والحقيقة أنها وظيفة كل فرد من الأمة الشاهدة، التي جعلها المولى جلّ وعلا وسطا بين خاتمة الرسالات وبين الناس، كل الناس ﴿وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً، لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ (البقرة/ ١٤٣). لكن البلاغ والابلاغ ليس وظيفة مطلقة، يعني لا يصيبها التبدّل والتغيّر بحسب المكان والزمان. وأيضاً ليس وظيفة محدّدة ومحدودة، أعني ليس موجّهاً إلى شريحة لا يتعدّاها من الناس المؤمنين، يكفيها أن تتلقى الفتوى والموعظة وفضّ الخصومات عند اللزوم. كما علّمتنا ضمناً الحوزات التي أعدّتنا، وفق مناهج لا تتغيّر ولم تتغيّر منذ قرون. وبذلك حاصرتنا ضمن أسوار نعجز عن تخطّيها. وعلينا أن نبحث في هذا عن السبب في أننا لا نجد منّا إلاّ النادر جداً قلّة ممتازة تنجح في تحقيق اتصال ايجابي ونافع خارج تلك الشريحة. ولا ريب في أن هذه القلّة الممتازة مدينة بنجاحها الاستثنائي، لما تتمتع به من مواهب شخصية، وإلى كدح أفرادها في إعداد أنفسهم إعداداً خاصاً ومتميزاً، بالقياس إلى النمط العام. نتيجة استيعابها الصادق لمقتضيات الساحة الفارغة، العطشى إلى العاملين.

لا مراء في أن المبلّغ يواجه في لبنان شروطاً، ربما صحّ القول أنها فريدة، أو على الأقل يعزّ نظيرها. فهذا البلد كتب عليه موقعه الجغرافي وتركيبته البشرية أن يكون الشرق العربي المسلم ظهيره. بكل ما تعنيه كلمة شرق من أفكار وعقائد ورؤى وأهداف حياة. لكن وجهه، وجزء لا يستهان به من عقله ووجدانه متدار صوب الغرب.

إن التبليغ هو عمل تشكيلي موضوعه الإنسان. وأحبّ إليّ وأرضى لرغبتي في التعبير الدقيق أن أقول، تنظيمي، لولا أنني أخشى أن يساء فهم ما أريد، وأن تخترق الحدود الفاصلة ما بين العمل السياسي والعمل التبليغي. ولا مشاحة في الأمر فالعمل التبليغي هو تشكيل للإنسان من داخله، وتنظيم للمجتمع من ظاهره.

والمتأمل في سير سادة المبلّغين تأمل عارف، منذ أولهم وسيدهم خاتم الرسل، حتى

حادي عشرهم، عليهم أفضل الصلاة والتسليم، يروعه التنوع الهائل في الوسائل التي اعتمدوها في سبيل أداء الرسالة. متجاوزين كل ما يخطر بالبال من صنوف التضييق والقمع والارهاب. حتى ليكاد يقول انهم لم يتركوا وسيلة تصلهم بالناس، ولا سبيلاً يوصلهم إليهم، ولا جسراً يعبرونه نحوهم، إلاّ سلكوه. من القيادة المباشرة في السلم وفي الحرب، إلى الشهادة المدوية، إلى نشر المعرفة المستقيمة والتصدّي للتيارات التحريفية، انتهاء بالعمل السرّي التنظيمي. الذي بدأه، ووضع له القواعد، ثامن الأئمة الإمام الرضا عليه السلام. وربما يعود الفضل في وضع بذوره الأولى إلى أبيه الإمام الكاظم عليه السلام. وهو عمل رائد ومجهول حتى بين أهله. تضمّن فيما تضمّن نمطاً متقدماً بمقاييس ذلك الزمان لشكل من أشكال الضمانات أو التقدمات الاجتماعية للمؤمنين. وانني لأرجّح أن العمل بخمس المكاسب، كما لا يزال سارياً حتى اليوم في الدراسة والممارسة الفقهية، قد حدث في سياق هذا التطور الأخير لحركة الإمامة والإمامة الحركيّة، في سبيل تمويل العمل التنظيمي بما فيه من تقدمات اجتماعية.

المسجد هو حصن العمل التبليغي. وسيبقى إن شاء الله. والمسجد أنبت إلى جانبه، أو خلفه بقليل، الحوزة والحسينية. وها ان المدرسة التي تواكب المسجد قد بدأت عندنا، وها هي تنتشر بسرعة أداة تربية وتبليغ معاً. على الرغم من أنها لم تتحرر نهائياً من القيم التربوية المشوّهة. وهذا كله تطور ايجابي. علينا أن نلتقط مغزاه، ونحن نتمعّن في العمل التبليغي مادة وأسلوباً وميداناً.

والفقه هو علم علومنا. فيه التعبير الحر والنقي عن ذاتنا وهويتنا. ومجمع الأنهر الذي ترفده كل العلوم. وسيبقى، ويجب، أن يبقى كذلك.

لكن هذا كله كلام في الأساس، ولست أعتقد أن الأساس هو محل نقاش عند أحد. وأنا إنما أذكر وأذكّر بهاتين الحقيقتين لأخلص منهما إلى أن انتشار المسجد ـ المؤسسة، وقدرة الفقه على الاحتواء، هما سابقتان قائمتان بالفعل، وأن علينا أن نتابع، والشأن كل الشأن، بعد، هو في الوسيلة.

(من كلمة الشيخ جعفر المهاجر في مؤتمر التبليغ)

التبليغ في بلاد الاغتراب

بقلم: الشيخ محمود فرحات

بتنا اليوم نجد في معظم دول العالم نقاطاً صغيرة على خرائط هذه الدول يمكن أن نضع عليها إشارة هلال ونسمع، بالافتراض، أصوات المؤذنين تؤذن ببزوغ مرحلة إسلامية جديدة في دول العالم تلك، بشرط أن يحفظها ويحافظ عليها المسلمون من بلاد الإسلام.

وسنعرض في مطاوي بحثنا هذا لنموذج مهم ورائد من هذه النقاط الأمل لعله بل هو بالتأكيد أعظم موقع إسلامي في بلاد أميركا وفي معظم دول الغرب. وقد أسس وجاهد في إقامته وتمتين وجوده عظيم من علمائنا العاملين ومجاهد فاتح يحفظ له قناعتي فضل انطلاقته في تلك البلاد هذا المجاهد الفاتح هو الحجة المقدس الشيخ محمد جواد شري رضي الله عنه وأيضاً، الذي انتقل إلى جوار ربه منذ سنة ونصف تقريباً.

ونعتقد جازمين أن الإسلام العالمي المشرق الوضاء والذي يحمل في تعاليمه الحلول الأخلاقية والاجتماعية والروحية والنفسية وحتى الاقتصادية لكافة البشر يجد القلوب مشرعة والنفوس متعطشة إذا ما قرع الإسلام أبوابها بأيد ذكية وبأشكال علمية منطقية وبخطاب يتناسب مع ذهنيات هؤلاء الغربيين وتركيباتهم النفسية.

ولست أدري إذا كنت مغرقاً في التفاؤل عندما عدت من أميركا وأنا مقتنع بأن جلسة واحدة مع الفرد الأميركي كافية لاعتناقه الإسلام إذا عرف داعيه ومبلغه طريق الدعوة وأسلوب التبليغ.

- في القارة الأميركية فراغ يدفع الأميركيين إلى الإيمان بالصرعات حتى الموت.

- في بلاد أوروبا سأم وملل وفراغ أيضاً يضغط على نفوس الناس وأرواحهم فيدفع بكثير من شبابهم وفتياتهم إلى الصرعات المجنونة وغالباً ما تؤدي إلى الانتحار.

- في بلاد الاتحاد السوفياتي كما كان يسمى سابقاً حيرة واضطراب وانعدام جاذبية ووزن.

- في ألمانيا منذ ما يزيد على العقدين من السنين قرأت خبراً أن حكومة ألمانيا طلبت من

الأزهر معلومات عن نظام إسلامي لتطبيقه في بلادهم. وهذا النظام يتعلق بتعدد الزوجات.

ـ في القارة الأفريقية بدائية وسذاجة في المعتقدات وسهولة غريبة في الاستعدادات النفسية والفكرية عند أبناء القارة لتقبل ما يلقى إليهم ونلحظ هنا كثافة حملات التبشير.

فالعالم كله مهيأ لقبول الإسلام إذا تحرك المسلمون وأحسنوا صياغة الخطابة. وهذا المؤتمر هو خطوة مهمة بل مسافة معتبرة في هذا المجال.

ولكن أشير للفائدة أن التبليغ الإسلامي في بلاد الغرب وليس فقط بلاد الاغتراب كان قوامه منحصراً بالجاليات الإسلامية الأربع: الإيرانية والسعودية والباكستانية والعراقية وقد دخل اللبنانيون مؤخراً على خط التبليغ في جميع البلدان التي بدأوا يوجدون فيها اللهم إلا كما أشرت في بداية الحديث المركز الإسلامي في مدينة ديترويت بولاية ميشيغن الأميركية فإنه يعتبر من المبادرات الأوليات إن لم يكن المبادرة الأولى في أميركا.

وما نلحظه في إطار نشاطات هذه الجاليات من سلبيات وإيجابيات هو التالي:

الإيجابيات:

١ ـ تتابع هذه الجاليات المناسبات الدينية فتحتفل فيها ويجتمع الناس في المراكز.

٢ ـ تحرص هذه الجاليات على تعليم أولادها تعاليم الدين أصولاً وفروعاً بما يتناسب مع أعمارهم. كما تحرص على تعليمهم لغتهم الأم وذلك من خلال دروس تلقى عليهم في المراكز يومي السبت والأحد من كل أسبوع. والجاليات التي يساعد وضعها المادي تنشىء مدارس تعلم منهج الدراسة في بلد الاغتراب بدوام رسمي كامل بالإضافة إلى دروس في اللغة الأم وفي التعاليم الإسلامية.

٣ ـ تقيم هذه المراكز كل أسبوع صلاة الجمعة، ولكن الحضور يكون قليلاً نظراً لأن يوم الجمعة في بلاد الغرب يوم عمل.

ويحتشد الناس يومي السبت والأحد وهما يوما عطلة فتلقى العظات والدروس الدينية وما شاكل ذلك من النشاطات.

هذه هي باختصار إيجابيات النشاط الديني كما هو واقعها الحالي. وقد لاحظنا أن عمل المراكز الإسلامية في بلاد الاغتراب مقتصر على أبناء الجاليات بقصد تحصينهم من المجتمع ومخاوف الاختلاط، وبقصد تعليمهم وهدايتهم.

فالعمل، عمل داخلي انطوائي ولكن ليس بالمعنى المكروه وليس فيه انطلاق نحو الغير. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأطفال والشباب الذين ولدوا في بلاد الاغتراب وخصوصاً بلاد الغرب ونشأوا فيها وتلقوا الإسلام من البيوت ومدارس المراكز يحسن إسلامهم وتقيدهم

بالتعاليم وبعض الأخلاقيات أفضل بكثير من المسلمين الوافدين.

ويبدو أن جميع مراكزنا التبليغية في بلاد الاغتراب لا تزال في مرحلة إعداد الذات وتحصين النفس والأبناء وإنا لنرجو أن تصبح قادرة على الانطلاق باتجاه الآخرين.

وإني من هنا من هذا المؤتمر أوجه تحية إكبار وتقدير إلى عمل جليل يحقق ما نفتقده في بلاد الخارج وهذا العمل هو الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية التي أنشأها المهندس الجليل الدكتور السيد محمد علي شهرستاني وغايتها إعداد مبلّغين على مستوى جامعي ينتشرون بعد تخرجهم في بلاد الاغتراب جزاه الله عن الإسلام خيراً.

أما السلبيات في عمل المراكز والنشاطات الإسلامية في بلاد الاغتراب فنذكر منها:

١ ـ **العنصرية والمذهبيات**: وهي تدخل وللأسف في عمل المراكز والجاليات.

وأذكر أن الأسبوع الذي وقعت فيه مجزرة الحرم الإبراهيمي وكنت يومها في أميركا كان موضوع خطبة الجمعة لمركز من المراكز يستأجر ساعة في الأسبوع من تلفزيون علي لتكفير الشيعة. وكنت أتابع ساعة هذا المركز الأسبوعية التلفزيونية فكان وكأن لا مشكلة موجودة في العالم إلا مع الشيعة.

٢ ـ **أساليب التبليغ**. وقد تكون منفرة غالباً تبعد الناس وتقصيهم بدل أن تحببهم وتقربهم ومرد هذا إلى إصرار المبلغ الذي يعيش في أوروبا وأميركا على اعتبار نفسه أنه لا يزال في قم أو النجف مثلاً.

فتصوروا مبلغاً يدعو الناس في حديث تلفزيوني في أميركا إلى استحباب أكل الطعام باليد وينهاهم عن الأكل بالملعقة... وآخر يدخل إلى مكتب سكرتيرة المركز فيجد عندها فتاة بدون حجاب فيقطب وجهه ويشتمها فتولي هاربة ويتبين أنها أميركية قرأت اسم المركز الإسلامي على اللافتة في الخارج فأحبت أن تعرف شيئاً عن الإسلام.. وقد قرأته المسكينة على وجه مبلغنا.

٣ ـ **انتقال الأطر الحزبية والتشكيلات السياسية والفئوية إلى بلاد الاغتراب**. وقد سمع الجميع خبر الاشتباك الذي حصل في مركز باحة بلدان الاغتراب وتطاعن المحتفلين بالمدى فسقط عدد من الجرحى. وحتى الانقسامات العائلية وجدت لها مسرحاً في بلاد الاغتراب. ويشكل تنافس المراكز السلبي وتنافس المبلغين فيما بينهم نقطة ضعف كبرى وسلبية كبيرة من سلبيات العمل الموحد ويوجد اللبنانيون في عدد كبير من بلدان العالم. وقد بدأوا في الآونة الأخيرة ينشئون المراكز والمؤسسات أو هم باتجاه ذلك. وتختلف هذه المراكز باختلاف أحجامهم.

وفي البلدان التي ليس لهم في مراكز ومؤسسات يشاركون في مراكز الجاليات الأخرى وعلى وجه التحديد «العراقية» باعتبار وحدة اللغة.

ويتكثف التبليغ اللبناني في بلاد أفريقيا. أما في بلاد الغرب فهم يرفدون بقوة المراكز الإسلامية العراقية وأحياناً الإيرانية. ولهم في مدينة ديربورن - ديترويت في ولاية ميشيغن بأميركا عدة مراكز تفرعت عن المركز الأم الذي أشرت إليه في بداية البحث المركز الإسلامي في أميركا.

وقد بدأ هذا المركز بفضل جهود المغفور له الشيخ محمد جواد شري ينطلق في الأجواء الأميركية وتجاوز حدود بناء الذات إلى التبليغ وإقامة الحوارات مع مبلغي الديانات الأخرى. وتعتبر السلطات الأميركية هذا المركز ممثلاً للمسلمين أو من الممثلين وقد حدث أن طلبت الرئاسة الأميركية الاجتماع بإمام المركز للتشاور في أزمات إسلامية - أميركية وقد حدث ذلك لمرتين اثنتين.

بعد هذا العرض المختصر. وبعد أن أوضحنا أن العالم كله مهيأ لاستقبال الإسلام، وأن المسلمين انتشروا باغترابهم في معظم بلدان العالم وشرعوا يقيمون المراكز والمؤسسات. وأنه مطلوب لكل جماعة مرشد ومبلغ كما مطلوب أيضاً التواصل والتفاعل المتواصل بين مراكز الاغتراب والمجلس، نقترح الآتي:

١ - إعداد أعداد من المبلغين لتلبية حاجات المراكز أو الجماعات من خلال دورات مكثفة ومدروسة تعد برامجها وموادها لجنة من الخبراء المختصين.

٢ - تعليم المبلغين اللغة الانكليزية بشكل كامل بحيث يصبح المبلغ قادراً على المناقشة والخطابة بها. واللغة شرط أساسي لا يمكن أن يسقط لأي مبلغ خارجي.

٣ - من أجل استمرارية التفاعل والترابط يستحدث في المجلس وظيفة مهمتها التجول في بلدان الاغتراب وتفقد المراكز والعمل على التنسيق والترابط فيما بينها.

٤ - توجيه نداء من المؤتمر إلى جميع مراكزنا في بلاد الاغتراب يتضمن مباركة ومتابعة لأعمالهم ونشاطاتهم ودعوتهم إلى الترابط والتنسيق فيما بينهم مع بعضهم وبين الجميع وبين الأمانة العامة للمؤتمر.

٥ - توجيه رسائل إلى المراجع العظام تضعهم في أجواء المؤتمر وقراره وتوصياته وتطلب دعم إدارة التبليغ.

(من كلمة الشيخ محمود فرحات في مؤتمر التبليغ الديني)

ذاكرة التبليغ

بقلم: السيد هاني فحص

الآيات القرآنية التي تذكر وتدعو إلى التذكر في قراءة الأحداث والتحولات والسنن في الكون والإنسان والتاريخ والاجتماع البشري، في إطار حركة النبوة والحركات المضادة لها، تكاد تغطي المساحة الأوسع من النصوص القرآنية المجيدة.

يكشف ذلك أهمية تكوين الذاكرة لدى الداعية والمدعو. خاصة أن ذاكرة الداعية تقوم عليها المساحة الأوسع والأعمق من ذاكرة المدعو.

وما ذاك إلا لأن الذاكرة من مكونات الوعي والثقافة والموقف والخبرة، وهي مصدر الإحساس بالتواصل وتشكل شرطاً ضرورياً لوعي الحاضر واستشراف المستقبل. هذا إذا ما استوت على نصابها العلمي المدقق، ولم تعترها أعراض التضخم الذي يشكل أعلى أشكال القطيعة وأقساها. إن الذاكرة المضخمة تحول الماضي إلى مهجر ومغترب. والداعية الحقيقي لا يتذكر الماضي ليسجن نفسه فيه أو يستهلكه أو يعيش عليه، بل ليتحرر به ويضيف إليه.

والسلف الصالح من علمائنا في علمهم وعملهم وتكييفهم الواعي وتكيفهم الحكيم مع ظروفهم الاجتماعية والسياسية والحياتية، حيث نكتشف مشتركات بينهم تأتي من وحدة العقيدة والثقافة والغاية.. ومن شأنها أن تستعاد لتشكل مشتركاً بيننا وبينهم، وتبقى الإضافة ضرورة تقتضيها المستجدات في حياتنا والتحديات التي تواجهنا. وهذا أمر بذلت جهداً من أجل استجلائه وبسطه. خصوصاً سيرة الأقرب عهداً إلينا من علمائنا في هذا القرن الذي شهد تقلبات وانقلابات وتحولات نحن مدعوون إلى قراءتها وقراءة كيفية تعاطي علمائنا معها.

وفي الأساس من هذه السيرة صورة علمائنا في عيون جمهورهم من البسطاء والفقراء وفي عيون النخبة والتوازن بين هؤلاء وهؤلاء.. بين البسطاء والوجهاء، بين الأميين والمتعلمين، بين الأصيلين والمستغربين، بين الأغنياء والفقراء، بين أهل الطاعة وأهل المعصية، بين أهل السلطة والمجتمع الأهلي،.. علنا بذلك نحدد مدخلاً جديداً لقراءة دورنا الحالي وتعقيداته من أجل تجديده طبقاً للتطورات الحاصلة في الحياة والثقافة بيننا وحولنا.

في حركة المسلمين الشيعة اللبنانيين أولويات إنسانية وإسلامية ووطنية، والشيعية ليست أمراً مغايراً لأي منها، بل هي حاضرة فيها جميعاً. وفي نظام القيم الشيعية أولويات منها: أولوية الداخل على الخارج، والوحدة على التجزئة والدين على الطائفة والمذهب على ما دونه. وفي الأساس هناك أولوية للعدالة على سواها، ومن هنا تفاقم إحساس المسلمين الشيعة بالظلم عندما يقع عليهم، وفهمهم له وانحيازهم للمظلومين عندما يقع الظلم على غيرهم. ومن هنا كانوا طلاب إنصاف لا افتئات أو استئثار. ومن هنا حذرهم واحتياطهم من أن يؤدي وصولهم إلى بعض ما طلبوا من حقوق، إلى استشعارهم القوة ودفعهم للمبالغة في الطلب. غير أنهم يظلون محكومين بنهجهم الذي جنبهم إساءة الجزع على ما فقدوا وإساءة الأثرة بما نالوا.

قليلاً ما حظيت هذه الأولويات بتكييف نظري، يكشف ما في حركتها من تراكم في وعي الشيعة لدورهم، وآفاق التطور التي ينفتح هذا الدور عليها. هذا لا يعني أنها كانت تأتي من فراغ نظري. والحال أن الشيعة مشدودون إلى سياق تاريخي متصل الحلقات، ميالون إلى عصرنة هذا السياق، كلما ارتسم في الأفق متحول يستدعي إضافة أو إعادة تشكيل في الفكر والرؤية والسلوك. ولكنهم لم يكونوا مشغولين بحسابات نظرية قدر انشغالهم واشتغالهم على حفظ وجودهم وملاءمته مع السوية العامة، دون خروج من الذات أو عليها. وبإمكاننا أن نعثر هنا أو هناك، وفي فترات زمنية مختلفة، على عناصر تكييف نظري للشأن الشيعي والأولويات الشيعية، مع المستجد من المعرفة والحياة والاجتماع والسياسة.. من السيد محسن الأمين والسيد عبد الحسين شرف الدين ـ أواخر القرن الماضي حتى أوائل هذا القرن ـ إلى الشيخ أحمد رضا والشيخ أحمد عارف الزين وغيرهما.. إلى إطلالات محدودة لعلماء ووجهاء وزعماء شاركوا في التأسيس وواكبوا الاستقلال اللبناني ودولته بإشكالياتها، موزعين هنا وهناك، على محاور سياسية مختلفة، دون أن تكون الشيعية إطاراً تنظيمياً صارماً لاجتماعهم على موقف سياسي.. وإن كانوا في منعطفات معينة ـ في الخمسينات مثلاً ـ قد مالوا إلى الاتفاق بأكثريتهم تحت سقف شيعي، موصول بسقف إسلامي، موصول بسقف وطني، موصول بسقف عربي.. ما جعل الشيعية تلويناً متسقاً على الموقف الوطني العام في لبنان.

لقد بلغ التكييف النظري للأولويات الشيعية في لبنان أشده على يد الإمام موسى الصدر. متصلاً بما ومن سبقه من أوائل القرن حتى أواخر الخمسينات وبالغاً به درجة عالية من النضج والوضوح.. تكمن وراءها أسباب عدة منها: كفاءة الرجل وسعة أفقه، واستواء الأصالة والحداثة في معارفه وأسلوبه على نصاب تكاملي، ومنها تعاطيه مع الشأن اللبناني، والشيعي خاصة عن مسافة موضوعية أتاحت له استجماع أفكاره ورؤاه، بعيداً عن ضغط المشاهد الجارحة في محطات الصراع الطائفي والمذهبي والفئوي والسياسي. ومنها الارتفاع الملحوظ في درجة الأهلية الشيعية للانخراط التام والواعي في مشروع الوطن اللبناني والدولة اللبنانية بفاعلية أكثر وقناعة أعمق.

لقد كان مائزاً للإمام الصدر أن الأطروحة التي رتب عناصرها، لم تبق شأناً محصوراً به
بل دفعها إلى رحاب مؤسسة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، مرسياً بذلك علاقة واضحة
وسليمة بين الطرف الشيعي في لبنان والمركز الشيعي المرجعي. دون إشعار للمركز أ
الطرف بالانفصال على رضا أسهم السيد الصدر في تحقيقه لدى المركز بخصوصية الطرف.

هذا التأسيس، أو هذا الترسيخ، أتى تتويجاً لنمط علاقة تاريخية بين المركز الشيعي
والأطراف الشيعية، وكان ضرورياً على أبواب مرحلة أصبحت فيها الاتصالات ميسور
وواسعة، مما كان يحمل احتمال تماهي الأطراف مع المركز، بما يعني ذلك من ضيا
الخصوصيات، والمماهاة النظرية والعملية غير الدقيقة بين المختلفات من قطر إلى قطر وم
حال إلى حال.. ولولا هذا الترسيخ، لكانت حجة الكثيرين من ذوي الشأن من الشيعة في
لبنان، ضعيفة أمام نزوع تيارات شيعية جديدة إلى المركزية الشيعية الصارمة، في الرب
الأخير من هذا القرن، والذي ظهرت فيه مرجعية تعدت المألوف في حركة المرجعيات
الشيعية، باتجاه الأطراف، إلى جعلها امتدادات مطابقة كلياً لأطروحة شمولية في السياسة.
ما وقعت فيه تجارب عالمية هيت الخاص من حركة العام أو صادرته، فأعقب ذلك متاعب
وانفجارات أخيرها وليس آخرها.. الشاشان.. وهذا ما جعل الانفجار الشيعي - الشيعي
ينتهي بحد ما، لا تقلل من حجمه وفداحته، من الخسائر.. ولكنه انتهى، لعله انتهى..

إن تأسيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، كان إيذاناً وإعلاناً بدخول الشيعة عص
المؤسسات على أساس أن المؤسسة لم تعد شأن الدولة وحدها، بل أصبحت من شـ
المجتمع الأهلي أيضاً، ووسيلته الأمثل للمشاركة. ولم يعد عنوان المعارضة كافياً لتسو
غيابها أو إهمالها. لأنها أصبحت ضرورة حياة ووجود وإنتاج واستمرار، ومكاناً شـ
حصري لمراكمة الخبرات والمهارات التي تتعاطى مع الشأن العام.

وقد جاء هذا التأسيس دخولاً شيعياً في الوطن والدولة والاجتماع اللبناني، بشكل نها
ومضمون، يتجاوز مرحلة المشاركة في الفعل الوطني، موضوعياً، إلى مستوى الوع
بالوطن وبالفعل،.. ولولا ذلك لكان تغييب الإمام الصدر على مدى سبعة عشر عاماً كفي
بالانقطاع عن هذا المسار.. ولكن المؤسسة نهضت ضمانة للاستمرار، وإن كانت
أصيبت بما أصيبت به مؤسسات مماثلة وغير مماثلة من آثار التعطيل بفعل الحرب اللبناني
وتعرضت إلى التهميش وبناء الحالات الموازية المسكونة بها. ولكن المجلس ما زال حاض
في المفاصل والمفترقات، حافظاً للنهج، الذي عاد ليكتمل إطاراً عاماً ومفردات، على أسا
ما كشفته الأحداث واقتضته التطورات، التي أعقبت تغييب السيد المؤسس، لتأخذ حيز
المناسب في عقل وفكر واهتمام وسلوك رئيسه العالم المفكر الشيخ محمد مهدي شمس
الدين، الذي يواصل ويضيف، ويفتح أمام أطروحة التأسيس آفاق التطابق مع المثال اللبنـ
المنشود، ويزيد على ذلك ما يقوم به من تأصيل فقهي للخيارات والمسارات، ينأى بها عـ
مجال الجدل العصبوي السهل، الذي تستبد به مثيرات السلب في الذاكرة الشيعية فتوجج

ومنبهات الغلو في المستقبل الشيعي، فتحد من قدرته على التبصر بعواقب المبالغة والشطط، شأن الراكب المنبت..

إن من كانت هذه حاله، لا يجد له خياراً منسجماً أو مجدياً، إلا في الاندماج في مجتمعه الوطني ودولته، والابتعاد عن هواجس الامتياز والتمايز، حفاظاً على الذات من الانكسار والتلاشي، وحفاظاً على الوطن والاجتماع الوطني من التشظي وعلى الدولة من السقو على رأس الجميع. وإذا ما كان الشيعة في لبنان لم يتح لهم، لظروف تاريخطية، أن يسهموا بكامل إرادتهم وقدرتهم في التأسيس للبنان الوطن والدولة، فإنهم لم يقصروا في حدود الفرص المتاحة، وما زالوا ميالين لأن يبذلوا كل ما في وسعهم الآن في استكمال عملية البناء وترميم ما خربته الحرب في البنيان السياسي والاجتماعي والإداري والثقافي والتنموي، من موقع الشراكة الكاملة غير المشروطة إلا بشرط الوطن الواحد السيد الذي لا تقوم سيادته إلا على سيادة التكافؤ والتكامل بين بنيه وجماعاته. الحر الذي تتجسد حريته في حرية هذه الجماعات التي من مجموع حرياتها المنتظمة والمضبوطة بسياق وطني ديمقراطي عاقل وهادف، تتكون حرية الوطن وتضمن سلامته.

(من كلمة السيد هاني فحص في
مؤتمر التبليغ الديني)

تعميم الوعي الفقهي
وثقافة الحكم الشرعي

بقلم: السيد كاظم علي إبراهي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى في كتابه المجيد: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منه
طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾. التوبة آي
.١٢٢

نجد أن تعميم الوعي الفقهي الذي هو عنوان موضوعنا من واجبات الذين تفقهوا ف
الدين، لأنه على عاتقهم تقع مسؤولية إنذار أهلهم وإخوتهم. ولا خلاف في المقام حو
مبدأ وجوب تعميم الوعي الفقهي أو المعرفة الفقهية لدى المؤمنين. وإنما المشكلة هي ف
كيفية إيصال هذه المعرفة إلى الناس. والمسألة الثانية الأكثر خطورة هي كيف يمكننا تجنب
بعض الثغرات والمساوىء التي قد تنجم أو سوف تنجم عن انتشار المعرفة الفقهية بي
الناس.

بالنسبة للإشكال الأول فإن الناس تتعدد مناباتهم وثقافاتهم ومستواهم العلمي، والوسط
الاجتماعي الذي نشأوا وترعرعوا فيه، وطبقاتهم الاجتماعية التي ينتمون إليها، فهم خلي
معقد ومتشابك يكاد يكون كل فرد منهم حالة قائمة بذاتها بحاجة إلى دراسة ومعرفة لكي
نتعرف على الأسلوب الذي يجب أن نتوجه به إليه، وبهذا تغدو الأمور معقدة وصعب
المنال، ولكننا إن نحن صنفنا هؤلاء المكلفين إلى صنفين كبيرين نكون قد سهلنا مهمة المبلغ
فهم بالنسبة إلى الحكم الشرعي إما أن يكون الواحد منهم متفهماً وقادراً على تلقي الحك
الشرعي مباشرة ومن غير جهد لأن هذا الإنسان معد مسبقاً وذلك بانتمائه إلى وس
اجتماعي متدين ومتنور، أي ذي معرفة فقهية على مستوى معين.

وهناك النمط الثاني من الناس الذي لا يتقبل الحكم إلاّ إذا قدمت له الأمور بالشرح
لبرهان، والتقريب والتمثيل، وهذه الفئة التي هي بحاجة إلى بذل هذا الجهد معها هي
ضاً من المؤمنين، ولكن أبناءها لم تتهيأ لهم المعرفة الفقهية كما تهيأت لغيرهم، حيث نشأوا
ي أحضان ثقافية غربية علمانية بعيدة عن أجواء الحكم الشرعي أو المعرفة الفقهية.

إذن كل فئة من هؤلاء يجب أن نتوجه إليها بما يناسب ثقافتها وموقعها الاجتماعي وهذا
مقصود بالحكمة التي يطلب من الداعي أن يتحلى بها وذلك في قوله تعالى: ﴿أدع إلى سبيل
ك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ حيث تستبطن الحكمة في الآية معاني الوعي والإدراك
لبصيرة النافذة مع قدر كبير من المرونة والتكيف. فما المبلغ إلاّ داعية من الدعاة الأذكياء
لمتحمسين لما يدعون إليه سواء على مستوى الأصول أو الفروع، في ميدان الموعظة
لإرشاد أو في ميدان تعميم الوعي الفقهي وتلقين الأحكام الشرعية.

إن تعميم الوعي الفقهي عند هذا النمط من الناس يجب أن يتم عبر وسائل كثيرة بعضها
ديم وبعضها مبتكر وجديد، يجب أن تعتمد على إقامة جسور من الثقة والاحترام والحب
أكيد أهمية هذا العنصر في نجاح المبلغ مع الناس إن هو أحبهم وأحبوه. يحدثنا التاريخ أن
ليب المقدوني ملك اليونان أراد تربية وتعليم ولده الإسكندر فاختار له أرسطو أبا الفلسفة
يونانية، وجهد أرسطو في أداء هذه المهمة ولكنه لم ينجح ولم يحرز الإسكندر أي تقدم مما
عل أباه يتساءل بعجب، كيف يكون ذلك وأرسطو هو أستاذ المربين؟! ولكن أرسطو بدّد
ل الشكوك والاستفسارات عند الملك الأب عندما أجابه: «كيف تريدني أن أعلمه وهو لا
بني؟».

إن علاقة الحب هذه يجب أن ينتشر عطرها في كل مناخات عملية التبليغ وتعميم المعرفة
فقهية، ابتداءً بحب المبلغ لما يدعو إليه، فهو بالحب يهيمن على الفكرة التي يدعو إليها
معنى أن يكتسب الكفاءة العلمية في مضماره ومن ثم يكتسب ثقة الناس واحترامهم مروراً
حبه لعمله وللدور الذي يؤديه، انتهاء بالناس الذين يتوجه إليهم في عمله وحبهم له في
قابل. أو لم يصف الله رسوله في مقام المن والتفضل على المؤمنين بقوله: ﴿لقد جاءكم
سول من أنفسكم، عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾.

في مسألة الفرق بين المعرفة بالحكم الشرعي وبين ثقافة الحكم الشرعي، أقول إن الجيل
سابق يحمل ثقافة الحكم الشرعي بينما الجيل الجديد لا يمتلك هذه الثقافة وهو بحاجة إلى
بية وتأهيل دائبين لكي تتحول محفوظاته إلى ملكة وثقافة.

أوَ لا ترون أن الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث الشريفة عن النبي صلى الله عليه
سلم وأهل بيته، والتي تدعو إلى صلة الرحم، والخلق الكريم هي أكثر من أن تعد
تحصى، وهي إن أردنا سردها في هذه الجلسة لم يتسع لنا الوقت لذلك؟ ألا ترون أن
ض الناس يتقنونها سلوكاً وممارسة من غير أن يكون قد حفظ آية واحدة أو رواية في هذا
مضمار؟ يتقنونها لأنهم يتكئون على تراث ثقافي عريق يختزن في ثناياه كل هذه التعاليم وكل

هذه الأنماط من السلوك التي أصبحت جزءاً من شخصيتهم الثقافية ووعيهم الاجتماعي وإنك تجد في المقابل من يحفظ كثيراً من الآيات والروايات عن ظهر قلب يسبغ وضوءه كأفضل ما يكون، يتقن الدخول في الجماعة ويلتحق بالإمام سواء أكان الإمام في الركعة الثانية أم الأخيرة، لا يخطىء في جبر صلاته في حالات الشك أو السهو، ولكنك إن طلبته لإغاثة مؤمن لا يستجيب، قطع أوصال الرحم والقرابة، يعادي أبويه لأقل بادرة، لا يهتم بأمر من أمور المسلمين لا في السراء ولا في الضراء، هو متعلم للأحكام الشرعية حافظ لها أو لبعضها عن ظهر قلب، ولكن لا يملك ثقافة الحكم الشرعي التي تجعل منه نمطاً يحتذى ونموذجاً يقتدى به.

يقول الشهيد الثاني رضوان الله عليه في «منية المريد»: «... إن مجرد تعلم هذه المسائل المدونة ليس هو الفقه عند الله تعالى، وإنما الفقه عند الله بإدراك جلالته وعظمته وهو العلم الذي يورث الخوف والهيبة والخشوع ويحمل على التقوى ومعرفة الصفات المخوفة فيجتنبها والمحمودة فيرتكبها، ويستشعر الخوف ويستثير الحزن كما نبه الله سبحانه بقوله: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾ والذي يحصل به الإنذار غير هذا العلم المدون، فإن مقصود هذا العلم حفظ الأموال بشروط المعاملات وحفظ الأبدان بالأموال ويدفع القتل والجراحات والمال... وإنما العلم المهم هو معرفة سلوك الطريق إلى الله (تعالى) وقطع عقبات القلب التي هي الصفات المذمومة وهي الحجاب بين العبد وبين الله (سبحانه)، فإذا مات ملوثاً بتلك الصفات كان محجوباً عن الله ومن ثم كان موجباً للخشية... إلخ».

أظن أن الشهيد الثاني رحمه الله قد قارب في هذا النص ما نريد أن نوضحه ونؤكد عليه من مفهوم «ثقافة الحكم الشرعي» وإن كان هو في معرض التفريق بين معنى الفقه الأصلي الذي هو الفهم والإدراك، وبين معناه الاصطلاحي الذي نقل إليه واختص به من «معرفة الفروع الغريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلقة بها، فمن كان أشد تعمقاً فيها وأكثر اشتغالاً بها يقال هو الأفقه. فقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل على ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ وما به الإنذار والتخويف هو هذا العلم وهذا الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم والإجارة فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف» كما يقول أبو حامد الغزالي في المحجة البيضاء. إذن هذا الذي أطلقنا عليه عنوان «ثقافة الحكم الشرعي»، هذه الثقافة لا أستطيع تحصيلها بتعميم المعرفة الفقهية فقط، ولكنها بحاجة إلى تربية وتعهد ورعاية من قبل الأسرة والمدرسة والمبلغين، إنها بحاجة إلى وسط اجتماعي وثقافي ينمي هذه الملكة وهذه الثقافة الفقهية لكي تصبح جزءاً من شخصية المؤمن وتكوينه الثقافي.

أخيراً، يمكننا الاطمئنان إلى أن مثل هذه التربية ومثل هذه الثقافة هي التي تشكل الحصانة للمكلف لكي لا يقع في مطبات سوء التطبيق لبعض الأحكام الشرعية، وأن لا يرتكب هذه الهفوات وهذه الأخطاء في الممارسة بسبب عقول قد حشيت بالمعرفة الفقهية، ولكنها لم يتهيأ لها من يحسن صياغتها بثقافة فقهية وتربية دينية تتضافر فيها جهود الأسرة والمجتمع وحاملي لواء الرسالة من فقهاء وعلماء دين، لتكون هذه الثقافة هي البوصلة التي لا تخطىء في تحديد الاتجاه الصحيح والسليم في ممارسة وتطبيق الأحكام الشرعية.

(من كلمة السيد كاظم إبراهيم
في مؤتمر التبليغ)

دور التبليغ في المؤسسات التربوية

بقلم: الدكتور محمد كاظم مكي

بسم الله الرحمن الرحيم

إن التبليغ هو نقل رسالة الإسلام إلى البشر، ونقل الرسالة تربية والقيادة تربية والنبو تربية والإمامة تربية، وخلافة نبي الإسلام تربية عظيمة وخطيرة.

لذا فإن المبلغين مربّون، والمربّون مبلغون، وهنا ترتسم حدود الموضوع الذي طلب إل الكلام فيه: دور التبليغ في المؤسسات التربوية...

١ - وجود منهج تعليم ديني موحّد، محددة أهدافه في كل واحدة من مراحل التعليم:

المنهج اصطلاحاً هو حجم المعارف والمعلومات وأساليب السلوك التي تعطى للمتعلمي في مرحلة معينة وعمر معين، إنها الوجبة التعليمية التي تقدّم للمتعلم لنماء تفكيره كم تقدّم الوجبات الغذائية للفرد في عمر معين. وتهدف المناهج في التربية الدينية في كل مرحلة إلى أهداف محددة تسعى إليها.

ففي مرحلة الروضة والمرحلة الابتدائية تهدف المناهج إلى تنمية استعدادات الولد النظري للإيمان عن طريق اكتسابه المعارف الدينية، والسلوك الديني السليم الملتزم بتعرف الول هويته الإيمانية، ويتمثل ويستوعب تدريجياً أصول عقيدته وأركانها، ثم يقرأ القرآن ويحفظ بعض السور، ثم بعض الأدعية، ويتعلم أصول تأدية الفروض اليومية والتعبدية كالصلا والصوم والوضوء والتيمم. فيعرّف على بعض أشكال الأخلاق الإسلامية كطاعة الوالدين واحترام حقوق الآخرين، والتحية والعطف على الأيتام، وآداب الحديث، والتخاطب وآداب المائدة، وآداب قراءة القرآن ويتعرّف إلى سيرة الرسول والأئمة (ع).

أما في المرحلة المتوسطة، فينتقل من حالة المعرفة الشاملة السطحية لبعض الواجبات والعبادات إلى مرحلة المسؤولية عن أداء الواجب، واقتراف الإثم عن ترك الأداء، لأ

المتعلم في هذه المرحلة يبلغ مرحلة التكليف الشرعي أو يجاورها، ويتوسّع فهمه لأصول العقيدة وفروع الدين، ويعمّق هويته الإيمانية، ويستفيد من التاريخ الإسلامي من خلال درس شخصياته واعلامه، بل من التاريخ الإنساني الديني ابتداءً من آدم إلى الأنبياء أولي العزم... ويربط التاريخ بجغرافية الأماكن المقدسة فترتسم في ذهنه خريطة الإيمان وجغرافية التوحيد في العالم... ويتعرّف إلى الإسلام كمبادىء للحق وللخير وللعدالة...

وفي المرحلة الثانوية يتضمن المنهج توسيعاً للمرحلة المتوسطة وإضافة لها، فالصلاة لا يكتفى منها بالواجب بل بالصلوات المستحبة والنوافل، ويزيد في معرفته صلاة الآيات، وصلاة الميت، ثم يتعرّف إلى العبادات المالية كالزكاة والخمس، وأنواع الكفارات، وإلى العبادات الأخرى كالحج وإلى فروع الدين الباقية في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلى التوسّع في معرفة الآفاق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للإسلام.

لكن المنهج يجب أن يكون واحداً، فهو يترجم موقف المسؤولين التربويين وتوحّدهم، ويؤدي إلى وحدة المتعلمين ثقافة ومنهجاً.

٢ ـ المعلم المؤهل:

ركن أساسي من أركان التبليغ الديني بل هو الركن الأول ولا تصح باقي الأركان بدونه. لكن أهليته للتبليغ هي الأساس، وبدونها لا يكون مبلّغاً ولا مربياً، ولا معلماً. ولا بد من دورات تأهيلية لكل من يتصدى للتبليغ بعد ثقافة تربوية سيكولوجية أساسية.

٣ ـ مواصفات الكتاب المدرسي المناسب:

نافع للمعلم وضروري للتلميذ، إذ بين دفتيه يعرف المتعلم حدود ما يطلب منه، وهو بالنسبة للمعلم يشكل الحد الأدنى المطلوب والمشترك من المعارف والقيم والمهارات وأنواع السلوك.

ويشترط في الكتاب شروط شكلية من الوضوح، وحسن تقسيم الدروس إلى أجزاء والفصل بين الدرس وتمارينه، وبين الخلاصة والفروض.

إن وحدة الكتاب تستند إلى وحدة المنهج فكما أن المنهج يوحّد التوجه، والتطلعات فإن الكتاب يوحّد التوجيه للطلاب والتلاميذ ويساوي بينهم، إلاّ أن المتعلم يغني معرفته بكتب أخرى للمطالعة، وللاستزادة من موضوع معين...

هذه هي مكوّنات التبليغ وعناصره، ولكن نتساءل؟

كيف يمكن أن يكون التبليغ ناجحاً ونافعاً:

ـ لا بد في الختام من الإشارة إلى ضرورة الاهتمام بمرحلة التبليغ المنهجي المدرسي

المنظم والموحَّد، كمرحلة تحقق الهدف من التبليغ، فهي مرحلة الإعداد المبكر، والإعداد الموحَّد، وهي المقدمة التي لا بد منها.

ـ لا بد أن يشارك المعلمون والمبلغون من السادة أصحاب الفضيلة بالتدريس، في المرحلة المتوسطة والمرحلة الثانوية، ولا بد لكل واحد من أصحاب الفضيلة أن يخصص للتدريس يوماً واحداً ثابتاً أسبوعياً لتستقر عملية التربية والتبليغ.

والتدريس هو أفضل مراحل التثقيف، فقد سئل أحد المفكرين من قبل بعض تلامبذه كيف نثقّف أنفسنا فأجاب، نتثقف بالمطالعة، ونعمق الثقافة بالكتابة وإذا شئت ثقافة حية نامية معمقة، فقم بعملية التعليم.

كما نلفت النظر إلى ضرورة التهيئة المبكرة لعملية التدريس الديني بحيث تبدأ الاستعدادات قبل نهاية العام الدراسي الحالي، للمباشرة بشكل طبيعي في العام الدراسي المقبل.

ويكون التبليغ ناجحاً ويؤدي دوره أيضاً بعقد لقاءات تربوية بين المبلّغين لتوحيد طرق التبليغ والتدريس.

وأخيراً لا بد من عقد مؤتمر موسع لوضع منهج للتربية الدينية.

وفي الختام أشكر من يسرّ هذا اللقاء، وأشكر حسن استماعكم، وجميل اهتمامكم إلى اللقاء والتعاون في مهمة التبليغ نشراً لرسالة السماء، وطلباً لرضا الله تعالى.

(من كلمة الدكتور محمد كاظم مكي
في مؤتمر التبليغ الديني)

التبليغ حوافز وعوائق

بقلم: الشيخ خليل شقير

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله القائل: ﴿الذين يبلّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلاّ الله﴾ والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين ساسة البلاد وأئمة العباد ودليل المبلّغين إلى صراط الرشاد.

غير خفي على أهل العلم أن الهجمة الغربية العسكرية والثقافية على بلاد الإسلام وأهله، قد قوضت نظام الخلافة وإدارته، فحالت بين الإسلام وبين أن يحكم مسيرة الناس بتعاليمه وقوانينه، وألجأته إلى مضيق، فحشرته في محاريب المساجد وزوايا المحاكم الشرعية التي أبقت عليها أو استحدثتها، لتبرم فيها وتحل شؤون الزواج والطلاق وبعض صنوف الحجر وما إليها، ولتمارس تلك المحاكم بعض الصلاحيات فيما اصطلح عليه بالأحوال الشخصية، ضمن محيط معاد للدين وتعاليمه، فكانت تلك المحاكم قطعة أثرية فخمة وقد أنبتت إلى هيكل غير هيكلها فحرمت من رونقها الذي كانت ترفل فيه يوم كانت في محيطها الثقافي الطبيعي ضمن الهيكلية التنظيمية في دولة الإسلام. وفي سياق هذه الهجمة الشرسة أخذت الحرب تتركز أكثر فأكثر وأصبحت أشد تخصيصاً وتدقيقاً في طبيعة الأهداف التي تعتزم القضاء عليها وتدميرها، فبعد أن حشرت الإسلام في تينكم الزاويتين عمدت إلى التشيّع الذي لم يدجّن ولم ينم على طول الزمن لتقضي عليه وتستريح وإلى الأبد بزعمها من إمكانية إفلات المارد من قمقمه، وقد برز هذا التركيز في الآونة الأخيرة وبعد إحراز بعض النجاحات في التفلّت من قبضة المستعمرين إن في لبنان أو في إيران.

إن علينا أن نتعرف على نقاط ضعفنا فنتخلص منها بالغة ما بلغت تكاليفها، وعلى مكامن قوتنا فنعمل على تربيتها وتنميتها والإفادة منها، وإن من نقاط الضعف المزمنة المتأصلة فينا والتي تؤثر سلباً في مسيرتنا عدم التنسيق بين مراكز القوة فينا ومن البلاء المبرم

ولادة ضعفنا من قوتنا، ويستوي في ذلك ذو الطابع السياسي المصطبغ بالدين والديني المصطبغ بالسياسة مما جرّنا ويجرّنا إلى صراعات جانبية شديدة الارتباط بالذاتية، مما يبدد طاقاتنا الفكرية والمالية ويذهب ريحنا، ويتمس جدودنا.

وإن من الأهمية بمكان وضع حدّ لهذه المعضلة التي تهتز لها صورنا وتدفع أهلنا للتشكيك بنا وبطروحاتنا، وتأتي على الثقة بنا كعاملين مبلّغين.

وإن المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى هو الإطار الشامل الذي يتسع لكل العاملين المخلصين من أبناء الطائفة الكريمة، ويتقبل النصيحة من كل قادر على إسدائها، وما هو بالذي يطغى على الآخرين أو يلغي أدوارهم في مسيرة الرعاية والترشيد.

وإن قوتنا رهن بوحدتنا ولو نسبياً وهي رهن بوعينا وهو رهن بالتوعية التي هي التبليغ الحكيم بذاته، وما أنا بالمنظّر على حضراتكم منذ اليوم ولكنها رؤى رأيتها وقد حملت إلى مؤتمركم الموقر بعض الاقتراحات التي تساعد على إنجاح ما نحن بصدده.

أولاً: أن نستمر في إعداد أنفسنا من حيث القدرة على العطاء شكلاً ومضموناً فما كل أصفر ذهباً وما كل رنان نحاساً، وقد ولت الأيام التي كان الخطيب فيها يعتلي المنبر ويركب الناس إلى ما يريد دون نقد أو اعتراض، فإن تحت منابرنا من هو أحدّ ذكاء وأجرأ جناناً وأدق حفظاً منا فلا ينبغي أن نمل الدرس والتثقف والتحصيل حتى لحودنا.

ثانياً: أن تحدد البقعة الجغرافية لكل مبلّغ من حيث المبدأ حتى لا يختلط الحابل بالنابل.

ثالثاً: انطلاقاً من المثل القائل: قتل أرضاً خابرها، يتعين على كل مبلّغ أن يمعن في درس وفهم الذين يتحرك بينهم، فيتعرف على نزعاتهم ونزاعاتهم وثقافتهم وأهدافهم وملحّ حاجاتهم وما يشغل بالهم، ليكون تحركه على ضوء معرفته وليتمكن من وضع دوائه على دائهم، وليسجّل كل ما يطّلع عليه محتفظاً لنفسه منه بدليل، ومودعاً إدارة التبليغ نسخة أخرى عن ذلك لتكون مرجعاً لمن يشغل محله لأمر أو آخر، وليكن ذلك في إطار ما يبيحه الشرع من التسجيل على الآخرين.

رابعاً: تجنب الحدّة في الطرح والأخذ بمبدأ الحكمة في الدعوة كيلا نضل الهدف ونتلهى ببعضنا ففي التنازع ذهاب الريح، والتنازع ينشأ من تعدد العامل وقلة المعمول كما درسنا.

خامساً: أن يرفع المبلّغ تقريراً فصلياً مفصلاً عن عمله إلى دائرته لتتمكن من التقييم وعند الحاجة من التقويم.

(من كلمة الشيخ خليل شق
في مؤتمر التبليغ)

التبليغ الديني والحزبية

بقلم: الشيخ حسن محكي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين، شجرة النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

﴿فأَقِمْ وجهَكَ للدِّينِ حَنيفاً فِطرَةَ الله التي فطَرَ الناسَ عليها لا تبديلَ لِخَلْقِ الله ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يَعلَمون، مُنيبينَ إليهِ واتَّقوهُ وأقيموا الصلاةَ ولا تكونوا مِنَ المُشرِكينَ، مِنَ الَّذينَ فَرَّقوا دينَهُم وكانوا شِيَعاً كُلُّ حِزبٍ بما لَديهِم فَرِحون﴾.

صدق الله العلي العظيم

الأيام السعيدة:

تُؤرِّخ لعصرِ الرسالةِ الأول، العهدِ المدنيّ، بأنه سطر أسعد مرحلة من تاريخ الإسلام.

ففي مدة وجيزة من عُمُر الرسالة لا تتجاوز العقد الواحد من الزمن، تكامل الدين فأكمل، وأتم الله فيها النعمة على المسلمين، ورضي لهم الإسلام ديناً.

الذي يهمنا من ذلك، ونحن ننطلق في البحث منه، أن نستكشف المعالم الوظيفية لرسالة الإسلام، التي هي كمال الدين وتمام النعمة، بغض النظر عن الجزئيات التي هي كل ما يَلحَظ خصوصية البيئة أو العرق أو الزمان.

لم تكن المدينةُ حقلَ تجربة للإسلام بمقدار ما كانت المسرح الأول والنهائي لتأسيس البناء الكامل المتكامل لمهمة الدين في المجتمع، وهو النموذجُ لما ينبغي أن تكون عليه حركة المجتمع الإسلاميّ في الأعصار التالية أبداً. وبهذا يفسر إكمال الدين وإتمام النعمة ورضى الإسلامِ ديناً.

فتُرى: ما هو الشكل الذي كان عليه النموذج المديني؟ وبأية صيغة عملية اكتمل الدين في أرض المجتمع؟

النموذج المديني:

التساؤل المطروح ليس مطلقاً. فنحن لسنا نتحدث عن أطر تنظيم وتأسيس الدولة فيما يوحي أو يوصي به الفكر الإنساني.

لسنا هنا لنحلل المدينة الفاضلة للنبي محمد صلّ الله عليه وآله، على غرار جمهورية أفلاطون.

ولسنا هنا لنحلل الدور الزمني بإزاء الدور الروحي في المجتمع الواحد.

نحن هنا أمام نموذج من نوع آخر. وفيما يلي البيان:

إن كل المجتمعات التي عرفها البشر، كانت تقوم على تركيبة مزدوجة بين رئيس ديني وحاكم مدني، أو قل بين سلطة روحية وسلطة زمنية في الدولة الواحدة، ويختلف هذه التركيب في أشكال العلاقة بينهما بين تقليد وآخر، وربما وصل إلى حد التباين.

ففي الغرب المسيحي نجد هاتين السلطتين متمثلتين برئاستين مستقلتين: (الكنيسة المسيحية) و(الدولة المسيحية). فالأولى هي السلطة الرسمية التي تفسّر رسالة المسيح الروحية الخالصة، والثانية هي الإطار التنظيمي الذي تثمره العقول البشرية. وهذا الانقسام إنما هو النتيجة المعقولة لاقتصار دور المسيح عليه السلام على العمل الروحي، فيما فهموه من رسالة المسيح على الأقل.

فإذا جئنا إلى الإسلام، الذي يعبر عنه النموذج أو المثال المديني، فسوف نرى أن الأمور تأخذ منحى آخر.

فحيث كان الإسلام دين توحيد، وجميع مهامه الاجتماعية منها والروحية إنما هي موجهة لتحقيق هذا التوحيد، أولاً.

وحيث كان الإسلام آخر وحي نزل، ثانياً.

لذا كان لا بد للدين أن يتجلّ بحلّته الكاملة، جامعاً بين السلطتين الزمنية والروحية في قالب واحد. وهذا القالب الواحد هو:

تاريخياً: النبي محمد (صلوات الله عليه وآله).

وأبدياً: الشريعة الطاهرة التي يتعين على المجتمع الإسلامي أن يخضع لها.

من هنا ينبغي أن نفهم معنى أنّ الإسلام لا يفصل بين الدين والسياسة. إنه بمعنى التكامل الذاتي في دين الله حيث يكون الفرد المسلم مخلوقاً محورياً يمارس الحياة والدين

كليهما بالارتباط المباشر بالله سبحانه عبر شريعته، وليس هو مخلوقاً هامشياً كغيره يمارس الحياة بالمباشرة، ويتصل بالله عبر وسيط.

فالتركيبة الإسلامية التي أبرزها ورسّخها النموذج المديني للمرة الأولى والنهائية، قائمة على الشريعة وحدها، وهي ـ أي الشريعة ـ تنص على قواعد السلوك السياسي والديني في المجتمع الإسلامي.

فالشريعة هي التي تقود المجتمع، وهي برنامج عمل المسلمين. وإذا أصبحت حركة المجتمع قائمة على الشريعة، وحدها، منها وإليها وفيها، كان المجتمع مجتمع توحيد خالص، فيكتسي الدين حينذاك حلّة الكمال.

وبذلك يخلو الإسلام ـ في نموذجه المديني الذي يقدم الطرح النهائي كما أسلفنا ـ يخلو مما عرف في الغرب بالكنيسة والدولة، وتندمج السلطتان الروحية والزمنية فيه مكلّفة بالتخطيط والتطبيق والسهر على تنفيذ المهمات الخمس التالية:

أولاً ـ بيان الحكم الإلهي.

ثانياً ـ السهر على حسن تطبيقه.

ثالثاً ـ إعداد الإنسان في سفره العابر في هذه الدنيا، لينتهي إلى ربه سليماً ويفوز بالجنة.

رابعاً ـ حراسة العقيدة الإسلامية من الشكوك والأوهام.

خامساً ـ الحفاظ على الكيان المادي للمجتمع من أشكال الانتهاك والتعدي.

هذا هو واقع الإسلام في نموذجه الكامل والنهائي، وهذه كانت وظائف النبي الأكرم، وهي وظائف الأئمة الذين يلونه، وهي وظائف علماء الأمة باعتبارهم بلغوا المرحلة العالية في المعرفة بالطرق التي توصل إلى الشريعة والحكم الإلهي.

وهذه الوظائف هي ببساطة ـ مع الضغط والاختصار: بيانُ الشريعة وحِفْظُها وأبناءَها.

وهذه الوظائف في كل تفاصيلها، واضحة لا لبس فيها.

المأساة والمواجهة:

لما كان التغيير والنقص صفة الممكن والمخلوق ـ إلاّ أن يشاء الله حفظه ـ فلقد انطوى تطور الإسلام التاريخي على انحراف تدريجي عن النموذج المديني. مع التأكيد على أن منشأ الانحراف لم يكن القصور في الشريعة، بل التقصير في أتباعها.

أول المأساة كانت إزاحة الأئمة عن مرتبتهم القيادية التي تُنصّبُهُم على رأس الأمة. وقد استمر ذلك وهو مستمر إلى قيام المهدي (أرواحنا فداه).

لم تكن هذه المأساة في نظر الأئمة ـ الكاشف عن الحقيقة ـ أمراً طارئاً لظروف معيّنة،

وإنما كان تقديراً إلهياً محتوماً، يبتلي به الله تعالى أمة النبي بعد رحيله. وأي ناظر في أحاديثهم الكثيرة وفي طريقة مواجهتهم لهذا الأمر (الغصب والانتزاع) يدرك بوضوح أن عودة الأئمة إلى المنصب القيادي لن يتم إلاّ مع المهدي (أرواحنا فداه).

ومن هنا لم تكن قضية التقية تعبيراً عن وظيفة مرحلية في ظرف معين قد يتغير غداً. فضلاً عن أن يكون على الأئمة وأتباعهم تغييره، بل هي تعبيرٌ عن تكليف حقيقي ينتهي بقيام المهدي عليه السلام.

وما بين الغصب وقيام المهدي كان للأئمة أن يمارسوا النموذج المديني إلى أقصى الحدود الممكنة، ويهيئوا شيعتهم لممارسته عند غياب قائمهم.

أوضاع الساحة ونشوء الحزبية في الدين:

يمكن أن يؤرِّخ لشهادة الإمام الحسين عليه السلام، بداية التفكك في الفكر والمسلك الشيعي والخروج عن المنهج الرسالي للأئمة عليهم السلام.

لقد أحدث مقتل الحسين بن علي صدمة كبرى في الوسط الإسلامي الشيعي، هزّت الوجدان الشعبي إلى أقصى حدوده، وأظهرت على الساحة الشيعية ثلاثة مناهجَ في التحرك والمواجهة، برزت تدريجياً من دون أن تبدأ بإعلان أو حتى بيانٍ لخطةِ التحرك.

وهذه الطرق الثلاثة هي:

١ ـ طريق الثورة، بمبدأ التغذية المستمرة لشجرة التشيع بالدم، ولو لم تأمل النصر بهذه الثورة. فكلما اجتمعت قوة يمكن المقاتلة بها، وجب القتال ولو مع الإيمان بعدم النصر.

وقد أصبح يعبر عن هذا الطريق فيما بعد بالطريق الزيدي.

٢ ـ الطريق الثاني، بمبدأ تغذية التشيع بالدم والثورة، لا الثورةِ المغامرة، بل الثورة وصولاً إلى الدولة الشيعية. وقد بنى هذا الفريق حركته على العمل المستمر حتى تتهيأ ظروف الانتفاض وترجّح كفة الانتصار، وعندها تشعل الثورة النار، لقطف الثمار، وتأسيس الدولة الشيعية.

وكان أبرزَ الفرقاءِ في هذا المسلك الفاطميون الذي نجحوا فيما بعد في إنشاء الدولة التي استمرت زهاء مائتين وستين سنة.

٣ ـ الطريق الثالث، هو فريق الأئمة عليهم السلام، الذين أوضحوا بسيرتهم معالم مسلكهم، المبتني على معرفتهم ـ وهي الواقع كما أسلفنا ـ بأن المرحلة ما بين الغصب وظهور المهدي، هي مرحلة الحكم الزمني، والعنوان العريض للمواجهة فيما هو: الحفاظ على الدين من أن يندثر. والطريق إلى ذلك، العمل بوظائف النبوة التي قد عرفت. وهي مع أنها ستكون دائماً في جميع شقوقها متعثرة بالموانع، ولو في مثل بيان الحكم الشرعي

إلا أنَّ المهمَّ تحرِّي المسلكَ السليمَ الهادىءَ الموصِلَ إليها.

وقد لخصته سيرة الأئمة ببذل الجهود على تركيز القاعدة الشيعية بالخصوص، وتوعيتها فيما يلي:

أ ـ عقيدتها وثقافتِها العصريةِ المبنيةِ على الفهم واليقين بالحجة القاطعة، لا التعصب الأعمى.

ب ـ الحكمِ الشرعي من أصغر تفاصيله إلى أشملها.

ج ـ الأخلاقِ الفاضلةِ الحسنةِ، وحسنِ التآلف مع أبناء المجتمع الآخرين، بل مع السلطة نفسها، من منطلق «كونوا زيناً لنا ولا تكونوا شيناً علينا».

د ـ خدمة المؤمنين ورفع حوائجهم ولو عبر الإطارات المؤمنة التي وصلت إلى السلطة، من دون أن يُعلَم تشيُّعُها وَولاؤُها. ولنا في علي بن يقطين والنجاشيِّ والي الأهواز نموذجٌ بارز.

فإذا كانت القاعدةُ واعيةً عقيدةً وحُكماً وخُلُقاً، حُفِظَ الدينُ وسَلِمَ.

هذا الأسلوب في العمل، هو الأسلوب الإماميُّ في أداء وظائف الرسالة، التي ائْتُمِنَ عليها الأئمة، كما ائْتُمِنَ عليها الفقهاءُ من بَعْدِهم.

في المقابل رأينا الطريقينِ الآخَرَيْنِ يتخذان شكل الحزبية السياسية الدينية، وإن لم يرافقها إعلان رسمي وخُطَّةُ تحرك كما يفترض في المفهوم الحزبي، وذلك لأن الحزبية السياسية بالمعنى الحديث للكلمة، بما يرافقه من شكليات في الهيكلية والإعلان والطرح الفكري وخطة العمل، هي من إبداعات القرن التاسع عشر الميلادي، الذي نشأت فيه الأحزاب السياسية في بريطانيا بالدرجة الأولى ثم في أوروبا والولايات المتحدة الأميركية. ولكنها في المضمون متحدة، وهو:

اجتماع جمهرة من الناس تحت لواء مبدأ واحد مشترك (أيديولوجية) يعملون على تحقيقه ولو عبر

الاستيلاء على الحكم بأي أسلوب كان حتى العنف والثورة.

فإذا كان الدينُ والحكمُ الشرعيُّ مستخدَمَيْنِ في عنوان ومسلكية الحركة لتحقيق هذا المبدأ، كان حزباً سياسياً دينياً. وهو ما كان واضحاً في المنهج الزيدي والمنهج الفاطمي. وهما تكرّرا ويتكرران دائماً بأسماءٍ مختلفة.

إن ما على المؤمنين ورجال الدين والفكر الإسلامي تحقيقُهُ تحت سماء الشريعة، هو السعي لإيجاد الحالات التنظيمية والمؤسساتية، وما أرحبها، التي تبتغي ما يلي:

١ ـ تثقيفُ القاعدة الشيعية المسلمة، تثقيفاً واعياً مبتنياً على الفهم والحجة، في العقيدة

والأحكام، عبر المؤسسات التعليمية بالدرجة الأولى، والنشرات والكتب الرزينة في فكرها ومنطقها.

٢ ـ السهرَ الدائمَ على حماية الفكر الإسلامي من كل الجراثيم الفكرية الأخرى، بالفكر المضاد المبني على الحجة الواضحة.

٣ ـ السهرَ الدائمَ على استقامة مسلكية القاعدة الشيعية المسلمة في العمل بطاعات الله واجتناب محرماته، والالتزام بالأخلاق الحسنة في أنفسهم وبيئاتهم.

٤ ـ جمع الطاقات الفردية في بوتقة واحدة تسعى للخدمة العامة، ورفع حوائج الناس في مسكنهم وطبابتهم وزواجهم ومظالمهم ونحو ذلك. وهذا كما يكون عبر الجمعيات المستقلة عن الأنظمة الحاكمة، قد يكون أيضاً عبر الإطارات المؤمنة الملتزمة في داخل الحكم أيضاً.

إن قضية التحزب الديني منحرفة عن تعاليم الدين التي تعبّر عنها سيرة النبي والأئمة ثبوتاً. كما أنها ـ بلحاظ تبعاتها الخطيرة ـ محرمة إثباتاً على التحقيق الذي تقدم.

الخاتمة:

آخر كلامي طلب الرشاد لأبناء الملة الإسلامية، والتسديد إلى ما فيه مرضاة الله عزّ وجلّ في كل فكر وسيرة.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

﴿يا أيُّها النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِن المُؤْمِنِين﴾.

صدق الله العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين.

(من كلمة الشيخ حسن مكي
في مؤتمر التبليغ الديني)

شخصيّة المبلّغ وسلوكه

بقلم: الشيخ علي الخطيب

بسم الله الرحمن الرحيم

أي خطورة أعظم وأي دور أهم من أن يكون المبلّغ حاملاً لرسالة السماء وعاملاً على تحقيق أهداف الأنبياء (ع) «الذين يبلّغون رسالة الله»... مخبراً ومفسّراً وشارحاً ومربّياً ومعلماً. حاملاً هذه المهمات جميعاً قائماً بدور الإعلامي والتربوي والمصلح الاجتماعي وحاملاً لهموم المستضعفين عاملاً على الأخذ بيدهم لرفع الظلم وتحقيق العدل الإلهي في الأرض «إن الله أخذ على العلماء ألاّ يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم».

وإذا كان المبلّغ قد أخذ على عاتقه أن يقوم بهذا الدور استمراراً لدور الأنبياء والأوصياء «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل» كان عليه حتى يستحق اكتساب هذه الصفة أن يحقق في نفسه ما يتوقف عليه هذا الهدف الكبير وأن يصوغ نفسه الصياغة التي تؤهلّه للعب هذا الدور.

وتتضح الخطورة بنحو أكبر حينما نعلم أن المبلغ بنظر الناس يجسّد ما يحمله من رسالة وأنها تتأثر بأفعاله أكثر مما تتأثر بأقواله، وقد أشار الإمام الصادق (ع) إلى هذه النقطة حينما أمرنا أن نكون دعاة بغير ألسنتنا وأن نكون لهم زيناً ولا نكون عليهم شيناً إضافة إلى أن ما تعيشه الأمة اليوم من هذا وما يعكسه من هزائم وتراجع في الأخلاق وانعدام للقيم ومن خضوع للغرب وما تصدّره إلينا حضارته من مفاسد في العلاقات الاجتماعية والأخلاقية كل ذلك يرتب على المبلّغ مسؤوليات كبرى على صعيد المواجهة لكل تلك الآثار، وما يجب أن يكون عليه المبلّغ من استعدادات للقيام بهذه المهام حتى يعيد للفكر أصالته وللقيم مكانتها فيحوّل الهزيمة إلى نصر والضعف إلى قوة. وعلى الأقل أن يخفّف من الخسائر ويحفظ ما يمكن حفظه أمام قوة العاصفة حتى إذا هدأت انكشف وجه الحق وبان الصبح لذي عينين. فإن ما تملكه الحضارة المادية اليوم من إمكانيات المواجهة كبير جداً وخطورته تزداد يوماً بعد يوم لا تكلّ ولا تملّ من القيام بأي عمل من شأنه تدمير الإسلام وقيمه.

والأدهى والأمرّ من ذلك كله ما آل إليه أمر العرب والمسلمين من التفاوض مع العدو الإسرائيلي باسم الإسلام استسلاماً لإرادته ورضوخاً وما يراد من تطبيع للأمة على قبول هذا الوضع مما يرتّب على عاتقنا مسؤوليات أكبر في مواجهة التطبيع والتطويع وفي مقدّمتها صناعة المبلّغ، وفقاً لمواصفات وشروط لا بدّ من تحققها فيه وهي:

أولاً: الشخصية العلمية:

فإن من نافلة القول أن يكون المبلّغ الديني عالماً بما يبلّغه للناس حتى يكون قادراً على القيام بما أوكل إليه، ولا نعني بالعلم الاجتهاد بل يكفي أن يحصّل فضيلة في ذلك.

ثانياً: الشخصية الثقافية والفكرية:

وكما أن المبلّغ ينبغي أن يكون على قدر من التحصيل العلمي ما يمكّنه من القيام بمهمته، ينبغي أن يضيف إلى ذلك من المعارف ما يبني به ذاته فكرياً وثقافياً وفي سائر المجالات التي يكون للتبليغ ارتباط بها كالتفسير ونهج البلاغة والتاريخ والدراسات المقارنة في العقيدة والفلسفة وعلم الاجتماع فإن الساحة التي يمارس فيها المبلّغ دوره تتطلب هذا التنوع الثقافي والسعة في الاطلاع، فلم يعد المبلّغ يلقي كلامه على أناس لا يملكون من الثقافة شيئاً مما يتطلب منه التصدّي للإجابة على كثير من الأسئلة والاستفسارات في الفلسفة والعقيدة والتشريع.

إن الخطاب الديني يجب أن يكون على مستوى ثقافة العصر ويلغته متابعاً لعملية التطور الثقافي والاجتماعي راصداً له حتى يستطيع أن يكون خطابه مستجيباً لهذا التطور وحتى يكون مستعداً ومهيأً للقيام بوظيفته الشرعية في كل وقت دفاعاً عن الإسلام وحفظاً لعقائد المسلمين.

ثالثاً: الوعي الاجتماعي:

وإلى جانب ما تقدّم فإن على المبلّغ أن يعمل على امتلاك الوعي الاجتماعي ومعرفة بالواقع الذي يتحرك فيه والأرضية التي يسير عليها، وإلى ماذا يؤدّي عمله الذي يقوم به، وأنه لمصلحة الرسالة التي يحملها فإن الإنسان المبلّغ قد يكون عالماً دون أن يكون عنده الخبرة في العمل والمجتمع فيقع في شرك هذا السياسي أو ذاك، أو هذا الوجيه أو هذا الغني، أو هذه الفئة فيستخدم من حيث لا يدري تحقيقاً لمآرب أصحاب الأهواء.

وقد خدع الكثير من أصحاب الجباه السود بشعارات ظاهرها الحق وأريد بها الباطل فقوتل علي بن أبي طالب (ع) ونصر معاوية بن حرب وأمثال ذلك كثير في التاريخ.

رابعاً: التقوى:

حيث لا يكفي أن يتصف المبلّغ بالعلم والثقافة والوعي ما لم يتصف بالتقوى أيضاً

ليحصّن نفسه بالتهذيب ويحررها من عقال الأنا وحب الذات ليشعر نفسه دائماً أنها في حضور الله تعالى وتحت مراقبته.

قال أمير المؤمنين (ع): «قصم ظهري اثنان عالم متهتّك وجاهل متنسك».

فإن أهم مصادر الخطر على الإنسان وخصوصاً المبلّغ هو الشعور بالضعف أمام المغريات وما أكثرها في الحياة، أو أمام الضغوطات مما يؤدّي به إلى الانحراف والسقوط.

بل الدعوة إلى التقوى هي من مهماته التبليغية إلى الناس وإقامة مجتمع التقوى هي من أهدافه التي يسعى لتحقيقها.

إنها معركة المبلّغ الحقيقية والدائمة وساحة جهاده الكبرى، وقد سقط في هذا الميدان الكثيرون ممن لم يربّوا أنفسهم على التقوى ولم يجعلوها لباسهم لتقيهم شرور الانحراف مما حمل بعضهم على الإفتاء بقتل الحسين (ع).

خامساً: الهم الرسالي:

وهذه الصفة ضرورية جداً في المبلّغ وما لم يعش المبلّغ همّ الرسالة فإنه لن يستطيع أن يقوم بهذه المهمة وأن يحقق لنفسه هذا العنوان. ﴿الذين يبلّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلاّ الله﴾ حيث يستدعي ذلك المواجهة مع النفس ومع الغير، مع العدو الداخلي ومع العدو الخارجي مع عدوك ومع عدو أمتك ورسالتك، ولكن ذلك كله لا يمنعك من القيام بهذا الواجب لأنك تخشى الله ولا تخشى أحداً غيره، لأنك تعيش هـ الرسالة وحبها في قلبك وضميرك فتستسهل كل الصعاب وتسترخص في سبيلها كل غال.

ولقد كان الأنبياء والأوصياء في الطليعة في حبهم لرسالتهم وفي احتلالها الأهم في أولوياتهم فكانوا الأكثر صبراً وتحملاً للأذى. ورحمة ورأفة بجلاّديهم اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون، وهو الدافع لترفّعهم عن التعامل مع من واجههم بحقد وضغينة.

سادساً: الأخلاق:

وهي من أهم ما يجب أن تتسم به شخصية المبلّغ، فإن الله تعالى جعل مكارم الأخلاق «الصلة بينه وبين عباده فحسب أحدكم أن يتمسك بخلق متصل بالله» كما في الحديث عن رسول الله (ص) وإذا كان دور المبلّغ هو دور ربط الناس بالله فكيف يتمكن من ذلك إ كان قد قطع هو نفسه العلاقة مع الله، وهل الدين إلاّ الخلق والمعاملة وحسن المعاشرة وهل بعث رسول الله والأنبياء بشيء أعظم من ذلك «عليكم بمكارم الأخلاق فإن الله بعثني بمكارم الأخلاق وان من مكارم الأخلاق أن يعفو الرجل عمّن ظلمه ويعطي من حرمه ويصل من قطعه وأن يعود من لا يعوده».

والأخلاق هي وسيلة المبلّغ في تأدية مهمته وتبليغ أحكام الله تعالى ﴿ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ الآية.

وعن الصادق سلام الله عليه: «الخلق السيء يفسد العمل كما يفسد الخلّ العسل» وان من سوء الخلق أن يكون المبلّغ عيّاباً أو مدّاحاً أو طعّاناً أو ممارياً كما جاء في الحديث من كلام لرسول الله (ص) لأبي ذر «بل من أعمّ الأخلاق نفعاً العدل» كما ورد عن علي (ع) فلا يجانب الحق ولا يصانع أو يداهن ويبتعد عن الشخصانية فلا تملي عليه ذاته المواقف تأييداً أو نقداً بل يقتدي بسيده أمير المؤمنين (ع) الذي أبى أن يقتل (ابن ود) انتقاماً لشخصه أو إرضاء لغريزته.

كما أن من الصفات التي يجب أن تتوافر في المبلّغ سعة الصدر وعلو الهمّة كي يتمكن من أداء واجبه كما عن الصادق (ع): «فإنك أن ضجرت لم تصبر على حق وإن كسلت لم تؤدّ حقاً».

ومنها العفة فلا يمدّن يده إلى الناس أو أن يكون ممّن ينظر إلى عمله كوظيفة يمتهنها كسائر المهن والوظائف كما هو الحال في بعض المنتحلين لهذه الصفة ممّن يسعون لجمع المال والثروة مما كان له وخصوصاً في بلاد الاغتراب والمهجر أسوأ الأثر معنوياً على هذا الصنف.

هذا هو أهم ما خطر ببالي مّا يجب أن تتوفر عليه شخصية المبلّغ وكيف ينبغي أن يكون سلوكه في أداء مهمته ورسالته.

(من كلمة الشيخ علي الخطيب
في مؤتمر التبليغ الديني)

أهمية التبليغ في إرساء العقيدة

بقلم: السيد علي حسن محمد مكي

١ ــ مناشيء ولادتها

تنشأ الاعتقادات غالباً من عدة أمور:

أ ـ حركة الفكر الذاتية: وهي التي أطلق عليها في الأخبار عنوان التفكر. بل جعل تفكر ساعة أفضل من عبادة سنة.

ب ـ الانتماء. وأقصد به العلاقة المميزة مع الفرد أو الجهة فإن ذلك يشكل انعكاساً هاماً لمجموعة العقيدة الفكرية والسلوكية سواء مع المربي أو الأسرة أو البيئة القريبة أو التشكيل التنظيمي.

ج ـ البيئة العامة. بما تحوي من مسموعات ومشاهدات ومسلمات ومنكرات ويدخل فيها نوع المحاضرة والجلسة والمعروض في الوسائل المرئية والمسموعة. بل صار من نافلة القول اليوم دعوى أثر المسموع والمشاهد في تكوين الشخصية حتى في اللاوعي وفي بدايات الحركة الفكرية للذرية المتناسلة.

د ـ الوصول المميز للذاكرة. وأعني به دخول الصورة بعنوان كيفي مميز ويدخل فيه:

أ ـ الطفولة كموقع صالح لإنتاج شخصية متأثرة.

ب ـ المشاهدات والمسموعات البكر.

ج ـ النظريات المطروحة في جو مميز.

وفي الأخبار ما يشير إلى ذلك:

منها ما ورد من أن قراءة القرآن للشاب الحدث تجعل المقروء جزءاً من لحمه ودمه.

فهو تشكيل لسلوك ببداية إرادية. ومسار غير إرادي أحياناً ضمن مبدأ (العادة سلوك).

٢ ـ خطرها

لم يشكل السلوك على طول الخط عاملاً فارقاً في تقسيم عقيدة الإنسان أو سبباً خلافياً قاسياً عاد على الأمة بالويلات والمآسي، ولعل ذلك لأمرين إثنين:

أ ـ وضوح المفاهيم السلوكية حسناً وقبحاً.

ب ـ غلبة مساس السلوك بالأوضاع الشخصية، بما فيه العبادة.

نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم في بداية الدعوة وأمام المظاهر الجاهلية المعقدة والعفوية لم يركز على الجانب السلوكي مع أنه أسهل وأسرع في شحذ الأذهان المرتبطة بالأوهام والتطير وغياب الغيب. بل ركز على قوله: «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا».

من هنا نحن بحاجة إلى كائن يمتلك رصيدين:

أ ـ نقاء وفراغ يسمح له بتلقي العقيدة الطاهرة غير المشوبة بشبهة أو تاريخ أسود.

ب ـ مراقبة للساحة من المدرسة إلى البيئة إلى الأجواء المنظمة.. إلخ.

والرصيدان المذكوران يتوجدان في المبلغ المتفرغ والمثقف والمنتمي إلى أصول بيئية أو نسبية كريمة. والبعيد عن الانهماك في مشاغل الناس العادية. ولذا كان دور المبلغ أساسياً في صنع عقيدة الأمة لئلا نعيد كتابة التاريخ الأسود من على كرسي العقيدة المترجح.

ومن هنا فإن انهماك الكثير من المبلغين في رصد محاضرات معينة وأدعية معينة ونوافل معينة وأعمال في أيام خاصة أو شهور كذلك، والإسهاب في الاستخارات وتفسير المنامات إلخ. فإن تلك على قيمتها ربط للأمة بقفل آني على إيمانه، سرعان ما ينفتح في أول مواجهة لأطروحة براقة أو في أول زيارة لمكان متحلل.

٣ ـ حركة المبلغ باتجاه العقيدة

هناك أمور بيد المبلغ وهناك أخرى بيد غيره وكلاهما مرتبط بالآخر ومكمل لها.

على المبلغ أن يرصد ما يلي:

١ ـ المدرسة والاتجاهات المتحركة فيها وأن ينسجم طرحه مع ما فيها.

٢ ـ المنتديات من النادي الحسيني إلى المسجد ـ إلخ.. واتباع الخطابة الموجهة مقابل أن يستل المبلغ من دفتر جمعه في النجف أو غيرها قبل ثلاثين عاماً خطابه ليلقيه كوظيفة محددة.

٣ ـ الطفولة وبدايات الشباب. وأن يوزع الأمثلة والأدوات المبسطة التي تنتشر كجمل

وأفكار محددة يتناقلها الناشئة فيما بينهم. وإحداث دورات لهذه الغاية.

٤ ـ أن يستفيد من الظروف المميزة لأنها تجعل الصورة أكثر لصوقاً.

٥ ـ رموز الأفكار الملتوية ومحاولة رد شبهاتها أو تقزيمها ومحاصرتها.

٦ ـ السلوك فإنه وإن غاير العقيدة بقسمها الأول وكان مجموعة الصور المتحللة التي يراها الفرد تحرك فيه دافعاً نحو الزندقة والتحلل بحيث يكون أقرب لتقبل أية فكرة إلحادية غير مرتبطة.

وهذه المهمة تتداخل وظيفتها بين المؤسسة وبين المبلغ الفرد فإنه يصعب جداً أن تصنع جيلاً وسط التعري والمجون في اعلام الأمة وأصعب منه صنع أفكار مرتبطة ثابتة.

٤ ـ اقتراحات

١ ـ اعتماد مبدأ الجماعة في حركة المبلغ، وأن لا يعتمد الفردية كفلك تدور عليه هداية الأمة فإن مبدأ الجماعة يحدث قوة في الفكرة ويتشكل العامل الكيفي في تثبيت الاعتقادات.

٢ ـ إنشاء مكتبة لهذه الغاية تراعى في جهوزيتها التطور الإعلامي العام.

٣ ـ إحداث أساليب تبليغية تجمع بين الفكرة والرفاه في وصولها سواء من خلال منتدى رياضي أو حفل مسرحي. . إلخ، مما تسمح به الشريعة.

٤ ـ توفير مساحة تبليغية أوسع من دائرة المسجد، حيث غدت المساحات المفروضة أوسع منه بكثير.

٥ ـ الإمساك بقرار المساحة التي يوجد فيها المبلغ من جميع الجهات. فإن حاجة الأمة تشكل قابلاً مهماً لإلقاء الأفكار الرشيدة.

ولذا يتعين على المؤسسات والقوى في الصغيرة والكبيرة أن تلتزم مرجعية المبلغ لأن قوته وسطوع ذكره يجعل كلمته مهيبة وأكثر ترسخاً. وأخال أن هذا المطلب الأخير يحتاج إلى تواصل إيجابي أو سلبي مع سائر الجهات التي ما زالت تفرض نفسها وأساليبها لفرض هذه الأفكار التي تنال من ألق المبلغ وضيائه. . . انتهى.

(والحمد لله أولاً وآخيراً).

١٦ ك ٢ ـ ١٩٩٦ م.

حبوش ـ جبل عامل.

(من كلمة السيد علي حسين محمد مكي
في مؤتمر التبليغ الديني)

خطاب سماحة آية الله العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين

في ختام المؤتمر الأول للتبليغ

في ١٩٩٦/١/١٨

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الذين اتبعوه بإحسان إلى يوم الدين وعلى جميع أنبياء الله ورسله وعباده الصالحين، وعلى جميع من بلغ كلمات الله بأمانة وإخلاص فأوصلها إلى الناس جيلاً بعد جيل، وإلى جيلنا هذا ومجمعنا هذا الذي أسأل الله تعالى أن يزيده بركة وتوفيقاً...

أخي صاحب السماحة الجليل الشيخ عبد الأمير قبلان.

اخوتي أصحاب السماحة والفضيلة، أعضاء المؤتمر، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كنت قد تشرفت بافتتاح هذا المؤتمر صبيحة يوم الثلاثاء، وتابعنا أعماله ووقائعه، مستمعين ومشاركين على أمل أن يختم أعماله صاحب السماحة الشيخ عبد الأمير قبلان، وهو ذو خبرة عميقة وعريقة في هذا الحقل، ولكنه شاء حفظه الله أن أتحمل عنه وعنكم جميعاً مهمة ختم أعمال هذا المؤتمر بخلاصة تلخص أعماله، وترسم آفاق مستقبله في مهمته، وانسجاماً مع هذه الرغبة الكريمة، أتشرف مجدداً بالوقوف بين أيديكم، وبين يديه للقيام بهذه المهمة.

إننا نتوجه جميعاً بالشكر إلى الله على جميع نعمه علينا، وأجلها شأناً نعمة الإسلام، فنقول: «الحمد لله الذي هدانا لهذا ولم نكن لنهتدي لولا أن هدانا الله».

هذه النعمة التي يضيئها ويرشدنا فيها ويهدينا أفضل السبل إليها النهج المبارك لأئمة أهل البيت المعصومين (ع).

بعد هذا نشكر الله تعالى مجدداً على نعمة أننا اخترنا لأنفسنا، وأن الله زكى اختيارنا في أن تكون في عداد هذا الرعيل المبارك، رعيل المبلغين الذي يتصل بأقدم وجود بشري على الأرض، هذا الرعيل الذي كان همه، ولا يزال، وسيبقى همه أن يدل الناس على النور ويرشدهم إليه فيخرجهم من الظلمات إلى النور كما أراد الله لهم ذلك في رسالاته على ألسنة الأنبياء والأوصياء. إنها نعمة جليلة وكبرى تشرفنا جميعاً وتلقي على عاتقنا مسؤوليات عظمى بحيث يتعرف كل واحد منا على مسؤولياته كما يتعرف كل مسؤول منا على مسؤولياته ويقوم بواجباته...

لقد عقد هذا المؤتمر من قبل المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى ممثلاً في هيئته الشرعية وبعلماء الدين الأجلاء الذين هم مثابته ومرجعه، ومدفوعاً إلى ذلك بتوجيه تحمله وتوجهه دائماً المرجعية الكبرى للشيعة في العالم، فالمجلس قام بهذه المهمة باعتباره يتكىء في مهماته الدينية على هذه المرجعية الكبرى للشيعة في العالم، التي كان لحضورها أثر كبير في جلساته وكان حضوراً تبركياً عزز وأغنى مهمته...

عقد المجلس هذا المؤتمر، لأن المهمة الأولى والكبرى له كما دارت فكرته في القلوب والعقول منذ عشرات السنين، وتوالدت منذ أنشأ جيلنا المبارك من سلفنا الصالح وكان قائده الأول ولا يزال في معنى من المعاني الإمام السيد موسى الصدر، هذه المهمة الأولى والكبرى للمجلس كما دارت وتولدت هي تنظيم الشؤون الدينية للمسلمين الشيعة في لبنان، وبعد ذلك تنظيم الشؤون الحياتية الأخرى، وقد كان هذا الرأي جامعاً وثبته القانون لأن المسلمين الشيعة اللبنانيين أرادوا أن يكون القانون هكذا، علماء المسلمين الشيعة ونخبهم في لبنان في المجالات الثقافية وغيرهم هم أرادوا وكان القانون كما أرادوا...

كانت مهمة المجلس ولا تزال تنظيم الشؤون الدينية وغير الدينية للمسلمين الشيعة في لبنان. وقد قام المجلس بهذه المهمة دائماً في حدود إمكاناته، وفي حدود الحاجة إلى ذلك وبمقدار ما أتيح له، وهو حينما انتدب نفسه لعقد هذا المؤتمر بعد أن أخذ قراره بتحويل اهتمامه إلى عمل مؤسسي ومبرمج في قرار رسمي اتخذته الهيئة الشرعية في المجلس وعلى أساسه أنشئت إدارة التبليغ الديني التي عقدت المؤتمر التأسيسي لنفسها ولمهمتها، والتي قررت عقد مؤتمرات للتبليغ الرئيسي مركزية وإقليمية ومتخصصة في بيروت والمناطق، وربما في المهاجر، ومؤتمرات متخصصة للمنبر الحسيني والتعليم الديني كما سمعنا من محاضرات عدة للتبليغ في المجتمعات الصناعية والزراعية. وما إلى ذلك. هذا الحقل الرحب الواسع يجب أن يقوم به المجلس مستنفراً كل إمكاناته، منمياً لها، وسيلي بإذن الله هذا المؤتمر مؤتمرات مركزية كما قلت، متخصصة لمعرفة كل المشكلات التي تواجه المسلمين الشيعة في لبنان والخارج، وبذلك يكون المجلس قد نهض بأعظم وأجل مهماته التي لا

يريد، ولا يستطيع لو أراد، ولا يجوز له لو استطاع أن يتخلى عنها لأحد من الناس، أ
لجهة من الجهات، كما أننا نرى أنه لكل إنسان عالم دين كان أو غيره أن يقوم بمهمة التبلي
لأنه ليس حكراً على أحد، ولكنه باعتباره مؤسسة ومنهجاً، فهو مهمة المجلس الإسلامي
الشيعي الأعلى الأولى في هذا الحقل، ولكل إنسان أو فريق أن يتعرف على مهمته وحقلو
ومكوناتها ووسائلها ومقوماتها، والمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى يتعرف من خلال ذا
وجسمه التبليغي على المشكلات والقضايا كلها من خلال هذه المؤتمرات. وهذا المؤتمر ه
بداية الطريق والخطوة الأولى التي لن تتوقف عند نفسها بإذن الله تعالى.

في هذا المؤتمر، استمعت بعناية إلى الهواجس التي عبر عنها البعض من وراء المنبر
وعبر عنها بعض آخر في القاعة من خلال التعقيبات، وهنا يرد السؤال الثاني: ماذا بعد
هل ستوقف أم سنتابع المسيرة؟

أقول بإذن الله وعونه سنتابع المسيرة.

إننا في الهيئة الشرعية للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى قد استمعنا بعناية إلى ما قي
في هذه القاعة على ألسنة المبلغين الأجلاء، ونقدر تقديراً لا حدود له مهمة المبلغ الذي ا
يقتصر دوره على أن يدعو ويسمع ويترك، بل سنتابع دوره في حقل عمله، وفي مشكلا
وفي الصعوبات التي يواجهها، والأعباء التي يتحملها، ولن يكون وحيداً معزولاً يوا
بؤسه الخاص وكفران المجتمع، ومصاعب العمل وحده، فالمبلغ هو جزء من هذا الجس
المبارك، ومحاط به ومرعي من قبله إن شاء الله.

ولكن في الوقت نفسه، أقول من يكتفي بما عنده ينتهي، فكل واحد منا نحن المبلغ
يحتاج إلى أن يتكامل باستمرار، أقول عن نفسي وكبار اخواني، إننا استفدنا كثيراً مما سمع
من وراء هذا المنبر، ومن جملة الأسئلة والتعقيبات.

فالمبلغ بحاجة دائمة الى التعرف على مهمات عمله، كونه يواجه مشكلات لم يك
يواجهها لا أقول في العصور الماضية، بل في العقود الماضية، فالمشكلات التي يواجهه
الناس في لبنان، وفي خارج لبنان في العالم العربي والإسلامي، وفي العالم كله هي أضـ
وأكثر خطورة مما كنا نواجهه قبل عشر سنوات، وهذه المشكلات والتغيرات السريعة تقتض
تكيفاً دائماً باتجاه التصدي لحمل هذه المهمات، ولحل هذه المشكلات، كما انها تقتضي
نواجه الأمر بتدارس مشكلاتنا متكاملة فيما بيننا من خلال من هذه المؤتمرات التي تغ
خبرتنا، وتنير طريقنا. آمل من الله تعالى أن يتحرر المبلغ من أي ارتهان مفروض فعلي
متوقع، وأن يؤدي وظيفته الدينية باعتبارها تكليفه الخاص، فالتبليغ ليس عملاً مأجور
فكل مبلغ يؤدي مهمته باعتبارها تكليفه الخاص، كما أن المبلغ ليس موظفاً أو تابعاً
متلقي أوامر وتعليمات، وإنما هو سيد نفسه في حدود النص، وفي حدود التوجيه والـ
الشرعي الذي يحمله ويصله بالناس.

كانت مهمة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، والهيئة الشرعية فيه، وهيئة إدارة التبليغ الديني وستبقى إعانة للمبلغ على أن يقوم بكفاءة متحرراً من أي تأثير آخر غير ما يمليه عليه علاقته بالله، وبالنهج العام الذي يحكم مسيرة المسلمين الشيعة العام في لبنان، في تعاطيهم مع قضاياهم العامة والخاصة، كما يحددها هذا المجلس وكما ينتهجها في إدارة شؤون المسلمين الشيعة، والمسلمين عامة، واللبنانيين عامة.

بقي شيء آخر أريد أن أشير إليه، وهو أن هناك اعتبارات تتعلق بالزمان والظروف حتمت عقد هذا المؤتمر بهذه السرعة، ومنها خصوصية افتتاح مبنى المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى ومقره العام الذي تبارك وتشرف بأن كان أول عمل من أعماله هو حضور هذه الثلة الرائدة من الدعاة والمبلغين في مبناه وكان ذلك منشأ وموضعاً للبركة. إن المؤتمر القادم للتبليغ الديني بإذن الله سيتسع لأنماط وأبحاث جديدة، كما ستضع برامجه الهيئة الشرعية في المجلس والمؤسسات المعاونة لها. وإدارة التبليغ الديني، هذه الإدارة التي تفتح صدرها وقلبها لكل راغب في أن ينخرط في سلك المبلغين الدينيين في أي حقل من حقول التبليغ، في مجال التعليم الديني، وتبليغ الأحكام الشرعية، وفي مجال الكتابة، التوجيه عن طريق القلم، أو في مجال المنبر الحسيني..

إن التبليغ الذي نفهمه وعبر عنه كثير من اخواننا، وكما عبرت عنه إحدى فقرات التوصيات التي سمعناها لا يقتصر فقط على التعليم، بل هو في الوقت نفسه تربية واعية قائمة على المعرفة. باعتبار أن المبلغ هو داعية إلى الله بسلوكه والنهج الذي نتبعه في إدارة التبليغ الديني هو المنهج التربوي التكاملي للإنسان وليس فقط المنهج التعليمي، فالمبلغ الديني هو بالدرجة الأولى مرب قبل أن يكون معلماً، وهو يكمل تبليغه بالتربية، من هنا التركيز على دور المبلغ المتحرر من الأطر الذي لا ينتمي إلا إلى إطار الإسلام الواسع الرحب الذي يتسع للمسلمين جميعاً عادلهم وفاسقهم ولا أقول برهم وفاجرهم، لأن الفجار قليل فيهم...

فالمهم أن يكون المبلغ خارج الأطر، وأن يكون للجميع يجدون عنده المحبة والاحترام والرعاية، لأنه لو كان رسول الله (ص) لصنع معهم هذا الصنيع، نشكر الله تعالى على نعمه وتوفيقه لعقد هذا المؤتمر، على أمل أن يزيدنا الله توفيقاً لمتابعة هذا العمل، وكما بدأنا هذا العمل بسم الله متبركين بذكر رسول الله (ص) وأهل بيته (ع) نختمه شاكرين حامدين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

توصيات المؤتمر الأول للتبليغ

الذي عقدته ادارة التبليغ الديني في المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى

خلال الأيام ٢٥ ــ ٢٦ ــ ٢٧ شعبان سنة ١٤١٦ هــ
الموافقة ١٦ ــ ١٧ ــ ١٨ كانون الثاني سنة ١٩٩٦ م

١ ـ يؤكد المؤتمر على أن المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى هو الإطار الوحيد المعن
والمسؤول عن تنظيم النشاط التبليغي للمسلمين الشيعة اللبنانيين.

٢ ـ يوصي المؤتمر بضرورة إيجاد أطر تنظيمية أعلى للارتقاء بالعمل التبليغي.

٣ ـ يوصي المؤتمر بتوسيع نطاق عمله ليشمل الأنشطة التبليغية كافة في لبنان وفي بلدا
الاغتراب.

٤ ـ يوصي المؤتمر بضرورة استحداث المؤسسات والأنظمة اللازمة للإعداد المتنو
للمبلغين طبقاً لما تقتضيه ضرورات العمل التبليغي.

٥ ـ يعتبر المؤتمر المنبر الحسيني وسيلة عظمى في التبليغ الديني ويوصي بتنظيمه ليتمك
من أداء دوره المرجو.

٦ ـ يؤكد المؤتمر قناعته بالمنافاة التامة بين التبليغ الديني والانتظام في الأطر الحزبية
ويحذر من اتخاذ التبليغ ذريعة للترويج الحزبي ويرى أن التحزب من شأنه إلغاء أهلية التبل
الذي يهدف أول ما يهدف الى تعزيز روح الوحدة والجماعة.

٧ ـ يرى المؤتمر أن التبليغ الديني لا يقتصر على تعليم العقيدة وفروع الدين، بل يتجاو
ذلك الى تنمية روح التقوى والورع والوعي بما يحيط بالمجتمع من مخاطر وتحديات.

٨ ـ يرى المؤتمر أن تطور وسائل الاتصال قد جعل الأسرة والانسان عامة، والأجيا
الفتية خاصة عرضة لطوفان من الثقافة الحسية والبصرية التي تعمم قيم اللذة والكسب الماد

وتتوسل الجنس والعنف. ويدعو المبلغين الى التصدي لهذا الخطر الداهم والعميم الذي يزعزع الأفكار الإيمانية والقيم الخلقية.

٩ ـ إن المؤتمر إذ يدين الاحتلال الاسرائيلي والعدوان اليومي على لبنان يوجه تحية إكبار وإجلال الى أهلنا في الجنوب والبقاع الغربي والمقاومة المتمثلة في صمودهم في قراهم وتشبثهم بأرضهم وفي العمليات الجهادية، ويذكر المؤتمر العالم بالقرار رقم (٤٢٥) وضرورة تنفيذه كاملا.

١٠ ـ يتوجه المؤتمرون إلى شركائهم في الإسلام والإيمان والوطن برجاء العمل الدائب بوحي من القيم الإيمانية وفي ظلها على حفظ وحدة المجتمع اللبناني وترسيخ قيم الاعتدال على قاعدة الحوار المستمر من أجل حفظ السلم الأهلي والتوجه الجاد معاً لإعادة بناء الدولة والمجتمع ومواجهة استحقاقات المستقبل.

١١ ـ يتوجه المؤتمر الى المسلمين في الوطن العربي والعالم الإسلامي شعوباً وقيادات دينية، فكرية، وسياسية لتجديد وتعميق الاهتمام بقضايانا الإسلامية من الوحدة الى القدس وفلسطين وسائر الأقطار التي تعاني من الظلم والاحتراب الداخلي الذي لا مبرر له ولا يستفيد منه سوى الأعداء.

١٢ ـ يستنكر المؤتمر ويدين بشدة النزعة المعادية للإسلام التي تعبر عنها بين الحين والآخر بعض مراكز صناعة الرأي والتوجيه في العالم الغربي ويدعو إلى الإقلاع عن هذا التعصب الأعمى والمقيت.





[illegible]
... في العالم، فإنك ستتعرف ملماً إلى كلمة الترحيب هذه التي هي ... بنك المغترب.

علاوة على الخدمات المالية التي نقدمها، فإننا نحرص على إيلاء إهتمامنا الشخصي لجميع عملائنا حتى لمن يأتون إلينا لأجل عمليات مصرفية محدودة وآنية. في الوقت ذاته، فإننا لا نغفل إجتذاب العمليات المصرفية الجديدة التي تتنامى بإستمرار.

كل هذا يجب الا تجده مفاجئاً لأننا في بنك المغترب ينصب إهتمامنا على ما يناسبك، ويسرنا دائماً أن نرحب بك في مصرفنا بكلمة «أهلاً وسهلاً» نابعة من القلب.

AM

بنك المغترب

al Moughtareb Bank s.a.l



العرفان

الجزء الأول من المجلد الأول

لمنشئها

احمد عارف الزين

AL-IRFAN

AHMED AREF EL-ZEIN

يا قوم

■ يا قوم كونوا أحراراً ولا تكونوا عبيداً

■ يا قوم إنّ حكامكم منكم فلا تتغاضوا عن باطل يفعلوه، أو حكمٍ بغير الحق يحكموه

■ يا قوم لا تحْنوا لمن يَشوشكم رؤُوسكم ولا تقبّلوا الأذيال والأعتاب فإنها عادات مجوسية، لا تنطبق على قواعد دينكم ولا على شِيَمكم العربية

■ يا قوم لا يجوز السجود لغير الله وحده، فكيف تسجدون لبشر مثلكم يأكل مّما تأكلون ويشرب مّما تشربون؟!

■ يا قوم احترموا من ينفعكم، وأكرموا من يكرمكم، وانهضوا بمن ينهض بكم من حضيض الخمول إلى أوج الرفعة

■ يا قوم إلى متى وأنتم أذلاّء أرقّاء تقبّلون اليد التي يعنيها ابن الوردي:

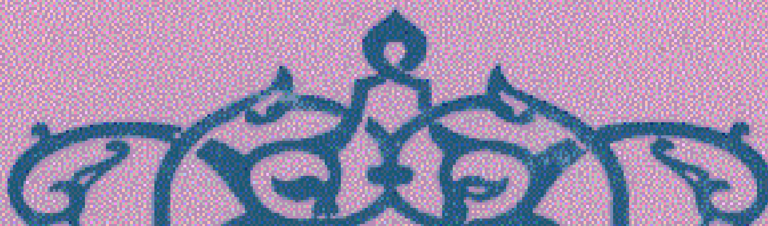
أنـا لا أخـتـار تـقـبـيـل يـد   قطعُها أجمل من تلك القُبل

العرفان

ثقافية سياسية شهرية
تأسست سنة ١٩٠٩م - ٢٧...
أيار وحزيران ١٩٩٦
...ان الثالث والرابع
... الثمانون



* مصيرنا بين التحدّي والاستجابة
* السوق الشرق أوسطية: أبعاد وأهداف ومكاسب
* القوميون العرب والقوى السياسية الأخرى
* التطوُّر البنيوي للمقاطعات اللبنانية (١٥١٦ ـــ ١٩١٥)
* التربية والأسرة والقيَم المتغيّرة
* الفقه السياسي عند الإمام علي بن أبي طالب
* الشهيد الأول ومشروع القيادة الدينية السياسية
* اللغة العربية وتعريب المصطلحات
* الشيعة والدولة في لبنان
* إشكالية العلاقة بين حرية الفرد وحقوق الجماعة





العرفان

ثقافية سياسية شهرية   تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م



مؤسسها

أحمد عارف الزين

العددان الثالث والرابع من المجلد الثمانين

أيار وحزيران ١٩٩٦ م - محرّم وصفر ١٤١٧ هـ

عـرفـان	IRFAN
ب. : ٢٧٥٠	ox 2750
وت – لبنان	t - Lebanon

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

....

ن : .... :

....

ن فيه شيكاً / حوالة بقيمة : .... e a chek / draft for :

اشتراك : .... scription for a period of :

من العدد : .... المجلد : .... Volume : .... issue N°

نسخ : .... of Copies :

خ : ....

التوقيع : .... Signature :

ستراك السنوي :			**l Subscription :**
	For Individuals : للافراد	For Institutions : للمؤسسات
ن	50 000 L.L.	100 000 L.L.	on
دان العربية والاسلامية	$ 50	$ 100	nd Islamic countries
دان الأجنبية	$ 70	$ 120	n countries

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

ب : ١١٣ ـ ٦٥٩٠ ـ بيروت ـ لبنان — x : 113 - 6590 - BEIRUT - LEBANON

ن : ٣٢٤٢٤ – فاكس : ٣٦٥٧٥٤ (٠١) — 23424 - Fax. : 00 - 961 - 1 - 365754

ثمن العدد

ن : ٥٠٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الأردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران الإمارات العربية : ١٥
عودية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠
ر : ٥ جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ٢٥ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً –
جنيه – موريتانيا : ١٥٠ اوقية جيبوتي : ٢٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ دراخماً – فر
ك – ألمانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ ليرة – بريطانيا : ٣ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلورن – النم
– كندا : ٥ دولارات – أميركا وسائر الدول : ٥ دولارات اميركية

فهرست

كلمة العرفان

حديث الشهر

فقه سياسي

فكر

تربية

لغة

دراسة سياسية

سياسة

دراسة استراتيجية

تاريخ

قانون

ثقافة إسلامية

شعر

مبدأ الاستقلالية

بقلم: فؤاد زيد الزين

في عصر سيطرة أصحاب رؤوس الأموال على مقدرات الشعوب واستلامهم للسلطات، يبقى خيارنا عدم التبعية لأية سلطة ومبدؤنا الاستقلالية دوماً وأبداً. إن الاستقلالية الثقافية والفكرية والسياسية التي سارت على أساسها «العرفان» منذ تأسيسها عام ١٩٠٩ لغاية يومنا هذا، هي قيمة عليا من أسمى القِيَم التي تستحق الكفاح لأجلها والصبر على مشقاتها وعقباتها وصعوباتها.

فالاستقلالية غاية شريفة ضحى لأجل المحافظة عليها مؤسّس «العرفان» المجاهد العلامة الشيخ أحمد عارف الزين (رحمه الله) بكل ما يملك وتحمّل لأجلها الضغوطات المختلفة ورفض الإغراءات المادية المتنوعة في زمن الاحتلال الفرنسي للمنطقة وكذلك في زمن الدولة اللبنانية العتيدة.

واستمر هذا النهج المبدئي طيلة ثلاثة أرباع قرن من عمر «العرفان» وبقينا نتمسّك بالاستقلالية التامة عن كل زعيم أو حزب أو دولة حفاظاً على قرارنا الحر وسياستنا الثقافية المستقلة.

وستستمر العرفان بإذن الله تعالى على هذا المنوال ملتزمة بهذا المبدأ السامي ما قدّر لها الله من الحياة. إن سبب ها الالتزام هو تقدير «العرفان» لأهمية رسالتها ودورها كمنارة فكرية تاريخية لعبت دوراً أساسياً في النهضة الثقافية العربية المعاصرة.

وإذ ننطلق من رؤية واضحة لمجلة «العرفان» كرسالة للناس أجمعين ومدرسة تنشىء الأجيال الصاعدة ومنارة للعقول الواعدة وأنها ليست مهنة ارتزاق أو

تكتُب، نبذل قصارى جهدنا للمحافظة على تلك الأمانة التاريخية وهذا التراث الثمين بعيداً عن أيدي العابثين والطامعين والمتسلّطين والانتهازيين والتابعين للاجهزة المشبوهة الدولية منها والمحلية.

ويساعدنا على ذلك هِمَمُ الكتّاب الأوفياء وتلك الأيادي البيضاء التي تمد يد العون للعرفان في كل أزمة مادية تمر بها وعند كل ضائقة اقتصادية تتعرّض لها المجلة وتعرّضها للتوقف القسري عن الصدور أو للتبعية المرفوضة أصلاً!

كما أن ثقتنا بالله كبيرة، وبفضل عنايته ولطفه ومَدَده استمرت «العرفان» بالصدور على امتداد قرن كامل من الزمن لتكون إنجازاً حضارياً رائداً يضاف إلى سجل هذه الأمّة المعطاء وهذا الجبل العاملي الفيّاض النابضُ أبداً بالحياة الفكرية والثقافية المتجدّدة في هذا الوطن العظيم لبنان.

نسأل الله التوفيق في الاستمرار في إصدار «العرفان» مستقلّة استقلالاً تاماً عن كل سلطة تطمح في استتباعها أو السيطرة عليها لتحوّلها إلى بوقٍ ناعقٍ بالتمجيد والتعظيم والتفخيم لأصحاب المعالي والسمو والكراسي والمناصب.

نعوذ بالله من كل تبعية لغيره ومن كل تسلّط أو هيمنة فنستمدّ منه قوة الاستمرار بعزم وحزم ضروريين لأداء الواجب في المحافظة على تلك الأمانة الغالية

والله وليُّ التوفيق.

شكر وتقدير

تتقدّم أسرة وإدارة مجلة «العرفان» بأسمى آيات الشكر الجزيل والتقدير الكبير للسادة الأفاضل:

النائب السابق السيد جعفر شرف الدين

المهندس محمد شرف الدين

المهندس حسن الخليل

لمؤازرتهم لسيرة «العرفان» وتشجيعهم للأدب والعلم والمعرفة من خلال دعمهم لاستمرارية «العرفان» واستقلاليتها.

مصيرنا بيـــن التحدّي والاستجابة

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

التحدّي والاستجابة هما الأساس العميق في ظهور الحضارات وفي اختفائها. تلكم نتيجة توصل إليها فيلسوف التاريخ الشهير آرنولد تويبني (١٨٨٩ ـ ١٩٧٥)، في موسوعته الكبرى «دراسة التاريخ»(١)، التي وضعها في عشرة مجلدات، وذلك بعد أن استعرض أكثر من عشرين حضارة، ليحلّل عوامل نشأتها وأسباب الزوال إذا حدث.

انطلاقاً من هذه النتيجة القيمة، يطالعنا سؤال تحدٍّ مصيري، خصوصاً في هذه المرحلة الخطيرة بالذات. تحدٍّ على مستوى المصير، وعلى مستوى الثقافة والاقتصاد.

فما هو جوابنا على هذا السؤال المصيري؟ أو بالأحرى ما هي الاستجابة التي رُصدت لهذا التحدّي الكبير: تحدّي ما قبل وصول «نتنياهو» إلى السلطة في إسرائيل، وتحدّي ما بعد وصوله!!.

ماذا أعددنا نحن العرب والمسلمين ـ لنمنع حضارتنا من السقوط على حد تعبير «كولن ولسن»، أو لنمنع تاريخنا من التلاشي على شرط ابن خلدون للنمو والتقدم، حتى لا نكون شهود زورٍ، نتفرج على مآسينا، دون أن نملك أن نذرف دمعة ندمٍ على خدّ الذكريات، كما حصل لأمم قبلنا، يوم تخلّوا

(١) يوجد تلخيص لهذه الموسوعة الكبرى في فلسفة التاريخ من مجلدين كتبهما (سومرفيل) وقام بالترجمة فؤاد شبل ـ القاهرة.

عن مسؤوليتهم واستسلموا للأقدار استسلام العناصر غير العاقلة لقوة الاستمرار. لقد مضى الزمن الذي إذا هزتنا من العدو فيه بكلمة فكأنما هزمناه في معركة.

إن الحياة تتمرَّد حتى على المتمردين، فكيف بالخنع المستكينين؟!.

الأمانة العظمى التي وضعها الأجداد في أعناقنا، والتي علينا تسليمها للأجيال حاضراً وفي المستقبل، سليمة ومعافاة، ماذا فعلنا لنحافظ عليها، ولنثبت أننا بمستوى تحمل المسؤولية، لا نخفر الذمة ولا نخون العهد، «إن العهد كان مسؤولاً».

ربّان العالم وسيده اليوم يوجّه رياح مصيرنا كما تشتهي سفن مصالحه، ونحن في غيّنا سادرون، ندفن في الرمل رؤوسنا، كما يفعل النعام، لا هرباً من الصياد، بل تسهيلاً لاقتناصنا.

ما زلنا نبحث مع أهل «القسطنطينية» عن جنس الملائكة، أو هل ستجري الانتخابات أم أنها سوف لا تجري.

لقد غُيّب «سايكس» و «بيكو»[1] قسراً عن ساحة المعاهدات الجديدة، لأن «دنيس روس»[2] صانع المعاهدات الجديدة لا يرضى بشريك ولا برديف.

كل ما حولنا يُنذر باندفاع الطوفان، الرياح الهوجاء العاصفة، والأمواج العاتية الصاخبة، والسحب الداكنة في أجواء الفضاء، كلّها ترسل صفارات إنذارها، لنستعد لمجابهة الطوفان، ولا من يسمع أو يرى.

ما زلنا كملك الغربان، الجالس فوق عرشه بأعلى النخلة، والسوس بدأ ينخر بجذورها، بعد أن انتهى من الجذع المنخور من قبل، لتشرف النخلة ـ القصر على أن تهوي للأرض، مطيحة بالمليك وبالعرش معاً، والمليك العتيد، يستنكف أن يبصر ما تحته، ويرفض أن ينظر في مثل هذه الصغائر من الأمور، حتى:

---

(١) سايكس وبيكو المندوبان البريطاني والفرنسي اللذان تولّيا تقسيم العالم العربي بموجب معاهدة سايكس ـ بيكو في ١٦ أيار ١٩١٦ قبل إعلان الثورة العربية بشهر واحد.
(٢) منسق عملية السلام الأميركي في المنطقة.

هوت النخلة كالتل الكبير وهوى الديوان وانقض السرير.

نسأل الله أن نستيقظ ونفتح عيوننا قبل أن يحلّ بنا ما حلّ بمليك الغربان الغرّ المخدوع.

هل نكتفي بالنظر في الانتخابات ـ على أهمية ذلك ـ دون التوقف عند شعار «لبنان أولاً»، الذي طرحه رئيس وزراء إسرائيل في أميركا حديثاً، شرطاً لاستئناف مفاوضات السلام؟!

أين المسؤولون من هذا الطرح، وماذا أعدوا له أو ماذا يعدون؟!..

طوفان السلام، أو طوفان التحدي لانتزاع الأمن باسم السلام، تهدر أمواجه، ولكن أين نوحٌ النبي ليبني سفينة النجاة.

شعارات الأمر الواقع التي تطلق لاستنزافنا تدريجياً أين نحن منها:

«الأرض مقابل السلام» أو «الأمن مقابل السلام» أو(...) وأخيراً «لبنان أولاً».

وكل ما صدر عن الأمم المتحدة من قرارات ولم يُؤبه لها، ما ترانا فاعلين تجاه تحدّيها؟!.

انها قنابل مضيئة لاستكشاف واقعنا ومواقعنا، تسهيلاً للانقضاض وضربنا الضربة الخاطفة، إنها وسائل لزرع الخوف والرعب في نفوسنا تمهيداً للاستسلام والتسليم، وما كانت ولن تكون مصابيح لإضاءة الطريق وتبديد الظلام.

السلطة ـ أية سلطة ـ إذا أقصت عن فلسفتها ـ كما يقول الفيلسوف الفرنسي (آلان)[1] (Alain) الإسترشاد بالرؤية العقلانية المستنيرة، التي تنبع قيمها من الحرية الإنسانية ومن الديمقراطية، تتملكها رغبة جامحة في التسلط.

عندما تمتلك رغبة التسلط إنساناً، يضحّي بالسيادة على حساب التسلط، لأن التسلط غالباً ما يجرّ الإنسان إلى الإرتهان للأقوى، صاحب السيادة

(١) Alain: Elément d'une doctrine radicale, Gaillemard 1925, p. 152-153.

الحقيقية، من أجل أن يتمّ له التسلط خصوصاً في محيطه، غير مكترث بأن يغدو دمية تتحرك وفق مصالح السيد المستبّد.

وهكذا فإن الطروحات الكثيرة التي بدأتها حكومة شمعون بيريس والتي أعادت صياغتها وتبنتها حكومة «نتنياهو»، لا تعدو وأن تكون «جزرة» الترويض أو «عصاه» فحملة اللوبي اليهودي الأميركي بدأت تُجسّدها لجنة العلاقات الدولية في مجلس النواب الأميركي، التي يترأسها «بنيامن غيلمان» من الحزب الجمهوري، عبر طروحات للمناقشة والتداول عنوانها: سوريا شريكة في السلام، أم دولة خارجة على القانون؟!.

إلى ذلك فإن شعار «لبنان أولاً» وتهدئة الوضع في لبنان قبل التفاوض مع سوريا، إنها تذكرنا بخديعة رفع المصاحف في صفين، وتصب كلها في خانة فك ارتباط المسار السوري اللبناني، آخر ورقة ضغط في يد اللاعب العربي.

ما أحرانا أمام هذه المساومات المفضوحة، والمناورات المكشوفة، أن نضع نَصْب أعيننا المثل الذي ساقه الإمام علي عليه السلام، حكاية عن الحيوان، تحت عنوان.

«أُكلت يوم أكل الثور الأبيض»، هذا المثل الذي أورده الإمام عليٌّ عليه السلام ليعطينا درساً عملياً في التضامن، وعدم التخاذل، ليدلنا بثاقب نظرته وبصدق رؤيته السياسية البعيدة المدى على أن باغي الشر، إنما يتبع سبيل التفرقة فيفتك بالضحايا واحدة واحدة، لذلك وجب التضامن إذاً على باغي الشر، والعمل على أن لا نترك له سبيلاً لإيقاع الشقاق والفتنة.

والذي يفهم من خاتمة المثل أن الإمام رواه ليدل على ما نتج عن مقتل سلفه الخليفة الثالث عثمان بن عفان من باب للفتنة، وليعلمنا أن المرء إذا قُتل أخوه هان.

وإليكم المثل كما رواه الميداني في مجمع الأمثال استكمالاً للعبرة.

«أثوار ثلاثة كنّ في أجمة[1]: أبيض وأسود وأحمر، ومعهن فيها أسد، فكان

(١) الأجمة: الغابة التي تنزلها البهائم والوحوش ولا سيما الأسود.

لا يقدر منهن على شيء لاجتماعهن عليه. فقال للثور الأسود والثور الأحمر: لا يدل علينا في أجمتنا إلا الثور الأبيض، فإن لونه مشهور، ولوني على لونكما، فلو تركتماني آكله صفت لنا الأجمة!، فقالا له: دونك فكله. فأكله. فلما مضت أيام، قال للأحمر، لوني على لونك فدعني آكل الأسود لتصفو لنا الأجمة!. فقال: دونك فكله. فأكله. ثم قال للأحمر: إني آكلك لا محالة! فقال دعني أنادي ثلاثاً. فقال: إفعل. فنادى: ألا إني أكلتُ يوم أكل الثور الأبيض».

لقد كانت الدعوة للتضامن وعدم التخاذل هاجس الإمام علي الدائم فطالما خاطب أصحابه، وخاطب عبرهم الأجيال:

«فيا عجباً!! عجباً ـ والله ـ يُميت القلب ويجلب الهم، من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم، وتفرقكم عن حقكم»[1].

ولا ننس أن من آخر كلماته كانت «إياكم والتخاذل».

فهلاً جعلنا من هاجس عليٍ هذا ومن مثله الآنف، مشعلاً نستضيء به في عتمة دروبنا الحالكة في هذه الأيام، وهلاً جعلنا منهما عامل جمع للشمل وتوحيد للطاقات في صراعنا المصيري الراهن.

بلادي في فم التنين تحيا   وما في الكون من يرثي لدائي
ومن قد كنت أرجوه طبيباً   تنكر للطبابة والدواء[2]

. . لقد علمنا النبي ﷺ: «ان البلاء إذا نزل عمّ» فما بالنا نتصرف جميعاً كأننا غير معنيين بما يدور حولنا، ولا مستنفرين لما يُحاك سراً وفي العلانية؟!.

المدافع تدك أسوار القسطنطينية وأهلها في غمرة سباتهم يعمهون. عناقيد الغضب والحقد تقطف من جسد إنساننا، طفلاً وفتى وشيخاً وامرأة، والكروم سائبة بغير حُماة ولا نواطير.

الأفخاخ المنصوبة لنا في كل مكان. أين نحن من العمل لنزعها وإبطال مفعولها؟! كلمات الحق التي يُراد بها باطل، ماذا فعلنا لمجابهتها ودحرها؟!.

---

(١) نهج البلاغة، تحقيق وشرح الدكتور صبحي الصالح ط ٢ بيروت سنة ١٩٨٢. ص ٧٠.
(٢) من قصيدة لكاتب هذا المقال.

ماذا أعتدنا للمستقبل المتجهم، والحاضر العقيم؟!.

«لبنان أولاً» أفعى لينة الملمس ظاهراً، ولكنها تُخفي الأنياب والسمّ الزعاف، تربصاً لزرع الموت الزؤام.

«لبنان أولاً» شعارٌ لا يعكس رغبة إسرائيلية مجانية في الإنسحاب من الشريط الحدودي بقدر ما يعكس رغبة في ضعضعة علاقة المقاومة باللبنانيين الجنوبيين وبمن وراءها.

إن الحديث عن إنسحاب إسرائيلي من الشريط الحدودي مقابل نزع سلاح «حزب الله» ليس إلا محاولة مفضوحة لزرع ألغام في طريق العلاقات اللبنانية السورية، والمقاومة.

إن المستقرىء لمخطّط «نتنياهو» السياسي يلاحظ أن «الليكود» يركّز على المسائل الداخلية والاقتصادية، لأنه يحرص على أن تكون فترة الأربع سنوات من حكمه فترة مراوحة وتأمل، لأنه يسعى، إلى «فطم إسرائيل»، كما جاء في حديثه أثناء زيارته لأميركا، والعمل على عدم الإتكال على الهبات الأميركية والمساعدات.

فمتى تصبح قضية التحرير والمصير «أولاً» و «أخيراً» عند ساستنا، حتى لا نقع في الأشراك التي يزرعها لنا المتربصون بنا في كل طريق؟!

حتى الأفكار إن لم تُدعم بالتطبيق، وبالترجمة العملية، تتلاشى فاعليتها، ويضمحل تأثيرها، لأنها ـ كما يقول «بوريس ميرلو بونتي» ـ تتوقف بعد فترة، من الامتداد عن التكاثر والحياة، وتهبط إلى مصاف التبريرات والذرائع[1]. وهذا ما لا نريد أن نصل إليه.

فقليلاً من اليقظة والتنبّه لواقعنا المتردّي، ولنحاولْ أن نبني سفينتنا قبل أن يجتاحنا الطوفان، لأن جبل الانتخابات الذي نأوي إليه على طريقة ابن نوح، جبلٌ متهافتٌ لا يعصم من الطوفان الجارف الذي يتهدّد المصير.

محمد كامل سليمان

---

(١) موريس ميرلوبونتي ـ منشورات عويدات، بيروت، سنة ١٩٨٣. ص.٤.

قراءة في الفقه السياسي
عند الامام علي بن أبي طالب(*)

بقلم: الدكتور حسن الزين

لن أزعم أنني سأقدم في هذه الدراسة العاجلة كل شيء عن الفقه السياسي عند الإمام علي بن أبي طالب لأن ذلك يحتاج لأكثر من كتاب ولأنه البحر الزاخر الذي يحتم عليك أن تعرج على جميع النظم العالمية السياسية القديمة والمعاصرة. ولكنني سوف أكتفي أو أقتصر على موقفه من قضيتين من قضايا حقوق الإنسان: الموقف من مبدأ المساواة وما نسميه اليوم مبدأ تساوي المواطنين أمام القانون، واستطراداً موقفه مما يسمى في الغرب عبادة الشخص Le culte de la personne. فما هو موقف الإمام علي من هذين المبدأين؟ من أجل الاجابة على هذه الإشكالية لا بد من استعراض قصير لتاريخ ظهور مبدأ المساواة أمام القانون أو تطبيقه في العصر الحديث.

جميع الدساتير في الدول الديمقراطية المعاصرة تنص على المساواة بين المواطنين دون تمييز في اللون أو الدين أو المذهب أو الطبقة وتتبع ذلك بتعداد حقوق المواطنين في حرية الرأي والمعتقد والاجتماع والحرية الشخصية وحرية التعليم وحق الملكية إلى ما هنالك من حريات اقتصادية وغيرها.

(*) ألقيت في الندوة التي أقامها المجلس الثقافي للبنان الجنوبي في ذكرى استشهاد الإمام علي بن أبي طالب بتاريخ يوم الخميس في ٨/ ٢/ ١٩٩٦ وكان عنوان الندوة: «الإمام علي وتجربة الحكم»، كما ألقيت أيضاً كلمة للأستاذ جورج جرداق تنشرها «العرفان» تعميماً للفائدة.

ولكن الحق بالمساواة في هذه الحقوق أمام القانون يبقى القاعدة التي يقوم عليها التطبيق الصحيح الذي يجعل منها حقائق واقع يعاش وليس مجرد نصوص في دستور «كما هي الحال عندنا».

هذه المساواة بما يرافقها من حقوق لم تعرف ولم تقر في الدساتير الدولية إلا في عصور متأخرة من التاريخ الإنساني وبعد فترات طويلة من القهر والظلم والاستبداد وبعد ثورات رافقتها إراقة دماء لا حصر لها. فالدستور الأميركي صدر عام ١٧٨٧، وأقدم وثيقة لحقوق الإنسان في تاريخ أوروبا هي الماغناكارتا التي صدرت عام ١٢١٥ م وكانت في أساسها لحقوق الأشراف واللوردات في بريطانيا في مواجهة الملك، ولم يشمل هذا العهد الذي يفخر به الانكليز حقوق عامة الشعب أي فلاحي الاقطاع، كما أن المواطن العادي لم ينل هذه الحقوق إلا بعد خمسة قرون على الأقل من ذلك التاريخ!

أما النظام الذي أقامه علي بن أبي طالب خلال فترة حكمه التي استمرت لمدة خمس سنوات، وفقاً لمفهومه للنظام الإسلامي فإنه يساوي بين الناس جميعاً ويأبى أي نوع من التمايز بينهم سواء كان هذا التمايز بسبب الغنى كما يلاحظ اليوم على أرض الواقع في المجتمع الرأسمالي أو بسبب الوراثة أو الطبقة كما هي الحال عندنا.

واستند الإمام في كل ذلك إلى أحكام الشرع لا سيما تلك النصوص التي تنفي التمايز بسبب الغنى وتأبى أن يكون للأغنياء نفوذ خاص أو فرص أكثر بمالهم لا بكفاءاتهم؛ فتحذر من أن يشتروا ذمم المسؤولين أو يحاولوا التأثير على الحكام بالمال والرشوة لمصالحهم وفي ذلك تقول الآية الكريمة: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم﴾.

ومن هذه المنطلقات كلها نجد أن تطبيق مبدأ المساواة بدقة ومصداقية قد ميز تجربة علي بن أبي طالب (ع) في الحكم. لقد طبق الإمام هذا المبدأ بدقة وصلابة في تصديه لتقويم الانحرافات التي تمت بدافع من العصبية القبلية في العهد السابق حيث عادت هذه العصبية إلى مسرح الحياة العامة على يد بني

أمية حاملة معها جميع مظاهر التمييز والتفرقة والاستبداد التي عرفها العصر الجاهلي.

وإذا كنا قد أشرنا إلى مثالية الإمام في تطبيق هذا المبدأ فإنه لا بد من الإشارة إلى ما واجه من عقبات وحروب كان في أساس أسبابها التطبيق الصحيح لمبدأ المساواة إن لم يكن سببها الوحيد!

لقد روى المدائني أن طائفة من أصحاب علي مشوا إليه فقالوا: «يا أمير المؤمنين أعط هذه الأموال وفضل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على المعاهدين والموالي والعجم واستمل من تخاف خلافه من الناس». فقال لهم: «أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور؟!». وفي هذا السياق كان تطبيق مبدأ المساواة أمام القانون رائد الإمام في محاربة العصبية الجاهلية من جهة وفي الدفاع عن حقوق المواطنين في الحرية والمساواة من جهة أخرى.

أ ـ مظاهر تطبيق مبدأ المساواة أمام القانون

إن أبرز مظاهر تطبيق هذا المبدأ تمثلت في موقفه من مسألة عزل جميع الولاة الذين عينوا على أساس من العصبية القبلية والعائلية وتعيين غيرهم على أساس من الكفاءة وفي موقفه من مسألة المساواة في العطاء من المال العام.

لقد عبر هذان الموقفان عن ديناميكية النظام الجديد في استيعاب حركة المجتمع بكل أبعادها مع ما تحمل هذه الأبعاد من تناقضات دينية وسياسية واجتماعية أو طبقية، انتظمت جميعها في ظل هذه المساواة التي حولتها إلى إيجابيات دفعت بها في طريق التطور والازدهار.

١ ـ التعيين في المراكز الهامة:

لقد كان التعيين في المراكز الكبرى الهامة في عهد الخليفة الراشدي الثالث محصوراً ببني أمية وقلة من أتباعهم، وكان سائر الناس محرومين من هذا الحق في ظل تفاقم للعصبية القبلية وتحكمها بتصرفات الحكم على حساب الكفاءات التي أبعد أصحابها عن المراكز الكبرى.

كان حكم الشرع أو القانون واضحاً فيما يتعلق بعدم شرعية تعيين هؤلاء

تقيداً بما جاء في الحديث الشريف: «من قلد رجلاً عملاً على عصابة ـ جماعة ـ وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين». وانطلاقاً من حكم الشرع هذا قام علي (ع) بعزل جميع الولاة السابقين. والخليفة الجديد هو القائل: «إن الله لا يرضى لأوليائه أن يعصى في الأرض وهم سكوت لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر». لقد كان مبدأ محاربة العصبية ومبدأ المساواة أمام القانون في أساس قرار الإمام بعزل معاوية وسائر الولاة تطبيقاً لأحكام هذين المبدأين، وقد أثار ذلك موجة من المعارضة بين من شملهم القرار وأتباعهم. ثم قدمت إليه النصائح بشأن العودة عن قراراته الادارية والمالية فرفضها وعزل جميع الولاة الذين عينهم الخليفة الراشدي الثالث وقد برر عمله هذا بكون هذا الأخير قد استند في تعيينهم من بين أقاربه إلى العصبية التي حرمها رسول الله (ص) وحاربها، وإلى أعمالهم المخالفة لأحكام الشرع! وعين بدلاً منهم ولاة استند في اختيارهم إلى الكفاءة بعيداً عن العصبية بما يشبه تطبيق مبدأ «تكافؤ الفرص» بالقدر الذي كانت تسمح به ظروف العصر، فلم تعد الوظيفة العامة حكراً على عائلة أو قبيلة، وكانت خبرة الإمام وسيرة الأشخاص المختارين في أساس ما بني عليه هذا التعيين.

ويمكن أن نتبين الشروط التي لحظ الإمام وجودها دون أي تمييز من كلامه حيث يقول: «وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل فتكون في أموالهم نهمته ولا الجاهل فيضلهم بجهله... ولا الخائف للدول فيتخذ قوماً دون قوم ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطل للسنة ـ أي القانون ـ فيهلك الأمة».

إن هذه الشروط تفسح في المجال لتولي المناصب الهامة أمام العالم الشجاع المحافظ على تطبيق القانون الذي يرفض الرشوة... أليس في هذه المقاييس ما يشير إلى أبرز نظريات الاصلاح الإداري في عصرنا الحديث؟

لقد أدى فرض هذه الشروط إلى اختيار الأصلح لتولي مراكز الحكم في مساواة أوصلت ممثلي مختلف الفئات من أدنى الطبقات الاجتماعية إلى أعلاها،

من زياد ابن أبيه ـ المجهول الأب ـ حتى عبد الله بن عباس أحد أبرز أشراف قريش.

٢ ـ المساواة في العطاء:

أما الأمر الثاني الذي كان في أساس جميع المشكلات والأخطار التي واجهها حكم الإمام فهو تطبيقه لمبدأ المساواة في العطاء من المال العام. لقد أزعج ذلك جميع المستفيدين من تساهل العهد السابق وأبرزهم كان طلحة والزبير بطلا حرب الجمل!

لقد واجها الإمام باعتراضهما عندما قالا له: «لقد سويت بيننا وبين من لا يماثلنا» ولكنه حدد موقفه من هذا الأمر بقوله: «ألا وقد حضر شيء نحن مسوون فيه بين الأسود والأحمر». وكان مروان بن الحكم حاضراً إلى جانب طلحة والزبير فقال لهما بخبث ظاهر: «والله ما أراد بهذا غيركما». لقد سوى بين الجميع في العطاء فاعترض سهل بن حنيف قائلاً: «هذا غلامي بالأمس وقد اعتقته اليوم» فقال الإمام: «ونعطيه كما نعطيك» فأعطى كل واحد منهما المبلغ نفسه ولم يفضل أحداً على أحد!

وقد قال (ع) تعليقاً على ذلك: «إني نظرت في كتاب الله فلم أجد لولد اسماعيل على ولد اسحق فضلاً، إن آدم لم يلد عبداً ولا أمة، إن الناس كلهم أحرار». وتأكيداً لهذا الكلام وبمصداقيته المعهودة فإنه بعد انتصاره في حرب الجمل وزع ما وجده في بيت مال البصرة بين أصحابه والمهزومين من محاربيه فأعطى الناس بالسوية، ولم يفضل أحداً على أحد فأعطى النصارى والموالي أي غير المسلمين وغير العرب دون أي تمييز في الدين أو الطبقة أو اللون!

هذه المساواة التي لم تكن لتميز بين المسلم وغير المسلم ولا بين أشراف العرب والموالي كانت في ذلك الزمن مواجهة لأبرز التحديات الاجتماعية بقدر ما كانت تعبيراً عن موقف الشرع الإسلامي الذي يتمثل في قول الإمام: «قرأت ما بين الدفتين».

وإذا كان حق المسلم يتساوى مع حق غير المسلم تجاه المال العام، كما

يتساوى في ذلك حق الموالي مع حق أشراف العرب كما يظهر مما حصل بعد معركة الجمل فإن في كل ذلك تعبيراً عن المدى الشمولي لتطبيق مبدأ المساواة في نظر علي بن أبي طالب (ع).

ولكن هذا التطبيق قد واجه أيضاً معارضة شديدة من المستفيدين من تساهل العهد السابق. وهكذا يروي أبو جعفر الإسكافي أنه عندما قال «بالمساواة في العطاء كان هذا أول ما أنكروه من كلامه» وكان ذلك في أساس موقف طلحة والزبير اللذين تخلفا عن حضور قسمة العطاء.

لقد كان هذا النهج يتطلب استعادة الأموال التي وزعت في العهد السابق في استئثار وتمييز واضحين، فقرر الإمام اعادتها إلى بيت المال لتوزيعها على المستحقين وفي ذلك كان يقول: «إن الحق القديم لا يبطله شيء». وفور صدور قراره هذا انطلقت المعارضة في وجه حكمه وتكاثر المعارضون.

لقد رفض العودة عن التدابير التي اتخذها ونفذها في اعتماد مبدأ المساواة في العطاء ولم يردعه ما واجه بسبب ذلك من عقبات وحروب هزت الأرض تحت أقدام حكمه دون أن تتمكن من دفع تدابيره خطوة واحدة إلى الوراء.

ب ـ شمولية المفهوم ومصداقية التطبيق:

سبق القول ان المساواة التي نادى بها الإمام علي شملت جميع الحقوق ـ كما شملت المسلمين وغير المسلمين يظهر ذلك في وصيته لولده الإمام الحسن (ع) بأهل الذمة حين يقول: «والله الله في ذمة نبيكم فلا يظلمن بين أظهركم» وفي كلامه حين يقول: «دماؤهم كدمائنا» و«دم المسلم كدم الذمي حرام» كما جاء في كلام له حول حق الملكية الفردية: «ولا تمسن مال أحد من الناس مصل أو معاهد». كان الجميع يتساوون في نظره أمام القانون استناداً إلى الحديث الشريف: «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى». ومن هذا المنطلق الكبير كان القانون يطبق على الجميع بالتساوي فكان عمل عبيد الله بن عمر ابن الخطاب (رضي) في قتل الأبرياء انتقاماً لمقتل أبيه يقاس بنفس الكيل الذي يقاس به عمل أي رجل آخر، مسلماً كان أم غير مسلم. فكان حكم

الإمام عليه بالقتل تطبيقاً لأحكام الشرع فالهرمزان الذي قتله عبيد الله لغير سبب سوى أنه يدين بدين القاتل الحقيقي، قتل ظلماً وقاتله يستحق العقاب مهما علت صلته بالخليفة!

وكان مقتل الإمام علي بن أبي طالب نفسه يقاس بنفس الطريقة فيطلب إلى أبنائه عدم إنزال العقاب بقاتله قبل معرفة نتيجة الاعتداء حيث يقول لهم: «أطيبوا طعامه وألينوا فراشه فإن أعش فأنا ولي دمي وإن أمت فألحقوه بي ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين».

لقد أراد (ع) لعقوبة مقتله أن تتساوى مع عقوبة مقتل أي إنسان آخر دون تمييز في المركز أو الجاه أو الدين أو أي شيء آخر! كما خاف أن يقتل المعتدي ثم ينجو هو من الموت فيرتكب أبناؤه بذلك مخالفة جسيمة للشرع إذا لم تتحقق جريمة القتل. ألم تنص أحكام الشرع على أن السن بالسن والعين بالعين؟ وأية مساواة توازي تلك التي تنطلق من تعامل الإنسان مع نفسه قبل غيره؟ ويبقى السؤال: هل تكرر مثل هذا المنطق بعد علي (ع)؟

إن التاريخ لينحني أمام هذه الواقعة أو هذا الحكم الذي كان آخر أحكام علي بن أبي طالب (ع) على الرجل الذي قضى على حياته، تماماً كما كان ينحني أمام تصرفه كخليفة في دعواه أمام القاضي ضد الرجل النصراني الذي سرق درعه وعدم تمكنه من إقامة البينة ومن ثم خسارته للدعوى، ولكن بإعجاب أكبر وأشد في هذه المرة التي لم تتكرر بعده في تاريخ المسلمين وربما في تاريخ البشرية جمعاء!!

هذه العظمة التي تحدّت غرور الحياة ورهبة الموت بما يشبه المعجزة في دفاعها عن المبادىء السامية والمثل العليا ودولة القانون، كانت الشرعة التي أعطت لحقوق الإنسان بعدها الحقيقي في الشرع الإسلامي بل في العالم، هازئة من نصائح تتوخى مصلحة عابرة أو هدفاً رخيصاً، لأن حكم التاريخ يبقى الأهم ولو بعد حين!! أليس علي بن أبي طالب (ع) هو القائل للرجل الذي اعتقل أحد الخوارج بعد أن توعد الخليفة بالقتل عن سابق تصور: «لا أقتل رجلاً لم يقتلني»!

إنها المصداقية التي تصنع التاريخ. . . وتشرع للمستقبل!

واستطراداً من هذه المواقف المعبرة عن رؤية الإمام في شأن تطبيق مبدأ المساواة بين الناس لا بد لنا من استعراض موقفه من مسألة ما يسمى في الغرب عبادة الشخص Culte de la personne لاتصاله الوثيق بمبدأ المساواة، فالإمام يرى في هذا الأمر أو هذه العبادة إن صح التعبير عملاً قبيحاً يخالف أحكام الشرع وتأنفه الإنسانية. ويروي المؤرخون أنه قد لقيه عند مسيره إلى الشام دهاقين الأنبار (من النصارى) فترجلوا له واشتدوا بين يديه، فقال: ما هذا الذي صنعتموه؟ فقالوا: خلق منا نعظم به أمراءنا، فقال: «والله ما ينتفع بهذا أمراؤكم وإنكم لتشقُّون به على أنفسكم في دنياكم وتشقون به في آخرتكم وما أخسر المشقة وراءها العقاب وأربح الدعة معها الأمان من النار!».

وهكذا فإن احترام حق المواطن بالمساواة وبالحرية الشخصية كان يحدد لتصرفات الإمام في الحكم مجالاً لا يتجاوزه باعتباره أحد مقتضيات أحكام الشرع حتى لو كان في التجاوز مصلحة عامة. وعلى سبيل المثال نذكر مسألة النهر الذي جف ودرس فجاءه أهل الولاية وطلبوا منه التدخل لدى الوالي لكي «يسخرهم في احتفار النهر» فقبل منهم الطلب ولكنه رفض تسخير الناس فكتب إلى واليه قرظة بن كعب يقول: «أما بعد فإن رجالاً من أهل الذمة من عملك ذكروا نهراً في أرضهم قد عفا وادفن. . . فانظر وأصلح النهر» وأضاف إلى كتابه: «. . . ولست أرى أن أجبر أحداً على عمل يكرهه فإن كان الأمر في النهر على ما وصفوا فمن أحب أن يعمل فمره بالعمل. والنهر لمن عمل دون من كرهه»!

حسن الزين

الإمام علي
الضمير الإنساني(*)

بقلم: الأستاذ جورج جرداق

نظرةٌ واحدةٌ يلقيها المرءُ على الكون الخارجيِّ وأحواله، تكفيه لأنْ يثق بأنّ هنالك قوانينَ صادقة وعادلةً وثابتة بها يقومُ الكونُ اللامتناهي العجيب، وبها يستمر.

ألقى ابنُ أبي طالب تلك النظرة على الكون، فوعى وعياً عميقاً ما في أجزائه مِن تكافؤ وتكامل، وأدرك أنّ الموجودات المجزّأة في ظاهرها، متفاعلة متكاملةٌ موحّدةٌ في جوهرها، وأنّ ما تَباعَدَ منها فترة في الزمن الآنيّ مضمومٌ في وحدةٍ طَرفاها الأزلُ والأبدُ، وأنّ عناصرَ الكونِ جميعاً مترابطة متساندة وقد افترضتْ لبعضٍ حقوقٌ على بعض. فهزّه ما رأى وما وعى، وجرى في دمه ومشى في كيانهِ فتحرّكت شفتاه بما جاش في أعماقه وقال: «ألا وأنّه بالحقّ قامت السماوات والأرض!».

وأدرك ابنُ أبي طالب أن المقايسةَ تصِحُّ بين السماء والأرض اللتينِ قامتا بالحقّ، والمجتمع الآدمي الذي لا بدّ له من أن يكون صورة مصغَّرةً عن هذا الكونِ القائم على أركانٍ سليمةٍ وثابتة، وأنّ البشرَ لا بدّ لهم من أن يكونوا متعاونين متكافئين، وأنّ التعاونَ والتكافؤ فُرضا عليهم لكي يبقَوا ويستمرّوا.. فإذا به يُطلق هذا الدستورَ الاجتماعيَّ الذي ينبثقُ من دستور الكونِ الكبير،

(*) محاضرة قيمة، ألقاها الأديب الكبير الأستاذ جورج جرداق في ندوة أقامها المجلس الثقافي للبنان الجنوبي بتاريخ ٨/٢/١٩٩٦، وبمناسبة ذكرى استشهاد الامام علي بن أبي طالب.

يقول: «ثم جعَلَ من حقوقِهِ حقوقاً افترضها لبعض الناسِ على بعض، فجعلَها تتكافأُ في وجوهها، ويوجبُ بعضها بعضاً، ولا يُستوجبُ بعضها إلا ببعض».

ومن هذا المعينِ أيضاً قولٌ له يقرِّرُ أنّ دوام نعمةٍ من النعَم مرهونٌ بما فُرض على صاحبِها من واجبٍ طبيعي نحو إخوانِه البشر، وأنّ عدمَ القيامِ بهذا الواجبِ كافٍ وحدَه لإزالة هذه النعمة. يقول الإمام:

«مَن كثرتْ النعَمُ عليه، كثُرتْ الحوائجُ إليه. فمَن قام فيها بما يجب، عرَّضَها للدوام والبقاء. ومَن لم يقمْ فيها بما يجب، عرَّضها للزوال والفناء».

عناصرُ الكونِ لا تأخذُ إلاّ بمقدار ما تعطي. فالزهرةُ إذا أخذت من الطبيعة ما يُحييها ويُنميها ويعطيها عبيراً ولوناً، فلسوف تأخذُ الطبيعةُ من لونِها وعطرِها بمقدار ما أعطتْها، حتى إذا تكامَلَ انعقادُها أسلمتْ للأرض ساقَها وأوراقَها فاستعادت الأرضُ ما كانت قد منحتها إياه.

والبحر لا يستعيدُ إلى غمرهِ إلاّ ما نَشَرَ في الفضاء من غيوم وما أسقط على البَرّ من أمطار.

وكذلك الانسانُ في حياته الخاصة. أمّا في الحياة العامّة، فليس في شؤون الناس شأنٌ واحد يشذُّ عن القانون الذي انتزعه الإمامُ عليّ من قانون الكون السرمدي، فحقُّكَ على مجتمعِك أنْ يقوِّمَ هذا المجتمعُ ما تعطيه كمّيةً ونوعاً، ثم أن تأخذَ منه بمقدار ما أعطيتَه. أما إذا حصلت من المكافأة على أقل مما أعطيتَ، فإنّ نصيبك عند ذاك ذاهبٌ إلى سواك. وأمّا إذا أخذتَ من المكافأة فوق ما أعطيتَ، فإنّ نصيبَ غيرِك ذاهبٌ إليك، وإنّ سواك من الخلق يجوعُ بما أكلتَ. وإنك بذلك غاصب ظالم.

ووجود المظلوم والظالم في المجتمع مَفْسدةٌ له ومَنْقصَةٌ في موازين العدالة الاجتماعية التي لا تستقيم إلاّ إذا كانت صورة عن العدالة الكونية القائمة على التكافؤ والتكامل بين عناصر الوجود.

والنظرُ في الساطع والهاجم من مظاهر الكونَ لم يكن ليتأثّرَ باهتمامِ عليّ،

عن النظر في ما خفي ودقّ من هذه المظاهر. فليس للذي يبهرَ الأنظارَ حسابٌ في عقلِهِ وقلبه يعلو على حساب ما ينزوي في المخابيء وتحت الظلال!

بهذه النظرة، وبهذا الإحساس، واجه عليٌّ مظاهر الوجود الواحد في الطبيعتين الجامدة والحية، الصامتة والناطقة، ورأى أنّ قوةَ الوجود الشاملة ترعى هشيمَ النَّبْتِ بقانونٍ ترعى به الورقَ الأخضرَ والزرعَ الذي استوى على سوقِه واهتزّ للريح، وتبذُلُ في رعاية الزهرةِ الصغيرةِ والنبتةِ الهشَّة نصيباً مساوياً لما تبذله في رعاية الدوحةِ العاتيةِ الضاربةِ أفنانها في الفضاء. **فلكلٍّ من المخلوقات مكانُه في سَعَة الوجود، ولكلٍّ منها حقّه في الوجود**. لذلك لم يمنع الطودُ الشامخ عن ابن أبي طالب رؤيةَ الحصاة وذرة التراب. ولم يفتْه وهو ينظرُ إلى الطاووس «المنضّدِ الألوان الموشّى الحُلَل، الضاحك جُمال سرباله وأصابيغ وشاحه»، كما يصفُه، أن يلتفتَ إلى النملةِ الدابّة في خفايا الأرض بين حُطامِها وحصاها، وأن يرفضَ أنْ تُسلَبَ حَقَّها في لُبِّ شعيرةٍ فيقول: «واللهِ لو أُعطيتُ الأقاليمَ السبعةَ على أن أعصيَ اللهَ في نملةٍ أسلُبُها لبَّ شعيرةٍ ما فعلتُ!».

من هنا كانت النظرةُ العلويةُ إلى المخلوقات بكثيرها وقليلها، بكبيرها وصغيرها. فالتعادليةُ الكونية التي وازنتْ بين الأحياء واقامت بينهم حقوقاً متبادلة وواجباتٍ متعادلة، ترفض أن يعتوَ قويٌّ على ضعيف، ولا تأذنُ للكثير بأنْ يغبُنَ القليل. والذي يغبُن كائناً حياً واحداً، في نهج عليٍّ، فكأنما غبَنَ الكائنات جميعاً. ومن آذى ذا رمقٍ فكأنما آذى كلَّ ذي رمقٍ على وجه الأرض. فالحياة هي الحياة في نهجه واحترامها هو الأصلُ وعليه تنمو الفروع. ولا غرابةَ في هذا الموقف يقفه من الحياة والأحياء الرجلُ الذي كان شعوره بالنصر بعد القتال آلَمَ وأوجعَ من شعور مناوئيه بالهزيمة، كما قال.

وعلى هذا الأساس أبدعَ عليٌّ دستورَه في الاجتماع، وفي تنظيم العلاقة والتعامل بين الحاكم والمحكوم، وفي معنى الحكم. وهو دستورٌ آخذٌ من روح الأنبياء وعقل العلماء وأحلام الشعراء ومُثُل الفلاسفة وأمانة الساعين بالسيرةِ والمثل والدعوةِ إلى كل ما يرفعُ من شأن الانسان ويحفظُ له حقوقَه ويجعلُ الواقعَ أفضلَ وأكملَ وأجمل. وما عليك إلاّ أنْ تطّلعَ على كتابِهِ إلى الأشتر

عاملِهِ على مصر، لتقفَ على أكثرِ الدساتيرِ انبثاقاً من حركة الكائنات وإرادةِ الحياة وسمو الغاية والرغبة في سعادة الانسان.

وفي هذا الدستورِ العلوي الحكيم العظيم ما يسفّهُ الآفتينِ الغائلتينِ اللتين كانتا السببُ الأول وربما الأوحد في كلّ ما حلّ بالانسانية، على مدى التاريخ، من ويلات، وأعني بهاتين الآفتين: السياسة والتجارة. السياسة كما فُهِمت ومورست في معظم بلدان الأرض ومعظم مراحل التاريخ. والتجارة بأبشع مدلولاتها وملحقاتها التي تُهمّشُ الإنسانَ وتحضر معناه ومبناه بما يزيد أهل الجشعِ المسعورِ والغباءِ المفترس اتّساعاً وارتفاعاً وقدرةً على الافتراس.

أما عرضُ النهج العلويّ في هذا الباب، فلا يستوعبُه حديثٌ من دقائق. وتعلمون أنني وضعتُ موسوعةً من ستة مجلّدات في هذا الموضوع، وأشعرُ أنني لم أفِ الرجلَ حقه، فمن أين لي أن أعرضَ هذا النهجَ في دقائق وكأنني احاولُ أن أجمعَ البحرَ في فنجان. إنما يُمكنُ ذكرُ عناوينَ قليلةٍ تدلُّ على المضامين، نأخذها من أقوال عليّ ومن مواقفه.

الإمام عليّ، أو الصيغةُ الكونيةُ للعقل العربي والضمير الانساني، أثبت في سيرته وفي أقواله جميعاً، وبوضوح لا يحتملُ التأويل، أنّ الولايةَ لا تكون إلاّ من الجماعة وفي سبيل الجماعة، وأنّ الحاكمَ محكومٌ بمبدإٍ واحدٍ أساسي وعامّ هو العملُ لمصلحة الذين وَلّوه أمرهم.

مثال عليٍّ يخاطبُ الناسَ بعد أن استُخلف: «إنما أنا رجلٌ منكم، لي ما لكم وعليّ ما عليكم، والحقُّ لا يُبطلُه شيء. إني واللهِ ما أحثُّكم على طاعةٍ إلاّ أسبقكم إليها، ولا أنهاكم عن معصيةٍ إلاّ أتناهى قبلكم عنها».

وفي نهج علي أنّ الشورى أولى، وأن للجماعة مِلْءَ الحق في أن يطالبوا الوالي بـ «ألاّ يحتجزَ دونهم سرّاً ولا يطوي دونهم أمراً» كما يقول. وممّا توجّهَ به إلى الحكّام حيثُ هُمْ من المكان والزمان. قوله الصريحُ هذا: «والزموا السوادَ الأعظمَ فإنّ يدَ اللهِ مع الجماعة!».

وفي هذا النهج الذي يجعلُ الجماعة مصدرَ السلطة، إرساءٌ لمفهومِ ما نسمّيه اليوم الديموقراطية، أو حكم الشعب.

وممارسةُ الديموقراطية تستوجبُ ممارسةَ الحرية، ورعايةَ هذه الممارسة. ودعوةُ الإمام إلى ممارسة الحرية، ومواقفُه التي ترسّخُ هذه الدعوة وتنبّهُ الجماعة إلى هذه الممارسة معروفةٌ وإليك نماذج منها:

عندما طلبوا إليه أن يستخلفَ ابنَه الحسن بعده، أبى وقال هذا القولَ الرائعَ الذي ينتهي إليه الاعترافُ بالحريات العامّة، وبحق الناس في أن يكونوا أحراراً في تسيير أمورهم:

«لا آمركم ولا أنهاكم، أنتم أعلم بما يُصلحكم!».

وقد بلغ بالإمام احترامُ حريةِ الناس في كل ما لا يؤذي، أن أباح لهم الحريةَ في ما يتعلّقُ بموالاتهم إياه وباعتزالهم عنه، فهو يأبى كلَّ ما يأتي عن طريق الترغيب أو الترهيب.

ومن المبادىء الأساسية في نهج علي: التسويةُ بينَ الناس في كلِّ ما يُسيِّرُ آلةَ العيش ومنه المال. قال: «أنتم عبادُ الله، والمالُ مالُ الله يُقسَمُ بينكم بالسويّة ولا فضلَ فيه لأحدٍ على أحد!» وقال متوجّهاً إلى الحاكم: «إعرفْ لكل امرىءٍ منهم ما أبلى ـ أي ما عمل ـ ولا تُضيعَنّ بلاءَ امرىءٍ إلى غيره. ولا يَدْعُوَنَّك شرفُ امرىءٍ إلى أن تعظّمَ من بلائه ما كان صغيراً، ولا ضعةُ امرىءٍ أنْ تستصغر من بلائه ما كان عظيماً!».

إذن، فالمساواة في الحقوق والواجبات أصلٌ من أصول النهجِ العلويّ في تنظيم العلاقة بين الناس على اختلاف مواقعهم.

ومن نظرةِ الإمام العامّةِ إلى معنى الحكم، والحرية، والمساواة، انبثقتْ قواعدُ اشتراكيةٍ إنسانيةٍ أرساها في ما يشبهُ القانونَ الرياضيَ الذي لا يقبلُ مناقشة، الأمر الذي لم يفطن له علماءُ أوروبا وفلاسفةُ الاجتماع فيها إلا في القرن الثامنَ عَشَرَ وأصحابُه جان جاك روسّو وفلاسفة الثورة الفرنسية الكبرى، وفي القرنَ التاسع عَشَرَ وصاحبُه في هذا الباب كارل ماركس. وإليك **هذه القواعدَ ـ الأصول التي تُبنى عليها النظريةُ الاشتراكية وتدورُ حواليها كلُّ التفاصيلِ في هذه النظرية، مصوغةً بعباراتٍ أربعٍ أطلقها عليٌّ بعقلِه الكاشف ونظرِه الثاقب مشفوعَينِ بوجدانِه العظيم. قال:**

«إمــــنــــع مـــــن الاحـــــتـــــكــــار»

«إياكَ والاستئثارَ بما الناسُ فيه أُسوة»

«ما مُتّعَ غنيٌّ إلاّ بما جاع به فقير»

«ما رأيتُ نعمةً موفورةً إلاّ وإلى جانبها حقٌّ مضيّع»

بعد ذلك يحضّنُ عليٌّ هذه المبادىء بالدعوة إلى الخلقيّة الفردية السامية، وإلى المحبة والرحمة، فيقول في جملة ما يقوله هذه الكلمات الفرائدَ التي عاش مدلولَها قبلُ أنْ يقولَها، والتي تذكّرك بأقوال السيد المسيح:

«أحببْ لغيرِكَ ما تحبُّ لنفسك، واكرهْ له ما تكرهُ لها!».

«عاتب أخاك بالإحسان إليه، واردُدْه بالإنعام عليه».

«إنما ينبغي لأهلِ العصمةِ أن يرحموا أهلَ الذنوب!»

«صِلْ مَن قطعكَ، وأعطِ مَن حرَمَك، واعفُ عمن ظلمك، وأحسن إلى من أساء إليك، وقل الحقّ ولو على نفسك!».

وفيما نحن نعيش اليومَ في عصرٍ حكامُه وولاتُه وسلاطينُه مشدودةٌ أنظارُهم وأفكارُهم إلى قدمي وحشٍ مصنَّم هو المال، ما أجدرنا بأن نعظّمَ عليّاً الذي كان وسوف يبقى في كل عقلٍ وقلبٍ ووجدان. فكلُّ إنسانٍ حقيقي وسويّ، فيه شيءٌ من عليّ.

جورج جرداق

التربية والأسرة والقيم المتغيّرة(*)

بقلم: الدكتور محمد المجذوب(**)

المحطات الثلاث البارزة في العنوان هي التربية والأسرة والقيم. وهي تُشكل أضلاعاً مثلثة متآلفة تحتضن شخصية الإنسان. فالأسرة هي مهد التربية وقاعدة القيم. والتربية هي الأداة الصالحة لترسيخ القيم ونقل التراث الثقافي من جيل إلى جيل. والقيم هي صورة المجتمع ومعيار التقدم أو التخلّف فيه. وميزة الإنسان الأولى أنه مخلوق مجبول ومتأثر ومحاطٌ بالقيم، ومُدركٌ وخاضعٌ ومطيعٌ لها.

غير أن القيم تتغير طوعاً أو كرهاً، بالرضى أو الإرشاد أو الإصلاح أو بالتدليس والتغرير والإفساد. والكلّ في المجتمع، دون استثناء، مسؤول. ولكن الأسرة والمناهج التربوية تتحمل القسط الأوفر من هذه المسؤولية.

ونلاحظ اليوم أن قيمنا تتعرّض لهجمة شرسة. الغرض منها تحجيم مُثُلنا وتشويه سمعتنا وشلّ قدرتنا وإذلال أمتنا التي أهدت البشرية أروع الأديان السماوية وأعظم الحضارات الإنسانية وأسمى الومضات الفكرية الإبداعية. والسبب يكمن في أمرين: الخوف من صحوتنا القومية الكفيلة بتحويلنا إلى عملاق مالي وشلال اقتصادي ونبع سكاني وخزان إنتاجي وبركان حضاري،

(*) كلمة ألقيت في جمعية العناية بالطفل والأم، بمناسبة انعقاد مؤتمر الهيئة الوطنية ليوم الأسرة اللبنانية، في ١/ ٣/ ١٩٩٦.

(**) نائب رئيس المجلس الدستوري.

والطمع في ثرواتنا الطائلة المبعثرة وطاقاتنا الهائلة المهملة ومواهبنا المتعددة الكامنة.

ولا بد لنا، قبل الحديث عن القيم والأسرة، من كلمة مقتضبة عن التربية وعلاقتها بالقيم.

أولاً ـ التربية وعلاقتها بالقيم

عندما انتقل الإنسان من مجتمع الفطرة الأولى إلى المجتمع السياسي أصبح يعيش في تجمعات بشرية لها أسلوب معين في الحياة والتفكير والتعامل يرتكز على مجموعات من المعتقدات والقيم. ومع مرور الزمن تراكمت هذه المعتقدات والقيم وترسّخت وأصبحت تراثاً يلتزمه الجميع ويعتزّ به ويسعى للاحتفاظ به والحفاظ عليه ونقله إلى الأجيال المتعاقبة. واتّبعت كل أمة طريقة خاصة لرعاية هذا التراث وإضفاء هالة من التبجيل والإكبار عليه. وتعتبر التربية أفضل وسيلة لبلوغ هذا الغرض.

وكلمة «التربية» في لغتنا العربية تعود إلى أصول ثلاثة: ربا بمعنى زاد ونما، وربَيَ بمعنى نشأ وترعرع، وربَّ بمعنى أصلح ورعا. ولهذا تُعرّف التربية، اصطلاحاً، بأنها التنشئة والتنمية، أي تنمية النشء من النواحي الجسمية والعقلية والسلوكية لتمكينه من العيش والتكيف مع بيئته. فالتربية هي جهد اجتماعي يهدف إلى إكساب الفرد تراثه الثقافي والاجتماعي وتدريبه على المشاركة في الحياة العامة وإعداده لرعاية هذا التراث وتطويره لخير الأمة أو المجتمع.

والأمم لا تتقدم إلاّ عن طريق التربية ولهذا تخصص الأمم الراقية أضخم الميزانيات والجهود لرعاية العملية التربوية فيها باعتبار أن هذه العملية هي الطريق الطبيعي أو السليم والمنظم لنقل التراث من جيل إلى جيل واستمرار بقائه وازدهاره عبر الأجيال[١].

ولا نبالغ إن قلنا إن التربية أضحت اليوم من أهم العلوم الإنسانية ومن

---

(١) د. ابراهيم ناصر: علم الاجتماع التربوي. دار الجيل (بيروت) ومكتبة الرائد العلمية (عمّان)، ١٩٩٢. ص ٣١ ـ ٣٢.

أعظم المهمات القومية التي ترمي إلى تربية النشء على قيم ونُظُم يقرها المجتمع ويعتبرها أساس تماسكه وعماد تقدّمه.

وللتربية في مجتمع ما وظيفة سامية يمكن إجمالها بالأمور الآتية:

١ ـ نقل الأنماط السلوكية من المجتمع إلى الفرد.

٢ ـ نقل التراث الثقافي المتراكم من جيل إلى آخر.

٣ ـ تعديل هذا التراث بإضافة ما يفيد، أو حذف ما لا يفيد.

٤ ـ إكساب الفرد خبرات اجتماعية نابعة من قيم الجماعة ونظمها وتقاليدها وسلوكها.

٥ ـ تنوير الفرد بالمعلومات الحديثة التي تغزو الحياة اليومية في المجتمع(٢).

والأهداف التربوية ترتبط بموضوع القيم، لأن الهدف التربوي يتضمن غالباً قيمةً مرغوباً فيها نريد أن تتحقق. فمشكلة الأهداف التربوية هي، قبل أيّ شيء آخر، مشكلة قيم، ذلك لأن التربية تنطوي على اختيار اتجاه معين تساعد النشء على السير نحوه. وهذا الاختيار يتعلق تعلقاً وثيقاً بالقيم ولكنه يتضمن تفضيلاً لبعض القيم على البعض الآخر. ويسبق عملية الاختيار عادةً سلّم من القيم. ولهذا فلا بدّ للعالِم أو المخطط التربوي، عندما يبدأ عملية تحديد الأهداف التربوية، من أن يكون قد أقام لنفسه وللمجتمع الذي يخطط له هذا السلم المتدرج حتى يستطيع، إذا ما تعارضت قيمتان أو أكثر، أن يجعل من هذا السلم القيمي الفيصل أو الحكم في هذا الموضوع(٣).

ثانياً ـ ولكن ما هي القيم؟

إنها مجموعة قواعد أو مقاييس أو أفكار تعتنقها جماعة ما وتتخذها معايير للحكم على الأعمال والتصرفات وتُضفي عليها من الصفات ما يجعل الخروج

---

(٢) د. إبراهيم ناصر: **أسس التربية**. الطبعة الثانية. دار عمان للتوزيع والنشر. عمان، ١٩٨٩. ص ٢٢.

(٣) د. محمود قمبر وآخرون: **دراسات في أصول التربية**. دار الثقافة. الدوحة، ١٩٩٤. ص ٨٣ ـ ٨٤.

عليها أو الانحراف عنها عملاً يُجافي مبادىء الجماعة ومُثلها العليا ويعرّض مرتكبه للوم أو العقاب أو الشعور بالذنب. فكل مجتمع يميل إلى التقيّد بمجموعة قيم تراكمت لديه عبر العصور حتى أصبحت الجزء الأهم من تراثه القومي. ويُمارس هذا المجتمع أنواعاً من الضغط الاجتماعي للحفاظ على هذه القيم ومنع الإساءة إليها أو انتهاكها.

ويرى كثير من التربويين «أن المصدر الأساسي للقيم عند الأفراد هو ثقافة المجتمع الذي ينشأون ويعيشون فيه، وأن مصدر هذه الثقافة السائدة في مجتمع ما، هو تاريخ ذلك المجتمع وتراثه الذي نُقل عن طريق التربية والتنشئة من جيل إلى جيل، وأن هذه التنشئة أو التربية هي وسيلة أيّ جماعة إلى المحافظة على قيمها الأساسية، سواءً في الجيل الواحد أو بتتابع الأجيال، كما أنها تُسهم في تعديل وتطوير ما يحتاج منها إلى تعديل وتطوير»[٤].

واستنادُ سلوك المرء وتفكيره إلى نظام قيمي ثابت يجعله أقدر على التكيّف النفسي والفكري السليم الذي يُوفر له الشعور بالسعادة والأمن والراحة والطمأنينة[٥].

ويُؤكد علماء الاجتماع أن المجتمع البشري هو، في الحقيقة والواقع، بناءٌ معياريٌّ أو قيميّ تتكوّن منه قواعد للسلوك، وأن الإنسان يتميز من غيره من الكائنات بأنه مخلوق مُدركٌ للقيم وخاضعٌ لها. وتُعتبر القيم صورة المجتمع لأنها الضابط أو المعيار الأساسي لسلوك الفرد والجماعة. وهي تنتظم في ما يُسمّى بالبناء القيمي الذي يعكس أهداف المجتمع من التربية، إذ لا سبيل ـ كما ذكرنا ـ إلى تحديد الأهداف التربوية لتكون معبّرة عن طبيعة الإنسان وطبيعة المجتمع إلاّ عن طريق القيم[٦].

---

(٤) د. نجيب اسكندر ابراهيم وآخرون: **الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعي**. نقلاً عن كتاب: **القيم في المسلسلات التلفازية**، للأستاذ مساعد بن عبد الله المحيّا. دار العاصمة. الرياض، ١٩٩٢. ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٥) د. لطفي بركات أحمد: **دراسات تربوية نفسية في الوطن العربي**. دار المريخ. الرياض، ١٩٨١، ص ٨٠ ـ ٨١.

(٦) د. علي خليل مصطفى أبو العينين: **القيم الإسلامية والتربية**. مكتبة إبراهيم حلبي. المدينة المنورة، ١٩٨٨. ص ٧ ـ ٨.

وإذا كان مجتمعنا يعاني قصوراً في تأكيد الذات والهوية وقصوراً في تلمس السبيل إلى النهوض والانطلاق فمردّ ذلك، في الدرجة الأولى، إلى تفسّخ البناء القيمي أو اهتزاز النسق القيمي فيه.

وتتميز القيم بخصائص عدة، منها:

١ ـ انها ذاتيةٌ وشخصيّة يُحسّها كلّ فردٍ على نحوٍ خاصٍّ به وتتوقّف على مدى ما يملك من اعتقاد وإيمان[٧].

٢ ـ إنها غير خاضعة للقياس لأنها إنسانية وغير محدودة[٨].

٣ ـ إنها نسبيّة تختلف باختلاف الأفراد والأمكنة والأزمنة والبيئات والثقافات والحاجات والرغبات[٩].

٤ ـ إنها تخضع لسلّم هرمي متحرّك تتغيّر فيه المراتب والدرجات تبعاً لظروف الفرد وأوضاعه ورغباته، وتبعاً لتغيّر نظرته إلى الحياة، وتبعاً لتطوره العقلي والاجتماعي. وإذا كانت القيم لا تتخذ مرتبةً ثابتةً في نفس الفرد أو المجتمع، فإن وتيرة التغير تختلف من قيمة إلى قيمة. فهناك قيم لا تثبت على حال. وهناك كقيم تتغير ببطء أو صعوبة. وهناك قيم جوهرية لا تتبدل، وأهمها القيم الروحية والخلقية.

وعلى الرغم من وجود قيم خاصة بكل فرد أو مجتمع فإن ثمة قيماً عامة تشترك فيها الغالبية العظمى من المجتمعات البشرية، نذكر منها:

١ ـ الفضائل الخلقية، كالصدق والأمانة والوفاء والاخلاص والتسامح وعزة النفس والاعتزاز بالكرامة والعفو عند المقدرة واغاثة الملهوف والجود والكرم والشجاعة والشهامة.

٢ ـ العدالة الاجتماعية التي تقوم على المساواة وتكافؤ الفرص والتضامن الاجتماعي.

---

(٧) د. فوزية دياب: **القيم والعادات الاجتماعية**. الطبعة الثانية. دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠. ص ٢٥.

(٨) د. أحمد فؤاد الأهواني: **القيم الروحية في الإسلام**. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٢. ص ٩.

(٩) د. فوزية دياب: المرجع المذكور. ص ٢٧.

٣ ـ الديموقراطية التي تُعدّ نظاماً سياسياً واجتماعياً وفكرياً يقوم على حرية الرأي والمعتقد، واحترام الحقوق والحريات، والعمل بمبدأ مشاركة الجميع في اتخاذ القرار.

٤ ـ الحرية التي تتميز بالمسؤولية إزاء الآخرين واحترام آرائهم والتزام حدود القوانين والأعراف العادلة.

وتتسم القيم بميزتين: الأولى هي أنها معتقدات مصدرها الثقافة. ولهذا فهي تقوم على ثلاثة عناصر: المعرفة والعاطفة والسلوك. ففي البداية نعرف القيمة وندركها، ثم تصبح هذه القيمة جزءاً من كياننا تمسّ شعورنا وتُثير عواطفنا، وبعد ذلك نقوم بأدائها وممارستها كسلوك يميّزنا من غيرنا. والميزة الثانية هي أن القيم تتّسم بالاستمرار النسبي، فهي تبقى مستمرة إلى أن تظهر ظروف جديدة أو قيم جديدة تتقلب عليها وتُثبت عدم صلاحيتها للاستمرار. غير أن تغيّر القيم يتمّ في شكل تدرّجي[١٠].

والقيم في المجتمعات البشرية أنواع لا حصر لها: قيم جمالية (معايير الجمال والقبح)، وقيم دينية وأخلاقية (معايير الخير والشر)، وقيم منطقية (معايير الصواب والخطأ)، وقيم عقلية (معايير القيمة في التفكير العقلي)، وقيم اجتماعية (معايير الصفات المرغوب فيها في ثقافة معينة).

ومن العوامل التي تُؤدّي إلى إحداث تغيير في القيم:

١ ـ نموّ الأفكار وتطورها وتفاعلها مع غيرها، داخل مجتمعها وخارجه.

٢ ـ التغير في أساليب الإنتاج والاستهلاك محلياً وعالمياً.

٣ ـ التقدم الهائل في وسائل الاعلام والاتصال، الذي أذهل خيال الإنسان.

٤ ـ اكتشاف ثروات طبيعية نفيسة، بشكل مباغت وسريع، وبزخم غير منتظر، في أقطار كانت تعيش على هامش التاريخ، وتدفّق العائدات المالية الفلكية على حكامها بصورة تحيّر الألباب.

---

(١٠) د. إبراهيم ناصر: **علم الاجتماع التربوي**. المرجع المذكور. ص ١١٤ ـ ١١٥.

٥ ـ تأثير القادة والمفكرين والمصلحين الذين يستلهمون عبر التاريخ ومتطلبات المصلحة العامة وآفاق المستقبل الإنساني فيطرحون، بسلوكهم وأفكارهم، ما فيه الخير والصلاح للفرد والجماعة والبشرية جمعاء.

٦ ـ تأثير الحروب والفتوحات والثورات الاجتماعية والعوامل الخارجية التي تترك آثاراً بالغة في العقليات والمفاهيم.

ولا يمكننا، عند تعداد العوامل المؤثرة، أن ننسى أو نستهين بتأثير الأسرة.

ثالثاً ـ فما هو تأثير الأسرة؟

إن التربية أو التنشئة تتمّ في مؤسسات تقوم بدور كبير في تنمية القيم والتأثير فيها سلباً أو إيجاباً، وأهمها: الأسرة، وجماعة الأقران أو الرفاق، والمدرسة، والمجتمع، ووسائل الاعلام والاتصال. ولكن الأسرة تبقى هي الأهم لأنها المدرسة الأساسية حيث تتكوّن شخصية الإنسان، ولأنها الخلية الأولى حيث تتم عملية التوحّد الوطني، فما يتعلمه الإنسان في الأسرة يلازمه كالروح مدى الحياة، وما يكتسبه من مخزون قيمها واتجاهاتها يدمغ سلوكه ومسلكه حتى الممات.

فالأسرة هي الوحدة الاجتماعية الأولى التي يبدأ فيها الطفل حياته وتُنجز فيها عملية التطبيع الاجتماعي. و«عن طريق الأسرة يكتسب الطفل المعايير العامة التي تفرضها أنماط الثقافة السائدة في المجتمع. ويكتسب أيضاً المعايير الخاصة بالأسرة التي تفرضها هي عليه. وبذلك تصبح الأسرة، بهذا المعنى، وسيلة المجتمع للحفاظ على معاييره، وعلى مستوى الأداء المناسب لتلك المعايير»[(١١)].

وتقوم الأسرة بوظائف متعددة تؤثر في مجرى حياة الإنسان. واستناداً إلى أهمية هذه الوظائف قيل إن النوع البشري لم يبلغ الدرجة الراهنة من حضارته إلاّ بفضل الأسرة، وإن مستقبله يتوقف بصورة مباشرة على هذه المؤسسة التربوية.

(١١) د. فؤاد البهي السيد: **علم النفس الاجتماعي**. الطبعة الثانية. دار الفكر العربي. القاهرة، ١٩٩٣. ص ١٨٨.

وتأتي بعد الأسرة مؤسسات أخرى تتمتع بتأثير كبير في مجال نقل الأفكار والعادات من مجتمع إلى آخر، وفي مجال تثبيت القيم أو دعمها أو تغييرها أو غرس قيم بديلة منها. وأخطر هذه المؤسسات في العصر الحديث وسائل الاعلام، وخصوصاً الاذاعة المرئية (التلفزيون) والصحافة. وبما أن الدولة تملك عادةً أكثر وسائل الاعلام تطوراً وأفضل الأدوات السياسية والاجتماعية والأمنية تجهيزاً، فإنها تبقى المؤسسة الأكبر القادرة، إلى جانب الأسرة، على القيام بدور فاعل ومؤثر في عملية الحفاظ على القيم. فهل استطاعت الدولة أن تقف في وجه المتآمرين، في الداخل والخارج، على وجود أمتنا من خلال تهشيم قيمها وتهميش أمجادها وتحطيم مُثُلها؟

رابعاً ـ قيمنا المهدّدة بالتفسّخ

لقد طرأ على قيمنا، في الآونة الأخيرة، تغيّر ملحوظ. وهذا التغيّر ليس للأحسن، بل للأسوأ. ومردّ ذلك إلى عوامل داخلية وخارجية. فنحن، في الوقت الراهن، أمة مغلوبة على أمرها، ومنهوكة القوى، وخارجة من ظلام الاستبداد والقهر والجهل، تتلمس طريق النور والاستنارة. «والمغلوب ـ كما يقول ابن خلدون ـ مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده. والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت إليه»[(١٢)].

ولأننا نعتقد الكمالَ في من غلبنا وقهرنا وشتّت شملنا ونهب ثرواتنا فقد رُحنا نُقلّده في كلّ ما يفعل دون تفكير أو تقدير أو تدبير. وانتهز الغالب هذه الفرصة فراح يُغرقنا بالتوافه من عاداته ونظرياته وصرعاته، ويوهمنا بأن قيمنا ومُثُلنا التي أنتجت حضارتنا أصبحت في ذمة التاريخ ترقد إلى جانب المومياءات المصرية.

ولم يكتف الغالب بذلك، بل سعى لاحتواء قيمنا عن طريق عملائه من أبناء جلدتنا الذين تسلموا مقاليد الحكم عندنا، في غفلة من الزمن والعقلاء،

---

(١٢) مقدمة ابن خلدون. تحقيق د. علي عبد الواحد وافي. الجزء الثاني. لجنة البيان العربي. القاهرة، ١٩٥٨. ص ٤٥٠.

وشوّهوا، بمجونهم وعبثهم وخفتهم، تلك القيم التي ظلّت قروناً موضع فخرنا ومعيار كلّ تقدّم في العالم.

وفي عهد هؤلاء الضالين انقلبت المفاهيم، واضطربت الموازين، وتقزّمت المبادىء، وهوت المُثل، فأصبح الخائن وطنياً ألمعيّاً، والمجرم بريئاً كالملائكة، والمنافق صادقاً صدوقاً، والظالم قاضياً عدلاً، والدجّال مرجعاً أخلاقياً.

واكتشف العدو الغالب قصورنا وتقصيرنا واستعداد زعمائنا للفّ والدوران، ليلَ نهار، حول النفس والمبادىء، فراح يُمجّد المنحرفين، ويشجّع المستبدّين، ويرعى المتآمرين، ويرفع من شأن الفاسدين، ويجعل من المارقين قدوة للناشئين. والغرض من ذلك هو إيهامنا بأن التحلّي بهذه «المخازي» الرفيعة هو الشرط الوحيد للارتفاع والتحليق في سماء السياسة والإدارة، وعالم المال والأعمال، وفضاء المجد والشهرة.

وجاء التقدّم السريع في وسائل الاعلام والاتصال يُسهّل مهمة الحاقدين علينا ويُشرّع لهم أبواب منازلنا كي ينفثوا سمومهم في عقول أطفالنا. فالبرامج التلفزيونية التي تُذاع في بلادنا تُشكّل أكبر خطر على مستقبل أجيالنا. لقد حوّلوا التلفزيون من أداةٍ تثقيفية إلى أداةٍ تدميرية للقيم والشيم والفضائل.

فالجريمة الكبرى التي يرتكبها التلفزيون تكمن في أنه يُقدّم إلى أطفالنا معلومات تتناقض مع التعاليم التي يتلقّونها في الأسرة والمدرسة، لأن برامجه تتضمن مشاهد وقيماً وقواعد حياتية تختلف كل الاختلاف عما ينطق به الأهل ويوصي به المربّون. وهذا ما يثير في نفسية الطفل نوعاً من البلبلة والحيرة والارتباك من شأنه التأثير سلباً في مقومات شخصيته واستقامة سلوكه. فالكذب والنفاق والخديعة والمراوغة تُصوّر في المشاهد التلفزيونية على أنها منتهى الذكاء والدهاء وقمة المهارة والشطارة والنباهة.

نحن نُعلّم أطفالنا أنّ من جدّ وجد، ومن سار على الدرب وصل، ومن اجتهد نجح، ومن سهر الليالي تفوّق، فيأتي التلفزيون يعلّمهم أن النجاح ضربة حظ، وأن الثروة تهبط من السماء، وأن المذاكرة في الليل تُضني النفوس، وأن الاستقامة سلاح الضعفاء.

ونحن نعلّم أطفالنا دروساً في قيمة الصبر وفائدة العمل وجدوى الاقتصاد وأهمية التضحية والإيثار وعزة النفس، فيأتي التلفزيون يُلقّنهم قيماً تجارية وافدة وضيعة تستخفّ بهذه الفضائل.

إن أطفالنا يرون الكاوبوي يمشي مرحاً ويُصعر خدّه ويتبختر بثيابه الوسخة ولحيته المسترسلة، ويرون البطل يستعمل وسائل العنف لأتفه الأسباب، ويرون الأبناء يتمردون على سلطة آبائهم، ويرون المراهقين والمراهقات يتعاطون الرذيلة والمخدرات ويتهرّبون من الواقع ويستغرقون في الخيال والسلبية؛ ويرون أفراد العائلة الواحدة يتناحرون ويتخاصمون ويكيد بعضهم البعض، فيعتقد هؤلاء الأطفال أن هذه التصرفات هي من شروط النجاح في الحياة ومن مستلزمات السلوك السليم في المجتمع الفاضل.

ويعمد التلفزيون في برامجه إلى تمجيد المشاهير من نجوم السينما والمسرح والرقص والغناء والرياضة، فيرسخ في ذهن الطفل أن هؤلاء النجوم أهمّ بكثير من العلماء والعظماء، فيتابع أخبارهم ويتّخذهم قدوة ويُقرّر اتباع منهجهم في الحياة.

ومن الآثار السلبية للتلفزيون عندنا سقوط أطفالنا في مستنقعات التقليد والتجهيل والتسطيح. فقد طُلب من أحدهم إعطاء مَثَل عن شخصية تاريخية تميزت بالذكاء والحنكة، فذكر اسم فهمان وإسماعيل الحلونجي. وسُئل آخر عن أفضل الأغاني عنده، فقال: أغنية «هشّك بشّك فركشتيني».

وذكرت صحيفة «واشنطن بوست»، في ٢٣/٢/١٩٩٦، أن صبياً في العاشرة من عمره اغتصب طفلة في الخامسة مقلّداً بعض المشاهد التلفزيونية الإباحيّة. واعترف الصبي أمام القاضي بأنه، لدى اقترافه الجريمة، كان وحده مع الطفلة يشاهد على شاشة التلفزيون شباناً يقومون بعمل مماثل، فقرّر تقليدهم(١٣).

ولعل الصدمة التي سبّبتها هذه الحادثة وأمثالها للرأي العام الأميركي هي التي دفعت جمعية الصناعات التلفزيونية الأميركية إلى استشارة خبراء في علم

(١٣) صحيفة الحياة، في ٢٥/٢/١٩٩٦.

النفس والطب والتربية وإعداد «دراسة وطنية عن العنف في التلفزيون» نُشرت في أوائل شباط ١٩٩٦، وبينت المخاطر التي تنطوي عليها مشاهدة العنف في التلفزيون. وجاء في نتائج الدراسة:

أ ـ ان المسؤولين عن أعمال العنف يفلتون من العقاب بنسبة ٧٣٪ من الحالات، وهذا «ما يخلق لدى المشاهدين ميلاً إلى اعتبار العنف عملية ناجحة لأنه يمرّ من دون عقاب».

ب ـ وان البرامج التلفزيونية لا تعرض العواقب السلبية من حزن وألم وأضرار نفسية ومالية التي تصيب ضحايا العنف، وهذا ما يوحي للمشاهد بأن هذه العواقب طفيفة وعابرة.

جـ ـ وان رُبع مشاهد العنف تشمل استخدام الأسلحة النارية، وهذا ما يؤدي إلى بثّ الأفكار المتوحشة أو تشجيع السلوك العدواني.

وأوصت الدراسة بإنتاج برامج تقدم شخصيات جذّابة وأبطالاً أقوياء ولكن غير عنيفين. وشددت على ضرورة مشاهدة الأهل للبرامج مع أولادهم ليُحسنوا اختيار ما يناسب ويفيد(١٤).



وإلى جانب التلفزيون الذي يُشوّه القيم هناك الخدم الأجانب الذين حلّوا محل الوالدين في تربية الأطفال. وتدفّق هؤلاء الخدم على بلادنا ظاهرة تستدعي الاهتمام وتتطلب دراسة متأنّية لما يترتب عليها من آثار سيئة. فالأم، بسبب مشاغلها أو نزواتها، تتخلّى للخدم عن مهمتها التربوية والمنزلية. وبما أن هؤلاء يختلفون عن بيئتنا لغةً وقيماً وتقاليد وحرصاً على مستقبل أسرتنا، فإن تربية أطفالنا تأتي ناقصة أو مشوهة أو منحرفة.

وماذا ننتظر اليوم من فتيان ترعرعوا في أحضان الخدم الأجانب، واكتووا، خلال الحرب العبثية، بلظى الأحقاد والدسائس والعصبيات، وشاهدوا، بعد الحرب، أمراء الإجرام يسرحون ويمرحون ويتمتّعون بما نهبوا؟

---

(١٤) صحيفة السفير، في ١٩٩٦/٢/٨.

 وماذا ننتظر منهم بعد أن اكتشفوا أن الحرب التي خرّبت ودمّرت أدمغةً وتراثاً لم تكن إلاّ مسرحية مدبّرة، وأن أعمال السلب والقهر والكرّ والفرّ لم تكن إلاّ ميثاقاً بلا شرف بين أحفاد أبي لهب ونيرون وهولاكو، وأن مصائب الصابرين على المكاره والمترفعين عن المخازي والعاملين لبقاء الوطن لم تكن إلاّ فوائد لمن تنكّروا لوطنهم وتخلوا عن عقيدته؟

وماذا ننتظر منهم وهم الذي يشاهدون كل يوم مسؤولين يُعلنون شيئاً ويضمرون أشياء أخرى، يدافعون عن قضية دفاع الأبطال ثم يتخلّون عنها بسرعة الغزال، يتخذون مواقف ويعاهدون الله على عدم التراجع عنها فإذا ما نزل الوحي أو احتدمت المصلحة تراجعوا عن مواقفهم وبرروا ذلك بحجج لا يدرك مغزاها إلاّ من تخرّج في «مدارسهم الخاصة»؟

ولكي نكوّن صورة واضحة عن انخفاض المستوى الثقافي لشبابنا الذين ترعرعوا في الحرب واعتمدوا على التلفزيون في اكتساب المعارف والقيم نكتفي بتقديم نموذج ينطوي على أكثر من مغزى على صعيد القيم الوطنية. فقد قُيّض لسفير لبناني سابق أن شارك في اللجنة الفاحصة التي أشرفت على المباراة الأخيرة للسلك الدبلوماسي. وبعد انتهاء المباراة نشر انطباعاته وبيّن مدى الانحطاط في اللغات (العربية والأجنبية)، ومدى النقص في الثقافة، ومدى الضعف في الاختصاص. وساق في هذا المجال «نماذج من المخازي الثقافية والهرطقات العلمية والجهالات الفكرية»، فقد وُجّهت إلى المرشحين أسئلة عن حرب الاستنزاف والدبلوماسية المكوكية، وعن الأدباء والمفكرين والصحافيين اللبنانيين، فكانت الاجابات ملحمة في الجهل المطبق. فالمجاز في التاريخ لا يعرف من هو قسطنطين زريق. والمجاز في القانون لم يسمع بشارل مالك مع أنه يسكن في شارع يحمل اسمه. والفضيحة الكبرى أن عدداً كبيراً من المرشحين لا يعرف اسم أول رئيس لجمهورية الاستقلال في لبنان(١٥).

* * *

والحقيقة أن هناك نماذج كثيرة عن تدنّي المستوى التربوي والقيمي لدى

---

(١٥) راجع ما كتبه السفير المتقاعد، فوزي صلّوخ، في صحيفة السفير، في ١٩/ ٢/ ١٩٩٦.

النشء. وما طرحناه ليس سوى غيض من فيض. وفي اعتقادنا أن الخطر أصبح داهماً يحتاج إلى معالجة سريعة. وإذا كنا جميعاً مسؤولين، فالعبء الأكبر في الحفاظ على القيم وحماية الأبناء من الانحراف يقع، في الدرجة الأولى، على عاتق ثلاث مؤسسات: الأسرة إذا ضمت أماً مثقفة صالحة، والمدرسة إذا ازدانت بسربٍ يهوى العلم الموشى بالوطنية، والدولة إذا كانت فاضلة بحكامها، وعادلة بأحكامها، مستقيمة بأجهزتها، وصالحة بتربيتها.

محمد المجذوب

العربية وتعريب المصطلحات

بقلم: الدكتور طلال علامة

تمهيد:

إن موضوع الترجمة عموماً، والتعريب خصوصاً، جديد على قدمه. لا سيما إذا أخذنا بالاهتمام ما تقدم من تجارب مع النبي إسماعيل(ع) ونطقه بلغة جرهم، وما سجّله الذكر الحكيم من استعمالات لألفاظ الحضارة، والمسميات عند الأمم الأخرى غير العرب؛ كأقدم وثيقة مكتوبة مرتبطة بتاريخ لا لبس فيه، وبما سجله من سياق لنظرية التأثر والتأثير بين اللغات المكتوبة...[1].

لقد أدّت العربية دورها عباسياً، ورادت حقول المعرفة ولم تتأخر عن استعارة ما أعوزها. فاستعارت من الآرامية والعبرية ١٢١١ كلمة، ومن اليونانية ٢٥٠ كلمة، ومن اللاتينية ٢٧٧ كلمة. فضلاً عما أخذته من الكلمات الفارسية، وما اقتبسته من المصرية والحبشية والهندية[2]. ثم كانت النهضة الغربية الفكرية، والثورة الصناعية في وقت بدأ المشرق انهياره السياسي والعلمي والاقتصادي والأمني أيام المماليك. ثم جاء دور العثمانيين فزادوا الطين بلة، وأساءوا إلى العقل واللغة فكانوا جيش فتوحات، وغلبة عسكرية من دون أن يرعوا للعلم ذمة. وبهذا تقهقرت العربية كلغة حضارية،

(١) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٨، ص ١٧ ـ ٣٧ و ٣١٤.

(٢) رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، بيروت ١٩٦٠ م، ص ١٣٦.

وتراجعت أمام كيل الضربات التي نالتها مباشرة من الأتراك الذين قدموا لغتهم القومية على لغة القرآن في التعامل اليومي، واكتفوا بما أحرزوه من لغة يحتاجونها في بعض مظاهر العبادة والصلاة. وهنا تراجع العلم وأساءت السياسة بما هيأته من زحف نابليون وسقوط مصر. وبدأ الصراع بين الإنكليز والفرنسيين مما فتح الأعين على معين الحضارة الغربية وعلومها، وأظهر الهوة بين معطيات العربية من جهة والفرنسية من جهة أخرى[٣]. ثم كان عهد محمد علي باشا وكان معه الانفتاح على الغرب في مصر ولبنان وعادت الوفود، وترجمت إلى العربية أفضل ما أحرزته من علوم في بعثاتها. والجدير قوله إن عودة الوفود نفحت العربية بروح معاصرة ولكن الصحيح أيضاً أن لغة القرآن خسرت الريادة وترك أصحابها للغات أوروبا فضل الاختراع، والقيادة، والسلطان[٤] إذ ان الحرية الثقافية، والإبداعية المدعومة بالاكتشاف والاختراع فقدت ولا أدري إذا كان لغير رجعة!

ومع ولوجنا باب القرن العشرين يخضع العالم العربي لمؤثرات جديدة أوجدتها مرحلة الاستعمار العسكري المقنّع تحت فكرتي التصدي للمحور عسكرياً في شمال أفريقيا ومصر أولاً والانتداب في بلاد الشام (لبنان، سوريا، فلسطين، الأردن) والعراق، والخليج ثانياً، وقد أدى هذا الاحتلال مع ما استتبعه من احتكاك مباشر إلى تنافس بلغ حدّ الإلغاء في المشرق والمغرب على حدّ سواء[٥]. إذ ساد الشعور بالفرنسة في تونس، والمغرب، والجزائر، وتراجعت العربية أمام ضغوطات الفرنسية بل أخلت الساحة لها لولا دراسات دينية، وحركات ثقافية ربطت المصير كله بالدين والقرآن أمام سيطرة الفرنسية، من ناحية النظام القائم والإدارة والرسميات، والبربرية من ناحية اللغة المحكية والرابطة الإقليمية الشعبية. كما ساد الشعور نفسه ـ ولكن بشكل ملطف ـ في لبنان وفشل في سوريا بعد الإحباط والانكسار النفسي الذي ولدته المواجهة في ميسلون الأمر الذي أعقب اثر الاستقلال في لبنان زيادة في التغريب ثقافياً واعتماداً على الخارج ولغاته الحية، التي حاول الغرب

---

(٣) أحمد الخشاب، تاريخ العلاقات الدولية، بيروت، من دون معلومات نشر، ص ٣٢ وما بعدها.
(٤) الطائي، فعالية اللغة العربية، اللسان العربي السنة الخامسة آب ١٩٦٧ م ص ١٥٥ ـ ١٥٧.
(٥) Benabdallah, Arabisation rationnelle P.18.

من خلالها خلق شريحة في المجتمع اللبناني كنموذج يبرز التفوق الآني، في الوقت الذي كانت ردة الفعل السورية تأكيداً على الأصل العربي، واللغة العربية، والثقافة العربية على مستوى الجماهير والدولة[٦] والشعب؛ الأمر الذي أدى إلى عزل الغرب ولغاته وتعريب المناهج بشكل كامل على مستوى الثانوي وما دون. وهذا كما لا يخفى سلاح ذو حدين. أفاد من ناحية في تبيّن الهوية الثقافية، واللغوية. ولكنه أساء بعزلة المتعلمين عن لغات العالم على مستوى الجماهير ما خلا بعض الانفتاح على الفرنسية من باب الضرورة كاستعمار سابق، ثم على الروسية بعد انتظام سوريا في عقد المنظومة الاشتراكية لاحقاً. أما في فلسطين، والأردن، والعراق، والحجاز، والخليج، والسودان، فقد سيطرت الإنكليزية وربطت أمور السياسة والثقافة بعجلتها[٧].

مقارنة:

بعد هذا العرض التاريخي الموجز الذي يشكّل الأرضية التي نبني عليها بحثنا يمكن أن ننطلق من خلال مقارنة الواقع الحاضر بحال الماضي. فالتشتت الذي يحكم الخلفيات الثقافية العربية، والنوازع السياسية التي تحرك الذهنيات العربية تكاد تتشابه. خرج العرب من جزيرتهم موحدين بالإسلام ودخلوا الشام، والعراق، ومصر، وفارس، همومهم شتى ومشروعهم واحد، واحتكوا بالثقافات الرومية، والفارسية والقبطية والسريانية، وعملوا على التوفيق بينها حتى دمغوها بروح خاصة تمكنوا معها من استيعاب المتناقضات، وكونوا لأنفسهم منهجية هضمت وقعّدت أسس التعريب للمسميات المستجدة على صعد الحضارة، والعلوم، والأشياء، فاق كل علم وتخصص. وهم الآن مشتتون بهمومهم ومشاريعهم، ولذا فإن خشبة الخلاص هي توحيد المشروع، وإيجاد الهيئة القادرة على التصرف رسمياً على حدود الوطن العربي عبر تنسيق واعٍ على شاكلة ما مرّ مع السريان أيام العباسيين[٨]. حيث أبدعوا وقرروا

(٦) محسن سليم، التعريب في لبنان مشاكله وأبعاده، بيروت مطبعة سليم، ١٩٧١ م.

(٧) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٨، ص ٣٤٧ ـ ٣٦١.

(٨) موسى يونان مراد، حركة الترجمة والنقل، بيروت، ١٩٧٣، ص ١١ ـ ١٥. ولأحمد أمين، فجر الإسلام، ص ١٢٥ وما بعدها، وضحى الإسلام، ص ٢٨٩ وما بعدها.

ماجرت عليه الأجيال، وأقرت لهم بقصب السبق فيه في مجال الترجمة، والنقل، والتعريب، والمصطلحات، والمسميات...

إشكالية تقهقر المصطلح:

إن ضرورة الإتيان بالجديد هي التي تدفع بالباحث إلى التحري والملاحظة. ومن خلال عمله هذا يستكنه أسرار الإبداع الغربي والشرقي على حدٍّ سواء. نعم قد يتأتى للبعض أن يتعمقوا في درس لغة أجنبية فيتقنوها إلى جانب إتقان النواحي العلمية فيها ولكن في هذه الفائدة استثناء لأن التجربة تدل على أن النبوغ لم يحدث إلا بلغات الشعوب. فلقد ترجم السريان للعرب، وأبدع الأخيرون بالعربية، وترجم اللاتين للغرب وأبدع الغربيون كل بلغته، لأن حيز التعامل باللغة يتخطى مرحلة الوعي إلى اللاوعي، فالاهتمام يوجه لصعوبة العلم والتفكير بقواعده وبطرق تذليل الصعاب فيه من دون التفكير في قواعد اللغة، واستنطاق النصوص فيها، والتي تبقى في غالب الأحيان مغلقة إلا على أهلها وإن فهم الإنسان المترجم المعنى الحرفي والسياق العام لغوياً فلا يهتم إن عجز عن فهم الأطروحة العلمية، أو استعصى عليه تطبيقها. وعليه نفهم ما ورد في تقرير اليونسكو[٩] عندما حدّد: «أن مقاومة الأمية لا يمكن أن تتم إلا باللغة القومية. إذ لا عائق يعوق لغة معينة من القدرة على التعبير عن الحضارة الحديثة».

ومن هنا نرى أن منشأ العجز في وضع المصطلحات هو في العجز عن إدارة الأبحاث أو توجيهها من قبل مركز أبحاث عربي عام حدود عمله الوطن العربي ليسهل التصدي للمستجدات، وليعمل على توحيد الصفات والمصطلحات التي أصابها التشتت كما أصاب الباحثين بانتمائهم إلى منظمات دولية، ودول غربية تأميناً لحقول البحث التي يهتمون بها. نقول هذا دفعاً لتهم كالتي ساقها الأب فليش بقوله: «توجد في الكتابة العربية قضية أساسية فهي ما زالت تخضع لوضع اختزالي. وأنا ـ والكلام لفليش ـ لا أدعو إلى التخلي عن الخط العربي، بل أدعو إلى تكييفه بالحركات.. ولم تصبح العربية الحديثة

(٩) نحو استراتيجية جديدة للتربية في البلاد العربية، اللسان العربي السنة العاشرة ١٩٧٣، ج ١، ص ٢٦٤.

أداة صالحة لاستمرار البحوث الجامعية»[١٠].

إن ارتباط أزمة البحث بأزمة المصطلح أمر عضوي حكم التفكير العربي المعاني من عقد النقص أمام التفوق الغربي الذي لا يمكن إدراكه بالتمني على الآخرين أن يفسحوا في المجال لنا ولعلمائنا لنثبت تفوقنا. وهنا لبُّ المشكلة، بالنسبة لمن؟ ومن أجل أي هدف نلحظ التفوق؟ إذا كان من أجل نزع صفة التخلف عن أنفسنا فهذا لا يفيد بشيء، وإذا كان للمباهاة بعالم هنا ومتخصص هناك فهذا لا يفيد لأن الحضارة ليست طفرة هنا ونزعة هناك، إنما هي عمل دؤوب على شتى الصعد في مختلف ساحات الوطن للنهوض بالأمة على مدار الساعة ومن مختلف الظروف[١١]. ترى أليس عاراً علينا أن لا نملك حتى الآن أسماء المتفوقين من أبنائنا في مقالب العالم، وأن نجهل أبحاثهم على كثرة ما نسمعه عن هذا السوري، وذاك اللبناني وذلك الفلسطيني والعراقي، والمصري؟... ومن يمنعون من العودة إلى بلدانهم إلا بحراسة خاصة من الدولة التي انتمى إليها وحملوا جنسياتها بعد أن تبنّت تخريجه عالماً وهيأت له وسائل البحث. هذا من ناحية ومن ناحية ثانية كيف يعقل أن تنهض الأمة وهي لا تملك إحساساً بالمسؤولية عاماً ومشتركاً؟ ونحن في الشرق ما زلنا نعيش أزمة السلطة، والتفكير الشخصي المقيد بالحاكم. والأمر الثالث أن النهضة تنتزع انتزاعاً لأن الدنيا تؤخذ غلاباً.

وفي المحصّلة نرى أن فقدان اللغة العلمية العربية الموزعة على سائر حقول المعرفة، فضلاً عن فقدان الهيكل القابل لأن يكون أداة للبحث العلمي أدى إلى تحول الأدمغة عن استخدام العربية بل إلى مغادرة البلدان العربية إلى الغرب بحثاً عن جهاز يلم شتاتهم. ولذا ندر أن نرى أبحاثاً جادة لباحثين وعلماء يكتبون بالعربية لأن الأمر عندنا لا يعدو الترف الفكري والعلمي. والعيب هذا محصور بالباحثين؛ فالباحث عندما يتعامل مع لغات الغرب يرى أن من السهولة العثور على عشرات الأبحاث والدراسات بلغات حية تعني ببحثه وتساعده في مجاله العلمي المطلوب فيستسلم للتبعية الثقافية التي تهيّىء له م

---

(١٠) المكتب الدائم لتنسيق التعريب رسالة ١٤/٥/١٩٦٧ م.

(١١) عزيز الحاج، الغزو الثقافي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٨٣ م، ص ٥ ـ ١٧.

طلبه من مؤتمرات علمية تمكنه من تعميم ما انتهى إليه من أبحاث. وخذ مثلاً مور الطب ومستجداته التي تفرض على الطبيب متابعة أكثر من لغة عالمية يتمكن من الانتساب للمؤتمرات العلمية المنعقدة على مستوى أوروبا وأمريكا فضلاً عن تمكنه من متابعة المستجدات المنصوص عليها بمتابعة المجلات العلمية لمتخصصة والدوريات(١٢).

ومن باب تسليط الضوء على أمور محدَّدة كأسباب ينبغي معالجتها نلاحظ ما لي:

١ ـ قصور العربية المعاصرة على المستوى العلمي، أمر لا مناص من الإقرار به.

٢ ـ قصور الدول العربية على مستوى نشر العربية في العالم.

٣ ـ أثر اللهجات المحلية على اللغة الفصحى.

٤ ـ تخلف طرق التعليم حيناً وضعفها حيناً آخر.

٥ ـ قلة المراجع العلمية العربية الحديثة.

٦ ـ انعدام التواصل العلمي على مستوى الوطن العربي.

٧ ـ فقدان وحدة ثقافية تعمل على توحيد المناهج العلمية(١٣).

أما الحلول المقترحة لمعالجة هذه المستجدات فهي:

١ ـ تسهيل تعليم العربية (قواعد، صرف، نحو، بلاغة).

٢ ـ اهتمام الحكومات بنشر العربية في الخارج.

٣ ـ التشدُّد في مراقبة وسائل الإعلام (إذاعة، تلفاز، مسرح، سينما...).

---

(١٢) الفاني، فعالية اللغة العربية، ص ١٥٥ ـ ١٥٧.

(١٣) انظر في هذه الآراء مجتمعة: اللسان العربي، السنة الرابعة، ١٩٦٦ م، العرب والكشوف العلمية ليحيى الهاشمي، ص ٧، واللغة العربية على المحك، لخليل الهنداوي، ص ٤٨، واللغة العربية والعالم «بيلا»، ص ٥٠.

٤ ـ الاهتمام بتحديث المناهج وتطويرها مدرسياً وجامعياً.

٥ ـ ترجمة المراجع العلمية لأمهات المسائل.

٦ ـ توحيد الأبعاد الثقافية العربية، بربطها بالغاية الواحدة المنشودة.

٧ ـ مواجهة التغريب الثقافي على صعيد الهوية كما على صعيد اللغة.

٨ ـ توحيد المصطلحات المحكومة أصلاً بسياق التفاضل والتفوق القطري.

وإلى جانب هذه الملاحظات يطالعنا انقسام الباحثين المعاصرين إلى ثلاثة أفرقاء في مواجهة موضوع الترجمة والتعريب[١٤].

الفريق الأول[١٥] محافظون يصرون على فصحى قريش، والقرآن. ويتقيدون بالقرن الهجري الثاني زماناً، وهذا الفريق عقبة كأداء أمام التطور اللغوي المنتظر.

الفريق الثاني: متساهلون يقبلون بالمولّد بعد القرن الثاني الهجري ويأخذون بعين الاعتبار «أن ما قيس على لغة العرب فهو من لغتهم» ولذا فهم يبيحون المولَّد، والمحدَث، والمعرّب والمنحوت، من دون قيود وشروط.

الفريق الثالث[١٦]: متغرّبون لم يتضلعوا في اللغة العربية، كما تأثروا بالترجمة قراءة وتدريساً. ولذا فهم يجيزون استعمال التعبير الغربي المعاصر، وما وصل إلى أسماعهم من دون الارتباط بمفاهيم لغوية لا تفيدهم ويعتبرونها مسقطة أو سلفية لا تعنيهم بشيء ـ كما يرون ـ. وحججهم أن العربية الموروثة عاجزة وغير كافية للتعبير العصري.

مقاربة الآراء:

مع الفريق الأول: ليس في العربية مقابل لما أُنتج من ألفاظ الحضارة

(١٤) العربية بين حماتها وغزاتها، اللسان العربي، السنة السادسة، ١٩٦٩ م، ص ٢٣ ـ ٣٣ ولمصطفى جواد، المباحث اللغوية في العراق ومشكلة العربية ١٩٥٥ م، ص ١٣٣.

(١٥) جواد، المرجع نفسه ص ١١١ ـ ١١٣.

(١٦) إسماعيل مظهر، تجديد العربية بحيث تصبح وافية... القاهرة، مكتبة النهضة من دون معلومات نشر، ص ٦٠ ـ ٧٦.

والعلوم ماضياً وحاضراً أو ما سينتج مستقبلاً. وهذا ليس معيباً، وإلا لحكمنا على القرآن عندما عرِّب: جهنم، ملائكة، جبرائيل، ميكائيل، مائدة، سندس، إستبرق، ديباج. كذا فإن علماء اللغة المتأخرين، وقعوا في هنات خطيرة عندما افترضوا وجود هذه المصطلحات أو الكلمات. وقد كانت النتيجة سيئة من عصر الاحياء وحتى الآن[17]. وهذه التجربة واضحة مع أبحاث الدمينيكي، والكرملي، والعلايلي.

والجواب هنا على شكل سؤال إنكاري! ما مدى نجاعة ما خرّجه العلماء، وجاءت به المجامع اللغوية من اقتراحات؟ هل أماتت التعبير الغربي أم زادت في الكم اللفظي بعد أن أحيته ـ كمهمل سابق ـ على الأقل في جلسات المجمع وبين أعضائه، من دون أن تتمكن من إرساله بين الناس لأن الهمّ اللغوي شيء يعيش في مخيلة اللغوي، وحده.

أما الواقع اللغوي فشيء آخر.

أمر آخر نرى معه أن الترجمة التي نفّذها أسلافنا سابقاً لم تترك اللفظ على وضعه الأصلي في اللغة الأم. كما لم ترتب الكلمة وفاق مصدرها الصوتي وما يناسبه في العربية. لأن الأمر لم يتم وفاق عقل لغوي علمي، أو قاعدة مستنبطة. إذ سبقت الترجمة أو التعريب مرحلة القواعد، فالسجنجل عُربت مع امرىء القيس كما عقلت وفهمت. أما الآن فالأمر مختلف إذ يجب أن نعقل الألفاظ أولاً ثم أن يحاط بالموضوع كاختصاص. ثم يتم خيط اللفظ وفاق قواعد العربية وعبقريتها. لأن القول بغنى العربية بالألفاظ والمفردات لا ينطبق على ما يستجد في أيامنا من ألفاظ الحضارة؛ إذ توضع في كل سنة ١٨٢٥٠ ألف لفظة علمية جديدة حسب ما أفادت به إحصائية اليونسكو[18].

والنتيجة هنا أن المواجهة لا بد منها وهي أننا في عوز واضح للمصطلحات العلمية المعاصر. وهذه المصطلحات يجب أن تكون موجزة معبرة تقابل علمياً، وظيفياً ولغوياً، ودلالياً الأصل الأجنبي، أو اللاتيني. وبما أن القرآن كان

---

(١٧) أحمد شفيق الخطيب، وضع المصطلحات العلمية وتطور اللغة، اللسان العربي ١٩٧٢م، ص ٣ ـ ٥.

(١٨) المكتب الدائم لتنسيق التعريب، الرباط، رسائل إلى المدير، تشرين الأول ١٩٦٩م.

الرائد المكتوب لعلمية التعريب أو الترجمة فلا ضير وهو العربي[١٩]، أن نستعين بما نحتاج إليه من ألفاظ الحضارة على نسق ما مرَّ فيه لسدّ عوزنا وفاق ما قام به أسلافنا عندما عرَّبوا وهذَّبوا ونقلوا بما يوافق عبقرية العربية ونظمها: الصرفي والصوتي والنحوي.

ومع الفريق الثاني: نلاحظ أن أهله يفرطون في الاعتماد على الاشتقاق الكبير، والنحت؛ مع مراعاة الفعل، والمصدر، والوزن، والدلالة بعد الوضع، والتركيب كي لا نقع في أخطاء هي أخطر من سد النقص. وننتهي مع التوليد ولنا في معاجمنا مصدر وفير في وهي (مولَّدة) وهو (مولَّد) ثم يسير اللفظ ويتضح الاستعمال ولنا في عشرات الأمثلة ما يغني كما في: بلاَّط، عطَّار، نجَّار، حلاَّق، سمَّان، سكَّاف..[٢٠].

اللافت هنا أن التعريب هو لب المسألة المعتمدة لدمج مصطلح أجنبي بلغة العرب بعد أن يوافق أحد المباني الصرفية، وعند فقد المقابل وعدم إمكان إيجاد المولَّد منه مع مراعاة الصورة اللفظية من دون الحرفية للكلمة. وقد كان هذا الأمر مرجع العلماء الذين أثروا اللغة منه. كما في فلسفة من المصدر اليوناني وإيوان وديوان من المصدر الفارسي (قديماً) وتلفزيون وتلفون في المصدر الفرنسي، وكمبيوتر من المصدر الإنكليزي (حديثاً).

والرد هنا أن الإفراط في التغاضي عن دور الفريق الثاني يشكل عائقاً أمام المصطلحات الفنية والعلمية. وهي قضية عسيرة تواجه أهل الاختصاص في جميع حقول المعرفة التقنية والعلمية، كما يحرم من فئة تسهم في الابتكار اللغوي، وترويج المصطلحات التي وضعوها[٢١].

ومما يدخل تحت هذا العنوان المحاولات الجاهدة في البحث عن مقابل عربي لكلمات أجنبية مع ما في هذا العمل من تضييع للجهود والوقت. والمترجم

---

(١٩) الآية: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً..﴾.

(٢٠) انظر لعبد الله أمين، الاشتقاق، القاهرة، لجنة التأليف والنشر، ط ١، ١٩٥٦ ص ١٤٧، وما بعدها، و ٣٨٧ وما بعدها. ولعبد القادر المغربي، الاشتقاق والتعريب، ط ٢، لجنة التأليف والنشر، القاهرة ١٩٤٧، ص ١٢ ـ ١٤ و ٤٨.

(٢١) Encyclopédie de l'Islam. 1960, p 591.

هنا يعترف بفضل العربية وأسسها ولكنه ينظر بعين أخرى إلى الغرب ومنجزاته. ولذا فمن الأفضل أن يتفرغ بعض العلماء للبحث عن تسميات للغتهم الأم على أن توضع هذه المقترحات بين أيدي العموم كالتجربة التي رادها يعقوب صروف وفارس نمر في القرن الماضي مع المقتطف وأبحاثها القيمة[٢٢]. ثم يساعد أهل الأدب في دعم النشاطات العلمية وصياغتها وفاق قواعد العربية لأن الاختصاصي غير قادر على الإلمام بأصول العربية والتعمق فيها. ولذا تقوم الترجمة بهمزة الوصل ضمن جهاز مستقل يتضمن المختصين، واللغويين العارفين بقواعد التعريب للأفكار والكلمات[٢٣].

ومع **الفريق الثالث**:[٢٤] تكثر الأخطاء لانعدام التبعية والإصرار على ترك الإفادة من نمير العربية. فهم يفرطون في النحت وهذا مما يقلل من مرونة العربية[٢٥] مثل. مُحلّي (يحلل بالماء) وقبتاريخ (قبل التاريخ) وزحفطونية (زحف على البطون). وهذا الاتجاه المعاصر للنحت أمر يسيء للعربية أكثر مما يفيدها[٢٦]. وقد أنكر الأب فليش وجود النحت في العربية لأن نظامها يجعلها غير قادرة على وضع الكلمات المنحوتة بصورة سوية[٢٧].

ومن مشكلات هذا الفريق أيضاً الشعور بالدونية في أعمالهم التي ترى أن الابتكار هو للدول الغربية التي تتحكم بسوق الإنتاج كما تتحكم بالمصطلح العلمي. فالمخترع حتماً ينتمي إلى هذه الدول ويفرض نفسه في مجال اللغة العلمية. وهو أي المثقف درس في مدارس أجنبية غالباً أو تدين للحضارة

(٢٢) فاضل الطائي، فعالية اللغة العربية في الحقل العلمي، اللسان العربي، ١٩٦٧ م، ص ١٥٥ ـ ١٦٠.

(٢٣) عبد الغني السروجي، التعريب أهم وسائل تقدمنا العلمي، اللسان العربي، ١٩٧٠ م، ج ١ ص ٦٠ ـ ٧٥.

(٢٤) منهم أنستاس ماري الكرملي وآراؤه في مجلة العرب، ج ٥، ص ٢٩٣، السنة ١٩٢٨ م. ومصطفى جواد، المباحث اللغوية، ص ٨٦ وكانا معارضين للنحت، وإلا أن مجمع اللغة العربية أجازه سنة ١٩٤٨ م. انظر مجلة المجمع ٧ ص ١٥٨.

(٢٥) مصطفى الشهابي، مدى النحت في العربية، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٥٩ ص ٥٤٨.

(٢٦) المكتب الدائم لتنسيق التعريب، رسالة من بغداد ١٩/١/٧٢.

(٢٧) Henri, Fleich. Arabe classique et arabe dialectical, travaux et jours, n.12, 1969: p.57.

الغربية بنتاجها. والمعاناة على مدار الوطن العربي ليست بحاجة لبرهان لأن عودة المختص بأطروحة من الخارج تعطيه دفعاً معنوياً من دون اللجوء إلى التشمير عن سواعد الجد والمثابرة. بينما يرذل عندنا من تخرج من جامعاتنا لأنه وطني التدرج لا يتغنغ بالأجنبية معيار التفوق والتفرد علناً. بل إن اللجوء لاستعمال أكثر من لغة أجنبية هو غاية معتمدة تطرح معها فكرة ازدواجية اللغة وثلاثيتها للمقاربة بين اللفظ العربي، والفرنسي، والإنكليزي، وربما الألماني والإيطالي(٢٨).

وهذا الأمر يضيف بعداً جديداً للمشكلة لاسيما في إطار التعليم العالي محك التجربة الأهم في مواجهة التعريب أو التغرُّب. ونحن هنا ننطلق في فهم الموضوع من خلال تجارب محدودة في الكويت، والأردن، والسعودية، وسوريا، ولبنان. ففي لبنان تعيش العربية على صعيد التعليم العالي غربة قاتلة ترافقها السخرية لمجرد طرح فكرة التدريس بالعربية جامعياً لا سيما في المجالات العلمية؛ لأن الحكم بفشل العربية هو حكم جاهز يستنطق اليأس ويحاكي التبعية والاستلاب. وفي سوريا هناك محاولات للانفتاح على معطيات الغرب بعد تجربة التعريب التي أدت إلى عزلة المثقفين الأكاديميين عن لغات العالم. أما في البلاد الأخرى فقرار فتح الكليات مرتبط إلى حدٍّ بعيد بوجود أساتذة معربين(٢٩) لذا فإن التعليم العالي يعاني من ازدواجية اللغة المستخدمة ومن ثلاثيتها في تسمية المصطلحات. ولهذا تفسح العربية للغات الأخرى سبيل منافستها على أرضها، وتهيء لنفسها تبعية ثقافية إن رضينا بها كمرحلة لا بد منها للإفادة من معطيات العلوم المترجمة فلا يجب أن تستمر بحال من الأحوال(٣٠).

والرد هنا أن الثنائية اللغوية المرافقة لعملية التعريب يمكن أن تقبل وتراعى بصورة مؤقتة في مختلف مراحل التعليم الابتدائي والمتوسط والثانوي. أما في الجامعي فيمكن الحفاظ على مستوى علمي مواز للمستوى الأوروبي. وبهذا

---

(٢٨) Benabdallah «Arabisation rationnelle de l'enseignement... p.1 - 16.

(٢٩) أحمد شوكت الشطي، العربية لغة خلدها القرآن، اللسان العربي، ١٩٦٩ م، ص ١٨٦.

(٣٠) محمد عبد المولى، التحليل العلمي والنظر المعياري، اللسان العربي، ١٩٧٠ م، ج ١، ص ٣٤٢.

يمكن أن تنمى العربية وتتطور لتصبح أداة صالحة لنقل العلوم[٣١].

وبنتيجة هذه المقاربة بين الآراء الثلاثة يمكننا أن ننفذ إلى إشكالية جديدة نطرح من خلالها وجهة نظر جديدة وهي:

تحديد المصطلح العلمي وتوحيده:

إذا كان تشدُّد المحافظين يحرم اللغة من تطوير نفسها، فإن تراخي المحدثين يقطع عنها معين ألفاظها، ويعزلها عن ماضي تراثها الثر.

وعليه فإن الساح يبقى خالياً للمتساهلين الذين وتدوا في أرض العربية تجاربهم، وأطلقوا العنان لِحَبِ ألفاظهم لتستفيد من الجديد بكل ما يحمله من استشراف وأمل. فالمصطلح المترجم وإن ظل أحياناً عاجزاً عن الاستيعاب التام للمعنى فهو قادر على ربط الرمز بالمرموز. ولا ضير أبداً أن يرى بعض اللغويين أن العربية قادرة على تحمل غيرها فهي أغنى لغات العالم. كما لا ضير أن يرى آخرون أن العربية عاجزة عن تكوين المصطلحات العلمية التي يحتاجها عصرنا.

والحقيقة هنا أن كلا الرأيين صحيح. فلقد استوعبت العربية سابقاً تجارب الأمم. وهضمتها ثم استجابت لداعي الحاجة فتوسعت تبعاً للتأليف بها علمياً، واغتنت بمصطلحات وضعها العلماء[٣٢]. أما عندما توقف النبوغ العلمي عن الإنتاج بها توقف ظهور المصطلحات المواكبة لتقدم العلوم لا سيما أن هذا التقدم تمّ على أيدي غير العرب، وبلغات غير العربية.

وأخيراً ما من أحد إلا ويقبل بالتحسينات الضرورية لاستكمال المفاهيم العلمية للتعريب الهادىء والمناسب[٣٣].

وقد سجل العلامة مصطفى الشهابي تجربة رائدة في هذا الإطار من خلال مقابلته بين المعاني العربية وما تعرف به عند الغربيين. وفيه رجع إلى الأصول

---

(٣١) Arabisation rationnelle de l'enseignement et de l'administration. p.18.

(٣٢) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ص ١٦٢ وما بعدها إلى ٢٨٧.

(٣٣) المكتب الدائم لتنسيق التعريب، مجلة اللسان العربي، السنة ١٢، ١٩٧٥ م، ج ١، ص ٥١.

العربية وترجمها أو عرّبها وفق الحاجة[٣٤]. وعمل الشهابي هذا يعتبر المصطلح لفظاً تواضع عليه العلماء بما يحمله من دلالات قد تخالف المعنى اللغوي. وعنده أن الحفاظ على المعنى القاموسي أمر من المسلمات، ولكن لا مانع من تجاوزه باستعمال المعنى المجازي، لا سيما أن العربية غنية جداً بهذه المعاني بواسطة الاشتقاق. وبهذا يهيىء الشهابي منهجاً يعتمد عند الترجمة وهو مزيج من تشدد السلفيين، وتساهل المحدثين، لإطلاق الاصطلاحات الحديثة.

وفي الواقع أن المصطلحات الأجنبية الحديثة تشكل تحدياً إيجابياً جاهزاً دائماً لخدمة العربية وأهلها ـ من باب رب ضارة نافعة ـ فلولا: التلغراف لم نعرف البرق، والتلفون لم نضع الهاتف، والترام لم نصل إلى القطار.

ومن اللافت للنظر هنا أن مقارنة مداليل التسميات في لغات الغرب قبل ترجمتها يؤدي بنا إلى إيجاد اللفظ العربي المقابل والملائم دلالياً. كأن تقارن الفرنسية بالإنكليزية أو الألمانية أو الإيطالية أو الأسبانية قبل وضع اللفظ بالعربية التي تتفرد به بميزة الأسر اللفظية المبنية أصلاً على المصدر والاشتقاق عند التسجيل القاموسي. وهذا يهيّىء لعمل موسوعي على الصعيد المعجمي يتضمن المصطلحات العلمية الموزعة على سائر العلوم...

أما حيثيات التعريب عند الشهابي فهي:[٣٥]

١ ـ وضع اللفظة المعادلة عربياً، وتفضل الكلمات القديمة، لأنها ترفض أي تنافر في حروفها عندما يوجد الوزن المناسب لها، كما ترفض أي مبالغة في استعمال النحت.

٢ ـ إذا كان اللفظ الأجنبي مولّداً أو لا يوجد له مقابل فلا بد من ترجمته.

٣ ـ يأتي الاشتقاق في المرتبة الثالثة، ويكون بأن يوضع أقرب اصطلاح للأصل العربي.

٤ ـ التعريب هو آخر المحاولات بأن توضع كلمة معرّبة طبق أحد الأوزان العربية.

---

(٣٤) عبد الحليم منتصر، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة ١٩٦٩ م، ص ٢٩٢.

(٣٥) مصطفى الشهابي، المصطلحات العلمية (في اللغة العربية في القديم والحديث)، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٥ م.

صفات المصطلح:

إن سهولة المصطلح وإيجازه هي إلى جانب موسيقاه الواضحة فضلاً عن فكرته العلمية لا سيما في المرحلة الأولى الموافقة لإطلاقه وتعميمه على مختلف المستويات وفي مختلف الأقطار المتنازحة؛ هي الطريقة الناجعة لتمتين الأواصر وشد المتباعدات لا سيما في مرحلة الشرق أوسطية والمتوسطية. فنحن لا نسعى إلى نشر ثقافة ميتة وبعثها من رقادها بتوسيع مدى انتشارها خارج حدود شعبها (العبرية)، كما لا نسعى إلى استيراد معلبات جاهزة لفظياً اجتثت من فوق الأرض فما لها من قرار.

وإنما نسعى إلى تثبيت كلمة طيبة زيتونة لا شرقية ولا غربية أصلها ثابت وفرعها في السماء؛ لأنها بنت الأرض أتت أكلها وستؤتي من جديد، إن شاء الله.

وعملنا التوحيدي على مدى الوطن العربي هذا ليس ترفاً فكرياً وحسب. أوَ ليس معيباً أن يصدر عن اليونسكو كتاب في الرياضيات الحديثة فيترجم إلى خمس لغات علمية عربية في مصر، والعراق، وسوريا، والكويت، والأردن. مع تأكيد من كل بلد أن عمله هو الأصح لأن اجتهاده هو الأصوب(٣٦).

ونورد فيما يلي نماذج حول الألفاظ المترجمة أو المعربة والتي يسودها الاضطراب المنهجي الواضح:

- frein: ترجمة ١٤ لفظة، فرامل، مكابح، فرام، . .

- Work: عمل، وظيفة، شغل.

- ergon: energy يونانية: طاقة، جهد، قدرة.

- power: قدرة، طاقة، جهد، قوة.

- meta: تعني بين، على meta centre ترجمت مركز بيني والصحيح مركز فوقي.

---

(٣٦) المكتب الدائم، اللسان العربي، السنة ١٢، ١٩٧٥م، ج ١، ص ٥١.

ـ laboratory : ترجمت «مختبر» في العراق ومخبر في سوريا بتفضيل جذر على آخر.

ـ pendulum : قاص، نواس، خطّار، بندول.

ـ centrifuge : أمركزي ونفضّل انتباذي، أو نابذ على نحت كلمة لا تسيغها العربية ولا تقبل الأذن سماعها.

ـ métal : عربت «معدن» أما المجامع فوضعت «فلز» ولم يكتب لما وضع الانتشار.

ـ amoniaque : عربت بلفظها وراجت بمقابل نشادر السنسكريتية.

ـ radium : راد وفي هذا خلط بالفعل، رَادَ إذا لم نشكل الكلمة...

ـ electrode : عربت الكترود في سوريا، تستعمل أكثر في قطب كهربائي.

ـ isotope : نظير متماكن.

ـ g : ج أو غ.

ـ interaction : تفاعل (contraction interne) وهي تعني تقلُّص داخلي.

ـ function : تطبيق أو دالّة.

ـ direction : منحى أو اتجاه و the sense.

ـ théoréme : مبرهنة و théorie : نظرية أو قضية.

ـ physique : علم الطبيعة (مصر) فيزياء (سوريا، لبنان، الأردن، العراق).

إن هذا الاضطراب الواضح في عملية الترجمة والتعريب يفرض على المهتمين بأمور التعليم والتوجيه والثقافة توجيه الجهود لتثمر وتنتج، لأن أي عمل لا ينظم ولا يؤطر لا يمكن أن يفيد مهما قدم من نتائج لا سيما إن حكمت هذه النتائج توجهات هي في أبعد مراميها شخصية وفردية أمام الجهود الجماعية المبذولة هنا وهناك[٣٧]. فالتقصير فينا لا من اللغة العربية، وتقدُّمها رهن

(٣٧) استفتاء المكتب الدائم لتنسيق التعريب الموجه لأساتذة جامعات أحد عشر بلداً، أو لهيئات علمية، اللسان العربي، السنة الخامسة، ١٩٦٧ م، ص ٨٩.

مدى إسهامنا في الحاضر العلمي. لذا يجب الأخذ بما يلي[٣٨]:

١ - التعريب على صلة وثيقة بثقافة الأمة وتحولاتها الجذرية من التبعية الانقياد إلى الانطلاق والتحرر. ولذا يجب العمل على تجديد الروابط بين جميع راحل التعليمية ومختلف أنواع التخصص، كما يجب رفع مستوى التعريب عن لانتماء للوحدة الإنسانية أو الديموغرافية مما يسبب اختلافاً في المصطلح. لأمر الذي يضيف إلى جانب تعدد المناهج وتضارب الخلفيات الثقافية خوارق ساهم في تفتيت الوحدة وتباعد التوحد.

٢ - يجب العمل على تجديد العربية ونفحها بروح العصر العلمية، ضرورات العصر التقنية.

٣ - قصور العربية في مجال المصطلحات العلمية واضح لا لبس فيه، تلافيه يجب توحيد الجهود، وتوجيهها لتصب في مصب واحد.

٤ - يجب على الهيئات المختصة إعداد الأساتذة والمدرسين على مختلف ستويات مما يسهم في إيجاد أساتذة ملمين بمواد الاختصاص ومتمكنين من عربية لأن الغالب أن يوجد المختصون الذين يشكون ضعفاً في العربية بعد راساتهم بالأجنبية أو اضطرارهم لمتابعة التحصيل بها إثر التخرج وهذا مما سهم في ضعف السليقة العربية عندهم.

٥ - دور الجامعات العربية ريادي وحاسم. ولذا لا بد من توسيع اللقاءات عربية المثمرة بالعمل على توأمة هذه الجامعات لتفيد من تجارب بعضها قبل ولوج في باب المؤتمرات الجامعة التي تخصص للإعلان والإعلام من دون حديث عن المراحل السابقة التي تتطلب جهداً وتعباً معروفين.

٦ - الترفع عن فرض التعابير المحتكمة إلى الإقليم والقطر والدولة كما دث في مؤتمر الجزائر ١٩٦٤ م، حيث اعتمد كل على عمل خبرائه ليعمم

(٣) من نتائج الاستفتاء حول اللغة العربية، اللسان العربي، السنة الخامسة، ١٩٦٧، م ص ٩٠ - ١٠٠.

تجربته على الآخرين. علماً أن بعض العلماء يرى في ذلك وجوباً يقضي بالبقاء للأصلح[٣٩].

٧ ـ الأخذ بمبادرات بعض الدول العربية الموفقة. فالكويت فرضت التعريب على أجهزة وزارة البريد لأنها الطريق الأسرع لنشر المصطلحات وقل الأمر نفسه عن ليبيا التي حققت بمؤتمر التعريب عام ١٩٧٧ م خطوة نوعية في إطار تعريب التعليم العالي.

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

١ ـ الأفغاني سعيد، حاضر اللغة العربية في بلاد الشام، القاهرة، معهد الدراسات العالية، ١٩٦٢ م.

٢ ـ أمين أحمد، فجر الإسلام، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٠ م.

٣ ـ أمين أحمد، ضحى الإسلام، القاهرة، ١٩٥٠ م.

٤ ـ أمين عبد الله، الاشتقاق، القاهرة، لجنة التأليف والنشر، ط ١، ١٩٧٦ م.

٥ ـ أنيس إبراهيم، محاضرات في مستقبل العربية المشتركة، القاهرة، معهد الدراسات العربية، ١٩٦٠ م.

٦ ـ جواد مصطفى، المباحث اللغوية في العراق، القاهرة، المطبعة العصرية، ١٩٥٥ م.

٧ ـ حسان تمام، مناهج البحث في اللغة، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٥ م.

٨ ـ حسان تمام، نحو تنسيق أفضل للجهود الرامية إلى تطوير العربية، القاهرة، ١٩٧٣ م.

٩ ـ الخطيب أحمد، وضع المصطلحات العلمية وتطور اللغة، اللسان العربي ١٩٧٢ م.

١٠ ـ الخنسا أحمد، تاريخ العلاقات الدولية.

١١ ـ سليم محسن، التعريب في لبنان: مشاكله وأبعاده، بيروت مطبعة سليم، ١٩٧١

١٢ ـ الشهابي مصطفى، المصطلحات العلمية في القديم والحديث، القاهرة، ١٩٥٥ م

١٣ ـ الصالح صبحي، دراسات في فقه اللغة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٥ م

١٤ ـ غزال أحمد الأخضر، المنهجية لوضع المصطلحات العلمية العربية الرباط، د.ت.

١٥ ـ فريحة أنيس، نحو عربية ميسرة، بيروت، ١٩٥٥ م.

(٣٩) ساطع الحصري، اللسان العربي، السنة ١٢، ١٩٧٥ م، ج ١، ص ٣٧.

١٦ ـ الكرملي انستاس ماري، نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها، القاهرة، ١٩٣٨ م.

١٧ ـ مراد، موس يونان، حركة الترجمة والنقل، بيروت، ١٩٧٣ م.

١٨ ـ مظهر إسماعيل، تجديد اللغة العربية بحيث تصبح وافية.. القاهرة مكتبة النهضة، د.ت.

١٩ ـ المغربي عبد القادر، الاشتقاق والتعريب، ط ٢، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٤٧ م.

٢٠ ـ ندوة وزراء المعارف والتربية والتعليم في البلاد العربية، الأولى: ١٩٥٣ م، الثاني: ١٩٦٤ م، د.ت.

٢١ ـ اليسوعي، رفائيل نخلة، غرائب اللغة العربية، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٠ م.

المجلات العربية

اللسان المغربي السنة: ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦.

المراجع الأجنبية

1 - Benabdallah; arabisation rationnelle de l'enseignement. Rabat 1969.

2 - Encyclopédie de l'Islam. 1960.

3 - Revue d'études islamiques, 1932, 1933.

4 - Travaux et jours 1968, 1969, 1970.

طلال علامة

تطوُّر العلاقة بين حركة القوميين العرب والقوى السياسية الأخرى

ــ ٢ ــ

بقلم: الدكتور محمد منذر

المرحلة الثانية: مرحلة التعاون

تعرضت حركة القوميين العرب، خلال هذه المرحلة، لأزمات داخلية حادة، أعقبها انقسامات ومتغيرات ايديولوجية، فرضت نفسها على علاقاتها مع القوى السياسية الأخرى التي كان من نتائجها إطلاقها شعار: «تجديد اليسار اللبناني وتوحيده» الذي تريد الوصول إليه عن طريق التعاون الجبهوي مع القوى المتعاطفة معها.

التحولات الايديولوجية

التزمت حركة القوميين العرب، خلال هذه المرحلة، بالناصرية ووجدت بالرئيس جمال عبد الناصر «بطلاً» للقضية العربية ورحبت بقيام الجمهورية العربية المتحدة مدافعة عنها بكل حماسة. لكن القرارات الاشتراكية التي اتخذتها الجمهورية العربية المتحدة في تموز ١٩٦١، قادتها إلى نقاشات داخلية تبلورت في أجنحة متباينة بدون أن تتطور إلى انقسامات فعلية.

فكانت قيادتها التقليدية قد وافقت على هذه القرارات، وعلى تطبيقها بشكل سلمي في نطاق أوسع «تحالف بين الطبقات الاجتماعية».

مجموعة أخرى بقيادة السيد محسن إبراهيم، بالرغم من إعلان موافقتها على قرارات الاشتراكية، كانت تشكك بإمكانية تطبيقها في ظل غياب «حزب اشتراكي» ونعتت القيادة في الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٦١ «بالديكتاتورية» لعدم قناعتها بوجود «أحزاب تقدمية لتدافع عن الوحدة». وآمنت، هذه المجموعة، بصلاحية حركة القوميين العرب «لقيادة الثورة العربية»[١] خلافاً للحركات والأحزاب الأخرى.

أما بعد تبني الناصرية «ميثاق العمل القومي» الذي أكد التناقض بين البرجوازية الكبرى وملاك الأراضي من جهة، وقوى الشعب العاملة من جهة أخرى، واستبدالها تجربة «الاتحاد القومي» بتجربة «الاتحاد الاشتراكي العربي»؛ فقد دعم هذا، داخل حركة القوميين العرب، وجهة نظر القوى المعارضة بقيادة محسن إبراهيم، التي كان لها تأثيرها على مختلف أجنحتها حتى ان «الحركة» لم تعد قادرة على البقاء خارج نطاق هذه المتغيرات الايجابية، «محتفظة، حسب رأي محسن ابراهيم، بأفكارها الفاشية وببرنامجها اليميني»[٢]. فكانت النتيجة اعتناق بعض العناصر التقدمية داخلها الأفكار الناصرية الجديدة مع مختلف مدلولاتها.

واشتد الصراع وقوي، بعد ذلك، حتى انه تطور إلى أزمة داخلية تنظيمية، بقيت غير معروفة من قبل أغلبية أعضائها، حتى انعقاد مؤتمرها عام ١٩٦٢، فانشقت قيادتها، خلاله، إلى شقين أساسيين[٣]:

١ ـ تجمع تقدمي يبذل جهده لكي تعتمد «الحركة» خطاً جديداً قومياً، اشتراكياً، ثورياً، متطابقاً مع الفكر الناصري ويعمل على إذابة الكادر التقليدي فيه.

---

(١) M. IBRAHIM. ARAB Socialism the making, in H. Karajat social thought in the contemporary middle East, New York, praeger 1968, p. 213.
ـ باسل الكبيسي: حركة القوميين العرب، ص ٨١.
ـ دراسة لرابطة الطلبة العرب الوحدويين الناصريين، ص ٥.
(٢) محسن إبراهيم: لماذا منظمة الاشتراكيين اللبنانيين؟، ص ٤٦.
(٣) كان من أبرز الشخصيات التقدمية محسن إبراهيم، نايف حواتمة، محمد كشلي، أما الفريق الآخر فكان من أبرز شخصياته: جورج حبش ـ الهندي، الخطيب..

٢ ـ فريق آخر، يمثل القيادة التقليدية التأسيسية للحركة الذي يعمل عـ
احتفاظها بفكرها القديم.

لم يظهر، هذا الانقسام، إلى العلن، فبقي داخلياً حيث ان المؤتمرين توصلـ
إلى تسوية فيما بينهم بالتوافق بين الخطين الجديد والتقليدي داخلها، وبعد
رغبة العناصر التقدمية الخروج عن الشرعية محاولين إقرار برنامج «للحرك
يكون الصراع الطبقي فيه أساساً للمناقشة. فبدأت هذه العناصر التقدمية
خلال عامي ١٩٦٣ و١٩٦٤ بالاتصال بقاعدة الحركة على أمل خلق مناقشـ
مستفيضة بخصوص المشاكل المطروحة.

فما كان من مجلة «الحرية»[(٤)] إلا أن التزمت بوجهة نظر الفريق التقدمـ
وبدأت، بدون أخذ رأي القيادة القومية المركزية للحركة، بنشر وجهة نظر
حتى تعممت الأزمة وطالت جميع المستويات في «الحركة»، ولم تعد، منـ
الآن، مقتصرة على قيادتها. فاستغل الفريق التقدمي، انعقاد المؤتمر القومـ
للحركة عام ١٩٦٣، بغياب العناصر القيادية التقليدية المحافظة، لفرض موقـ
على أغلبية قراراته، ففتح باب الانتساب لعضويتها للعناصر الناصرية والتقدمـ
المؤمنة بالخط الجديد للحركة.

بهذا تكون، حركة القوميين العرب، قد خضعت لمحاولة تنظيمية جديـ
ملتزمة بالناصرية كإيديولوجيا، ومكرسة، هذا الخط الجديد رسمياً، خلا
انعقاد مؤتمرها القومي عام ١٩٦٣ الذي فرض نفسه على التيار المحافـ
داخلها.

الحركة والوضع اللبناني

كان الأعضاء المؤسسون لحركة القوميين العرب «تجمعاً نزيهاً وصادقاً» عـ
الرغم من انتمائهم للطبقة الوسطى، الذين وضعوا الوحدة العربية فوق كـ
شيء، حتى أنها أصبحت، برأيهم، «الشرط لكل نهضة حقيقية راديكالـ
والقومية العربية هي الوحدة قبل أي شيء آخر...»[(٥)]. ومن ثم أضافت

---

(٤) كان ظهور أول عدد لمجلة الحرية كلسان حال حركة القوميين العرب في ٤ كانون الثاني ١٩٦٠ ـ لماذا منظمة الاشتراكيين اللبنانيين؟ ص ٥٠.
(٥) راجع تصريح جورج حبش في: باسل الكبيسي: حركة القوميين العرب، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

ـلال الستينيات، إلى شعار «الوحدة» كلمة «اشتراكية» التي تلغي استغلال
إنسان لأخيه الإنسان، ملتقية بذلك مع الشيوعيين ومختلفة معهم في التطبيق
اشتراكي الذي يتغير، برأيها، من بلد لآخر، آخذين بعين الاعتبار أوضاعه
خاصة والظروف التي يمر بها. لذلك تبقى اشتراكية «الحركة» تنبع من أوضاع
ـان الخاصة وأحواله الاقتصادية.

أما الوحدة، برأيها، فليست بالضرورة أن تكون، كما يقول الشيوعيون،
ـمرة «تطور إيجابي مادي للمجتمع العربي من العهد الاقطاعي إلى مرحلة
ـسمالية أعلى». بل انها «حركة تجمع عدة معايير إيجابية تاريخية تحدد لها
ـصوصيتها»[٦]. وتبقى الشهابية، برأي حركة القوميين العرب، «صالحة لخلق
ـطور إيجابي لنظام يبتعد كل البعد عن الرأسمالية». ويصبح التناقض داخل
ـطبقة المسيطرة، في لبنان، «واضحاً كل الوضوح واليسار مطالب بأن يتحالف
ـع جناحها المتقدم»[٧].

والصراع الطبقي في لبنان، برأي «الحرية»[٨]، «هو صراع بين الطبقة
ـرأسمالية التجارية وملاك الأراضي من جهة وأغلبية جماهير الطبقة الوسطى
ـن عمال، فلاحين، صغار الملاك وصغار التجار من جهة أخرى». وما
ـأحزاب التي تتصارع باسم «اليمين» و«اليسار» إلا «انعكاس سياسي لهذا
ـصراع الاجتماعي». والنظام الاقتصادي في لبنان، برأيها، هو اقتصاد غير
ـنتج ـ خدمات بنوك ـ ويبقى النظام الاشتراكي هو وحده، برأيها، الصالح
ـتحويل الاقتصاد اللبناني من اقتصاد غير منتج إلى اقتصاد منتج».

أخيراً، خلصت حركة القوميين العرب إلى القناعة التالية: أن التناقضات في
ـنان وصلت إلى ذروتها والمشاكل الاجتماعية الاقتصادية تنتظر الحل ولا يمكن

---

(٦) محسن إبراهيم: في الديمقراطية، الثورة والتنظيم الشعبي، دار الفجر، بيروت ١٩٦٢.
ـ محسن إبراهيم: مناقشة، حول النظرية والعمل العربي الثوري، دار الفجر، بيروت ١٩٦٣.
ـ مقابلة مع محسن إبراهيم، جريدة المجاهد ٢٧ أيار ١٩٦٧.
ـ الحرية، ٢٥ تشرين الأول ١٩٦٥.
(٧) ـ لماذا منظمة الاشتراكيين اللبنانيين؟، ص ٥٩.
(٨) الحرية ٢٥ تشرين الثاني ١٩٦٥.

حلها إلا بالنظام الاشتراكي. وللسير بلبنان نحو الاشتراكية يجب «توحيد جم
القوى التقدمية واليسارية».

كيف يتم ذلك؟

الحركة ووحدة القوى السياسية:

إنطلاقاً من تحليلها للواقع العربي وفهمها للوضع اللبناني، التقت حر
القوميين العرب عام ١٩٦٥ مع الحزب الشيوعي اللبناني، الحزب التقدم
الاشتراكي وبعض الشخصيات التي أخذت الصفة التقدمية داخل جبه
مشتركة.

هل الحركة اعتبرت هذا اللقاء لقاء جبهوياً يؤدي للحزب الواحد؟ أم
الحزب الواحد نفسه؟

كانت حركة القوميين العرب تعقد مؤتمرها عام ١٩٦٣، عندما دعا الرئيس
جمال عبد الناصر إلى تشكيل «منظمة عربية واحدة». فنالت هذه الدعوة ك
ترحاب من قبل المؤتمرين وطغت على مجمل اهتماماتهم. وخرجت من ه
المؤتمر[٩] بقناعة مفادها أن «التيار الناصري تيار واسع جداً ومن الضروري بذ
جهد لإعادة تنظيمه داخلياً».

لذلك أرسلت «الحركة» بعثة إلى القاهرة للتباحث بهذا الموضوع، فكان
النتيجة التي توصل إليها الفريقان أن على «حركة القوميين العرب أن تحض
نفسها لإقامة تحالف مع القوى التقدمية»[١٠] حيث إن هناك مجالاً لذلك.

إنطلاقاً من هذه القناعة بادرت «الحركة» في العراق وفتحت محادثات
أربع منظمات اشتراكية وبنتيجتها دخلوا معاً في «الاتحاد الاشتراكي العرب
بهدف إنشاء حزب سياسي واحد على شاكلة ما حصل في مصر. كذلك
خطت الحركة الخطوة نفسها في كل من سوريا واليمن وغيرها من البلد
العربية.

---

(٩) راجع دراسة رابطة الطلبة العرب الوحدويين الناصريين، نيسان ١٩٧٥.
(١٠) باسل الكبيسي: حركة القوميين العرب...، ص ٨٣.

أما في لبنان فالموضوع مختلف كل الاختلاف، برأيها، عن بقية الأقطار العربية، لأن الناصريين في هذا البلد لم يجمعهم حزب سياسي واحد إنما تيارات متفرقة. فطرحت شعارها: «تجديد اليسار اللبناني وتوحيده». مستهدفة بذلك الحزب الشيوعي اللبناني الذي توصلت معه لتحليل مشترك فيما يخص الأوضاع في لبنان ومتشجعة بإمكانية نجاح هذا العمل التوحيدي لما حصل في مصر، من خلال حل الحزب الشيوعي المصري نفسه ودخوله الاتحاد الاشتراكي العربي وهذا ما حصل أيضاً في الجزائر.

فتحت «الحرية»(١١) باب المناقشة بهدف التخلص من أزمة «اليسار اللبناني» انطلاقاً من المبادىء التالية:

- الاعتراف بأزمة العمل التقدمي...

- تحليل ونقد ماضي الحركات التقدمية والكشف عن الأخطاء الرئيسية التي ارتكبتها.

- تجديد فكر اليسار وتحليله للوضع اللبناني بالمناقشة وبالتحاور المستمر.

- الاعلان أن اليسار اللبناني يتجه نحو حزب اشتراكي جديد وموحد.

كانت «الحرية»(١٢) مقتنعة كل الاقتناع بأن «الظروف ناضجة وإيجابية» لإنجاح هذا العمل برغم بعض العراقيل التي يصادفها. وبإمكان اليسار اللبناني أن يجدد نفسه به ويصبح أكثر «فاعلية وأكثر صلاحية لتعبئة الطبقة العاملة والشعب العامل واجتذاب جميع المثقفين..».

طرح الحزب الشيوعي اللبناني من جهته «وحدة القوى الاشتراكية» بحيث أنها تأخذ، برأيه، في البدء، الشكل الجبهوي وترك مسألة توحيدها «للتجربة والمستقبل». ووجه انتقاده لحركة القوميين العرب التي اقترحت «الوحدة الفورية» بين هذه القوى وهي غير مكتملة «النضوج» بعد وصف اقتراحها هذا «بالطائش».

---

(١١) محمد كشلي: حول النظام الرأسمالي...، ص ١٠٧.
(١٢) الحرية ٢٥ تشرين الأول ١٩٦٥.

توصل الفريقان بعد جدال على صفحات «الحرية» ـ لسان حال حركة القوميين العرب ـ وصفحات «الأخبار» ـ لسان حال الحزب الشيوعي اللبناني ـ في أيلول عام ١٩٦٥ لتشكيل جبهة مشتركة تحت تسمية «جبهة الأحزاب والقوى السياسية والشخصيات التقدمية في لبنان»، التي ضمت إلى جانبهما بعض الشخصيات التقدمية بمشاركة الحزب التقدمي الاشتراكي.

كانت المهمة الأولى الملقاة على عاتق هذه الجبهة، برأي الحركة، هي السير بهذه القوى إلى مستوى أعلى من النضج والانصهار السياسي، الايديولوجي والتنظيمي للوصول بالنهاية لحزب سياسي اشتراكي موحد[١٣].

إلا أن الحركة، وقبل أن تكتمل عملية النضج، دعت شركاءها في «الجبهة» في صيف ١٩٦٦ لعقد «مؤتمر شعبي»[١٤] تتمثل فيه القوى العمالية والفلاحية والطلابية ومثقفون يساريون تقدميون ليعلنوا عن تشكيل «مؤسسة سياسية ديمقراطية واسعة ومستمرة» تجمع جميع هذه القوى داخلها.

لفكرة هذا المؤتمر دلالة واحدة وهي أن حركة القوميين العرب ما زالت مصرة على قيام الحزب الواحد بأية طريقة من الطرق بالرغم من اشتراكها بجبهة واحدة إلى جانب قوى أخرى وبالرغم من فشل تجربة الاتحاد الاشتراكي العربي في مصر وإعلان الرئيس جمال عبد الناصر عن «الجبهة» كأداة توحيدية.

ثبات «الحركة» على هذا الموقف، يدفعنا للموافقة على ما طرحه أحد قيادييها[١٥] عام ١٩٦٤ الذي يفيد:

ـ بأنه على حركة القوميين العرب اتباع شعار: «الحركة العربية الواحدة» كما اقترحه الرئيس جمال عبد الناصر، بحيث إنها تكون تجمعاً سياسياً عربياً.

ـ تدخل «الحركة» في هذا التجمع وتلتقي داخله مع بعض العناصر الماركسية ـ اللينينية.

ـ بعد ذلك وبعد إلتقاء هذه القوى لمرحلة زمنية معينة، ستنفجر من الداخل

---

(١٣) محمد كشلي: حول النظام الرأسمالي. . .، ص ١٠٨.
(١٤) لم يلحظ انعقاد هذا المؤتمر.
(١٥) دراسة الوحدويين العرب، ص ٦.

ويخرج منها فريق منشق يسمي نفسه «الحزب الاشتراكي العربي».

كذلك كان لانسحاب «الحركة» من الاتحاد الاشتراكي العربي في كل من سوريا والعراق على أمل بناء «يسار عربي جديد» وبناء على قرار لجنتها التنفيذية القومية، تأثير سلبي على القوى المنضوية في «جبهة الأحزاب» في لبنان، لأن قيامها لم يكن إلا نتيجة لتقارب هذه القوى على الصعيد العربي.

نستنتج من كل ما تقدم، أن حركة القوميين العرب، لم تكن بالمطلق تؤمن بالعمل الجبهوي كأداة تطورية توحيدية تؤدي، بالنهاية لحزب واحد، إنما هذا الحزب الواحد هو نفسه شغلها الشاغل، وما اشتراكها بجبهة عام ١٩٦٥ إلا برهان على تطور العمل المشترك. من هذا المنطلق دخلت «الحركة» هذه التجربة بمنظار يختلف عن منظار الآخرين. وهذا، برأينا، يكون قد ساهم، إلى حد بعيد على إفشال هذه التجربة.

وبإمكاننا القول، أخيراً، إن «حركة القوميين العرب» كانت في آخر مراحلها، في حالة صراع ايديولوجي داخلي تجسد، بالنهاية، بفريقين تقدميين متنازعين وكل منهما رأى وحدة القوى السياسية بمنظار يختلف عن الآخر. أحدهما نادى «بالجبهة الوطنية» على مستوى كل قطر عربي يتبعها جبهة أخرى على المستوى العربي ككل لتكون الأنسب والأصح لوحدة القوى التقدمية والوطنية العربية.

وفريق آخر يدعو «للتضامن العربي» ضد الهجمة الغربية الإنكليزية ـ الأمريكية.

محمد منذر

الشيعة اللبنانيون والدولة

بقلم: السيد هاني فحص

I

لم يمتنع الشيعة في لبنان عن الدخول في الدولة الحديثة، ولم يكونوا في ذلك مقطوعين عن تراثهم، ولا بدعاً في الشيعة أو المسلمين. غاية الأمر أنهم كانوا معدودين في الأكثرية الإسلامية في الدولة العثمانية ـ الموصولة زمنياً بالدولة الحديثة ـ من دون أن تنالهم نعم الأكثرية، أو بعض النعم التي نالت الأقليات المسيحية، كنظام الملل الذي أتاح لهذه الأقليات أن تنظم أمرها طبقاً لخصوصياتها. فظل الشيعة شركاء الغُرم للجميع، محرومين من الغُنم، يشكون ولا يتورطون في خيانة. في العراق مثلاً، قاموا بثورة العشرين دعماً للدولة المنهارة في وجه الغرب، ودفعوا الثمن حرماناً في عهد الاحتلال، حيث استندوا إلى موقف شرعي من دولته فلم يقبلوا على وظائفها تأسيساً لمسلك في المعارضة الوطنية. وفي عهد الاستقلال كانت هناك مسوّغات وطنية لاستمرار نسبي في هذا المسلك في مقابل جور الدولة وتبعيتها. في حين لم تكن الإيجابية السنيّة النسبية ذات مردود إيجابي واضح على أهل السنة، والحالة الكردية شاهد، وبقيت النعم محصورة في عشائر الحكام أو فخذ من أفخاذها حتى الآن.

لم يكن الشيعة في لبنان، في دولة الاستقلال، يملكون ما يعدل من هذ

(*) نشرت «أوراق الحوار» هذا النص في الأعداد ٥ و٦ و٧.

الواقع الموروث بسرعة، في حين كان السنّة وما زالوا يستندون إلى عمق سني، عربي إسلامي يشد أزرهم. فالكتلة البشرية والنظام والثروة العربية الإسلامية، سنية، والفواصل التي تمنع التواصل والتناصر قليلة، ولدى الدولة اللبنانية حاجة إلى تثمير سنة لبنان، عربياً وإسلامياً، سياسياً واقتصادياً.

والمسيحيون، بحكم محدودية التجانس بينهم وبين مكوّنات الدولة العثمانية ومكنوناتها، وجدوا أنفسهم نسبياً في السياق الغربي، على شيء من التجانس. ومكنهم ذلك من فرض بعض شروطهم ـ مثال القائمقاميتين والمتصرفية ـ في لحظة ضعف الدولة العثمانية، وتفشي النزوع داخلها ـ في المركز والأطراف ـ نحو التحديث على المثال الغربي، ما جعل الدولة تعنى بالرأي العام الغربي وتزداد استفادة المسيحيين من ذلك، فعوضوا عن تهميشهم أنفسهم بتأهيل للمستقبل، هذا التأهيل الذي تسارعت وتيرته إبان الإنتداب بما أتاحه من فرص. فتم لهم اكتساب المزيد من المهارات، للمشاركة القوية في بناء الدولة القطرية، التي كانت حيزاً مناسباً لأهل المدينة، السنة، الموصولين تراثاً وعلائق بأهل المدينة العربية، ليأتلفوا ويتنافسوا ويتصارعوا أحياناً، على الدولة في ساحتها الإدارية والسياسية، مع القادمين إليها من انفتاح على المدينة العربية والغربية من المسيحيين. في حين كان الشيعة، في الأرياف، مزودين بمخزون من الذكاء والإرادة، يتوافدون على المدينة مسبوقين مضطرين إلى مضاعفة الجهد ليدخلوا في نظامها وخيراتها.

لقد قامت دولة الاستقلال على ميثاق لطّف من حدة علاقة المسيحيين بالغرب والمسلمين بالعرب، على أمل أن تتحقق الدولة العادلة التي تساوي بين أطرافها وتضع حداً لإغراءات العودة إلى التحصن بالجماعة الخاصة على حساب المجتمع العام، وحداً لنزعة الاستقواء بالخارج على الداخل. وبقي هناك وعي عربي لموقع المسيحيين ودورهم متوافق مع موقف غربي على نسبة من الثبات، ظهر في موقف عبد الناصر من الكيان اللبناني في عهد الوحدة، وظهر في ميثاق الطائف وما سبقه من مبادرات عربية، على جدل يسير.

أما العمق الشيعي، الذي يمكن الاستناد إليه في تعديل المواقع، فإنه في سوريا ضئيل، وفي العراق مفصول وممنوع بالقطرية العراقية ذات الخطاب

القومي المراوغ، وفي السعودية أقلية شيعية كانت ممنوعة من التواصل بينها؛ إلى أن ارتقى وعي الدولة أخيراً إلى مراجعة مواقفها وارتقى وعي الشيعة فيها، من ضمن الوعي الشيعي العام، إلى ضرورة الاندماج في المجتمعات الوطنية على أساس القبول بالدولة وموالاتها ومعارضتها طبق معايير لا تمس بالفكرة الأساس. وما يقال عن الشيعة في السعودية يقال عن شيعة البحرين، حيث ان الانفجار الأخير، أدى إلى إقناع الشيعة والدولة بالحوار وقراءة التجربة السعودية بأناة وروية... أما الأقلية الشيعية في عمان والإمارات والكويت فإمكاناتها محدودة وهي كانت مندمجة أو إلى اندماج الآن... ولكنها، هذه الأقليات، لا تشكل عمقاً فاعلاً إلا في حدود.

وتبقى إيران وعمقها أذربيجان وأفغانستان وباكستان والهند، حيث الأقليات الشيعية الكبيرة. وهي، إيران، مفصولة بالفاصل القومي، إلى الجغرافي. هذا الفاصل الذي حاول الشيعة مع الدولة الصفوية وفي فترة أحمد باشا الجزار، خصوصاً، أن يتجاوزوه إلى العام الشيعي، فحملوا طموحاتهم إلى الدولة الصفوية، التي خيبت آمالهم، وأعادتهم إلى وعيهم الوطني وضرورة النهوض من خلاله وتجاوز الصعوبات... وقد أضيف إلى الفاصل القومي سلوك الأسرة البهلوية، رضا شاه وولده محمد، الذي تبلور عداء سافراً للعرب ودعماً سافراً لإسرائيل، وعلاقات مع أحزاب لبنانية ذات صبغة طائفية مسيحية حادة، مع نزوع محموم إلى القطع مع الإسلام، وثقافته ومرجعياته في إيران.

هكذا إذن وجد الشيعة أنفسهم مع بداية الدولة الحديثة في لبنان، أمام خيار مركب، فكان عليهم أن يظهروا مزيداً من القبول بالدولة، تمثل في دخولهم المبكر في مؤسساتها، السياسية والإدارية (المحاكم الشرعية مثلاً لمنطقة هي أشد حساسية من غيرها)، كما كان عليهم أن يثبتوا جدارتهم بهذا الدخول ولاءً وكفاءة، فانخرطوا في الدفاع عن الدولة والوطن، في الداخل والخارج، على خطأ مرة وصواب مرة. كما انخرطوا في عملية البناء. وظلوا في سياقهم العربي والإسلامي والشيعي، متواصلين مع الهموم الوحدوية، مقتنعين بالدولة القطرية وبالوطن والشراكة، على شعور بأنهم أصبحوا أكثرية بين الأكثريات،

ـا جعل شعورهم الأقلوي على طريق التراجع، متناسباً في سرعة تراجعه، مع مقدار عناية الدولة بهم وقبولها لهم والأبواب التي تفتحها لإشراكهم. هذه الأبواب اتسعت منذ الاستقلال، على بطء شديد، ما لبث أخيراً أن انقلب إلى تسارع شديد واندفاعات لا بد من حسابها بدقة وواقعية ورؤية بعيدة المدى.

وهنا نجد أنفسنا، معنيين بالتأريخ لهذا المسار والمسيرة وتعرجاتها، لتأكيدها وتهذيب أدائها في الراهن والمستقبل. والتأكيد على أنها ليست بدعاً، ولا تأتي إلا من انسجام مع المعتقد، وأنها استمرار لقناعة راسخة، كان الوعي بها قائماً دائماً، ولكنه، لأسباب داخلية وخارجية، كان يمنع من التعبير عن نفسه.

II

رصد واستنتاج حول المشاركة في المؤسسات (١٩٢٢ ـ ١٩٤٨)

دخلنا في إشكاليات الشأن الشيعي في لبنان لنقول: إن هذا الشأن لا يختزل بقبول الدولة الحديثة أو رفضها، ولا بالحرمان والمطالبة برفعه، ولا بالقفزة التي تحققت للشيعة أخيراً، وما يرصدها من إشكاليات. ونثبت أن الشيعة دخلوا في الدولة، موزعين على المعارضة والموالاة، شأن الطوائف الأخرى.

ونحاول الآن الانتقال من الانطباع والتحليل، إلى الرصد والاستنتاج، مقدمة لتعامل أكثر واقعية مع الشأن الطائفي، من دون مجافاة للواقع اللبناني، المحكوم نشأة وتطوراً، بسياق داخلي يفجره الإصرار على قطعه وتغييره بأدوات وأفكار من خارجه. لقد كانت وظيفة الانتداب تكوين دولة حديثة على ظاهر المثال الغربي، فتشكلت على يديه مؤسساتها، واستمرت في الاستقلال على نفس الأسس. إن هذه المؤسسات هي مساحات الاختبار، لا تدخل فيها الجماعة إذا كانت ثقافتها مانعة. وفي المثال الشيعي نفترض أن هذه الثقافة قد نمت إلى حدود أنست الشيعة مرارات الحقبة العثمانية، ما يعني أن الذاكرة المثقلة بالسلب، قد آذنت بانقطاع. وقد اتضح أن الخصوصية الشيعية تضع الشيعة في خط المعارضة، لا خط القطيعة.

سأرصد في هذه الورقة المشاركة الشيعية في عدد من الأدوار التشريعية

والتنفيذية في مجالس وحكومات الانتداب الأولى والعهد الاستقلالي الأول، وفي ورقة لاحقة أرصد الخطاب الشيعي في المؤسسات، ثم المشاركة الشيعية في القضاء، والشرعي منه خاصة، تأكيداً لهذه الخلاصات المركبة.

المجالس النيابية

أ ـ مجلس نواب لبنان الكبير (٢٤/٥/١٩٢٢ ـ ١٣/١/١٩٢٥): عدد النواب الشيعة ٥/٣٠.

ب ـ المجلس الثاني (١٣/٧/١٩٢٥): عدد النواب الشيعة ٥/٣٠.

ج ـ مجلس الشيوخ: الأعضاء الشيعة ٣/١٦. وباندماج المجلسين صارت نسبة الشيعة ٨/٤٦.

د ـ المجلس الرابع (١٥/٩/١٩٢٩): الشيعة ٥/٣٠.

ملاحظات:

ـ نسبة ٥/٣٠ أو ٨/٤٦ أي السدس، استمرت طوال العهود وتم تعديله في الطائف. ولم نعثر في محاضر المجلس على أي كلام حولها، بينما هنالك كلام شيعي حول نسبة المشاركة في عدد من الحكومات.

ـ الأسماء تقريباً محصورة في عدد محدود من العائلات لأسباب منها: استمرارية الوجاهة والزعامة في الأصل أو الفرع، عدم بروز كفاءات علمية جديدة، القدرة المالية اللازمة لفتح البيت ومصارفات الانتخاب...

ـ اقتصار التمثيل الشيعي على الجنوب ٣/٥ والبقاع ٢/٥. وسوف يتعدل ذلك في مرحلة الاستقلال بتمثيل شيعة بيروت والجبل.

هـ ـ المجلس الاستقلالي الأول (٢١/٩/١٩٤٣): نسبة الشيعة ٩/٥٥.

و ـ المجلس الاستقلالي الثاني (٢٥/٥/١٩٤٧): نسبة الشيعة ١٠/٥٥.

ملاحظة: المقاعد النيابية ظلت محصورة في أسماء وعائلات: (فضل الفضل، نجيب عسيران، يوسف وحسين الزين، ابراهيم حيدر، أحمد الحسيني، عبد اللطيف الأسعد، صبحي حيدر، صبري حمادة). وفي العهد الاستقلالي الأول

استجد (محمد علي غطيمي، علي العبد الله، رشيد بيضون، كاظم الخليل).

الحكومات:

أ ـ الحكومة الدستورية الأولى (٣١/ ٥/ ١٩٢٦) برئاسة أوغست أديب. الشيعة: ٧/ ١ (وزارة الزراعة).

ب ـ الحكومة الثانية (٥/ ٥/ ١٩٢٧) برئاسة بشارة الخوري. الشيعة: ٧/ ١ (أشغال عامة).

ج ـ الحكومة الثالثة (١٥/ ١/ ١٩٢٨) برئاسة بشارة الخوري. ثلاثية، من دون شيعة.

د ـ الحكومة الرابعة (١٠/ ٨/ ١٩٢٨) برئاسة حبيب السعد. الشيعة: ٥/ ١ (مالية).

هـ ـ الحكومة الخامسة (١٢/ ١٠/ ١٩٢٩) برئاسة بشارة الخوري. ثلاثية. من دون شيعة.

ملاحظات:

ـ في ثلاث من خمس حكومات انتدابية تمثل الشيعة بنفس الأسماء حصراً. (علي الأسعد، أحمد الحسيني وصبحي حيدر).

ـ النسبة الشيعية ترددت بين الثبات على واحد والإلغاء في مفاصل معينة، تكررت في بعض عهود الاستقلال. (الاحتجاج الشيعي لم يكن يمنع إعطاء الثقة).

ـ الحقائب كانت من الدرجة الأولى والثانية (أشغال، مالية، زراعة).

و ـ الحكومة الاستقلالية الأولى (٢٥/ ٩/ ١٩٤٣) برئاسة رياض الصلح. الشيعة: ٦/ ١ (إعاشة وتجارة وصناعة واقتصاد).

ز ـ الحكومة الثانية (٣/ ٧/ ١٩٤٤) برئاسة رياض الصلح. الشيعة: ٦/ ١ (تجارة وصناعة وبريد).

ح ـ الحكومة الثالثة (١٩٤٥/١/٩) برئاسة عبد الحميد كرامي. الشيعة: ١/٦ (أشغال وصحة).

ط ـ الحكومة الرابعة (١٩٤٥/١/٢٢) برئاسة سامي الصلح. الشيعة: ١/٨ (دفاع وزراعة).

ي ـ الحكومة الخامسة (١٩٤٦/٥/٢٢) برئاسة سعدي المنلا. الشيعة: ١/٨ (عدل).

ك ـ الحكومة السادسة (١٩٤٦/١٢/١٤) برئاسة رياض الصلح. الشيعة: ١/٦ (نائب رئيس وداخلية).

وكان صبري حمادة في هذه الفترة متحمساً لعبد الحميد كرامي ضد رياض الصلح، فردّ الصلح بتأييد حبيب أبي شهلا لرئاسة مجلس النواب فصار رئيساً، فكانت نيابة رئيس مجلس الوزراء تعويضاً على الشيعة. وقد قبلها صبري حمادة، ولكنه ردّ بمشروع قانون إلى المجلس لإلغاء الطائفية في الانتخابات!

ل ـ الحكومة السابعة (١٩٤٧/٤/٧) برئاسة رياض الصلح. الشيعة: ١/٨ (عدل).

م ـ الحكومة الثامنة (١٩٤٨/٧/٢٦) برئاسة رياض الصلح. الشيعة: ١/٨ (أشغال عامة).

ملاحظة: ما زالت المقاعد الوزارية منحصرة في نفس الأسماء أو العائلات. (عادل عسيران، محمد الفضل، أحمد الأسعد، أحمد الحسيني، صبري حمادة).

ما ننتهي إليه هو أن الوضع الشيعي والحراك والأداء في المجلس والحكومة متماثل في عمومياته مع الحركة العامة، مختلف في خصوصياته المتحدرة من تاريخ معين، والآيلة إلى تطور مرهون بالتطور الشيعي وتطور بنية الدولة واتساعها لجميع أطرافها على نصاب من العدل والتكافؤ ما زال مطمحاً.

راءة في الخطاب السياسي الرسمي:

ل القبول الشيعي الواسع بلبنان الوطن والدولة جديد؟ هل هو من معطيات توسع لحضور الشيعي في جسم الدولة؟

لا شك أن لتلك المعطيات أثراً في تعميم القبول وترسيخه، وللقوى لمستجدة (حركة المحرومين، المقاومة) دور، ما جعل تحقيق الرغبة الشيعية الإنصاف استحقاقاً ناجزاً، ثبّته دستورياً اتفاق الطائف.

إن عمومية هذا القبول والجهر به، ربما يكونان جديدين، ولكن نشأته تزامنت مع تشكل الكيان ودولته.

كان التشكل والقبول به ورفضه إشكالياً، وإذا ما كانت إشكالية التشكل قد نحلت، فإن إشكاليات الاختزال والرفض إلى حل كذلك، ليستوي الجميع على حالة وطنية تتكامل فيها الأدوار وتتوازن الحقوق والواجبات.

لقد كان القبول الإسلامي عامة، والشيعي خاصة، المتزامن مع التأسيس، قائماً على القناعة بأن الوطن والمواطنة خير مطلق، وأن مصلحة طرف من الأطراف لاحقة وشرط لاكتمال الولاء، ما يعني أن المستجد هو تطور في الذي كان، وأن الطبقة السياسية الشيعية التي شاركت في التأسيس وحمل القيم الوطنية وتعميقها، هي ذات فضل لا ينكر؛ وإن كان أداؤها مشوباً بالإرباك، فعذرها أن الحالة الشيعية بموروثها العثماني، لم تكن مؤاتية لأداء أفضل.

بعدما رصدنا في عجالة دخول الشيعة مؤسسات الدولة، نرصد هنا في عجالة، خطابهم الموسوم بالشكوى من الإهمال، كدليل آخر على القبول. وفي هذا السياق يقع انسحاب نواب الجنوب من إحدى الجلسات عام ١٩٣٧ احتجاجاً وبحثاً عن موقع أفضل في جسم الدولة التي صارت أطروحة محمولة.

إن الطبقة السياسية الشيعية التي واكبت التأسيس والاستقلال، كانت ذات شرعية تمثيلية لا بد من التسليم بها وإن ظل نقدها جائزاً. وهي عندما ترتقي

في خطابها إلى مستوى التعبير بـ «الأمة اللبنانية»، كما هو ثابت في الوثائق، وتخفف من استعمال مصطلح «جبل عامل» بمخزونه العاطفي الخاص، في اللحظة السياسية، وتلح على مصطلح «الجنوب اللبناني» ويصرح أحد أقطابها ـ أحمد الأسعد ـ في جلسة برلمانية: «نريد لبناناً عربياً مستقلاً استقلالاً صحيحاً متمتعاً بكافة حقوقه في الحرية والصلاحيات» ينكشف أن هناك إيماناً نهائياً بلبنان وطناً نهائياً، لا يقوم بالضرورة على قطع الذاكرة العربية.

لا نقول هذا تبرئة، فتلك الطبقة، كان فيها قصور وتقصير، ولكنه لم يكن بالحجم الذي تناهى إلينا من كلام الخصوم وأدبيات اليسار. صحيح أنها في كثير من السجالات قد غابت أو غيبت، ولكنها في سجالات أخرى كانت عالية النبرة في فهمها لدور الدولة وطلب الإنصاف، وفي المفاصل أظهرت اتزاناً لم يمنع من التطرف في هذه الوجهة أو تلك أحياناً، شأن الجميع، ويشهد لها سلوكها بأنها كانت على مقدار من العفة جعل أكثر رجالها يخسرون الطارف والتليد على شغلهم في الشأن العام.

إن النصوص (المرتجلة) التي تحفل بها الوثائق الرسمية تظهر وعي هذه الطبقة بما يجري حولها، وثقافتها ومعرفتها بالنوابض الشعبية، ما لا نرى له مثيلاً في سلالاتها وغيرها، إلا في بعض النماذج المستجدة. بل كان أداؤها في صراعاتها الداخلية مشوباً بسلبيات عدة، يحلو للبعض أن يبالغ بها، ويرد البعض بإنكارها.

في وثائق البيانات الوزارية:

١ ـ تشكلت في لبنان في العهد الدستوري من ٣١/٥/١٩٢٦ إلى ١٨/٣/١٩٤٣ خمس عشرة حكومة اشترك الشيعة في مناقشات ثمان منها.

وانحصرت المناقشة تقريباً في نواب الجنوب، ما عدا عبارة بسيطة لابراهيم حيدر، وإضافة جزئية من صبري حمادة احتجاجاً على خلو الحكومة الثالثة من التمثيل الشيعي.

٢ ـ موضوعات المناقشة:

ـ الحكومة الأولى (حسين الزين: سحب مشروع إباحة القمار).

ـ الحكومة الثالثة (يوسف الزين: خلو الوزارة من الشيعة؛ عدم وجود مركز للشيعة في مديريات الوزارات؛ حرمان الشيعة من الوظائف الكبرى؛ خلو مركز العاصمة والملحقات من المأمورين الشيعة؛ عدم مساواة الشيعة في اشتراط الشهادة والامتحان للوظائف الدنيا ـ صبري حمادة: احتج على الإهمال وانسحب ـ عبد اللطيف الأسعد: رفع الظلم عن الشيعة).

ـ الحكومة السادسة (يوسف الزين: طالب بمراعاة العدد والموقع والإنتاج في التقسيم الإداري معترضاً على بقاء النبطية ناحية بينما أصبحت زغرتا مركز قضاء؛ المطالبة بوجود محكمة في بنت جبيل؛ المطالبة بإلغاء ضريبة الطابو؛ تعزيز التعليم الرسمي وأيد كسر احتكار زراعة التبغ؛ فضل الفضل: سؤال حول بقاء النبطية ناحية أصغر من قضاء).

ـ الحكومة العاشرة (أحمد الأسعد: جر مياه شبعا إلى قرى مرجعيون وبنت جبيل؛ حق الشيعة في وظائف الدولة؛ تعبيد الطرق؛ إنشاء مدارس ابتدائية في القرى الكبيرة؛ إصلاح قرى الاصطياف في الجنوب؛ إنشاء مدرسة ومختبر زراعي؛ تعديل المساحات المرخص بها لزراعة التبغ وإعادة النظر في أسعاره).

ـ الحكومة الحادية عشرة (يوسف الزين: تمكين المزارع من زراعة أرضه ورفع وصاية الريجي عنه).

ـ الحكومة الثانية عشرة (كاظم الخليل: كشف الخطة الضريبية للحكومة، والتصريح عن المصالح المشتركة ومردودها على صندوق الخزينة).

ـ الحكومة الثالثة عشرة (رشيد بيضون: ذكّر بخروج نواب الجنوب احتجاجاً عام ١٩٣٧ والمذكرة التي رُفعت إلى رئيس الجمهورية ـ إميل إده ـ بالمطالب ووعد رئيس الحكومة القاطع ـ وقتها ـ بتنفيذ المطالب؛ طالب بتطبيق الدستور في تمثيل الطوائف بعدل في الوظائف والوزارة).

إذن لم يكونوا رافضين أو عاطلين، كانوا قابلين يعكسون قبولاً شعبياً مشوباً بمرارة الإهمال طامحاً للإنصاف.

هاني فحص

السوق الشرق أوسطية:
أبعاد وأهداف ومكاسب
ـ ٤ ـ

بقلم: الدكتور حسن زعرور

مشروعات الربط الاقليمي:

لقد راحت فكرة «التعاون الاقليمي» تنمو مثل كرة الثلج: من حلم هيرتزل بكومنولث عربي إلى مشروع ميريدور لاختراق الأسواق العربية، إلى مشروع تشيرش للتنمية الاقتصادية الشاملة، حتى مشروع مارشال الجديد للتعاون الاقتصادي في الشرق الأوسط الذي حاول شمعون بيريز تسويقه باندفاع منقطع النظير، وصولاً إلى فكرة الاندماج الاقتصادي الاقليمي بتسميتها الباطنية: السوق الشرق أوسطية[١٤].

يقوم النظام الاقتصادي «الشرق أوسطي الجديد» على ربط شرايين الحياة الاقتصادية العربية (المياه، النفط، السياحة، التقانة) بالاقتصاد الإسرائيلي. وينهض المنطق الاستراتيجي الإسرائيلي بهذا الصدد على مقولة هامة مؤداها تنمية شبكة واسعة ومتنامية من «التشابكات الاقتصادية» بين الاقتصاد الإسرائيلي والاقتصادات العربية، من شأنه أن يجعل «كلفة الانفصال» (Dissociation cost) عالية جداً بالنسبة إلى الأطراف العربية التي تود

(١٤) النهار: ٣/١٢/١٩٩٣.

لانسحاب (أو الفكاك) من آثار تلك الترتيبات الاقليمية الجديدة.

ومن هنا تجيء، أهمية مشروعات الربط الاقليمي في مجال: المياه، البيئة، سياحة، الطاقة. تلك المشروعات التي تحتل موقعاً مركزياً في إطار المحادثات لتعددة الأطراف، وتتطلب رؤوس أموال ضخمة لتنفيذها، مما يجعل «تكلفة لانفصال» مرتفعة لأية دولة عربية مشاركة في تلك المشروعات الاقليمية. سوف نشير في ما يلي إلى أهم مشروعات الربط الاقليمي المقترحة، التي جري تسويقها اقليمياً ودولياً.

ـ في مجال الطاقة:

من بين المشروعات الهامة التي يطرحها الجانب الإسرائيلي «مشروع التعاون في مجال تصدير النفط» ويفصح عن ذلك مقال للمسؤول العلمي في صندوق رموند هامر في جامعة تل أبيب حيث يقدر أن رسوم تصدير طن واحد من فط الخليج العربي إلى غرب أوروبا عن طريق قناة السويس تبلغ نحو ١٨ ولاراً أميركياً. بينما إذا تم النقل بواسطة أنابيب تمر عبر شبه الجزيرة العربية، تصب في موانيء حيفا، أشدود وغزة، فإن هذا الترتيب الجديد، سوف تنتج منه وفورات في حدود ٣ ـ ٦ دولارات للطن الواحد. ويرى الأستاذ لإسرائيلي أن مرور «أنابيب النفط» عبر حدود ثلاثة أو أربعة أقطار عربية سوف يؤدي إلى خلق مصالح وتشابكات مع الاقتصاد الإسرائيلي مما يعزز لسلام في الشرق الأوسط[١٥].

ب ـ في مجال السياحة:

تحتل مشروعات الربط الإقليمي في مجال السياحة أهمية كبيرة في إطار لمخططات الشرق أوسطية الجديدة. ومن بين أهم تلك المشروعات المشروع لمسمى بـ «ريفييرا البحر الأحمر»، الذي يربط ساحل إيلات والعقبة وطابا. وهذا يتطلب بدوره فتح الحدود بين مصر وإسرائيل والأردن من خلال قطاع على طول الساحل من جزيرة المرجان عبر طابا وساحل المرجان في إيلات وصولاً إلى الساحل الأردني في العقبة حتى السعودية. وهكذا فإن المشروع

(١٥) مقال لجدعون فيشلزون في: عل همشمار ١٩٩٣/١/٦.

«ريفييرا البحر الأحمر» يقضي بقيام تعاون اقليمي رباعي أطرافه هي: مصر، إسرائيل، الأردن، والسعودية.

وضمن هذه التصورات لمشروعات الربط السياحي الاقليمي، أعدت وزارة السياحة الإسرائيلية وثيقة بعنوان: «مقترحات تعاون اقليمي سياحي مشترك» تتحدث عن التسويق السياحي المشترك في منطقة الشرق الأوسط وفتح جسر برّي بين العقبة وإيلات وتسيير خطوط ملاحية بين ميناء أشدود وميناء بورسعيد. كما تؤكد الوثيقة على أهمية «الحركة السياحية الطبية» حيث يقوم المرضى من البلدان العربية بالعلاج والاستشفاء في إسرائيل بدلاً من الذهاب إلى أوروبا والبلدان العربية.

ج ـ في مجال الزراعة:

يأمل الإسرائيليون في تقديم المشورة الفنية للبلدان العربية في مجال استزراع المناطق الصحراوية وتزويد البلدان العربية بالمعدات والآلات الزراعية المنتجة في إسرائيل. وتوجد حالياً مشروعات مشتركة بين مصر وإسرائيل في المجال الزراعي تشمل تدريب ٢٥٠٠ شخص في إسرائيل على مدى خمس سنوات وإنشاء مركز للتدريب الزراعي في مريوط تحت إدارة مصرية ـ إسرائيلية مشتركة، وإنشاء مزار نموذجي في منطقة الصحراء الغربية في مصر بتمويل أميركي. كذلك هناك تعاون في مجال تنمية البذور ومشروعات لتطوير انتاج الألبان باستخدام أبقار إسرائيلية، إذ يبلغ عدد الأبقار الإسرائيلية في مصر أربعة آلاف بقرة. ويعتبر نموذج التعاون المشترك المصري ـ الإسرائيلي في المجال الزراعي نموذجاً قابلاً للتعميم ـ من وجهة النظر الإسرائيلية ـ إلى البلدان العربية الأخرى في مرحلة ما بعد التسوية.

د ـ في مجال البنية التحتية:

هناك العديد من مشروعات الربط الاقليمي المطروحة في هذا المجال وعلى رأسها شبكات الطرق السريعة ومد الخطوط الحديدية للربط بين بلدان الشرق الأوسط المختلفة، وكذلك ربط شبكات الكهرباء الممتدة من جنوب تركيا مروراً بسوريا ولبنان وإسرائيل والأراضي الفلسطينية المحتلة، والأردن ومصر

لى غرار الورقة التي قدمتها فرنسا إلى الدورة الثانية لاجتماعات لجنة «التنمية التعاون الاقليمي» في إطار المحادثات المتعددة الأطراف في باريس في نهاية هر تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢[١٦].

ـ ـ مشاريع المياه:

تحتل مشروعات اقتسام وإدارة الموارد المائية موقعاً متميزاً وحرجاً في إطار ثمة مشروعات الربط الاقليمي، إذ إن تلك المشروعات لها طبيعة استراتيجية سياسية في آن لأنها تطرح مشاكل متعلقة بالسيادة والسيطرة على شرايين الحياة لاقتصادية. ومن المعروف أن هناك مشكلة ندرة مياه حادة في كل من لأردن، الأراضي الفلسطينية، وإسرائيل، حيث يتجاوز الطلب على المياه حجم الموارد المائية المتاحة حالياً بمقدار ٢٠ ـ ٥٠ في المئة. وتتسم الأوضاع لحالية بسوء توزيع الموارد المائية (سواء مياه الأنهار أو خزانات المياه الجوفية).

ومن ضمن المشروعات المقترحة في هذا المجال «المشروع التركي» المسمى «أنابيب السلام» حيث يتم سحب المياه من نهري سيحون وجيحون جنوب ركيا في أنابيب عبر سوريا والأردن إلى السعودية، وفي مرحلة لاحقة إلى سرائيل. وقد تعمّدت تركيا عدم الإشارة إلى من سوف يتولّى تمويل مشروع أنابيب السلام» ولكنها تسعى إلى تحقيق مكاسب مالية ضخمة مقابل بيع تلك ياه للبلدان المنتفعة، دون أن تتحمل النفقات الاستثمارية الضخمة لهذا شروع. كذلك توجد محاولات لإحياء «مشروع جونسون» بشأن توزيع مياه ر الأردن بين إسرائيل والبلدان العربية المجاورة.

ـ قناة ما بين البحرين:

من بين أهم مشروعات الربط الثنائي بين الأردن وإسرائيل مشروع ما سمى «قناة ما بين البحرين»، وهي قناة تربط بين البحر الميت وخليج العقبة. سوف يساعد هذا المشروع على توليد الطاقة الكهربائية لمشروعات صناعية زراعية في المنطقة، من خلال الاستفادة من الفارق في الارتفاع عن سطح

(١٦) القبس: ٢٥/١١/١٩٩٣.

البحر بين «المتوسط» و «الميت». وسوف يتم استغلال الطاقة الكهربائية المتولد
لإنشاء مجمع صناعي كبير لاستغلال الثروات المعدنية من البحر الميت. ولقد
زار فريق استثماري دولي المنطقة مرات عدة وأجرى دراسات ميدانية حول
القناة.

ز ـ تحويل «الجولان» إلى منطقة صناعية:

هناك أفكار إسرائيلية حول تحويل هضبة الجولان إلى «منطقة صناعية» تض
صناعات تصديرية ذات تقانات (تكنولوجيات) متقدمة، بهدف خلق مصالح
اقتصادية مشتركة لسوريا وإسرائيل. وضمن تلك الأفكار، يتمّ طرح مسألة
تأجير أراضي الجولان لشركات استثمارية دولية، بدلاً من استثمارها من قبل
إسرائيل، على أن تدفع تلك الشركات الدولية عائداً مالياً لكل من سوري
وإسرائيل وفقاً لنسب متفق عليها سلفاً. ويشير مقال نشر في جريدة دافا
الإسرائيلية بتاريخ ١٨/١/١٩٩٣ إلى أنه «عندما تكون هناك مصلحة اقتصادي
مربحة، يكون السلام واقعياً فقط، ولا يكون للملكية الرسمية للأرض أي
معنى».

ح ـ البنك الاقليمي للشرق الأوسط:

كرّر وزير خارجية إسرائيل شمعون بيريز الدعوة مراراً إلى إنشاء ما يسمى
«البنك الاقليمي للشرق الأوسط» لتدوير الأموال الخليجية والأوروبية لتمويل
المشروعات الاقليمية المشتركة، باعتباره آلية تمويلية ضرورية للاقتصاد السياسي
للسلام. ويهدف شمعون بيريز من هذا المقترح إلى استفادة إسرائيل من جانب
من الأموال الخليجية لتمويل مشروعات تهمّ الاقتصاد الإسرائيلي في الإطا
الشرق الأوسطي الجديد. وقد ذكر بيريز أن مثل هذا البنك (أو الصندوق
يمكن أن ينشأ إذا وافقت الدول المنتجة للنفط والدول المستهلكة على تخصيص
دولار واحد من سعر كل برميل نفط لأغراض تطوير منطقة الشرق الأوسط
إذ ذاك ستتوافر في هذا الصندوق ثمانية مليارات دولار سنوياً. وسيكون هذ
بمثابة «مشروع مارشال» ذاتي لإنقاذ منطقة الشرق الأوسط من التدهو
الاقتصادي.

ط ـ جامعة الشرق الأوسط:

من بين مشروعات الربط الاقليمي ضمن الترتيبات «الشرق أوسطية» الجديدة، إنشاء «جامعة» تسمى «جامعة الشرق الأوسط» يتم إنشاؤها في مصر لتكوين نخبة مهنية جديدة تلائم تطورات الرؤية الشرق أوسطية الجديدة. والمشروع هو قيد التنفيذ حالياً، وتتكون نواة هذه الجامعة من ثلاث كليات (أو فروع مهنية) هي: القانون، إدارة الأعمال، الزراعة. وهي جامعة خاصة ذات علاقة بجامعات أوروبية وأميركية حسب فروع التخصص. ولعل اختيار الفروع التخصصية التي تشكل «نواة الجامعة»، هو اختيار له دلالة هامة، إذ إن تكوين كوادر ونخبات مهنية مؤهلة في فروع الإدارة، والقانون، والعلوم الزراعية له علاقة بأولوية التخصصات التي لها احتياجات ملحة في المراحل الأولى لتشغيل الترتيبات «الشرق أوسطية الجديدة»[١٧].

ـ للبحث صلة ـ

حسن زعرور

(١٧) المستقبل العربي كانون الثاني ١٩٩٤، محمود عبد الفضيل.

التطور البنيوي للمقاطعات اللبنانية

١٥١٦ ـ ١٩١٥

(الحلقة الثانية)

بقلم: الدكتور خليل ارزوني(*)

٣ ـ الإمارة الشهابية:

كان الشهابيون قبل قدومهم إلى لبنان، حوالى منتصف القرن الثاني عشر، يقيمون في حوران من بلاد الشام، وكانوا قرابة ١٥ ألفاً يتقدمهم أكبرهم الأمير منقذ الشهابي[٢٧]، أقاموا في وادي التيم واشتركوا مع المعنيين في محاربة الصليبيين عام ١١٧٣. وكانوا بمعظمهم على المذهب السني[٢٨]، وعلى علاقة تحالفية جيدة مع المعنيين، وقد تولوا إمارة الجبل في أعقاب مؤتمر السمقانية عام ١٦٩٧ بعد وفاة الأمير الحاكم المعني، الأمير أحمد، دون عقب ذكر يخلفه، فاتفق أعيان العائلات المقاطعجية على تولية الأمير بشير شهاب حكم الإمارة. لم يوافق الباب العالي على تعيين الأمير بشير، فأصدر فرماناً بتعيين الأمير حيدر الشهابي الذي لم يبلغ حينها سن الرشد، على أن يبقى الأمير بشير وصياً عليه. وحين بلغ الأمير حيدر سن الرشد حاول الأمير بشير الاحتفاظ

(*) أستاذ في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس.

(٢٧) الأمير حيدر الشهابي «الغرر الحسان في تواريخ حوادث الأزمان»، دار الآثار، طبعة ثانية، بيروت، ١٩٨٠، ص ٣٦٣.

(٢٨) عباس أبو صالح وسامي مكارم، مرجع مذكور، ص ١٥١.

بالإمارة لكن مؤيدي الأمير حيدر، خاصة الأمير نجم الشهابي حاكم حاصبيا دسّوا السم له عام ١٧٠٥[٢٩].

تعاقب على إمارة الجبل بين ١٦٩٧ و١٨٤٢ تسعة أمراء شهابيين[٣٠]، كان أبرزهم الأمير بشير قاسم الثاني، الذي حكم قرابة نصف قرن من الزمن (١٧٨٩ ـ ١٨٤٠). وتكمن أهميته بمركزة السلطة في الامارة، وبالدور السياسي الذي لعبه على صعيد الصراع الإقليمي ـ الدولي.

أ ـ مركزة سلطة الإمارة:

منذ تولي الأمير بشير حكم الإمارة باشر في تنفيذ مخطط شامل يهدف إلى تركيز السلطة في المقاطعات اللبنانية بيده. واستند هذا المخطط إلى شقين: تحالفات تكتيكية مرحلية، وسياسة إضعاف الأمراء الأقوياء شهابيين كانوا أم غير شهابيين. فقد تحالف مع أقوى وأغنى زعماء الجبل الشيخ بشير جنبلاط الذي كان يملك وحده ثلث مساحة الجبل عام ١٨١٤[٣١]. عن طريق بشير جنبلاط استطاع أن ينتقل للشق الثاني من سياسته وأن يحتفظ بالإمارة أمام شهية والي عكا باستنزاف أموال الإمارة، فاستطاع، أولاً، أن يقضي على منافسيه من الأمراء الشهابيين خاصة الأمير يوسف الشهابي الذي مات شنقاً في عكا على يد واليها وبتحريض مباشر من الأمير بشير. كما قضى على نفوذ أولاد الأمير يوسف وصادر أملاكهم وأرزاقهم. ثم عمل على تفتيت ثروة وأملاك كبار الأمراء والمشايخ عبر استحداث «تشريع» في توزيع الإرث، سرعان ما أصبح عرفاً وتقليداً: فقد بدأت أرامل الأمراء يرثن أزواجهن، وللأولاد الذكور البالغين الخامسة عشرة الحق بالحصول على حصتهم في الميراث على أن يتولى الأب أو غيره من المدبرين إدارة حصتهم ريثما يبلغون سن الرشد. وفرض الأمير بشير ضرائب باهظة على أملاك وأرزاق الأمراء الشهابيين بعد أن كانت معفاة منذ اجتماع السمقانية. وبادر الأمير بتشجيع الأسر المقاطعجية الصغيرة والفتية خاصة مشايخ آل الخازن من الموارنة. وقضى

(٢٩) مسعود ضاهر، «الجذور التاريخية»، مرجع مذكور، ص ٥٦.
(٣٠) عباس أبو صالح، مرجع مذكور، ص ١٨٩.
(٣١) Adel Ismail, «Documents diplomatiques et consulaires», Tome 3, P. 114 - 115.

على شوكة الأسر الكبيرة البالغة الأهمية، كآل نكد الدروز. وتابع ضغطه على الأسر الكبيرة خاصة بعد وفاة والي عكا أحمد باشا عام ١٨٠٥، والذي كان يستنزف قوة الأمير بشير. فاصطدم بأقوى حلفائه، الشيخ بشير جنبلاط فقضى عليه بمساعدة والي مصر وصادر أملاكه ووزعها على أبنائه وأتباعه عام ١٨٢٥.

أفضت هذه السياسة الداخلية للأمير بشير إلى تفرده في حكم الامارة، كما أدت، وللمرة الأولى، إلى ارتفاع شأن الإمارة فوق شأن العائلات المقاطعجية، فقد ضرب جذور التشتت المقاطعجي، «وشيّد على أنقاضه دولة مركزية... برزت معها نواة دولة حديثة، سرعان ما وجدت تعبيرها الحقوقي في نظام المتصرفية»[٣٢]. لذا يمكن القول ان بشير الثاني وضع الأسس الجغرافية الأولى لدولة لبنان الراهنة، فقد استمرت سيطرته المباشرة وغير المباشرة مدة نصف قرن على ذات المساحة الحالية للبنان. ونجح في وضع الإمارة فوق نفوذ العائلات المقاطعجية. وخلال سياسته هذه وحتى عام ١٨٣٠ لم يحاول استعداء الدولة العثمانية، ولعل هذا ما سمح له بتمرير مخططاته لمركزة سلطة الإمارة وبناء نواة دولة عصرية.

ب ـ الدور السياسي في الصراع الإقليمي ـ الدولي:

شهدت الفترة الطويلة التي حكم خلالها الأمير بشير أحداثاً سياسية كبرى، أبرزها حملة نابليون بونابرت على مصر وفلسطين (١٧٩٨ ـ ١٨٠١) ومشروع محمد علي باشا في توحيد مصر وبلاد الشام (١٨٣٠ ـ ١٨٤٠)، وقد كان للأمير موقف من كلا الحدثين:

ـ قاد الصراع الاستعماري إلى عزم فرنسا على احتلال مصر، فأرسلت حكومة المديرين في باريس نابليون بونابرت فاحتل مصر في أيار ١٧٩٨، واتجه على رأس ١٥ ألفاً من جنوده إلى سوريا عبر فلسطين في مطلع عام ١٧٩٩، فاستولى على العريش وغزة ويافا وحيفا دون مقاومة تذكر، إذ ان سكان فلسطين بشكل عام، كانوا يمقتون سياسة والي عكا أحمد باشا المعروف

(٣٢) مسعود ضاهر، «الانتفاضات اللبنانية...»، مرجع مذكور، ص ٣١.

بالجزار فلم يبادروا إلى وقف زحف الجيش الفرنسي. لكن بونابرت توقف أمام أسوار عكا المحصنة بشكل جيد، فضرب الحصار حولها وأرسل يستميل الأمير بشير الثاني للوقوف بجانبه واعداً إياه بالحفاظ على استقلال الإمارة وتوسيع نفوذها، وطلب منه عبر رسالة[٣٣] أن يدعمه عسكرياً. فكان موقف الأمير حرجاً جداً، فمن ناحية ليس في خطته الخروج على إرادة الدولة العثمانية فحملة نابليون موجهة أساساً لاحتلال أراضٍ عثمانية، ومن ناحية ثانية يرغب بالقضاء على والي عكا لتدخله المستمر وضغطه الدائم على الإمارة الشهابية.

وزاد في حيرة الأمير ان رعايا الإمارة من أعيان المقاطعجيين انقسموا حول الموقف من الحملة الفرنسية؛ فقد اجتمع أعيان العائلات الدرزية في عبيه وقرروا الوقوف ضد الحملة خوفاً «من تملك الأفرنج في عربستان (بلاد العرب)»[٣٤]. فيما أعرب النصارى، خاصة الموارنة منهم، ترحيبهم بالحملة الفرنسية، وأرسل البطريرك الماروني يوسف تيان وفداً لمقابلة نابليون وتأكيد تأييدهم له، وكلّف الشيخ يوسف حبيش بجمع المتطوعين لدعم الجيش الفرنسي[٣٥]. غير أن الأمير بشير فضّل التريث في إعلان موقف صريح، وما لبث بونابرت أن يئس من فتح عكا بعد حصار دام سبعين يوماً في وقت انتشر الطاعون بين أفراد جيشه فقفل عائداً إلى مصر. ورغم تجنب الأمير بشير الدخول في الصراع بين نابليون وأحمد باشا، فإنه لم يسلم من ضغوط جديدة مارسها أحمد باشا متهماً إياه بالتواطؤ مع الحملة الفرنسية.

ـ أما موقف الأمير بشير من مشروع محمد علي والي مصر فقد كان أكثر خطورة على الصعيد السياسي والعسكري. أراد محمد علي باشا بناء دولة حديثة في مصر، فاهتم بإجراء اصلاحات سياسية واقتصادية في مصر، وأبدى مقدرة عسكرية في مساندة الدولة العثمانية في الجزيرة العربية واليونان، وكان يطمح إلى توسيع رقعة دولته، فأرسل (١٨٣٠) ولده إبراهيم باشا على رأس جيش كبير لاحتلال فلسطين بحجة تأديب مصريين هربوا من التجنيد الاجباري

---

(٣٣) نص الرسالة في: عباس أبو صالح، «التاريخ السياسي للإمارة الشهابية»، ط ١، بيروت ١٩٨٤، ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٣٤) طنوس الشدياق، مرجع مذكور، ص ٩٨.

(٣٥) أسعد داغر، «بطاركة الموارنة»، بيروت ١٩٥٨، ص ٧٥.

والتجأوا إلى والي عكا عبد الله باشا. فاستطاع إبراهيم باشا احتلال فلسطين وسوريا خلال بضعة أسابيع، وسارع الأمير بشير لاعلان تأييده لإبراهيم باشا وقدم له دعماً عسكرياً هاماً في إخضاع شمالي فلسطين، وربط بذلك، مصيره ومصير الإمارة بالوجود المصري. غير أن موقف الزعماء المقاطعجيين لم يتوحد إزاء الحملة المصرية: حلفاء الأمير بشير أيدوا إبراهيم باشا وشاركوا في العديد من المعارك في شمال سورية ضد الجيش العثماني، أما المعارضون ومعظمهم من الدروز، وهم لا يستطيعون الوقوف في وجه الجيش المصري، قبلوا على مضض وهاجر بعضهم إلى حوران، ولكن ابراهيم باشا اقتص منهم لاحقاً[٣٦]. وقد أبقى إبراهيم باشا على الاستقلال الداخلي للإمارة الشهابية وأدخل جميع المدن الساحلية تحت سلطتها المباشرة. استمر الحكم المصري حتى عام ١٨٤٠، فقد استطاع التدخل الأوروبي، الإنكليزي خاصة، دفع ابراهيم باشا للانسحاب إلى مصر إثر معارك عسكرية كبرى ومفاوضات أدت لانسحابه من سوريا مقابل الاعتراف له بحكم وراثي في مصر.

وأصدر السلطان العثماني فرماناً بعزل الأمير بشير الثاني وتعيين الأمير بشير الثالث على امارة الجبل، وسُمح للأمير بشير الثاني أن يختار منفاه، فاختار جزيرة مالطا. أما بشير الثالث فاستمر في الحكم حتى كانون الثاني عام ١٨٤٢[٣٧] وعزل إثر صدامات دموية رعاها كل من الدولة العثمانية وبريطانيا وفرنسا، وانتهى أمر الإمارة لدى تطبيق النظام الطائفي المعروف بالقائمقاميتين.

٤ ـ القائمقامية والمتصرفية:

لم يكن نظام القائمقاميتين، المسيحية والدرزية سوى اطار سياسي سمح بمزيد من الصدامات بين السكان، وبمزيد من التدخل الأجنبي على صعيد إثارة النعرات الطائفية بشكل يكاد يكون مباشراً. وسرعان ما تحولت القائمقامية إلى فتن ومذابح بين المسيحيين، خاصة الموارنة، والمسلمين، خاصة الدروز. واستمرت الفتن والصدامات عنيفة حتى عام ١٨٤٥ ومتقطعة حتى

---

(٣٦) عباس أبو صالح، «التاريخ السياسي للإمارة الشهابية»، مرجع مذكور، ص ٢٩٦.
(٣٧) هاني فارس، «النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث»، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٠، ص ٤٣.

ربيع عام ١٨٦٠ حيث انفجرت صدامات ومذابح دامية لم تشهد مثلها المقاطعات اللبنانية وطالت السكان في جنوب جبل لبنان حتى أوسطه، وقضت على آلاف الأبرياء من الطرفين وأحرقت عشرات القرى والبلدات. وامتدت الفتن الطائفية حتى مدينة دمشق، حيث قُتل ما يزيد على عشرة آلاف من الأبرياء(٣٨).

في هذا الوقت، كان العثمانيون الأتراك، والفرنسيون والبريطانيون ينتظرون ما ستجلو عنه هذه الفتن من نتائج بهدف توظيفها في مخططاتهم السياسية في المنطقة: العثمانيون الأتراك كانوا يسعون إلى إلغاء أي استقلال ذاتي - داخلي لجبل لبنان بعد أن أسقطوا الإمارة الشهابية، وكان همهم إعادة الجبل لحكمهم المباشر. الفرنسيون كانوا يسعون إلى إنشاء دويلة مستقلة تحت حكم حلفائهم الموارنة تخضع سياسياً واقتصادياً لمشيئتهم وتكون رأس جسر لسياستهم في المشرق العربي. أما بريطانيا فكانت تنافس فرنسا ولا تريد لها تحقيق انتصار كبير في المقاطعات اللبنانية وكانت سياسة بريطانيا لا تهدف حتى ذلك الوقت إلى تفكيك ووراثة الدولة العثمانية. عبر تضارب هذه السياسات، التركية والفرنسية والبريطانية، طال عهد الفتن الطائفية حتى أواخر آب عام ١٨٦٠، فقد اشتدت حدة المذابح وبربريتها بين الموارنة والدروز، فدعت فرنسا إلى مؤتمر لبحث ما عُرف يومها بالمسألة اللبنانية، وقد ضمَّ المؤتمر إضافة لفرنسا وتركيا كلاً من بريطانيا والنمسا وروسيا وبروسيا. وأرسلت فرنسا حملة عسكرية إلى شاطىء بيروت، كما أرسلت تركيا جيشاً بقيادة وزير خارجيتها فؤاد باشا.

هدأت المذابح وبوشر بمفاوضات معقدة ومتشابكة بين تركيا والدول الأوروبية الخمس، حيث تصارعت سياسات الدول الرئيسية الثلاث، وهي تركيا وفرنسا وبريطانيا، وانتهت المفاوضات في حزيران ١٨٦١، حيث توصَّل المؤتمرون إلى صيغة توفيقية لا تعيد جبل لبنان للحكم التركي المباشر، ولا

(٣٨) لم يكمن وراء هذه الفتن دوافع طائفية محضة، إذ ان التحليل التاريخي الاجتماعي لأسباب هذه الفتن سيُبين أن للدوافع الاقتصادية والسياسية والتبدلات في البنى الاقتصادية للنظام المقاطعجي اليد الطولى في حدوث هذه الفتن، فالطائفية كانت نتيجة أكثر من كونها سبباً.

تسمح لفرنسا بإقامة دويلة مستقلة. وقد عرفت هذه الصيغة بنظام متصرفية جبل لبنان، وليست «متصرفية لبنان» كما يحاول بعض المؤرخين الايحاء بأنها ولادة للكيان اللبناني الحالي: فهي على الصعيد الجغرافي لم تكن تشمل المدن الساحلية كلها، كما لم يدخل في نطاقها سهل البقاع ولا جبل عامل، وقد رفضت تركيا السماح بمنح المتصرفية مرفأ على البحر خوفاً من تهريب السلاح إلى داخلها، وسمحت لاحقاً، في عام ١٩١٢ باستحداث مرفأ تجاري صغير هو مرفأ جونية.

وقد وضع لهذه الصيغة نظام أساسي من ١٧ مادة فقط، عُرفت تحت اسم «بروتوكول ١٨٦١»[٣٩]، وعدّل هذا النظام جزئياً عام ١٨٦٤. بموجب هذا القانون، تحول جبل لبنان إلى متصرفية، يرئسها متصرف عثماني، ولكن مسيحي الانتماء، يكون مسؤولاً مباشرة أمام السلطان العثماني أو رئيس الوزراء المعروف «بالباب العالي». وتعين الدولة العثمانية المتصرف بموافقة الدول الأوروبية الخمس الموقعة على صيغة القانون الأساسي. ويكون المتصرف رئيس السلطة التنفيذية، يساعده مجلس تمثيلي مؤلف من ١٢ عضواً يمثلون الطوائف. وقُسمت المتصرفية إلى سبعة أقضية، يُعين قائمقام على رأس كل قضاء، ينتمي إلى الطائفة الأكثر عدداً في القضاء.

كان أول المتصرفين داود باشا الأرمني (١٨٦١ ـ ١٨٦٨)، وكان أكثر المتصرفين حنكة سياسية، فقد أعاد الأمن والاستقرار تدريجياً إلى ربوع متصرفية جبل لبنان. خلفه سبعة متصرفين آخرين، كان أبرزهم رستم باشا الذي عُرف بحزمه ومحافظته على هيبة الحكم والقوانين. أما الباقون فقد مالوا نحو الفساد وجمع الثروة واسترضاء الباب العالي من جهة، وزعماء الطوائف من جهة ثانية، وكان آخرهم أوهانس باشا (١٩١٣ ـ ١٩١٥). استمر نظام المتصرفية حتى انفجار الحرب العالمية الأولى، حيث أقدم قائد الجيش التركي الرابع، جمال باشا، على إلغاء استقلال المتصرفية جملة وتفصيلاً عام ١٩١٥، وحكم جبل لبنان حكماً عسكرياً مباشراً حتى خروج الأتراك عام ١٩١٨.

---

(٣٩) للاطلاع على كامل بنود النظام الأساسي، يراجع:
British and Foreign State Papers, (1860 - 1861), vol 1, London 1868, PP. 288-292.

ثانياً: التطور الاقتصادي والاجتماعي:

لم تطرأ تبدلات جذرية في البنية المجتمعية والاقتصادية للمشرق العربي إثر دخوله تحت السيطرة المباشرة للسلطنة العثمانية في مطلع القرن السادس عشر، فقط حافظ العثمانيون على الوضع القائم منذ أيام المماليك، وتابعوا إدارة البلاد بمقتضى علاقات الإنتاج في الاقتصاد الطبيعي الموروث، وهو الاقتصاد الذي يتسم بميل شديد نحو الاكتفاء الذاتي في الحاجات الضرورية. وأجرى العثمانيون تعديلات في الملكية المشاعية للأرض التي كانت ما تزال قائمة في جهات واسعة من بلاد الشام، فأعلنوها أراضي أميرية تابعة للدولة بشخص السلطان يهب حق التصرف بها لأشراف الاقطاعيين والعشائريين والعسكريين. وكانت مدن بغداد وحلب ودمشق مراكز كبرى للحرف والمصنوعات اليدوية الناشطة.

وبقيت البنية الاجتماعية ـ الاقتصادية محافظة على سماتها الأساسية حتى العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر، حين بدأت مجتمعات المشرق العربي تتعرض إلى اهتزازات عنيفة، وانقلابات شديدة على كل المستويات استمرت طوال القرن التاسع عشر، وطالت عمق الحياة المجتمعية بكل تفاصيلها، إلى أن أرست قواعد جديدة للحياة العامة في المقاطعات اللبنانية، يمكن اعطاء هذه القواعد عنواناً رئيسياً شاملاً هو: «بدء الانتقال» من نمط الإنتاج الطبيعي ـ الاقطاعي بعلاقاته الاجتماعية السياسية إلى نمط الإنتاج الرأسمالي الطرفي التابع للمركز الرأسمالي الأوروبي مع ما يفرزه من علاقات اجتماعية/ سياسية خاصة به.

١ ـ تبدلات أساسية في الميدان الاقتصادي:

قامت اقتصاديات المشرق العربي خلال الفترة السابقة للقرن التاسع عشر، على الاقتصاد الطبيعي ـ الزراعي ـ الحرفي مترافقاً مع تخلف شديد في طرق المواصلات بين التجمعات السكانية، فقد كانت وسائل النقل البرية والبحرية عام ١٨٠٠ على نحو ما كانت عليه «منذ مئات وحتى آلاف السنين»[٤٠].

---

(٤٠) شارل عيساوي، «التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب ١٨٠٠ ـ ١٩١٤»، ترجمة رؤوف حامد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٠، ص ٣١٥.

ومع بدايات القرن التاسع عشر، بدأ هذا الاقتصاد بالانهيار التدريجي بفعل المؤثرات الخارجية وهشاشة التركيبة الاجتماعية والاقتصادية الداخلية: فقد غزت البلاد السلع المصنّعة بُعيد انطلاق النهضة الصناعية الأوروبية. ومن الطبيعي ألا يصمد الإنتاج الحرفي والزراعي البدائي أمام تدفق السلع المصنعة والمتقنة في وقت لم تحاول، أو لم تستطع الإدارة العثمانية حماية المنتجات الحرفية في أراضيها الواسعة، إضافة لما هو أهم: انتفاء التطور الاجتماعي الذاتي للاقتصاد ووسائل الإنتاج.

فتقهقرت المراكز الرئيسية للحرفة، وتدنى بشكل كبير عدد المشتغلين بالحرفة، فقد أشارت وثائق أرشيف الخارجية الروسية إلى أن عدد عمال النسيج تدنى في حلب من ٨٠٠٠ عامل في عام ١٨٢٠ إلى ألفي عامل عام ١٨٤٠، كما تدنى عددهم في دمشق من عشرة آلاف إلى ألف عامل خلال ذات الفترة[٤١].

بالمقابل، بدأ تشكل المراكز التجارية الجديدة، خاصة في مدن زحلة ودير القمر وبيروت. فقد تحولت زحلة إلى نقطة تقاطع الحركة التجارية للداخل السوري وشبه الجزيرة العربية. وبازدياد الحركة التجارية فيها، ازداد عدد سكانها من ألف نسمة في نهاية القرن الثامن عشر إلى خمسة آلاف نسمة عام ١٨١٠[٤٢]. وقد أشار أحد التجار الفرنسيين الذي زار دير القمر خلال عامي ١٨٣٨ و١٨٣٩ إلى ثراء العديد من تجارها عن طريق شراء الحرير الخام وإنشاء ورش النسيج وإقدامهم على عمليات ربا واسعة نسبياً[٤٣].

أما بيروت فقد ورثت، حسب تقدير القنصل الفرنسي فيها عام ١٨٢٧[٤٤] تجارة كل من طرابلس في أعقاب الحملة الفرنسية ١٧٨٩ ـ ١٨٧٠، وعكا حيث حرص واليها على عدم إفساح المجال للتجار الأجانب للإقامة فيها.

---

(٤١) إ. سيميليا نسكايا، «الحركات الفلاحية في لبنان»، ترجمة عدنان جاموس، دار الفارابي، بيروت ١٩٧٢، ص ٢٣، الحاشية ٢٩.

(٤٢) J. L. Burchardt «Travels in Syria and the Holy Land», London, John Murray, 1822, P. 5.

(٤٣) E. Blondel, «Deux ans en Syrie et en Palestine 1838-1839», Paris, 1840, P. 87.

(٤٤) France, M. A. E. «Correspondance Commerciale», vol 1 (1821 - 1829).

توالى إنشاء البيوتات التجارية الأجنبية والمحلية في بيروت بوتيرة متصاعدة حتى وصل عددها عام ١٨٣٨ إلى ٦٧ مؤسسة تجارية أكثر من نصفها (٣٤ مؤسسة) يملكها سكان بيروت. واستتبع تطورها التجاري نمواً في عدد سكانها. إذ انها احتضنت معظم نازحي جبل لبنان فارتفع عدد المقيمين فيها من تسعة آلاف نسمة عام ١٨٣٠[٤٥] إلى أربعين ألف نسمة عام ١٨٦٠[٤٦]. وافتتح فيها أول مصرف خلال سنوات العقد الخامس، كما بنى المترسلمون المحليون الفنادق على الطراز الأوروبي الحديث[٤٧].

ونشطت حركة مرفأ بيروت بفعل تمركز المؤسسات التجارية فيها، فأصبحت محط رحال البضائع الأوروبية المتجهة إلى الداخل السوري باتجاه بلاد ايران والهند، فارتفع عدد السفن الراسية في مينائها عام ١٨٣٧ من ٣٠٠ سفينة حمولتها ٥٠ ألف طن[٤٨] إلى ٤٥٠٦ سفن حمولتها قرابة ٢٤٢ ألف طن عام ١٨٥٢[٤٩]. وبات تجار بيروت في خضم ولادة برجوازية تجارية يشكلون الفئة المسيطرة اقتصادياً، وكانت مداخيلهم (حسب أرشيف الخارجية الروسية) تفوق أحياناً الريع الاقطاعي الذي كان يجنيه أغنى الاقطاعيين.

إذن، خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، توسعت الحركة التجارية الخارجية، وبات المشرق العربي سوقاً لتصريف المنتوجات الصناعية الأوروبية، ومقلعاً للحصول على الخامات الزراعية، فتولّد عن هذا التبدل في البنية الاقتصادية عامل إعاقة لسوق داخلية تستند لتطور محلي ذاتي، فحتّمت ولادة سوق داخلية مشوهة ترتبط بكليتها بالأسواق الخارجية، معلنة بدء عصر جديد، سمته الأساسية اندماج تدريجي لاقتصاد بلاد الشام في السوق العالمية (الأوروبية) الرأسمالية. ويمكن ايجاز العمليات الاقتصادية الجديدة كالتالي:

«تطور العلاقات النقدية ـ السلعية، تخصص الاقتصاد الزراعي، انهيار

---

(٤٥) J. F. Michaud, et J. J. Pouyoulat «Correspondance d'Orient», v. 6, Paris, P. 123.
(٤٦) W. Thomson «The Land and the Book», London, 1860, P. 37.
(٤٧) J. I. Farley «Two years in Syria», London 1858, P. 54.
(٤٨) Georges Douin, «La mission du Baron du Boislecomte, L'Egypte et la Syrie en 1883», Le Caire, Imprimerie Orientale du Caire, 1924, P. 55.
(٤٩) France, M. A. E., opt., vol 5, 5 juillet 1853.

الاقتصاد الطبيعي، تطور نظام الأجرة، ظهور الاستغلال الرأسمالي، ازدي
تباين الفلاحين، وقد بدأت هذه العمليات تعاني منذ نهاية الثلث الأول م
القرن التاسع عشر التأثير المتزايد للرأسمال الأوروبي الغربي»[٥٠].

٢ ـ البنية الاجتماعية، مواجهات مفصلية:

أولى نتائج التبدلات الأساسية التي تعرضت لها البنية الاقتصادية تظهر
مواجهات حادة داخل البنية الاجتماعية، فاشتد تعارض الفئات الاجتماعية
خاصة الفلاحين والمقاطعجيين وبرزت فئات جديدة على المسرح السياس
والاجتماعي. ولعل أبرز تلك النتائج كان مزيداً من افقار الفلاحي
وإفلاسهم، وفاتحة لاهتزاز عنيف في الموقع الاجتماعي السياسي للأس
المقاطعجية تمهيداً لتدميره.

الفلاحون وهم الفئة الأكثر عدداً، تعرضوا إلى مزيد من النهب والبلص
وبات إفلاس الفلاحين وجوع أسرهم ظاهرة شائعة خلال القرن التاسع عشر
وزاد الأمر سوءاً أن السلطة العثمانية دخلت منذ أواخر القرن الثامن عشر، ف
مرحلة خطيرة من الضعف نتيجة للسياسة الاستبدادية التي مارسها السلاطي
والولاة وتخلف الإدارة العثمانية عن مستجدات العصر في العلم والاقتصاد م
جهة، وللهزائم العسكرية والسياسية التي منيت بها في ميدان العلاقات الدول
من جهة ثانية، إضافة لمزيد من التدخل الأوروبي السافر في الشؤون الداخل
للدولة. ولا يخفى على أحد أن الضعف العسكري والإداري لأية سلط
مركزية، عثمانية كانت أم غير عثمانية، ينعكس فلتاناً أمنياً في ميدان الحي
العامة، يعانيه دائماً عامة الناس، كما ينعكس تجاوزاً خطيراً لأبسط حقو
الرعايا من قبل الحكام المحليين والمتنفذين من ولاة وأمراء وقضاة وقادة عسك
وغيرهم.

في هذا الإطار من ضعف السلطنة العثمانية، عاش سكان المقاطعا
اللبنانية منذ أواسط القرن الثامن عشر حياة اجتماعية لا يحسدون عليها

---

(٥٠) سيميليا تسكايا، «الحركات الفلاحية في لبنان» ترجمة عدنان جاموس، دار الفارابي، بيروت
١٩٧٢، ص ٢٦.

الأمن مفقود، والأمراض والجوع والكوارث الطبيعية تأتي بنتائج مدمرة ما دامت الحكومة المركزية الضعيفة لا ترى الناس أكثر من كتلة بشرية وظيفتها دفع الضرائب الباهظة، فالسلطة في وادٍ، والشعب في وادٍ آخر.

وعلى الصعيد الأمني، تكفّلت الحروب بين المقاطعجيين بإرباك الحياة الاجتماعية إلى حد كبير: فالناس في النهاية هم وقود تلك الحروب، فهم ملزمون حسب التقاليد المقاطعجية بحمل السلاح مع هذا المقاطعجي أو ذاك، ومن مات منهم ترك أبناءه لمزيد من التبعية والاستبداد. وقراهم، في معظم الأحيان، مسرح العمليات العسكرية وغارات الكر والفر، ومما يزيد في خطورة نتائج العمليات العسكرية أن أحد أهم أساليبها هو إحراق وتدمير القرى واتلاف المزروعات ونهب الأرزاق.

والحالة هذه، لم يكن أمام الفلاحين والمزارعين والحرفيين والمضطهدين، إلا طريق الانتفاضة ضد الأمراء المقاطعجيين، فخاضوا غمار خمس عشرة انتفاضة بين ١٧٩٩ و١٨٦٠، عُرفت بـ «العاميات اللبنانية». ورغم المنطلقات السليمة لهذه الانتفاضات، استطاع بعض الأمراء اختراقها وتصدرها مستغلين قصور وعي الفلاحين لمصالحهم الحقيقية؛ فعمل الأمراء على حرفها عن أهدافها الحقيقية[٥١]. فأدت إلى مزيد من دمار الفلاحين والمزارعين والحرفيين الذين قاموا بها.

وعلى صعيد المقاطعجيين أنفسهم، أدت التبدلات الاقتصادية العميقة إلى بدء تقهقرهم اقتصادياً واجتماعياً، فقد نتج عن اتساع حركة التجارة الخارجية تشكل البرجوازية المحلية، كما سلفت الإشارة، فقد أرست هذه البرجوازية أسس العلاقات السلعية ـ النقدية، وأسس إدماج الاقتصاد المحلي في السوق الرأسمالية الخارجية، فلم تستطع الملكيات المقاطعجية الواسعة أن تصمد أمام هذا التبدل العميق، فيما استطاع التجار، خطوة خطوة، انتزاع السلطة والنفوذ من المقاطعجيين، خاصة بعد ازدياد مداخيل التجار وتجاوزها للريع الاقطاعي.

---

(٥١) يراجع كتاب «الانتفاضات اللبنانية»، مرجع مذكور، حيث درست هذه العاميات بكل أسبابها وتفاصيلها ونتائجها، فضلاً عن ربطها بالتطور العام للمقاطعات اللبنانية.

وبات التجار أغنى من الإقطاعيين حتى الكبار منهم، فمدُّوهم بالديون،
لدرجة أن بعض التجار الأثرياء في دير القمر والذين كانوا قبل فترة وجيزة من
أتباع المشايخ النكدية (آل نكد) سلّفوا المشايخ أنفسهم مبالغ كبيرة بفائدة مرتفع
بلغت ٤٠٪[٥٢].

وقد أسهمت الصراعات المقاطعجية فيما بين الأسر، ثم صراع مركز
السلطة في يد أميرالجبل، مطلع القرن التاسع عشر، في إضعاف النظا
المقاطعجي وحتّمت بدء تفككه، وفي ذات الاتجاه عملت العاميات الفلاحي
على إضعاف السيطرة المقاطعجية.

وهكذا أفضت المتغيرات الاقتصادية والصراعات السياسية إلى تبدلات حاد
ومفصلية في الحياة الاجتماعية: الفلاحون، من كل الطوائف، خسروا كل
شيء، والحرفيون، من كل الطوائف، تحولوا إلى أجراء، والمقاطعجيون، من
كل الطوائف، تقهقروا اقتصادياً وسياسياً، وتدنت مكانتهم الاجتماعية، كم
ألغيت امتيازاتهم ونظامهم المقاطعجي عام ١٨٦٠. بالمقابل برزت فئة التجا
والمرابين من كل الطوائف ليشكلوا نواة شريحة اجتماعية تغتني على حساب
الفئات الأخرى الفلاحية والحرفية والمقاطعجية، وتتصدّر الحياة الاجتماعي
والطوائف التي ينتمون إليها، وتستمسك تدريجياً في دفة الاقتصاد والسياسة
ودائماً بدعم مشروط بالتبعية من قبل قناصل الدول الأجنبية، خاصة فرنس
وبريطانيا.

د. خليل أرزو

---

(٥٢) Villiam Roe Polk, «the Opening of South Lebanon, 1788 - 1840,» Harvad M. E.
udies 8, Harvard University Press, 1965, P. 280-281

المصادر والمراجع

أ ـ باللغة العربية:

١ ـ أبو صالح، عباس، ومكارم، سامي، «تاريخ الموحدين الدروز في المشرق العربي»، منشورات المجلس الدرزي للبحوث والإنماء، ط ٢، بيروت ١٩٨١.

٢ ـ تاريخ الأمراء الشهابيين بقلم أحد أمرائهم، تحقيق سليم حسن جشي، منشورات مديرية الآثار، بيروت ١٩٧١.

٣ ـ حتي، فيليب، «لبنان في التاريخ»، ترجمة أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٩.

٤ ـ الخالدي، الشيخ أحمد بن محمد، «لبنان في عهد فخر الدين الثاني»، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٩.

٥ ـ داغر، أسعد، «بطاركة الموارنة»، بيروت ١٩٥٨.

٦ ـ الشدياق، طنوس، «أخبار الأعيان في جبل لبنان»، مكتبة الوفاء، بيروت ١٩٥٤.

٨ ـ الشهابي، الأمير حيدر، «الغرر الحسان في تواريخ حوادث الأزمان»، دار الآثار، ط ٢، بيروت ١٩٨٠.

٨ ـ ضاهر، مسعود، «الانتفاضات اللبنانية ضد النظام المقاطعجي»، دار الفارابي، بيروت ط ١، ١٩٨٨.

٩ ـ ضاهر، مسعود، «الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية»، معهد الإنماء العربي، بيروت ط ٢، ١٩٨٤.

١٠ ـ عيساوي، شارل، «التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب ١٨٠٠ ـ ١٩١٤»، ترجمة رؤوف حامد، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، بيروت ١٩٩٠.

١١ ـ فارس، هاني، «النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث»، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٠.

١٢ ـ قرألي، بولس، «فخر الدين الثاني أمير لبنان» حريصا، ١٩٣٧.

١٣ ـ القلانسي، أبو يعلي حمزة، «ذيل تاريخ دمشق»، منشورات الآباء اليسوعيين، بيروت ١٩٠٨ (أخبار سقوط بيروت).

١٤ ـ كوثراني، وجيه، «الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠ ـ ١٩٢٠» معهد الإنماء العربي، ط ٣، بيروت ١٩٨٣.

١٥ ـ المحبي، محمد بن أمين، «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»، القاهرة، المطبعة الوهابية، الجزء الأول، ١٨٦٧.

١٦ ـ المعلوف، عيسى اسكندر، «تاريخ فخر الدين الثاني»، جونية، مطبعة الرسالة اللبنانية، ١٩٣٤.

١٧ ـ نكايا، سيميليا، «الحركات الفلاحية في لبنان» ترجمة عدنان جاموس، دار الفارابي، بيروت ١٩٧٢.

ب ـ أبحاث منشورة:

١ ـ قرألي، بولس، «فخر الدين ودولة توسكانا» رد وإيضاح، في مجلة المشرق، المجلد ٣٥، جزء ١، ١٩٣٧.

٢ ـ ينى، جرجي أفندي، «تاريخ آل معن»، في مجلة المقتطف، مجلد ٢٦، آذار، ١٩٠٦.

ج ـ مخطوطة:

- مخطوطة أحمد بن أبي الحسن بن أحمد «واقعة السلطان سليم خان في فتوح مصر»، الموجودة في مكتبة الجامعة الأميركية في بيروت.

د ـ باللغات الأجنبية:

1 - British and Foreign State Papers, (1860 - 1981), vol 1, London, 1868.

2 - Burchardt, J. L., «Travels in Syria and the holy Land» London John Murray, 1822.

3 - Blondel, E. «Deux ans en Syrie et en Palestine 1838-1839», Paris, 1840.

4 - Churchill, Ch., «Mont Lebanon, a ten years Residence from 1842 to 1852, T. 2, London, 1853.

5 - Douin, G., «La mission du Baron de Boislecontc, L'Egypte et la Syrie en 1883», Le Caire, Imprimerie Orientale du Caire, 1927.

6 - France, M. A. E., «Correspondance Commerciale», vol 1 (1821 - 1829).

7 - Ismail, A. «Documents Diplomatiques et consulaires», T3.

8 - Muchaud, J. F., et Pouyoulat «Correspondance d'Orient» V. 6, Paris.

9 - Farlay, J. L. «Two years in Syria», London, 1858.

10 - Polk, W. R., the opening of South Lebanon 1788 - 1840». Harvard M. E. Studies 8, Harvard Unviersity Press, 1965.

11 - Guys, H. «Relation d'un séjour de plusieurs années à Beyrouth et dans le Liban». T.1, Paris, 1847.

12 - Thomson, W., «The Land and the Book» London. 1860.

13 - Testa Baronde, «Recueil des Traités de la porte ottomane avec les puissances étrangères», Paris 1892-1894, T. 3.

الجزء الثاني من حركة الشهيد الأول
مرحلة الإعداد الاجتماعي العام
ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور يوسف طباجة

أ ـ مدرسته وتلاميذه

في البدء، لم يقتصر تدريس الشهيد لتلامذته على مكان ما، بل تخرج عليه عدة منهم في بلاد شتى، كدمشق والحلة ومكة المكرمة وغيرها[٩٩]، فكان الشهيد مدرسة سيارة أينما حل ورحل، إذ يعتبر من كبار الرحالين المتجولين إلى أن قال عنه الزنجاني: «كان الشهيد في أسفاره كابن جبير في رحلاته»[١٠٠].

ويبدو أنه بعد تعطيل واضطراب أمور الجامعة العلمية في النجف إثر غارات المغول ونكبة بغداد، ثم استمرارية الصراع المغولي ـ المملوكي، حيث بات أمر الهجرة إلى النجف محفوفاً بالمخاطر وعسيراً عاد الشهيد الأول إلى جزين وعمل بعد عودته من العراق على تأسيس مدرسته المعروفة «بمدرسة جزين»[١٠١] حيث كانت تلك البلدة العاملية كما مر معنا مهيأة لذلك، إذ

(٩٩) شمس الدين. حياة الإمام الشهيد. ص ٤٩.
(١٠٠) المرجع السابق نقلاً عن الزنجاني.
(١٠١) محمد كاظم مكي. الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ص ٢٩.

كانت مقصداً للمعرفة ومجمعاً للعلماء والمفكرين[١٠٢].

ولكن هذا لم يؤد إلى حركة علمية ذاتية، أي أنه لم ينتج عنها تأسيس دراسة منتظمة، على نحو يعطي المنطقة استقلالاً علمياً، وطابعاً مميزاً (كمدرستي الحلة والنجف وغيرهما) كما حصل فيما بعد على يد الشهيد الأول، وإن كنا نعرف شيئاً عن عدد من الفقهاء الذين أنجبتهم تلك الفترة دون الاستعانة بالمراكز العلمية خارج المنطقة، مما يشهد بوجود جذور للحركة العلمية التي تحققت فيما بعد.

أما بعد التأسيس، طار لهذه المدرسة شهرة كبيرة في جبل عامل وخارجه، «وقد كانت جزين في ذلك العهد قصبة مهمة محشودة بالسكان، وكان فيها جامع كبير ومنارة (مئذنة) رفيعة وكان في جزين اثنا عشر شيخاً من العلماء الأفاضل»[١٠٣]، لذا كنت ترى جزين محطاً لرجال وطلبة العلم ومنتجعي الأدب حيث نبغ فيها عدد كبير من العلماء. ولم يسمح لهذه الجامعة في جزين أن تكمل عملها التثقيفي ومهمتها العلمية بنفس الوتيرة وذلك لسببين أولهما غياب المؤسس «رغم أن الدلائل تشير إلى أن المدرسة تابعت عملها من بعده (وثيقة بنت الشهيد). والسبب الثاني هو الأهم وهو نزوح سكانها ـ أي جزين ـ الشيعة عنها، بعد النزاع بينهم وبين القبائل الدرزية المجاورة سنة ١١٧١ هـ/ ١٧٥٧ م»[١٠٤]. بعدها أسست مدرسة ميس الجبل التي تخرج منها الشهيد

(١٠٢) العرفان م ٢٧ ص ٤٦٢. ونذكر هنا بأن الشيخ إسماعيل بن الحسين العودي الجزيني (ت ٥٨٠ هـ) هو الذي فتح الطريق إلى جزين بعد عودته من العراق حيث حضر على علماء الحلة ـ الحر العاملي: أمل الآمل م ٢ ص ٤١ والأمين: أعيان الشيعة م ٣ ص ٣١٩ ـ تبعه طومان بن أحمد المناري (نسبة إلى قرية المنارة في جبل عامل والتي هي اليوم ضمن القرى السبع التي ضمتها إسرائيل عام ١٩٤٨ وأسست فيها مستعمرة) الذي أقام في الحلة منذ سنة ٦٣٠ هـ حتى ٦٣٧ هـ وقرأ على أشهر فقهائها، وذكر عن الشهيد أن والده من تلامذة المناري، راجع: الشيخ سليمان ظاهر: معجم قرى جبل عامل. العرفان م ٢٦ ص ٣٣٥. وأمل الآمل للعاملي م ٢ ص ٢١٩. كما تشير إلى أحمد الدين الصائغ عم الشهيد، ويبقى نزول فقيه شيعي كبير هو ابن العود الحلبي الدلالة على أهمية البلدة من الناحية العلمية حيث أنس هذا الفقيه وكذلك من هرب من كسروان أثر فتوحها والتجأ إليها. ونشير إلى جد الشهيد أيضاً ولا تفوتنا الإشارة إلى ابن أيوب أحد حواريي الإمام الرضا...

(١٠٣) أبو شقرا. الحركات في لبنان. ط ١ بيروت ١٩٥٢ ص ١٥١.

(١٠٤) أبو شقرا. المصدر السابق ص ١٥٢.

الثاني. ثم عمرت على مثالها مدارس جباع ومشغرة وعيناتا والنبطية والكوثرية وكرك نوح وبعلبك بناء على إلحاق هذين البلدين في جبل عامل[١٠٥].

إذن وكما ذكرنا آنفاً بأن محمد بن مكي العاملي أصبح مدرسة بالمعنى الفكري، ورسخ أسسها وقواعدها في مسقط رأسه جزين، بتأسيسه فيها للحوزة العلمية بحسب المصطلح الفقهي الديني، فكان لا بد أن يتأثر تلامذة هذه المدرسة بالمعلم وتأثر المعلم بأساتذته في مرحلة تتلمذه وما مر معنا الحديث عن بداية تعلم الشهيد، إضافة إلى الاستفادة من الخبرة والتنوع والأخطاء. وبالحديث عن تلامذة الشهيد يمكننا تصور الحالة التي كانت عليها المدرسة وأثرها.

إن أول من اعتنى الشهيد بتعليمه هم أولاده وزوجته إذ تذكر بعض الروايات أنه كان يصطحبهم معه في رحلاته العلمية[١٠٦] «فزوجة الشهيد أم علي [١٠٧] ذكرها الأمين في تلاميذه[١٠٨] والروضات كذلك[١٠٩] حيث كان الشهيد يثني عليها ويأمر النساء بالرجوع إليها[١١٠].

أما نجله الأكبر محمد[١١١]) وهو نفس اسم والده، فيروي عن أبيه الشهيد، وعن ابن معية أحد أساتذة الشهيد وغيرهما. وينسب له كتاب أجوبة مسائل في أبواب الفقه[١١٢]، أما نجله الأوسط علي، وهو أفضل إخوته[١١٣] فيروي

---

(١٠٥) ظاهر: صلة العلم بين دمشق وجبل عامل. مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق. الذي كان الكاتب أحد أعضائه وهذا البحث أحد أوراقه إلى المجمع.
(١٠٦) راجع آنفاً هوامش ابن معية أستاذ الشهيد الأول.
(١٠٧) الحر العاملي. أمل الآمل. م ١ ص ١٩٣ ولم تعرف إلا بهذا الاسم «كانت فاضلة تقية عابدة».
(١٠٨) الأمين. أعيان الشيعة. م ١٠ ص ٦٢.
(١٠٩) الخوانساري. روضات الجنات. م ١٠ ص ٦٢.
(١١٠) الحر العاملي. نفسه.
(١١١) هو أكبر أنجال الشهيد يدعى الشيخ رضي الدين أبا طالب محمد بن محمد بن مكي الجزيني العاملي. «كان علماً فاضلاً جليل القدر» وعن الشهيد في إجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي (والد البهائي) عند ذكره للسيد تاج الدين ابن معية «رأيت خط هذا السيد المعظم بالإجازة لشيخنا الشهيد ولولديه محمد وعلي ولأختهما أم الحسن فاطمة المدعوة بست المشايخ» الحر العاملي. مرجع سابق م ١ ص ١٧٩.
(١١٢) الطهراني. الذريعة م ١ ص ٢٤٨ النص في بحار الأنوار للمجلسي م ١٠٦ ص ٢٠.
(١١٣) شمس الدين. حياة الإمام ص ٥٣ ويدعى الشيخ ضياء الدين أبا القاسم علي.

عن أبيه وعن بعض مشايخه[١١٤]، ويروي عنه الشيخ محمد بن داود المؤذن العاملي الجزيني ابن عم الشهيد. كما ذكره الشهيد الثاني في بعض إجازاته وهو من مشايخ الإجازة[١١٥].

أما نجله حسن[١١٦]، فلعله أصغر إخوته، فيروي عن أبيه، وقد أجاز له ولإخوته[١١٧] ثم إن ابنته أم الحسن فاطمة المدعوة بست المشايخ[١١٨]، تروي عن أبيها أيضاً عن ابن معية شيخه. «سمعت من المشايخ مدحها والثناء عليها. وكان أبوها يثني عليها ويأمر النساء بالاقتداء بها والرجوع إليها في أحكام الحيض والصلاة ونحوها».

هذا وقد حضر جنازتها في جزين سبعون مجتهداً[١١٩]، حتى غدت هذه المناسبة مثلاً يضرب حتى يومنا هذا، دلالة على كثرة العلماء في جبل عامل عموماً والمجتهدين خصوصاً، ولا شك أن هذا الكم هو من الجيل الذي عاصر وتتلمذ على الشهيد الذي يعود له الفضل ولمدرسته.

ومن الوثائق المخطوطة التي تدل على تولع (ست المشايخ) بالعلم والثقافة ومستواها الفقهي والفكري، وثيقة تهب بها ميراثها لأخويها لقاء كتب تنازلا لها عنها. وهذه الوثيقة تدل كذلك على نسب الشهيد، واتصاله وتبادل الهدايا مع الشاه علي بن المؤيد في إيران في ذلك التاريخ، والمستوى العلمي الذي توصل إليه.

وجاءت الوثيقة على النحو التالي: في أعلى الوثيقة ممن شهد توقيعها: «لقد

---

(١١٤) الحر العاملي. مرجع سابق م ١ ص ١٣٤ «كان فاضلاً محققاً صالحاً ورعاً جليل القدر ثقة».

(١١٥) الأمين. أعيان الشيعة م ٢٠ ص ٩٠٤ والذريعة للطهراني م ١ ص ٢٤٨ وما بعدها. والملاحظ أن كنية أم علي زوجة الشهيد تعود له، وباعتباره الابن الأوسط مما يرجح أن الشهيد تزوج من أكثر من واحدة، وأن أولاده ليسوا من أم واحدة، خصوصاً أنه مر معنا أن الشهيد تزوج من ابنة الشيخ أسد الدين الصائغ.

(١١٦) الحر العاملي. مرجع سابق م ١ ص ٦٧ «هو الشيخ جمال الدين أبو منصور حسن. فاضل فقيه محقق جليل» والذريعة للطهراني م ١ ص ٢٤٨.

(١١٧) المرجعان السابقان.

(١١٨) ترجمتها في: الحر العاملي. أمل الآمل م ١ ص ١٩٣ وجميع التراجم والأعلام الشيعة.

(١١٩) الحر العاملي. أمل الآمل م ١ ص ١٥ وآل صفا ص ٢١٤ وغيرهم ممن كتبوا وأرخوا لجبل عامل.

اتصل بي بثبوت هذه الوثيقة، ما حرر وشهد به الأماجد الطاهرين، وعلمت ما جرى ورقم فيها بعلم اليقين، أجريت عليها بقلم الإثبات بالمشروع والمعقول، وأنا أحقر الورى حسن بن علي التوليني»[١٢٠].

وجاء بنص الوثيقة: بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله الذي وهب لعباده ما شاء، وأنعم على أهل العلم والعمل بما شاء، وجعل لهم شرفاً وقدراً وكرامة، وفضلهم على الخلق بأعمالهم العالية، وأعلى مراتبهم في داري الدنيا والآخرة، وشهد بفضلهم الإنس والجان، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد ولد عدنان المخصوص بجوامع الكلم الحسان، وعلى آله وأصحابه أهل اللسن واللسان، والساحبين ذيول الفصاحة على سحبان، وعلى تابعيهم ومن تابعهم مما اختلف المديدان، وإضاء القمران. أما بعد فقد وهبت الست فاطمة أم الحسن أخويها أبا طالب محمد وأبا القاسم علياً، سلالة السعيد الأكرم والفقيه الأعظم عمدة الفخر وفريد عين الزمان ووحيده، محيي مراسم الأئمة الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين مولانا شمس الملة والحق والدين محمد بن أحمد بن حامد بن مكي قدس سره، المنتسب لسعد بن معاذ سيد الأوس أماً قدس الله أرواحهم، جميع ما يخصها من تركة أبيها في جزين وغيرها، هبة شرعية ابتغاء لوجه الله تعالى ورجاء لثوابه الجزيل، وقد عوضا عليها، كتاب التهذيب للشيخ رحمه الله، وكتاب المصباح له، وكتاب من لا يحضره الفقيه، وكتاب الذكرى لأبيهم رحمه الله، والقرآن المعروف بهدية علي بن المؤيد. وقد تصرف كل منهم والله الشاهد عليهم، وذلك في اليوم الثالث من شهر رمضان المعظم قدره، الذي هو من شهور ثالثة وعشرين وثمانمائة والله على ما نقوله وكيل».

شهد بذلك الشيخ فاضل	شهد الشيخ علي	شهد بذلك خالهم المقدم علوان
بن مصطفى البعلبكي	بن حسين الصايغ	بن أحمد بن ياسر
(خاتمه)	(خاتمه)	(خاتمه)

---

(١٢٠) السيد حسن الصدر. تكملة أمل الآمل ص ١٥٠. قال عنه «من أجلاء علماء عصره والمرجع العام لأهل بلاده» أيضاً: ـ الأمين. أعيان الشيعة م ٥ ص ١٩٨ ويذكر أن علي التوليني هو من تلامذة الشهيد وانظر المرجع نفسه م ٨ ص ١٧٧.

إن الملاحظات التي يمكن أن ندونها عن هذه الوثيقة هي:

- إنني لم أقدر على الحصول على ترجمة خاصة لمن وقعوا على ذيل الوثيقة سوى أن أسرة الصائغ هي أسرة جزينية..

- إن توقيع (خالهم المقدم) يدل على أن الشهيد كان متزوجاً من ابنة مقدم جزين أو من شقيقة المقدم[121]، إذا ما اعتبرنا أن المقدمية هي لقب للعشائر الحاكمة والتي تتولى السلطة بالتوارث كما مر معنا آنفاً. وهذان القرابة والنسب ربما كان لهما مغزاهما السياسي في خطة الشهيد الذي ربما أراد الحماية لنفسه من السلطة بواسطة هذه القرابة خصوصاً عندما نعرف أن أولاد الشهيد ليسو من أم واحدة.. وبالتالي فإن الواهبة لم تهب سوى أخوين وليس الثلاثة..!

- أما بالنسبة لأسرة الشهيد فإن ما يسجل هو أنه حرص كل الحرص ع تربيتها وتعليمها وتثقيفها إذا ما عرفنا وكما مر معنا أنه حصل على إجازة ولهم من ابن معية أستاذه، أي أنه كان يحصل العلم معهم تشجيعاً. ورب كان لهذا التلازم موضع في خطة الشهيد لجهة المساعدة..

ومن تلامذة الشهيد السيد أحمد بن زهرة الحسيني[122] والشيخ جمال الد أحمد بن إبراهيم الكسرواني، ويحتمل أن يكون الكسرواني أو الكوثراني نسبة قرية الكوثرية من قرى جبل عامل بناحية الشقيف[123] والشيخ جمال الدين النجار والذي يعتبر من خواص تلامذة الشهيد الأول وهو صاحب الحاش المعروفة بالنجارية على القواعد للعلامة الحلي، ذكر فيها إفادات الشه

(١٢١) سليمان ظاهر: صلة العلم بين دمشق وجبل عامل ص ٢٧٩. وفي ترجمتين للشهيد الأول يق «وللمترجم له صلة نسب وصهر بمقدمي جزين المتسبين إلى الخزرج من الأنصار».
- محمد جابر آل صفا. تاريخ جبل عامل ص ٢٣٥ حيث يتحدث عن معاهدة الأمراء مع جزين الذين ينتهي نسبهم إلى الخزرج من الأنصار.

(١٢٢) الحر العاملي. أمل الأمل. م ٢ ص ٢١ «عالم فاضل جليل يروي عن الشهيد» والأعيان ل م ٣ ص ٦٧.

(١٢٣) الطهراني. الذريعة م ١ ص ٢٤٧. هو أحد الجماعة الذين درسوا على الشهيد كتاب الشرايع) واجازهم روايته في ١٢ شعبان سنة ٧٥٧ هـ وكان في الحلة. وتروي بعض الر عن الكسرواني أنه أصبح حاكماً وسار سيرة جائرة. راجع الأمين. أعيان الشيعة م ٢ ص

وتحقيقاته على القواعد، ونظرياته في الفقه(١٢٤). ووجه نسبة كتاب القواعد للشهيد أنها من تقريراته(١٢٥). والشيخ أحمد بن المتوج البحراني(١٢٦). والسيد الحسيني(١٢٧)، والشيخ أحمد بن محمود العاملي(١٢٨) والسيد الحسن بن أيوب الشهير بابن نجم الدين الأطراوي العاملي(١٢٩) وقد جاء في مستدرك الوسائل أن الأطراوي يروي عن أربعة من أساطين الشريعة وهم فخر المحققين والسيد عميد الدين وأخوه ضياء الدين والشهيد الأول(١٣٠). مر معنا أن الثلاثة الأول هم من أساتذة الشهيد الذي أصبح فيما بعد بنفس المرتبة معهم ليصنف كفقيه معاصر لهم وأستاذ لتلامذة مشتركين، وذلك دلالة على المستوى العلمي الذي وصل إليه الشهيد. والشيخ عز الدين العاملي الحلي(١٣١) والشيخ عز الدين العاملي(١٣٢)، والشيخ عز الدين الكركي(١٣٣). والشيخ زين الحاج والمعتمرين حسن الفقعاني(١٣٤)، والشيخ جمال الدين المقداد السيوري الحلي

(١٢٤) الأمين. نفسه م ٣ ص ١٩٤.

(١٢٥) المرجع السابق م ٥ ص ١٨٥.

(١٢٦) الحر العاملي. أمل الآمل م ٢ ص ١٦ «عالم فاضل أديب شاعر عابد» مراثيه عشرون ألف بيت وكان له مع الشهيد أبحاث ومعارضات ولما رجع ابن المتوج إلى البحرين كان له هناك منصب كبير. راجع: الأمين ٣ ص ١٠ والذريعة م ١ ص ٢٤٨ وشمس الدين حياة الإمام الشهيد ص ٥١.

(١٢٧) الأمين أعيان الشيعة م ٢ ص ١٣٧٩ «عالم فقيه جليل شاعر ماهر. بينه وبين الشهيد مناشدات ولكل منها أشعار لطيفة..».

(١٢٨) الأصفهاني. رياض العلماء. ج ٣ ص ٣٥٧ وجد بخطه كتاب ذكرى الشهيد ـ فرغ من كتابته في ٧ ربيع الثاني ٧٨٤ هـ أي بعد فراغ الشهيد من تأليفه والنسخة موجودة في مكتبة مجد الدين بطهران.

(١٢٩) مستدرك وسائل الشيعة. له مسائل وأجوبة السيد عليها.

(١٣٠) الأمين ـ أعيان الشيعة م ٥ ص ٢٥.

(١٣١) الأمين. أعيان الشيعة م ٥ ص ١٠٦. كان حياً سنة ٨٠٢ هـ الحر العاملي. أمل الآمل: م ٢ ص ٢٢ «فاضل عالم فقيه» يروي عن الشهيد بإجازة مشتركة مع آخرين بالحلة بتاريخ ١٢ شعبان سنة ٧٥٧ هـ. راجع: آقا بزرك الطهراني. الذريعة. م ١ ص ٢٤٧ وسبق الملاحظة حول أن الشهيد في تلك الفترة كان معلماً ومتعلماً.

(١٣٢) الأمين. أعيان الشيعة م ٦ ص ١١٩. والذريعة للطهراني م ١ ص ٢٤٧ وتكملة أمل الآمل للصدر ص ١٨٧. وهو من الجماعة المشتركين بالإجازة في ١٢ شعبان ٧٥٧ هـ.

(١٣٣) الأمين. أعيان الشيعة م ٦ ص ١٦٨ والذريعة المصدر نفسه، وهو من الجماعة المشتركين بالإجازة في الحلة وقد وصفه الشهيد بالفقيه.

(١٣٤) المجلسي. بحار الأنوار م ١٠٥ ص ٣٥. النص الكامل وفقعاني نسبة لقرية فقعة في ناحية صور

الأسدي(١٣٥) والمعروف بالفاضل السيوري(١٣٦) وإليه تعود قصة شهادة الشهيد الموجودة في بحار الأنوار(١٣٧)، والشيخ محمد الجبعي والد جد البهائي(١٣٨) وهو صاحب المجامع التي ينقل عنها المجلسي في البحار خصوصاً مجلدات الإجازات، وكذلك العلامة النوري وأكثر ما فيها عن خط الشهيد الأول، وقد جاء في البحار أن المترجم له وصف بكثرة أسفاره كما أستاذه الشهيد الأول فتحدث عن سفره إلى الحجاز سنة ٨٤٥ هـ وإلى الروم سنة ٨٥٣ هـ والعراق ٨٥٥ هـ وبيت المقدس ٨٥٨ هـ والعجم ٨٧٩ هـ(١٣٩) «ووردت العراق سنة ٨٨٠ هـ ورجعت في هذه السنة إلى الشام(١٤٠) . .».

هذه الأسفار ومعاناتها لم تكن بداعي السياحة ولا التجارة بل كانت في سبيل كسب العلم والثقافة من مناهلها. وهذا ما يدل على أهمية الجبعي العلمية أسوة بأستاذه الشهيد الذي لا بد أن له الدور المهم في تشجيع تلامذته على ذلك كونه كان السباق إلى كثرة الرحال والترحال بطلب العلم. حتى غدت سيرته مدرسة كما ذكرنا سار عليها تلامذته . .

الشيخ عز الدين الحسن بن يوسف الكركي الشهير بابن العشرة (بكسر العين وسكون الشين وفتح الراء)(١٤١) حج بيت الله كثيراً نحواً من أربعين حجة، مشايخه عديدون منهم الشهيد وبعض تلامذته(١٤٢) والشيخ زين الدين

من جبل عامل وكان الشهيد من أقرباء زوجته وقد صرح بروايته عن الشهيد الأول ابن المؤذن في إجازته للميسي.

(١٣٥) الحر العاملي. أمل الأمل م ٢ ص ٣٢٥.

(١٣٦) القمي. الكنى والألقاب. م ٣ ص ١٠ كان عالماً فاضلاً متكلماً محققاً مدققاً له عدة كتب ذكرها مترجموه.

(١٣٧) المجلسي. بحار الأنوار م ١٠٤ ص ١٨٤. النص الحرفي.

(١٣٨) المجلسي. نفسه م ١٠٢ و ١٠٤ و ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ حيث ينقل المجلسي عنه.

(١٣٩) الأمين. أعيان الشيعة م ٩ ص ٤٢١.

(١٤٠) المرجع السابق نفسه.

(١٤١) انظر التعليق على ذلك: الأمين أعيان الشيعة م ٥ ص ١٧ و ١٨. ووصفه الصدر في تكملة أمل الأمل ص ١٥٣ «عالم فقيه متبحر جليل».

(١٤٢) الأمين المرجع السابق ـ قرأ على السيد حسن بن نجم الدين الأعرج من تلامذة الشهيد بحدود سنة ٨٦٢ هـ مشايخه عديدون منهم الشهيد وبعض من تلامذته ويعتبر ابن العشرة من العلماء الكبار الذين أمنوا التواصل بين عصر الشهيد وبعده ومن تلامذته المقربين.

علي بن الخازن الحائري الكربلائي[١٤٣] أجازه الشهيد إجازة مطولة وجاء في آخرها: «وكتب العبد الفقير إلى عفو الله وكرمه محمد بن حامد. في دمشق المحروسة منتصف نهار الأربعاء المعرب عن ثاني عشر رمضان شهر المبارك عمت بركته سنة أربع وثمانين وسبع مائة»[١٤٤].

وقد جاء في الإجازة فيض من المدح بالمترجم وأكثر من إجازات الكتب والروايات والطرق إلى أن قال «فليرو مولانا زين الدين. بهذه الطرق وغيرها مما يزيد على الألف»[١٤٥]. وذلك دلالة على غزارة الدرس والتدريس في آن بين الأستاذ وتلميذه «فإن العلم من أشرف الصفات، وناهيك أن به ترقع الدرجات،. . وأحد طرقه الرواية عن الإثبات، فطوراً بالقراءة وطوراً بالمناولة والإجازة»[١٤٦].

والشيخ شمس الدين محمد بن نجدة[١٤٧]، أيضاً له من الشهيد إجازة مطولة[١٤٨] جاء فيها: «كما كان شرف الإنسان إنما هو العقل الذي امتاز به عن العجماوات. . . وكانت العلوم متعددة. وكان أفضلها وأشرفها العلم بالله. والعلم بكتابه العزيز وشرعه القويم وصراطه المستقيم»[١٤٩].

وقد أثنى الشهيد على ابن نجدة إلى أن قال: «فمن أقبل على تحصيل الكمالات النفسانية، وفاز بالسبق على أقرانه بالخصال المرضية، وانقطع بكلتيه إلى طلب المعالي، ووصل يقظة الأيام بإحياء الليالي، حتى بلغ من آماله ما شرفه وعظمه وجعله من أعلام العلماء وأكرمه»[١٥٠].

---

(١٤٣) المجلسي. بحار الأنوار م ١٠٤ ص ١٨٧ «هو ابن المرحوم السعيد الصدر الكبير العالم عز الدين أبي محمد بن الحسن المرحوم المغفور له سيد الأمناء شمس الدين محمد الخازن بالحضرة الشريفة المقدسة المطهرة». الحر العاملي. أمل الآمل م ٢ ص ١٨٦ «كان فاضلاً عابداً صالحاً..».

(١٤٤) المجلسي. بحار الأنوار مصدر سابق م ١٠٤ ص ١٨٦ إلى ١٩٢ نص الإجازة الكامل.

(١٤٥) المجلسي. المصدر نفسه ص ١٩٢ ما دل على أن الشهيد تلمذ على ألف من المشايخ.

(١٤٦) مقدمة الإجازة في البحار ص ١٨٧.

(١٤٧) الحر العاملي. أمل الأمل م ٢ ص ١٥٦ «أجاز الشهيد ولديه وأثنى عليه».

(١٤٨) المجلسي. المصدر نفسه ص ١٩٣ نص الإجازة إلى الصفحة ٢٠١ وترجم له الحر العاملي في أمل الآمل م ٢ ص ٢٧٩.

(١٤٩) المجلسي المصدر نفسه من مقدمة الإجازة.

(١٥٠) المجلسي. نفسه.

والشيخ عبد الرحمن العتائقي[151]، له مؤلفات كثيرة في علوم شتى
الهندسة والطب وغيرها، وهذا ما «يظهر لنا أن أستاذه الشهيد كان ضل
بتلك العلوم[152]» ومن كتب العتائقي «صفوة الصفوة» وجد على نسخة م
ختم الشهيد وضعه بالحبر الذهبي[153] والشيخ محمد بن عبد الع
الكركي[154]، هذا وآخرون كثيرون من تلامذة الشهيد الذين أكثرهم غ
معروف بسبب الظروف التي أودت بحياة الشهيد[155]...

---

(١٥١) الأمين. أعيان الشيعة م ٧ ص ٤٦٥.
(١٥٢) شمس الدين. حياة الإمام الشهيد ص ٥٣.
(١٥٣) المرجع السابق وقد جاء في مقالة موقعها (ابن عربي) في مجلة الألواح السنة الأولى العدد الث
ص ٣٤ بعنوان «الحركات الفكرية بين إيران والبلاد العربية»: أن الشهيد الأول تمكن من نوا
المعرفة في سائر العلوم المعروفة في أيامه، فهو حين يمر بغير الفقه مما يحتاجه الفقيه كالجغر
والرياضيات والفلك تجده راسخاً فيها رسوخه في الفقه بالذات...».
(١٥٤) الخوانساري. روضات الجنات م ٧ ص ١٥ والبحار م ١٠٤ ص ٢٩ وتكملة أمل الآ
ص ٣٤٨ وذكر في ثلاث ترجمات هي رقم ٣٣٥ و ٣٣٧ و ٣٥٨ والحقيقة أن ابن نجدة هو
ابن عبد العالي الكركي أما الحر العاملي كذلك ذكر له ترجمتين الأولى لابن نجدة والثانية رقم ١
وذكره من تلامذة الشهيد ولكنه لم يكنه بالعاملي... وهو الذي كتب إليه الشهيد التهنئة لقد
المسعود من الحج فيقول:

قدمت بطالع السعد السعيد ... وحياك القريب مع البعيد
وأحييت القلوب وكان كل ... من الأصحاب بعدك كالفقيد
عمرت حج بيت الله حقاً ... وبلغت الأماني في الصعود
وزرت المصطفى وبنيه حتى ... وصلت إلى المكارم والسعود
فلو خلفت المصطفى حاكيت المثاني ... بطاعة والد (بر) ودود
واني (مشتاق) والعزم مني ... لقاؤك عن قصير أو مديد

(١٥٥) نجد أسماء عديدة في كتب التراجم تتلمذ أصحابها على الشهيد الأول، من هذه الأسماء:
السيد عز الدين الحسن بن أبي الفتح الحسيني «يروي عن الشهيد والشهيد يروي عنه» شم
الدين، حياة الشهيد ص ٥٢ نقلاً عن الحقائق لآغا بزرك.
والشيخ شمس الدين بن مجاهد العاملي «عالم فاضل فقيه من أجلاء أصحابنا، تتلمذ على الشه
الأول والراوي عنه كتاب (الدروس بالخصوص) ويروي عن صاحب الترجمة الشيخ سليم
العيناثي» الصدر. تكملة أمل الآمل. ص ٢٣٠ والعيناثي ترجمته في نفس المرجع ٢٢٧.
السيد محمد بن زهرة الحلي وهو من الجماعة الذين قرؤوا على الشهيد. آغا بزرك الذريعة م
ص ٢٤٧.
الشيخ محمد بن علي بن موسى الضحاك الشامي العاملي المتوفى في ١٨ رمضان سنة ٧٩١
وصفه الجبعي في مجموعته «بالشيخ الإمام الصالح الفقيه تلميذ الشيخ الفاضل شمس الد
محمد بن مكي...» كان شريكاً للشهيد في دروسه بالحلة ثم صار من تلامذته حتى قتل. وك
للشيخ فخر الدين بن المطهر خصوصية وكان الشهيد يعظمه جداً ويشير إليه. الصدر تكملة أ

لكن هناك تلميذين تتصل علاقة الشهيد بهما بالموقع السياسي[(١٥٦)] من الأول، والموقف الديني من الثاني وهما:

الأول: هو الشيخ زين الدين أبو الحسن علي بن بشارة العاملي الشقراوي الحناط[(١٥٧)]، وهو من جملة الجماعة الذين درسوا على الشهيد بالحلة وأجازهم سنة ٧٥٧ هـ[(١٥٨)]. ولعل ابن بشارة هذا هو من أسرة بني بشارة حكام جبل عامل والذي يطلق على البلاد الجنوبية في جبل عامل ببلاد بشارة نسبة لهم والذين يظن أنهم أسرة تنتسب للأمير حسام الدين بشارة الذي حارب مع صلاح الدين في القرن الثاني عشر الميلادي. وأن نفوذ بني بشارة عاد ليظهر بعد وفاة الشهيد ومع بداية القرن التاسع الهجري حيث أصبح ابن بشارة سنة ٨٥٥ هـ مقدم العشير بالبلاد الشامية[(١٥٩)].

الثاني: هو الشيخ محمد اليالوشي العاملي[(١٦٠)]، وهو من تلامذة الشهيد، لكنه أظهر فيما بعد الشعبذة وسلك طريق السحر والكهانة، فرده الشهيد

الآمل ص ١٦٢ والأمين. أعيان الشيعة م ١٠ ص ١٨ وشمس الدين حياة الإمام ص ٥٥.
الشيخ عز الدين الحسين بن الحسام العاملي الدمشقي. الحر العاملي: أمل الآمل م ١ ص ٤٦ وشمس الدين: حياة الإمام ص ٥٢
والشيخ بهاء الدين علي بن غياث الدين عبد الكريم النيلي النجفي. الأمين: أعيان الشيعة م ٨ ص ٢٦١ وشمس الدين. نفسه ص ٥٣.
والشيخ إسماعيل الراذاني. شمس الدين. حياة الإمام ص ٥١. الشيخ محمد بن علي العاملي. المصدر تكملة أمل الآمل ص ٣٥٢.
الشيخ صفي الدين بن محمد الجرجاني العاملي نفس المرجع السابق ص ٢٤٤. الشيخ صالح بن مشرف العاملي جد الشهيد الثاني. الحر العاملي. أمل الآمل م ١ ص ١٠٢.

(١٥٦) يبدو أن تلامذته واكبوه في مشروعه السياسي بشكل عام ومثال على ذلك من يطلق عليه (محمد شاه) صاحب المسجد القائم في النبطية الفوقا والذي يعتقد أنه إيراني الأصل استشهد أثناء معركة الشهداء والتي سيمر الحديث عنها لاحقاً.
(١٥٧) راجع ما قاله عنه محمد علي مكي في: لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني. ص ٢٦٩.
(١٥٨) اغابزرك الذريعة م ١ ص ٢٤٧ ونص الإجازة في رياض العلماء للأصفهاني. مرجع سابق.
(١٥٩) مكي. لبنان من الفتح ص ٢٦٩ ولاحظ بولياك. الإقطاعية مرجع سابق.
(١٦٠) إن كافة المراجع والمصادر التي تحدثت عن سيرة الشهيد وقضية استشهاده تتحدث عن اليالوشي وتشير إلى أن المراجع والمصادر هذه تفوق على الأربعين. لاحظ ترجمة الشهيد في روضات الجنات للخوانساري والأعلام للزركلي والبحار للمجلسي وغيرهم...

بالسحر(١٦١) ثم ادّعى اليالوشي النبوة وأغرى العديد، فجمع من حوله جماعة خرج بها على الشهيد الذي قاوم تعاليم تلميذه المرتد وأفتى بقتله - وهذا ما حصل - في معركة شهيرة وذات أهمية بلغت من الضراوة حداً، كانت ساحتها على أرض النبطية الفوقا (معركة الشهداء) ويبدو أن الشهيد كان قد استعان بنفوذ مقدمي جزين الذين تربطهم به قرابة وعشرة واستئناس مذهبي. إضافة إلى رضى السلطة المركزية في دمشق، نظراً لما كان له من حضور هناك وبالتالي لما لأنسابه المقدمين من طول باع بحسب النظام الإقطاعي الذي كان سائداً.

أما اليالوشي فإنه اتخذ لنفسه قلعة لا زالت آثارها المدروسة إلى اليوم، وتعرف ببرج يالوش نسبة لصاحبها أو أنه نسب إليها، والملاحظ أن استراتيجية الأبراج هي من سياسة المماليك العسكرية لذلك يبدو أن اليالوشي استعان بالسلطة المملوكية كزعيم تابع لها في جبل عامل، أو ليتمتع بحماية الزعماء الإقطاعيين الذين رفعوا العرائض إلى السلطان ضد الشهيد(١٦٢) بعد مقتل اليالوشي، وأن حركة اليالوشي تلك أدت إلى حركة ارتداد عن التشيع والالتحاق بالتسنن(١٦٣)..

ب ـــ نتاج الشهيد الأول الفكري:

يتميز نتاج الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي بسبكه الموضوعي، وتنوعه على علوم شتى، ومذاهب عدة، وهي وإن كان أكثرها في الفقه والأصول والكلام، فإن بعضها فيه من العلوم الرياضية والعربية كالفلسفة والحساب والهندسة والأخلاق والتأريخ والقصص والأدب والشعر وغيرها(١٦٤).

---

(١٦١) لاحظ باب المحرمات من المكاسب في اللمعة الدمشقية. الشهيد الثاني الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ج ٣ ص ٢١٥. حول رأي الشهيد في غاية تعلم السحر «لا بأس بتعلمه، ليتوقى به أو يدفع سحر المتنبي به..» وهي واردة في باب «كتب الضلال التي يجب إتلافها».. «إلا لموجبات إقامة الحجة على أهلها بما اشتملت عليه مما يصلح دليلاً لإثبات الحق..» وهذه إشارة واضحة إلى ما يروى عن أن اليالوشي حفظ كتاباً بالسحر أمره الشهيد بإتلافه فأبى وكان منبع أفكار اليالوشي في شعوذته وإقامته للسحر (وتنبوئه).

(١٦٢) انظر لاحقاً بالتفصيل.

(١٦٣) انظر لاحقاً بالتفصيل.

(١٦٤) ابن عربي. الحركات الفكرية بين إيران والبلاد العربية. مجلة الألواح سنة ١، عدد ١٥٨، ك١ عام ١٩٥٠ ص ١٣.

أما تميزه عن أسلافه بالفقه الذي نال منه شهرة واسعة، حتى اننا نجد فقهاء علماء المذهب الشيعي يعودون إليه في الكثير من مسائلهم والأخذ في آرائه، عتباره صاحب مدرسة فقهية منهجية(١٦٥)، حتى قيل فيه، انه أول من هذب فقه الجعفري، وأول من أفرده بالتأليف واهتم بتجديده عن نقل أقوال خالفين وذكر آرائهم(١٦٦).

من خلال قراءتنا لأساتذة الشهيد نجد أنه اتصل بكبار علماء السنة استجازهم كالكرماني وغيره، واستطاع أن يلقح بين ثقافته الخاصة التي تلقاها ند علماء الشيعة في جزين والحلة وغيرهما وبين الثقافة السنية...

ولئن كان الشهيد لم يمزج الفقه السني بالفقه الشيعي، ولكن هذا أفاده إفادة بيرة في توسيع آفاق فكره ومعرفته، وتمكنه من التجديد والتطوير. فقد قدر شهيد أن يطور مناهج البحث الفقهي، ويوسع من إطارها، وينظم أبوابها مسائلها، ويحيط بأحكامها وفروعها ليصوغها صياغة جيدة، إلى أن رفعت تبه إلى مستوى المرجعية في التقليد والتأليف والبحث والدراسة. وفيما يلي ستعرض بعض آثاره التي تدل على ذلك:

١ ـ **الألفية**: رسالة تشتمل على ألف واجب في الصلاة تقريباً، طبعت رات عديدة، لها أكثر من خمسين شرحاً وحاشية ومنها شرح الشهيد الثاني ـ قاصد العلمية ـ وممن نظمها شعراً الشيخ حسن بن راشد الحلي في ٦٥٣ يتاً، ومنهم الشيخ علي بن عبد الصمد الحارثي عم البهائي وغيره. ومن رجماتها ترجمة الأمير عبد الحسن بن عبد الوهاب الحسيني الجرماني، ترجمها إلى فارسية بطلب من بعض أمراء الفرس(١٦٧). ما زالت تدرس في الحوزات علمية حتى اليوم.

٢ ـ **النفلية**: رسالة تشتمل على ثلاثة آلاف نافلة في الصلاة. وهي شرح توضيح لما ورد في الأخبار من أن للصلاة أربعة آلاف باب(١٦٨). لها شروح

١٦٥) مهدي فضل الله. محمد بن مكي وزين الدين علي. الباحث العدد ٦ ص ٢١.
١٦٦) الشيخ عباس القمي. الكنى والألقاب. مرجع سابق ص ٣٧٩.
١٦٧) آغا بزرك الذريعة. م ٢ ص ٢٩٦ و م ٦ ص ٢٢.
١٦٨) آغا بزرك. المصدر نفسه م ٢٤ ص ٢٦٧.

وعليها حواشٍ متعددة، منها شرح للشهيد الثاني المسمى بالفوائد الملية[169].

٣ ـ **القواعد والفوائد**: كتاب يضم نحو ٣٠٠ قاعدة فقهية ما عدا الفوائد والتنبيهات طبعت بعض الحواشي عليه وهي كثيرة[170]، اختصره الشيخ إبراهيم الكفعمي، ورتبه على كتب الفقه الفاضل المقدادي في كتابه ـ نضد القواعد ـ والشهيد الثاني بترتيب آخر في كتابه ـ تمهيد القواعد[171].

٤ ـ **ذكر الشيعة في أحكام الشريعة**: كتاب كبير، فرغ من تأليفه للجزء الأول يوم الثلاثاء ٢١ صفر سنة ٧٨٤ هـ وهو في الطهارة والصلاة، والثاني أوله الزكاة، له حواشٍ كثيرة، عد منها شيئاً كثيراً في الذريعة[172].

٥ ـ **الدروس الشرعية في فقه الإمامية**: كتاب كبير في أكثر أبواب الفقه من الطهارة حتى الرهون، شرع في تأليفه سنة ٧٨٠ هـ وفرغ من الجزء الأول سنة ٧٨٤ هـ[173] ونظراً لأهمية الكتاب في عالم الفقه تصدى كثير من الفقهاء لشرحه والتعليق عليه[174]، ومنها شرح الخوانساري المطبوع، وللسيد جعفر بن أحمد الحسيني الحلي كتاب ـ تكملة الدروس ـ وله نسخ خطية كثيرة[175].

٦ ـ **البيان**: كتاب في الفقه. خرج منه الطهارة والصلاة والزكاة والخمس، وشيئاً من الصوم فيما يجب الإمساك عنه، فرغ من تأليفه في غرة شعبان سنة ٧٦٣ هـ[176].

٧ ـ **غاية المراد في شرح نكت الإرشاد**: الأصل هو ـ المتن للعلامة الحلي ـ شرحه الشهيد على نسق القدماء من تقديم المتن والتعقيب عليه بشكل التعليق. وهو من الطهارة إلى أحكام الإيمان، والظاهر أنه أول كتب الشهيد، فرغ منه

---

(١٦٩) المصدر نفسه. م ١٦ ص ٣٦٠.
(١٧٠) آغا بزرك. الذريعة. م ٦ ص ١٧٣.
(١٧١) آغا بزرك. الذريعة م ١٧ ص ١٩٣.
(١٧٢) آغا بزرك. الذريعة م ١ ص ٤٠ و م ٦ ص ٨٦.
(١٧٣) الذريعة. م ٨ ص ١٤٥.
(١٧٤) الذريعة ـ المصدر نفسه.
(١٧٥) المصدر نفسه.
(١٧٦) آغا بزرك. الذريعة. م ٣ ص ١٧٤.

ل يوم الخميس في منتصف ذي القعدة سنة ٧٥٧ هـ(١٧٧).

٨ ـ **أربعون حديثاً**: وهو في العبادات والأحاديث العامة، يشتمل على عين حديثاً نبوياً، فرغ منه يوم الأحد ١٨ ذي الحجة سنة ٧٨٢ هـ. طبع ان سنة ١٣١٨ هـ مع كتاب (غيبة النعماني)(١٧٨). ولعل أقدم نسخة خطية نسخة المكتبة الرضوية بخط المحقق الكركي وتاريخها سنة ٩٤٤ هـ وبعدها سخة الموجودة بكربلاء عند السيد عبد الحسين الحجة بخط الشيخ الفرزلي املي تأريخها سنة ٩٨٢(١٧٩) هـ.

٩ ـ **أربعون حديثاً**: وهو غير الأول ويصح أن يكون بمنزلة الجزء الثاني ، ويفترق عنه أنه في حديث واحد، يشتمل على أربعين حكماً من وصية ي محمد (ص) إلى أمير المؤمنين علي(١٨٠). عن الرسول «من حفظ على أمتي عين حديثاً..» وقال الشهيد في أول أربعينه: (إن حديث حفظ الأربعين هو مهود في النقل الصحيح عنه صلى الله عليه وآله وسلم..)، ولذا جرت يرة الأعلام على اقتفاء هذه السنة، بتأليف كتاب يدون فيه أربعون ديثاً(١٨١). وهناك كتاب منقول بواسطة تلميذ الشهيد وهو الشيخ حسن بن لمان بن محمد بن خالد العاملي الخلي(١٨٢)، وكتاب آخر لتلميذه السيوري ن الشهيد(١٨٣).

١٠ ـ **خلاصة الاعتبار في الحج والاعتمار**: وهي رسالة في مناسك الحج، يعها السيد محسن الأمين في كتابه معادن الجواهر، ويوجد منها في مكتبة حيط بطهران نسخة مخطوطة(١٨٤).

١١ ـ **شرح الباقيات الصالحات**: رسالة صغيرة في تفسير (سبحان الله

(١٧٧) الذريعة م ١٦ ص ١٧.
(١٧٨) الذريعة م ١ ص ٤٢٣.
(١٧٩) الذريعة ١/ ٤٢٨.
(١٨٠) الذريعة ١/ ٤٢٨.
(١٨١) الذريعة ١٠/ ٤٠٩.
(١٨٢) الذريعة ١٠/ ٤١٦.
(١٨٣) الذريعة ٤/ ٤٢٩.
(١٨٤) الذريعة ٧/ ٢١٤.

والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر) «أوردها الكفعمي بتمامها في حاشية الفصل ٢٨ من المصباح المطبوع بإيران»[١٨٥]. قال الشيخ محمد رضا شمس الدين: «وقد رأيتها بخط المرحوم الطهراني فرغ منها سنة ١٣٣٦ هـ ومنها أخذنا نسختنا، وتوجد نسخة قديمة لها في مكتبة الجامعة بطهران»[١٨٦].

١٢ ـ **جواز السفر في شهر رمضان**: رسالة كبيرة، ذكر فيها مسألة السفر شهر رمضان، والأقوال فيها، واستدل على ما اختاره بعشرين دليلاً..[١٨٧].

١٣ ـ **جوابات الفاضل المقداد**: وهي رسالة تشتمل على ٢٧ مسألة، سألها تلميذ الشهيد الفاضل المقداد السيوري وأجاب عنها الشهيد[١٨٨]، ولعلها المقداديات التي عدها المجلسي من مؤلفات الشهيد.

١٤ ـ **أحكام الأموات**: رسالة من الوصية إلى الزيارة[١٨٩].

١٥ ـ **مجموعة الشهيد الأول**: وهي ثلاثة مجلدات كبار.. أو ثلاثة مجاميع ينقل عنها في البحار.. كتبها الشهيد بالحلة سنة ٧٧٦ هـ والمجلد الثاني فيه اختصار الجعفريات، والثالث بخط بعض أحفاد الشيخ محمد الجبعي تلميذ الشهيد المتقدم ذكره الذي كثيراً ما ينقل عن هذه المجاميع في مجموعته الموجودة في مكتبة مدرسة البروجردي في النجف الأشرف[١٩٠]، ومنها ينقل صاحب البحار كما ذكرنا[١٩١].

١٦ ـ **جوابات مسائل الأطراوي**: تلميذ الشهيد المذكور آنفاً، والذي سأل أستاذه الشهيد مسائل في قرية أطراء ـ ولعلها قرية طورا العاملية ـ وأجاب عنها وهي في ٦٥ مسألة في أبواب مختلفة: يقال أن النسخة الموجودة في

---

(١٨٥) الذريعة ٣/ ١٢.

(١٨٦) الشيخ محمد رضا شمس الدين. حياة الإمام الشهيد. مرجع مذكور ص ٦٥ نقلاً عن مقدمة البحار.

(١٨٧) الذريعة ٥/ ٢٤١. و ٨/ ٧٧.

(١٨٨) الذريعة ٥/ ٢١٢.

(١٨٩) الذريعة ١٠/ ٢٩٥.

(١٩٠) شمس الدين. المرجع السابق ص ٦٧.

(١٩١) مجمل مجلدات البحار يوجد فيها أثر لذلك.

مكتبة السيد رضا بن الحاج السيد محمد الزنجاني بطهران هي بخط الشهيد[١٩٢].

١٧ ـ **مسائل ابن مكي**: ويقال لها المسائل. فعن الشيخ شمس الدين عن الرياض في ترجمة الشيخ علي بن طي العاملي[١٩٣]: أن له كتاب المسائل الفقهية يروي فيها كتاب المسائل للشهيد المعروف بمسائل ابن مكي. وفي الذريعة هي مرتبة على أبواب الفقه وأنها ألفت في السنة التي استشهد فيها[١٩٤]، وهي سنة ٧٨٦ هـ ولعلها آخر مؤلفاته.

١٨ ـ **الدرر الباهرة من الأصداف الطاهرة**: يشتمل على كلمات للرسول وآل بيته، ينقل عنه المجلسي في البحار[١٩٥]، حققه داود صابري، وصدر عن «مؤسسة طبع ونشر الاستانة الرضوية المقدسة» بمشهد بإيران يحمل رقم ١٩.

١٩ ـ **حاشية القواعد**: للعلامة الحلي وهي التي دونها تلميذ الشهيد أحمد بن النجار، ولهذا تعرف بالحاشية النجارية، توجد كاملة في مكتبة الطهراني بكربلاء[١٩٦].

٢٠ ـ **جامع البين من فوائد الشرحين**: والشرحان للأخوين عميد الدين وضياء الدين ـ ابني أخت العلامة الحلي واستاذي الشهيد كما مر معنا ـ على كتاب (تهذيب طريق الوصول إلى علم الأصول) للعلامة الحلي، وقد جمع الشهيد بين فوائد الشرحين، وزاد عليها فوائد أخرى، وقد عبر عنه الشهيد في إجازته (شرح التهذيب الجمالي) أي جمال الدين الشهير بالعلامة ويسمى جامع العين[١٩٧].

«وإن هذا تأليف الشيخ السعيد أبي عبد الله محمد بن مكي الشهيد، وبما أنه ألفه في أوائل شبابه ولم يراجع المسودة، بقيت النسخة غير منقحة فوجدها

---

(١٩٢) شمس الدين. نفسه ص ٦٨.
(١٩٣) الصدر. تكملة أمل الآمل. ص ٣٠٨.
(١٩٤) شمس الدين. نفسه ص ٦٨.
(١٩٥) المجلسي. بحار الأنوار م ٧٨ ص ٤٥٢ باب نوادر المواعظ والحكم.
(١٩٦) آغا بزرك. الذريعة. ٦/ ١٧٢.
(١٩٧) شمس الدين. حياة الإمام ص ٦٨.

الشيخ عز الدين حسين بن عبد الصمد تلميذ الشهيد الثاني ووالد الشيخ البهائي والمتوفى سنة ٩٨٤ هـ وأصلحها في سنة ٩٤١ هـ وقال بعد تمام الإصلاح: ثم إن الشيخ الشهيد ميز ما اختص به شرح ضياء الدين بعلامة (ض) وما اختص به شرح العميد بعلامة (ع) وأنا تابعته في ذلك»[١٩٨].

٢١ ـ **حاشية على الذكرى**: الأصل والحاشية للشهيد، وما في الذريعة «أن الشهيد له حواش على كتابه (ذكرى الشيعة) إلى مبحث صلاة المسافر كما يظهر من حاشية البويهي عليها حيث صرح فيها أنه ينقل عنها»[١٩٩].

٢٢ ـ **العقيدة**: رسالة صغيرة في العقيدة الإسلامية «وجدتها بخط المرحوم الشيخ محمد الطهراني كتبها في النجف سنة ١٣٣٦ هـ ومنها أخذنا نسختنا في سامراء في ٦ رجب سنة ١٣٧٤ هـ»[٢٠٠].

٢٣ ـ **اختصار الجعفريات**: ويسمى الاشعثيات نسبة لراوي إخبارها ومؤلفها محمد بن الأشعث، وتسمى الجعفريات نسبة للمروي عنه الإمام جعفر الصادق «وهو من الكتب القديمة المعتبرة، يشتمل على نحو ألف حديث. اختصره الشهيد بما يقرب من الثلث. وكانت نسخة منه عند العلامة النوري وهي موجودة اليوم بطهران ضمن مجموعة الشهيد عند الشيخ آغا ضياء الدين النوري»[٢٠١].

٢٤ ـ **مزار الشهيد**: ويسمى منتخب الزيارات. ترجمها إلى الفارسية الشيخ علي الكربلائي وقدمها للشاه سلطان حسين الصفوي وسمى الترجمة (مراد المريد لمزار الشهيد)[٢٠٢].

٢٥ ـ **مجموعة الإجازات**: وهي التي جمعها من إجازات العلماء القدماء. وإن كثيراً من العلماء أفردوا في الإجازات تأليفاً مستقلاً وعد منهم وفي طليعتهم الشهيد الأول[٢٠٣]، ولعلها هي الموجودة بمكتبة الجامعة بطهران

---

(١٩٨) آغا بزرك. الذريعة ٥/ ٤٤.
(١٩٩) آغا بزرك. الذريعة ١٠/ ٤٠.
(٢٠٠) شمس الدين. حياة الإمام ص ٦٥.
(٢٠١) شمس الدين. نفسه ص ٦٦.
(٢٠٢) شمس الدين. نفسه ص ٦٦.
(٢٠٣) آغا بزرك. الذريعة ١/ ١٢٣.

بعنوان رسالة الإجازات[٢٠٤].

٢٦ ـ **إجازات الشهيد**: وهي التي كتبها الشهيد لتلامذته ـ ومعها إجازات أساتذته له جمعها الشيخ محمد رضا شمس الدين كما صرح في كتابه حياة الإمام الشهيد[٢٠٥].

٢٧ ـ **شرح قصيدة الشفهيني**[٢٠٦]: والقصيدة في مدح أمير المؤمنين علي، شرحها الشهيد وقد وقف الشفهيني على الشرح فأعجب به، وأرسل الى الشهيد عشرة أبيات يمدحه بها ومنها:

فكأنه وجواده وحسامه وسنان مسعدة دليل أسود

قمر على فلك وراءه مذنب وأمامه الليل داج فرقد

وقد اختلف بأيها القصيدة المشروحة، فقد رجح صاحب الذريعة القصيدة الكافية التي مطلعها:

يا عين ما سفحت غروب دماك إلا بما ألهمت حب دماك

وآخرها:

فليهبن عبدك على فوزه بجنات خلد في جنات علاك

وهذه القصيدة في ١٢٠ بيتاً.

أما السيد محسن الأمين فقد قال انها القصيدة التي مطلعها:

يا روح قدس من الله البدىء بدا وروح أنس على عش العلى بدا[٢٠٧]

٢٨ ـ **الاستدراك**: ذكره المجلسي في مقدمات البحار فقال: ومؤلفات الشهيد مشهورة إلاّ كتاب الاستدراك فإني لم أظفر بالأصل، ولكن وجدته

---

(٢٠٤) شمس الدين. نفسه ص ٦٧ نقلاً عن البحار.

(٢٠٥) شمس الدين، حياة الإمام ص ٦٧.

(٢٠٦) هو الشيخ أبو الحسن علاء الدين علي بن الحسين الشفهيني الحلي العاملي، معاصر للشهيد وله قبر معروف بالحلة يزار ويتبرك به. الأمين، أعيان الشيعة م ٨ ص ١٩١.

(٢٠٧) الأمين. أعيان الشيعة م ١٠ ص ١٩٣.

أخباراً مأخوذة عنه بخط الشيخ محمد الجبعي نقلها عن خط الشهيد[٢٠٨].

٣٩ ـ **المقالة التكليفية**: رسالة كبيرة في الكلام والعقائد. فرغ منها الشهيد في ليلة السبت ١١ جمادى الأولى سنة ٧٦٩ هـ «رأيت نسخة منها بخط الشيخ محمد الطهراني كتبها سنة ١٣٣١ هـ ومنها أخذنا نسختنا». شرحها الشيخ زين الدين يونس البياضي وعرفت باسمه (الرسالة اليونسية في شرح المقالة التكليفية الشهيدية) وهي موجودة بكثرة[٢٠٩].

٣٠ ـ **شعر الشهيد الأول**: وهو بمنزلة ديوان صغير يشتمل على نحو ٢٠ مقطوعة وقصيدة، جمعه الشيخ محمد رضا شمس الدين كما صرح في كتابه حياة الإمام الشهيد الأول[٢١٠] وأشار إليه صاحب الذريعة.

٣١ ـ **اللوامع**: عد من مؤلفات الشهيد في مقدمة البحار، وفي آخر البحار كتب بعض تلامذة المجلسي إليه أن اللوامع مما ينبغي إدراجه في البحار وأنه موجود عند المولى بهاء[٢١١].

٣٢ ـ **المسائل الأربعينية/ الكلامية**: وهو كتاب يشتمل على أربعين مسألة في العقائد والكلام، نشره الشيخ أحمد عارف الزين في كتابه (مختصر تاريخ الشيعة[٢١٢]) تحت عنوان (المسائل الكلامية) وللكتاب منظومة بخط السماوي سماها (جذوة السلام في مسائل الكلام) ومنها:

وبعد فاحبس (جذوة السلام) وانظر بها مسائل الكلام

وهي على ذكر الشهيد فهن أربعين أو تزيد[٢١٣]

وسوف نتناول من هذه المسائل في إطار الدراسة لفكر الشهيد في العقيدة والسياسة.

(٢٠٨) الأمين. أعيان الشيعة م ١٠ ص ٦٢.
(٢٠٩) آغا بزرك. الذريعة ٤/٤٠٨.
(٢١٠) شمس الدين. حياة الإمام ص ٦٥.
(٢١١) شمس الدين. نفسه ص ٦٩.
(٢١٢) أحمد عارف الزين. مختصر تاريخ الشيعة. مطبعة العرفان. صيدا ونشر في العرفان م ٥ ص ٨١ وما يليها.
(٢١٣) شمس الدين حياة الإمام الشهيد ص ٦٤.

٣٣ ـ اللمعة الدمشقية: اللمعة لغة هي البقعة ذات الكلأ في وسط أرض جدباء، وأصلها من اللمعان، أما الدمشقية فهي نسبة إلى (دمشق) التي كان يقضي فيها «معظم أيام حياته بين الإفادة والاستفادة»[٢١٤] خصوصاً إذا ما عرفنا أن أولاده الأربعة ولدوا فيها، وأساتذته أيضاً وبعض تلاميذه ثم تكنيه بها (الدمشقي) وقوله في مقدمة اللمعة «فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب كنت أخاف أن يدخل عليّ أحد منهم فيراه، فما دخل عليّ أحد منذ شرعت في تصنيفه إلى أن فرغت منه، وكان ذلك من خفي الألطاف[٢١٥]» هذا فلأن ما حصل في كسروان لم يكد ينسى، وبالتالي سياسة التوحيد الديني للسلطة اضطرته إلى استعمال التقية، فعمد ابن مكي إلى البقاء في دمشق موسعاً مجلسه في التدريس والندوة ليحضره خليط من العلماء والساسة فيبعد عنه الشبهة مرحلياً، حيث نقل عنه أن مجلسه بدمشق ذلك الوقت، ما كان يخلو غالباً من علماء الجمهور لخلطته بهم وصحبته لهم، وخير دليل على ذلك مناظرته لابن جماعة وغيره[٢١٦]، ويستنتج من ذلك أن الشهيد أمضى ردحاً من الزمن في دمشق التي لم تكن مسقط رأسه ولا مركزه العلمي لكن ليقف على الأمور الجارية ومشرفاً على التطورات الاجتماعية والسياسية والفقهية وليكون منها على كثب نظراً لما كان لدمشق من موقع في القرار والسلطة كعاصمة لبلاد الشام وبالتالي موقعها الجغرافي ومركزها الثقافي... حيث كانت دمشق في نهاية القرن السابع الهجري ومطلع القرن الثامن قد أصبحت مركزاً كبيراً من مراكز الحياة الفكرية، فيها من المدارس العامرة ودور الحديث والقرآن العدد الكثير[٢١٧].

---

(٢١٤) سليمان ظاهر (عضو المجمع العلمي العربي دمشق) صلة العلم بين دمشق وجبل عامل. مجلة المجمع ص ١٧٣.

(٢١٥) الشهيد الثاني. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية. مقدمة الشهيد الأول م ١ ص ٢٤.

(٢١٦) في جلسة مناظرة بين الشهيد وبين ابن جماعة، أن هذا الأخير أراد تحقير الشهيد الذي كان صغير الجثة وأمامه دواة فقال ابن جماعة: ما لي لا أحس إلا صوتاً من وراء دواة ولا أفهم ما يكون معناه.؟؟ فأجابه الشهيد على الفور: نعم ابن الواحد لا يكون إلا كذلك. فخجل ابن جماعة وامتلأ قلبه حقداً على الشهيد.

ـ راجع الخوانساري: روضات الجنات م ٧ ص ١٨ ـ ولعل التحاسد هذا منصب في الحالة التي كان عليها فقهاء السلطة هذا ما يظهر لنا في مطالعة أخبار المقريزي في كتابه السلوك خصوصاً ج ٣ قسم أول ص ٥٢ مثلاً.

(٢١٧) الذهبي. سيرة أعلام النبلاء. مؤسسة الرسالة. بيروت ط ٤، ١٩٨٦ ج ١ ص ١٢.

أما اللمعة الدمشقية فهي عبارة عن رسالة فقهية جمع فيها الشهيد أبواب الفقه «المشتمل على أمهات المطالب الشرعية»[٢١٨]، ورتبها لتكون صالحة كمرجع، وهذا ما يبرز لنا عندما نستعرض أبواب اللمعة هذه مثال: باب الزكاة ٢/ ١١)[٢١٩]. باب الخمس (٢/ ٦٥)، باب الجهاد (٢/ ٣٧) وفيها شرح قاعدة التكليف الشرعي من نائب الإمام على قاعدة ولاية الفقيه وتفاصيل الدفاع والقتال في المعركة إضافة إلى وجوب الترافع أمام الحاكم الشرعي. باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٢/ ٤٩)، باب القضاء (٣/ ٦١). باب الحجر (٤/ ١٠٠)، باب النكاح (٥/ ٨٥) باب الحدود ومن المفيد جداً في استخلاص هذه النتيجة، أن نقارن هذا الكتاب بالكتب الفقهية السابقة لفقهاء الشيعة الكبار، لنلاحظ الفرق والتميز[٢٢٠]. ويبدو ذلك جلياً من كثرة الشروحات لهذه اللمعة[٢٢١]، وأشهرها شرح الشهيد الثاني المسمى ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ـ في عشرة مجلدات[٢٢٢]، والذي يستوقفنا ملاحظة الشارح التي تؤكد النتيجة السابقة. وهي على حكم الشهيد الأول بلزوم دفع الأخماس إلى «نائب الإمام»[٢٢٣] أي الفقيه الجامع لشرائط الحكم والفتوى[٢٢٤] (٦/ ٦٢) باعتبار أن باب الاجتهاد مفتوح ـ ولعلها المرة الأولى التي دخلت هذه العبارة (نائب الإمام) اللغة الفقهية.

زيادة على ذلك وتعزيزاً للواقع المذكور. فإن كتاب اللمعة هذا كان سبب

---

(٢١٨) الشهيد الثاني. المصدر السابق. مقدمة الشرح ص ٥.

(٢١٩) الرقم الأول يعني المجلد والرقم الثاني يعني الصفحة.

(٢٢٠) نلاحظ هذا في شرح الشهيد الثاني والاستعانة أو المقارنة مع تلك الكتب مثل: ـ الشيخ الطوسي (ت ٤١٠ هـ) والملقب بشيخ الطائفة. في كتاب (النهاية في مجرد الفقه والفتاوى) ـ المحقق الحلي (ت ٦٧٦ هـ) في كتابه (شرائع الإسلام في معرفة الحلال والحرام). دار الأضواء. ط ٢ بيروت ١٩٨٣ هذه المقارنة ستساعد بالتأكيد على تصور الموقع الذي دفع إليه الشهيد الأول الفقه الإمامي. بحيث يجوز لنا أن نعتبره موقعاً سياسياً. إذ تطالعنا في الروضة البهية للشهيدين عبارات مثل (التكليف الشرعي) وما إلى ذلك.. وبهذا ترتسم بشكل واضح معالم الحركة السياسية للشهيد الأول.

(٢٢١) آغا بزرك الطهراني الذريعة إلى تصانيف الشيعة. باب الشروحات.

(٢٢٢) طبعت عدة مرات ومرة منها بخمسة مجلدات كل واحد بجزءين.

(٢٢٣) الشهيد الثاني. الروضة البهية ج ٣ ص ٧٩ باب الخمس وغيره.

(٢٢٤) راجع الشروط في باب القضاء من الروضة نفسها.

تأليفه بناء على طلب نجم الدين علي بن المؤيد العلوي ملك خراسان[٢٢٥] (حكم من ٧٦٦ هـ/ ١٣٦٤ م إلى ٧٨٣ هـ ١٣٨١ م) وتوفي سنة ٧٩٥ هـ/ ١٣٩٢ م ـ شيعي إمامي المذهب ـ الذي بعث في سنة ٧٨٢ هـ/ ١٣٨٠ م إلى الشهيد رسوله شمس الدين محمد الآوي ـ وصفه الشهيد بجملة (بعض الديانيين)[٢٢٦] ـ حاملاً رسالة[٢٢٧] وهدايا[٢٢٨]، يستقدمه فيها إليه، ولكن

---

(٢٢٥) الشهيد الثاني. الروضة البهية المقدمة للشارح ص ٢٣.

(٢٢٦) ديان لغة سبق شرحها ـ الحكم، القاضي، السائس، لسان العرب م ١٣ ص ١٦٦ وعقب عليها الشهيد الثاني شارحاً أي المطيعين لله ولرسوله وفي أمل الآمل: محمد بن محمد الآوي «كان فاضلاً جليل القدر من مشايخ أو مشائخه الشهيد» ولعل الثانية هي الأصح وآوي نسبة إلى آوه قرية في إيران خرج منها تاج الدين الآوي أيام خدابنده سنة ٧٠٩ هـ وإليه يعود تشيع تلك المملكة باعتباره كان «رجلاً سياسياً محلياً ودينياً معاً نقيباً للنقباء وحاكماً لمشهد الإمام في الكوفة. قتل وأكل لحمه من قبل خصومه وله ولد اسمه نظام الدين حسين بن تاج الدين الآوي الذي كان اثناء مرور ابن بطوطة سنة ٧٣٣ هـ نقيب مشهد. . راجع: كامل الشيبي. الفكر الشيعي. ص ٨٢ و ٨٣ و ٨٤.

(٢٢٧) النص الحرفي لرسالة السلطان علي بن المؤيد إلى الشهيد الأول وقد أوردها معظم المؤرخين للشهيد مثال الأمين في أعيان الشيعة وشمس الدين في حياة الإمام الشهيد وغيرهما.

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام كنشر العنبر المتضوع ... يخلف ريح المسك في كل موضع
سلام يباهي البدور في كل منزل ... سلام يضاهي الشمس في كل مطلع
على شمس دين الحق ما دام ظله ... بـجـد سعيد في نعيم ممتع

أدام الله مجلس المولى الإمام، العالم العامل، الفاضل الكامل، السالك الناسك، رضي الأخلاق، وفي الأعراف، علام العالم. مرشد الأمم قدوة العلماء الراسخين، أسوة الفضلاء المحققين، مفتي الفرق، الفارق بالحق حاوي الفضائل والمعالي، حائز قصب السبق في حلبة الأعاظم والأعالي، وارث علوم الأنبياء والمرسلين، محيي مراسم الأئمة الطاهرين، سر الله في الأرضين مولانا شمس الملة والحق والدين مد الله أطناب ظلاله بمحمد وآله، في دولة راسية الأوتاد، ونعمة متصلة الامداد، إلى يوم التناد.

ـ وبعد ـ فالمحب المشتاق، مشتاق إلى كريم لقائه غاية الاشتياق وأن يمن بعد البعد يقرب التلاق.

حرف الطرف من محياك لكن ... حظي القلب من حياك ريا

تنهي إلى ذلك الجناب، لا زال مرجعاً لأولي الألباب، إن شيعة خراسان صانها الله تعالى من الحدثان، متعطشون إلى زلال وصاله، والاغتراف من بحر فضله وإفضاله، وأفاضل هذه الديار قد مزقت شملهم أيدي الأدوار، وفرقت جلهم، أو كلهم صنوف حروف الليل والنهار.

وقال أمير المؤمنين عليه سلام رب العالمين: «ثلمة الدين موت العلماء» وأنه لا نجد فينا من يوثق بعلمه في فتياه، ويهتدي الناس برشده وهداه. فهم يسألون الله تعالى شرف حضوره، والاستفادة بأشعة نوره، والاقتداء بعلومه الشريفة، والاهتداء برسومه المنيفة، واليقين بكرمه العميم وفضله الجسيم أن لا يخيب رجاءهم ولا يرد دعاءهم، بل يسعف مسؤولهم وينجح مأمولهم.

قال الله تعالى: ﴿والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل﴾ ولا شك أولى الأرحام بالصلة، الرحم

الشهيد أبى واعتذر إليه، مكتفياً بأن كتب له «اللمعة الدمشقية» في سبعة أيام(٢٢٩)، ليستعين ابن المؤيد فيها، وما هذا الاعتذار إلا دلالة على أن الشهيد كان لديه مشروعه على أرضه والذي كان قد سار فيه خطوات متقدمة. ولا شك فإن انكباب الشهيد على تأليف اللمعة بهذه السرعة وبهذا الحجم والسبك الموضوعي، وفي تلك الفترة يدل على مسألتين أولاهما اجتماعية عبر المنهج الفقهي الذي اتبعه أو بالأحرى الذي استنبطه، والذي يعتبر مدرسة جديدة في هذا المجال هو مؤسسها، والثانية تهيئة الأطراف والبقاع الأخرى لأفكاره الفقهية/ السياسية الجديدة والتي تعتبر مكملة لمشروعه.

هذا بعض ما أحصيناه من آثار الشهيد الأول الفكرية، وهذا الكم يكفي للدلالة على ضخامة العمل الفكري بوجه عام والفقهي بشكل خاص. والأثر الكبير الذي تركه في تطوير البحث الفقهي ومناهج الدراسة الفقهية، فقد فتح الشهيد في كتاباته هذه أبواباً للباحثين بعده، كما سد فجوات كثيرة في البحث الفقهي من حيث المنهج والاستدلال، وإليه يرجع الفضل في النهضة العلمية العاملية، وبه تبتديء تاريخها ولئن سبقه بعض من العلماء(٢٣٠) فمؤلفات

الإسلامية الروحانية، وأحرى القرابات بالرعاية الإيمانية ثم الجسمانية، فهما عقدتان لا تحلهما الأدوار والأطوار، بل شعبتان لا يهدمهما إعصار الأعصار، ونحن نخاف غضب الله على هذه البلاد لفقدان المرشد وعدم الإرشاد.

والمأمول من إنعامه العام، وإكرامه التام أن يتفضل علينا، ويتوجه إلينا، متوكلاً على الله القدير غير متعلل بنوع من المعاذير فإنا نحمد الله نعرف قدره، ونستعظم أمره، إن شاء الله تعالى، والمتوقع من مكارم صفاته ومحاسن ذاته، إسبال ذيل العفو على هذا الهفو والسلام على أهل الإسلام.

المحب المشتاق: علي بن مؤيد

(٢٢٨) أما الهدايا فمنها الصحيفة السجادية والقرآن المذهب الذي ورد ذكره في وثيقة بنت الشهيد وغيره، وقد توفي هذا الملك بعد تسع سنين من استشهاد الشهيد واستولى على حكمه ـ تيمورلنك ـ الذي غزا دمشق فيما بعد. . !؟

(٢٢٩) هذا ما ذكره الشهيد الثاني في مقدمته للشروح حيث قال: «إن الآوي أخذ نسخة الأصل ولم يتمكن أحد من نسخها منه لضنته بها، وإنما نسخها بعض الطلبة وهي في يد الرسول تعظيماً لها، وسافر بها قبل المقابلة فوقع بسبب ذلك خلل، ثم أصلحه المصنف بعد ذلك في سنة ٧٨٢ هـ». أما الحر العاملي فقد ذكر أن الشهيد ألف اللمعة في سبعة أيام وهو في السجن وهذا أمر مستبعد. ولكن شمس الدين رأى أن الشهيد ربما كان في الإقامة الجبرية بعد معركة الشهداء التي قادها الشهيد ومقتل اليالوشي. شمس الدين. حياة الإمام الشهيد ص ٦١.

(٢٣٠) سليمان ظاهر. صلة العلم بين دمشق وجبل عامل ص ٢٧٤ ونذكر هنا شهادة الحنبلي في

الشهيد كما ذكرنا آنفاً هي موضع عناية الفقهاء واهتمامهم دائماً وعلى امتداد تاريخ الفقه الجعفري، فكثر التعليق والشرح على كتب الشهيد من المتقدمين والمتأخرين وكثيراً ما يطالعنا في عديد من المصنفات آراء تستند للشهيد الأول. وتجدر بالإشارة هنا إلى نظريته في استخراج «النسبة بين الصحيح والمعيب[٢٣١]» وهي نظرية في الحقوق وليست في الفقه استعرضها الشيخ محمد تقي الفقيه في كتابه جبل عامل في التاريخ يبرهن على المستوى الفكري الذي وصل إليه الشهيد من الدقة والوضوح.

للبحث صلة **يوسف طباجة**

شذرات الذهب ج ٦ ص ٢٩٤ «.. كان عارفاً بالأصول والعربية..».

(٢٣١) الشيخ محمد تقي الفقيه. جبل عامل في التاريخ ط ٣ بيروت ١٩٨٦ ص ١١٠ وإلى ص ١١٨.

الحوزات العلميّة لدى المسلمين الشيعة

بقلم: الأستاذ علي البهادلي

لمحة عن تاريخ إنشاء الحوزات العلمية

مصطلح الحوزة

حتى يتمكّن الباحث من أن يتحدّث عن تاريخ إنشاء الحوزات العلميّة، يحسن به أن يقف مع القارىء الكريم عند مصطلح (الحوزة) ويقف عند دلالته. فعلى الرغم من كثرة استعمال مصطلح (الحوزة)، إلا أن الكثيرين ممن يستعملون هذا المُصطَلح يشاركونني الرغبة في ضرورة توضيح (الحوزة) في ما تدل عليه من دلالة لغوية، أو اصطلاحية ليمهد بذلك للحديث عن النشأة.

ان (الحوزة) من حيث جذر الكلمة اللغوي مشتقّة من الفعل حازَ، وحازَ الشيءَ حَوزاً واحتيازاً ضَمّه وجمعه، وعلى ذلك: فالحوزة بالمعنى اللغوي العام هي: الناحية. ولذلك يقال: ان حوزة المملكة ما بين تخومها.

وهكذا فالحوزة هي المكان أو الناحية التي إذا ما خصصت للدرس والتحصيل جاز أن تُسمّى (حوزة علمية). وتبعاً للأصل اللغوي فان الحوزة يمكن أن تخصّص لمختلف أوجه النشاط الانساني، إلا أن الحوزة ارتبطت بلغة علماء الدّين بتلقّي العِلم، حتى بات مفهوماً تلقائياً: أنّ الحوزة لا بدّ أن تكون علمية.

إنّها كيان علمي وبشري يؤهّل للاجتهاد في علوم الشريعة الاسلامية ويتحمّل مسؤولية تبليغ الأمة وقيادتها.

من هنا فالحوزة كمصطلح ليست دخيلة على العربية، والحوزة تشترك في روحها وهدفها مع مدارس العالم الاسلامي، ومعاهده العلميّة المنتشرة في غير بقعة من بقاع المعمورة، فلا الحوزة كَمُصْطَلَح دخيلة على اللغة العربية، ولا هي ككيان علمي بعيدة عمّا يألفه المسلمون في بلادهم من مدارس للتعليم الاسلامي ومعاهد.

تاريخ إنشاء الحوزات: إذا أردنا هنا بالحوزة المعنى التبليغي، بمعنى مكان تلقي العلم من قِبَل المتعلّمين المسلمين؛ فان الحوزة بهذا المعنى إنّما نشأت مع إشعاعة فجر الاسلام حيث كان النبي الأمين محمد (ص)، وفي دار الأرقم بن عبد مناف يعلّم المسلمين القرآن ويشرح لهم مفرداته، حتى اعتُبِرَ دار الأرقم المكان الأول الذي تمّ فيه قراءة القرآن وتدارسه، بل أطلق بعض الباحثين من المؤرّخين على دار الأرقم بن عبد مناف: «دار الاسلام الأولى».

ومن دار الأرقم انتقلت الدراسة إلى المسجد، ولكن لم يكن للمسجد أن يستمر في أداء هذا الدور. فمن ناحية ازداد عدد المتعلّمين، بحيث عاد المسجد يضيق بهم، ومن ناحية أخرى فان بعض حلقات التدريس آنذاك قد شهدت بعض المناظرات الكلامية والجدل الطويل، تقديساً للمسجد عن أن يكون مكاناً للجدل الذي يقترن غالباً بالصراخ والانفعال. كان توجه المسلمين المعنيين لتخصيص مكان خاص بالدراسة أن يكون بيت الاستاذ، ويكون ضمن دار تخصص لذلك تقام مجاورة للمسجد، أطلق عليها: دار العلم، ومن ثم ليتطور الأمر ـ تدريجياً ـ فيأخذ لنفسه كياناً مميزاً مستقلا، له خصائصه وسماته، ليخرج، أو لنقل لتخرج حلقات الدراسة عن مجرد كونها حلقات درس حول شخص فتصبح ظاهرة ثقافية وسياسية ذات أثر بالغ ان في المجتمع، أو في الأفراد، وفي شؤونهم العامة.

الحوزات وقبور الأولياء: لقد أقيمت أكثر المدارس الاسلامية قريباً من قبر أو مشهد، دون أن يختص هذا الأمر بمذهب من مذاهب المسلمين دون الآخر، وحتى تكون الصورة واضحة تذكر أن مدرسة في «سمرقند» أنشئت بجانب القبر المنسوب لقثم بن العباس ابن عم النبي (ص). أما قبر الفقيه الحنفي أبي خفص الكبير المتوفى سنة (٢١٧ هـ/ ٨٣٢م) مدخل المذهب

الحنفي إلى بخارى فقد تحول إلى مدرسة كبيرة منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. أما قبر الفقيه الشافعي القفال الشاشي بطشقند فقد بنيت بلصقه مدرسة لا تزال موجودة إلى اليوم وقد أصبحت مقراً للمفتي في تلك الديار، وفي بغداد بالعراق أقيمت مدرسة على قبر أبي حنيفة، وفي القاهرة أقيمت مدرسة على قبر الشافعي لا تزال عامرة البناء حتى هذه الأيام (١٤١٤ هـ/ ١٩٩٥م).

ويفد الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ/ ١٠٦٧م) من بغداد إلى النجف الأشرف في القرن الهجري الرابع/ الحادي عشر الميلادي ليجاور مرقد علي بن أبي طالب (ع) ولينشيء في النجف ما عرف بـ (الحوزة العلمية) لتصير على يديه مدينة العلوم الاسلامية ومحطة المرجعية الامامية في العالم الاسلامي، يشد الرحال إليها علماء الدنيا، يغترفون المعرفة من مناهلها، وتفيض معارفهم فيها.

قبور الأولياء.. لماذا؟ قد يثير القارىء الكريم تساؤلاً عن سبب إقامة المدارس أو الحوزات قريباً من قبور المعصومين والأولياء؟

وفي مجال الإجابة عن ذلك السؤال نذكر: أن السبب الأبرز في إقامة الحوزات العلمية قريباً من قبور المعصومين والأولياء ما يرافق وجود قبر معصوم أو ولي من زيارات الناس وترددهم إليه، وحبس الأوقاف على المرقد، وعلى المحتاجين المجاورين له، ولتمثل تلك الأمور ـ مجتمعة أو متفرقة ـ مردوداً إيجابياً لا يستهان به، لعله يتمثل ـ فيما يتمثل ـ بسهولة الاتصال بزوار تلك المراقد، ووعظهم، وارشادهم، وتوجيههم، ومن ثم لاستفادة المراكز العلمية المجاورة للمرقد وطلابها من أوقاف المرقد مما يعني وجود مورد مالي يدعم وجود واستمرارية هذه الحوزة العلمية أو تلك، ويساهم مثل ذلك المورد في مساعدة الطلاب والاساتذة على التفرغ لطلب العلم والاستمرار في تحصيله.

وجود شخصية علمية: وإذا كان مقام المعصوم أو الولي أحد أسباب قيام حوزة علمية، أو قل: أحد الأسباب المساعدة على قيام حوزة علمية، فان لشخصية العالم الكبير الدور الأهم والأبرز الذي لا يمكن تجاهله في هذا

السياق، إذ أن من الممكن جداً أن يبرز هذا البلد أو ذاك مقترناً بوجود حوزة علمية فيه كنتيجة لتوطن أحد العلماء الكبار هناك. وفي تاريخ المدن العلمية، أو في تاريخ العلماء الكبار ما ينبيء عن ذلك. فالحوزة العلمية في النجف الأشرف إنما ازدهرت وصارت مهوى أفئدة طلاب العلم ـ بالاضافة لوجود مرقد الامام علي (ع) ـ بوجود العلماء الكبار، ولنا بوجود الشيخ الطوسي الذي ما أن وصل إليها من بغداد حتى التفت حوله كوكبة مباركة من طلاب العلم، ولكن ما أن انتقل إلى جوار ربه حتى كان نجم مدينة الحلة في العراق يسطع لوجود شخصية علمية كابن ادريس.

وازدهرت مدينة سامراء في العراق علمياً، وشهدت زواياها حركة علمية ناشطة نتيجة وجود الميرزا الشيرازي «صاحب فتوى التنباك الشهيرة». كما نجد في قيام حوزتين كبيرتين في مدينتي جزين وجباع بجبل عامل في لبنان ما يؤكد ذلك. فمدينة جزين هي موطن الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي مؤلف الموسوعة الفقهية الشهيرة (اللمعة الدمشقية). وهو الذي ازدهرت في عهده الحركة العلمية في تلك المدينة حتى ليقال: «انه أحصي في جنازة واحدة في عصر محمد بن مكي العاملي أربعمائة مجتهد»... أما جباع فازدهرت الحركة العلمية فيها بوجود الشيخ الشهيد الثاني، حتى ان جباع وحوزتها صارتا مقصداً لطلاب العلوم الشرعية من المذاهب الاسلامية كافة..

ومن كل الأمثلة المتقدمة يتضح أن أمر قيام حوزة ما وانشائها لا يتوقف على وجود مرقد، بل يتعدى ذلك ليكون وجود شخصية علمية كبيرة أحد أسباب قيام الحوزات العلمية.

الحوزة الأولى: ما هي أول حوزة علمية أنشأها المسلمون الشيعة؟

ان هناك من يرى أن أول حوزة علمية هي حوزة (الكوفة) التي أنشأها الامام جعفر الصادق (ع) والتي كانت تضم ـ على ما يذكره المؤرخون ـ أربعة آلاف شيخ «كل يقول: حدثني جعفر بن محمد» ويستفاد من لفظة (حدثني) أن هؤلاء قد بلغوا من العلم مرحلة متقدمة حتى صاروا يحدثون الناس عما تلقوه من الامام الصادق (ع)، بمعنى اخر: انهم رواة حديث.

وإذا ما تصفحنا بعض الكتابات عن التعليم لدى الامامية وجدنا أن هناك

من يعيد الأمر إلى أبعد من ذلك، فيقول: ان أول تجمع حوزوي هو ذلك الذي رعاه الامام علي بن الحسين زين العابدين (ع)، إذ تفرغ ـ عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ـ لتعليم صحابته علوم الاسلام، وأعدهم إعداداً روحياً واجه من خلال هذا الإعداد والتوجيه حملات التشويه التي شهدها ذلك العصر، لا سيما بعد مقتل الامام الحسين (ع).

إن هذين الرأيين القائلين بأولوية حوزة الامام زين العابدين (ع)، أو أولوية حوزة الامام الصادق (ع) لا يمكن أن نعتمدهما في محاولتنا تحديد نقطة البدء في دراسة العلوم الشرعية حوزوياً، إذ ان أهم ما يميز الحوزة العلمية ـ أية حوزة ـ هو تأهيل الطالب لمرحلة الاجتهاد في علوم الشريعة الاسلامية، فيما تنتفي الحاجة إلى الاجتهاد مع وجود المعصوم نبياً كان أو اماماً. وعلى ذلك فعلى الباحث في نقطة البدء أن يبدأ بحثه بعد غيبة الامام محمد بن الحسن المهدي ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ ٣٢٨ هـ/ ٩٣٩م، حيث سيجد أن بغداد عاصمة العراق شهدت أول تجمع حوزوي كبير على يد الشيخ أبي عبد محمد بن النعمان العكبري البغدادي المتوفى سنة (٤٣٦ هـ/ ١٠٤٤م) حيث أم مجلس درسه طلبة العلوم الدينية من كل أقطار المسلمين، بل لم يقتصر مجلس درسه على الطلبة من المسلمين الشيعة، وإنما كان الطلبة أيضاً من بقية المذاهب الاسلامية، ولتتطور هذه الظاهرة الدراسية وتنمو، وكيف لا تنمو ولا تتطور، والأمة في كل جيل بحاجة إلى من يجتهد في علوم الشريعة الاسلامية حتى لقد اعتبر (الاجتهاد) واجباً وجوباً شرعياً كفائياً لا يسقط إلا إذا قام من به الكفاية.

علي الشيخ أحمد البهادلي

إشكالية العلاقة بيـن حرية الفرد وحقوق الجماعة

ـ ١ ـ

بقلم: الدكتور كاظم حطيط

المقدمة

قضية الفرد والجماعة، في الحريات كما في الحقوق، هي ولا شك واحدة من أبرز قضايا الإنسانية، بل هي محور مختلف الفلسفات والإيديولوجيات والمذاهب الفكرية[١] والدينية. ويبرز فيها السلب حيناً كما يبرز الإيجاب حيناً آخر. فقد يطغى الفرد فيجني على حريّات الجماعة وحقوقها. أو تطغى الجماعة فتجني على حرية الفرد وحقوقه حتى لتفرغه من معناه، وتفقده كيانه الإنساني. وربما صلح الفرد واستقام فإذا هو يؤمن بحقه كما بحقوق الآخرين، فيكون عادلاً منصفاً لذاته وللجماعة. وإذا ما تقدم الفرد في وعيه فهو يحس بحاجته الماسّة والمشروعة إلى الجماعة، ويدرك أن لا تقدم له أو سمو إلاّ في إطار الجماعة الصالحة أو الراشدة. كما أن الجماعة قد تنفتح على الحقيقة، فترى أن لا صلاح لها أو رقي إلا إذا كانت عادلة ومستقيمة. وأن العدل هو إنساني أولاً قبل أن يكون فردياً أو جماعياً.

وأياً كانت قدرة الفرد على الصلاح أو اصلاح ذاته وأياً كانت قدرة الجماعة

(١) د. محمد مندور، مقالة الفرد والمجتمع، مجلة الكاتب العدد ٢٥، نيسان ١٩٦٣، القاهرة.

على الاستقامة في حقوقها وحيال حقوق الآخرين فما تستقيم هذه الأحوال والأوضاع دون قانون عادل أو نظام حكم ديمقراطي يحكم بالعدل. ومن أجل أن توضح إشكالية العلاقة بين حرية الفرد وحقوق الجماعة فإننا نرى درسها حسب التصميم التالي:

- المبحث الأول: الإشكالية، الحرية، الحق، الفرد وحرية الفرد، الجماعة وحقوق الجماعة.
- المبحث الثاني: حرية الفرد، وحقوق الجماعة.
- المبحث الثالث: حقوق الجماعة وحرية الفرد.
- المبحث الرابع: الموقف من حرية الفرد وحقوق الجماعة.
- الخاتمة.

المبحث الأول:
الإشكالية، الحرية، الحق، الفرد
وحرية الفرد، الجماعة وحقوق الجماعة

الإشكالية:

الإشكالية هي من الاشكال أي ما يعني الغموض أو التعقيد أو صعوبة الحل، وهو ما ينطوي على مشكلة تتطلب الجلاء وصفاء اليقين[٢]. وقد تظهر خيوط هذا التعقيد أو الغموض، وربما أمعنت في الالتباس والإبهام لتستدعي المزيد من التعمق في الفحص والاستقرار في أكثر من وضع وحال للوصول إلى الإدراك الممكن، أو الملاءمة المطلوبة، ومن ثم إلى الاستقرار. ولربما استمر غموض الإشكال، أو عدم احتوائه أصلاً، وذلك لأكثر من أمر أو سبب ظرفي أو طبيعي، وإذا هو يبقى رهن البحث واستمراره، وتقدم المعرفة الإنسانية، وهو ما سنبينه ما أمكن في معالجتنا لإشكالية العلاقة بين حرية الفرد وحقوق الجماعة، على غير صعيد وفي أكثر من مجال.

---

(٢) د. محمود زيدان: بحث: حرية الإنسان في الميزان، مجلة عالم الفكر، المجلد ١٣، العدد ١٠، نيسان ١٩٨٢، الكويت.

الحرية:

تكثر الأقوال في الحرية أو التعريفات لها، فمنهم من يراها في طبيعة الإنسان أو خلقه، لتكون منه في جوهره أو معناه[٣]، ومنهم من يراها في طبيعة الإنسان، ولكنها لا تبلغ مداها أو معناها إلا في قيام الدولة[٤]، ومنهم من يراها في مقدرة الفرد أو الإنسان على فعل أو تحقيق ما يريد، ويشاء[٥]. وتتلاقى في هذا المضمار المعطيات الفلسفية والدينية أو الفقهية في أكثر من فهم أو تعريف أو دلالة. وإني أرى من خلال فهمي الوجودي للإنسان[٦] أن الحرية تعني أصلاً الحركة أو الاستطاعة أو إفساح المجال المشروع للإنسان ليأتي أمراً أو يحقق شأناً ويؤكد فعل وجوده. وأرى أنها موجودة في طبيعة الإنسان بالقوة، على حد تعبير أرسطو، وحتى في العبد أولاً أي قبل أن تموت فيه أو تسلب منه. وهي تتحقق بل تثبت بالعمل، وانها ولا شك شأن وجودي وعقلاني إنساني ورئيسي. فبوجودها يوجد الإنسان حقيقة وإلا فلا معنى أو وجود له. وهي تعني الفرد كما تعني الجماعة انطلاقاً من الإنسان. والقانون هو لتحديدها، ولحمايتها ما سلم وعدل. والحرية لا تجمد بل تنطلق مع الإنسان فتتسع دائرة وجودها باتساع دائرة وجوده. وهي تفرض بذلك ومن موقع الإنسانية المسؤولة نفسها على القانون ليتكفل بتحديدها وتصنيفها وحمايتها.

الحق:

يتسع القول ويتعدد في تعريف الحق. ويظهر ذلك في الدين، كما في الفلسفة، والقانون. وهو ولا شك شأن اجتماعي إنساني ومن ثم قانوني أو شرعي، ويعني أصلاً وجود الإنسان، وبقاءه بل استمراره وقوام اجتماعه. ومنهم من يراه طبيعياً أو أصيلاً[٧]، ومنهم من يعارض ذلك إلى حد

---

(٣) إجلال أحمد خطاب، الحرية السياسية والاجتماعية، ص ٢، القاهرة ١٩٧٢.
(٤) د. ملحم قربان، إشكالات، ص ٢٣٣، بيروت ١٩٦٧.
(٥) إجلال أحمد خطاب، الحرية السياسية والاجتماعية، ص ١١، القاهرة ١٩٧٢.
د. نعيم عطية، في النظرية العامة للحرية الفردية، ص ٢٣، القاهرة ١٩٦٥.
(٦) د. كاظم حطيط: فلسفة وجودية عربية (في الطريق إلى النشر).
(٧) د. ملحم قربان، إشكالات، ص ١٧١، بيروت ١٩٦٧.

ما[٨]. والحق يتنوع تنوع حاجات الإنسان في الحياة فيكون القيام بفعل أو الامتناع عن فعل. ويكون مادياً كما يكون معنوياً؛ والتمنع أو وضع اليد، أو الامتلاك والسيطرة. وهو يمتنع عن التجزئة حيناً ويقبلها حيناً آخر مثل حق الرأي أو حرية الرأي، وحق الملكية وحق التنقل وحق الكسب وحق الاختيار وحق الزواج وبناء الأسرة، والكرامة وحق التعبير أو بحرية التعبير، وحق الاعلام وحق الانتخاب...

ويكون الحق للفرد كما يكون للجماعة وهو للإنسان، سواء استوى فرداً أم جماعة. وليبقى في إطار الشرائع، والقوانين على اختلافها واتساع مداها، وربما تقدّمها وما هو يجمد فيها أويتجمد معها بل قد يفرض الحق نفسه على القانون وحتى على الشريعة بفضل تقدم الإنسان وتطوره وسنة الحياة ليتسع نطاق القانون والشرائع له. ويتلاحم الحق مع الحرية فلا حرية بلا حق، أو حق الحرية، ولا حق بلا حرية. ومن هنا كانت الثورات والانتفاضات والتغيرات لفرض الحرية ولإثبات الحق وإعلاء شأنه، وهو ولا شك يتغير أو يتنوع حسب الايديولوجيات والشرائع والنظم السياسية والقانونية والمجتمعات وتطور الإنسان.

الفرد وحرية الفرد:

الفرد يعني الشخص أو الإنسان[٩]، وهو القادر على التمتع بالحرية والحقوق حتى وإن سلبت منه أو هي منعت عنه، ودون ما فرق في ذلك بين جنس وآخر، وعرق وآخر، ولون وآخر. وما كان الفرد ليبلغ معناه الإنساني بعفوية وسهولة[١٠]. وطالما انحرفت عن هذا المعنى أو المنحى فلسفات وحضارات[١١] لتنزل بالفرد الإنسان إلى مستوى السلعة أو الشيء وما نجت من ذلك شرائع أو أديان، وليغوص الفرد في ظلمات السخرة والعبودية والرق المفلسف حيناً والمقنن أو المشرع ظلماً حيناً آخر. ويتعزز معنى الفرد مع انطلاق الثورات

---

(٨) المصدر السابق، ص ١٧٩.

(٩) د. محمد سعيد المجذوب، الحريات العامة وحقوق الإنسان.

(١٠) يوسف الحوراني، الإنسان والحضارة، ص ١٧٧، صيدا ١٩٧٣.

(١١) مثل الحضارتين اليونانية والرومانية وقبلهما الفارسية.

والانتفاضات كما نرى في فترات من التاريخ، ومنطلقات العقود الاجتماعية وليكسب الفرد معناه بشكل أو بآخر في قوانين رومانية[١٢] ويبلغ معناه الأهم في اعلان الثورة الفرنسية لحقوق الإنسان والمواطن في ٢٦ آب ١٧٨٩، وم سبقها من ثورات انكليزية وأمريكية، ولتتأكد للفرد حرياته وحقوقه إلى حد، عبر مخاضات كثيرة، وتساقط الاستعمار في أكثر من حال، ووضع عسكري، واقتصادي وايديولوجي وسياسي وثقافي.

حرية الفرد:

تتعدد حرية الفرد التي تعنيه في ذاته وتتنوع مثل: الحرية الشخصية، وحرية التنقل، وحرية الاختيار، وحرية الكسب، وحرية العمل، وحرية العبادة، وحرية الانتماء الوطني والقومي، وحرية المقاضاة، وحرية التوظف أو التوظيف، والحرية السياسية كما يرى الأستاذ جورج بيردو Georges Burdeau)[١٣] وهو ما أكده الفيلسوف اليوناني أرسطو الذي يرى الإنسان كائناً اجتماعياً، وسياسياً في الوقت نفسه، ولتثبت عادة فردية فيكون للفرد في هذا المجال حرية الانتخاب، وحرية الترشيح، وحرية التمثيل النيابي، وحرية الاجتماع، وتأليف الجمعية وغيرها... وما تجمد حرية الفرد أو هي تستقر في التحديد بل إنها تتسع وتتعدّد بتطور الإنسان والمجتمع والشكل دائماً في حمى القانون أو المسؤولية القانونية، والعدالة الحقّة.

الجماعة وحقوق الجماعة:

لا بد من أن تختلف الجماعة في معناها عن معنى الفرد، فهي إذا ما ضمّت أو جمعت في نطاقها الأفراد فلتكون الفرد في أحوالها وأوضاعها، ولكن ليظل الإنسان هو الأصل فيها، والمنطلق. وهي تعني أكثر من فئة فتكون الطائفة أو الطبقة الاجتماعية[١٤]، أو النقابة أو الحزب أو الدولة أيضاً. وهي تعني عن

---

(١٢) د. مصطفى العوجي: حقوق الإنسان في الدعوى الجزائية.

(١٣) Georges Burdeau, Les libertés publiques, p. 10, Paris 1966.

(١٤) ت. ب. بوتومور، الطبقات في المجتمع الحديث، ص ٣٣، القاهرة.

كثر من فقيه دستوري الشعب[15]. كما أنها تعني المجتمع، والإنسانية معاء.. والمراجع في ذلك وافرة وكثيرة. ويتسع القانون فتكون معطياته لجماعة غير معطياته للفرد. وتثبت للجماعة حقوقها الخاصة، وقد تتضمن حقوق الأفراد، وتثبت للجماعة مصلحتها وقد تتضمن مصالح الأفراد، أو هي عنيها ولكن بصورة مشوّهة[16]. وتختلف صيغ الجماعات أو طرق بنائها، فهي قد تعم معطيات أو أجزاء من الأفراد ليتشكل منها المعطى الكلي أو لجماعي، كما رأى أو قدر المفكر الفرنسي جان جاك روسو في كتابه العقد لاجتماعي Le contrat social، أو هي تتألف بشكل عادل كما نرى وضوح في الانجيل والقرآن. وحقوق الجماعة تتنوع حسب تنوع وتطور لمجتمعات وأنظمة الحكم أو النظم السياسية والصيغ الايديولوجية، وتتسع ائرتها وترحب وإلاّ فهي تضيق وتتقلص. وما هي تستقر فعلاً على حال أو منوال، ولكن يبقى لها مفهومها الإنساني الأفضل.

ـ للبحث صلة ـ كاظم حطيط

---

(15) د. إبراهيم عبد العزيز شيحا، الوجيز في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص ٥٨، بيروت ١٩٩٤.

(16) الأستاذ عباس محمود العقاد، مقدمة كتاب «الطبقات في المجتمع الحديث» لمؤلفه: ن. ب. بونومور، القاهرة.

د. مصطفى العوجي، حقوق الإنسان في الدعوى الجزائية.

الحجاب
دوافع وهموم

بقلم: الحاجة أروى قليص

المقدمة:

على صدر الإسلام لؤلؤةٌ وهّاجة، هي كالبحر رقة وحناناً، والديمة هِا
وعطاءً، والأريج مسكاً وفواحاً..

درةٌ أرادها الإسلام دائمة التألق في سماء الفضيلة لا وضيع شيء يُداس في
حانة الرذيلة...

لذلك، جعل مهد البشرية في أحشائها ورفعها على عرش الاحترا
والتقدير. وكرمها بأن صانها من تجارة الاستيراد والتصدير. كل ذلك علو
لمنزلتها التي خصها بها سبحانه في القرآن الكريم كأم وزوجة وأخت وابنة.

إلاّ أن رياحاً غربية بعيدة عن روح الشرق المتألق بنور الهداية القرآنية هبّت
لابسة ثوب التقدم والحرية لتقتلع المرأة عن عرش عزتها وجلال فضيلتها
فترديها في مستنقع الآثام باسم الحداثة والتجدد لتقيدها بآلاف القيود النفسي
باسم التحرر والتجرد.

قالوا:

لقد أصبحنا في عصر الذرة. عصر النهضة التقدمية. فاخرجي أيتها المرأ
من لفافات الحجاب إلى سماء الانطلاق والحرية.

ونقول:

لئن تطور العصر وتغيرت المقاييس، فالفطرة البشرية بما نشأت عليه من مقومات الاستمرارية وغريزة البقاء الحسية مستمرة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولئن أخرجتموها من سكينة حجابها فقد زرعتموها في أرض أهوائكم ونزعاتكم لتقطفوها ثمرة من ثمرات الرذيلة.

قالوا:

شعاع المدنية يُلغي ما قبله من الظلمات بلا حدود، ويفرض مقاييس جديدة على الساحة تحددها حاجة العصر ولا يتم ذلك إلا بإلغاء عادات الجدود وتحرير المرأة من الحجاب ومن كل القيود.

ونقول:

إن شعاع المدنية مهما تألق وتلألأ ما هو إلا ذؤابات شاحبة أمام نور المعرفة الصادر عن السراج المنير، والذي حرامه حرام إلى يوم القيامة، وحلاله حلال إلى يوم القيامة.

قالوا:

لقد وصل الإنسان إلى الكواكب وداس بقدميه سطح القمر، فما بالنا نعيش بأفكارنا عصر الحجر فنحجب جمال المرأة بإستار ليس تحلو للنظر.

ونقول:

إن حضارتكم الحديثة رغم تطورها وتقدمها لم تستطع أن تزرع الراحة والطمأنينة عنوة في قلب بشر، ولم تجلب للمرأة سوى عيش الخدر.

تلك هي فلسفتهم كالعنكبوت واهية الخيوط سرعان ما تتلاشى لأن ظاهرها سهل أنيق، باطنها بئرٌ عميق للأوبئة النفسية والآفات الروحية.

وتلك هي فلسفتنا كالطود إعتزازاً بكنوزها النابعة من معين المعرفة القرآنية، فيه شفاءٌ لما في الصدور وعزٌ على مر الدهور.

الحجاب حتى يومنا الحاضر:

ليس الحجاب ظاهرة إسلامية، وتشريعاً محمدياً فحسب، وإنما هو دستور سماويٌ وتشريعٌ عادلٌ أزلي، فرض على الأمم السابقة كما اللاحقة.

ففي الإنجيل[1] «فقال العبد: هو سيدي. فأخذت البرقع وتغطت».

ويقول العلامة «لاروس»[2]: كافة نساء القرون الوسطى يستعملن الخمار إذا خرجن ويخفين وجوههن. وكانت النساء تستعمله في القرون الوسطى واستمر حتى القرن الثالث عشر حين صار النساء يُخفِّفْنَ منه إلى أن صار كما هو الآن نسيجاً خفيفاً يستعمل لحماية الوجه من التراب والبرد. وقد كان لترك الحجاب واستقرار المرأة في البيت أقبح نتائج السوء في الدولة الرومانية إذ أدّى ذلك إلى سقوط تلك الدولة..!

وكذلك كان الحجاب عند نساء الجاهلية وقد كنّ يلقين مقانعهن وراء ظهورهن فتبدو صدورهن.

وجاء الإسلام ليرسم الصورة الكاملة للحجاب المثالي من خلال الآيات القرآنية الكريمة ومنها: ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ النور/ ٣١.

واستمر الحجاب منذ ذلك الحين حتى يومنا الحاضر تشريعاً إلزامياً لكل مسلمة. ومن الظواهر التي تؤكد عمق هذه الظاهرة ما نراه في الدول غير الإسلامية حيث تسير المئات من المسلمات الأجنبيات بتظاهرات مندداث بمنع أنظمة الدولة لهن من ارتداء حجابهن رافعات يافطات كتبت عليها. «الحجاب شرفنا وعفتنا» بالإضافة إلى الكثير من العبارات التي تجل الحجاب وتطالب باحترامه.

ومن المؤسف أن الكثيرات من فتياتنا المسلمات في هذا العصر ما زلن يخجلن بالحجاب ويرفضنه باسم التطور والحضارة، فيخرجن سافرات ومتبرجات، كل ذلك سببه الضعف أمام الآخرين من غير المسلمين. فإلى متى

(١) الإصحاح الرابع والعشرون آية ٦٥.
(٢) البرهان من القرآن، ص ٢٥٣، نقلاً عن المرأة المعاصرة، ص ٤٢.

ستظل المرأة تحس بالنقص أمام المرأة الغربية وهي التي تملك كنوزاً آتاها الله تعالى إياها منذ نيف وألف سنة. تلك الكنوز التي تواصل طمرها من خلال استهتارها بعقيدتها ومبادئها متناسية أنها اللآلىء الحقيقية والمرجان الأصيل، وأن كل ما دون ذلك عَرَضٌ مزيف يصدأ مع الزمن وتنثره الرياح في مكانٍ سحيق.

هدف الحجاب:

أبى الإسلام أن تكون المرأة متاع زينة وواجهة عرض للحلي وأنواع المساحيق، ولم يرض لها أن تكون أداة استمتاع فحسب. ورفض أن تكون حرفاً ساقطاً من الحروف الأبجدية.

فراح يحصنها روحاً وجسداً حتى لا تسقط في الهامشية والسطحية. أرادها أداة تحريك فعالة لإمكانيات المجتمع. لذلك حصنها بالعفة وجلّلها بالحشمة وزينها بالحياء ودفعها إلى العطاء.

لم يردها أن تتسربل بلباس الجاهلية ولا أن تستهلك كل بضاعةٍ أجنبية. أرادها منتجة للفكر لا مستهلكة، خلاّقة للإبداع لا متّبعة، لذلك فرض الحجاب. ومهّد لها الإطلال على كنوز الباطن والجوهر ليكون سيرها طولياً أي صعودياً ارتقائياً نحو مرضاة الله، لا عرضياً أي دنيوياً يسعى إلى البروز والظهور من خلال الجمال الخارجي الذي هو بضاعة تستهلك في هذه الفانية الزائلة. لذا أراد الإسلام من الحجاب خلق المرأة المسلمة الصالحة العاملة في إدارة عجلة الإصلاح الاجتماعي وتربية الأجيال الصالحة والنهوض ببناء الأوطان مع الرجل بحسب مقدراتها ومؤهلاتها. وقد يظن البعض أن الحجاب إنما شرع لتقييد حركة المرأة الفكرية والجسدية وحبسها في بيتها حارماً إياها من العمل الاجتماعي البناء.

وهذا غير صحيح بتاتاً، لأن الأمر بغض الأبصار والحجاب لا يكون مع إخفاء النساء وحبسهن في البيوت. وأما المثال على ذلك فنأخذه من السيدة الزهراء (عليها السلام) وقد توجهت لإلقاء خطبتها الشهيرة في مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في جموع المهاجرين والأنصار. وقد وضعت

حجابها وبرقعها وراحت تطالب بالإصلاح في أمة أبيها مبينة للمسلمين عيون المعارف الإلهية، شارحة علل الأحكام المنبثقة من نور المعرفة القرآنية. لم يمنعها حجابها من الخروج من بيتها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وما أظن أننا بعد هذا المثال نحتاج إلى أكثر!

فلماذا لا تقتدي المرأة المسلمة بهذا المثال الأعلى والقدوة الصالحة؟

ولماذا لا تكون مشعلاً من مشاعل الزهراء...؟

وهكذا نجد أن الحجاب إنما شُرّع ليسمح للمرأة أن تقوم بواجبها الديني الاجتماعي والفكري خارج البيت. ولكي لا يُحرم المجتمع من نصفه المعطاء. يحافظ بذلك على انتماء الأنوثة للفضيلة والعفة. ومحور فكر المرأة في الجوهر النقي دون الظاهر المبتذل.

وهل كان الحجاب يوماً إلا نبراساً للحشمة وتهذيباً للغريزة وأدباً من آداب التستر والحياء، وفناً من فنون كبح الشهوات، وضرباً من ضروب الرقي والتهذيب.

لماذا الحجاب للمرأة دون الرجل؟

ربما اضطررنا إلى إيراد هذا السؤال الذي يرد عند الكثيرين ممن يدعون إلى المساواة بين المرأة والرجل في هذا العصر «المتحضر».

وقبل الإجابة دعونا نسأل الأدباء والشعراء والفنانين لماذا لم يتغزلوا بشعر الرجل وجسده؟ ولماذا لم يتفننوا في إظهار محاسنه الحسية؟ بينما راحوا يغمسون رياشهم في بحر الجمال الجسدي من حياض المرأة فحسب؟ ثم لنسأل أنفسنا لماذا يندفع الرجل نحو المرأة من خلال مظهرها وجمالها الحسي، بينما تندفع المرأة نحوه من خلال مقدراته الفكرية ورجولته. ذلك بأن المرأة تتساوى بإنسانيتها وقيمتها الروحية مع الرجل. غير أنها تختلف عنه بالتركيبة البيولوجية اختلافاً هو بحجم ما تتطلبه مصلحة الإبقاء على الجنس البشري واستمراريته. إن الذي خلق الذكر والأنثى وأودع في كليهما ما أودع لأدرى بما يصلح لهما من التشريع.

دعاة السفور والوأد على الطريقة الحديثة:

إن السفور هو أحد الأسباب الهامة التي أدت إلى تقليص عطاء المرأ
وتحويله إلى ما يشوبه شاءت ذلك أم أبت، وذلك بما تجره من عواقب في كثي
من الأحيان. فقد جُرت من خلاله إلى الهامشية التي حولتها إلى رقم قابل
للاختزال في شتى المجالات. وقد ساهم الكثيرون من مفكرين وشعراء وأدبا
وغيرهم في التشجيع على هذه الظاهرة المستوردة من خلال تركيزهم على
الوصف الحسي الجسدي لمفاتن المرأة. فحجموها في قمقم غرائزي ورموها في
بحر من الأهواء، وبينما راحوا يتفننون في وصف محاسن المرأة الجسدية وفي
إظهار كل مستور راحت تتفنن في إرضاء أطماعهم، متنافسةً بذلك مع بنات
جنسها.

وكذلك ساهمت شتى وسائل الإعلام الحديثة المسموعة والمرئية في انحطاط
المرأة ووأدها النفسي. وقد جعلتها وسيلة أساسية لتسويق السلع الاستهلاكي
ولجذب أكبر عدد من المشاهدين. راحوا يعرضون الأفلام الخليعة والمسرحيات
المبتذلة التي كادت تنزع عنها حتى ورقة التين. فهل هذا هو القدر الحقيقي
للمرأة، وأي دورٍ ينتظر منها في هذه الحال في بناء الأجيال والحضارات.

كل تلك الوسائل والعديد غيرها تنتظر أن تجني زرعها مغنماً وما تدري أنه
زرعته في عاجلها وآجلها مغرماً، لأن أمة سعادتها فيما يزول وهمها فيما لا
يبقى لا تجني سوى زبد البحر الذاهب جفاء.

أيهما أفضل المحجبة أم السافرة؟

ليس الحجاب مجرد قطعة قماش تخفي به المرأة شعرها ومحاسنها فيستقيم
المجتمع وتصلح الأمور، إنما يكون الحجاب حجاباً عن اتباع الهوى وحاجز
عن السير في مزالق الطيش واتزاناً في التعامل بالإضافة إلى العفة الباطني
المجللة بالحجاب الظاهري. ولم تحفظ كل المحجبات للحجاب جلاله ومكانته
ولا كل السافرات أعرضن عن جوهره منكرات لمعناه، وليست كلهن بعيدات
عن المسلك المستقيم والصراط القويم. ولكننا نقول إن الالتزام أنواع ثلاثة:

ـ أحدها ظاهري يفتقد الجوهر والمعنى كالحجاب والصلاة والصيام لأهداف

نيوية غير التي شرعها سبحانه، كالرياء وغيره. وهذا التزامٌ ظاهره صحيح لكنه ناقصٌ لأنه يفتقر إلى الإيمان الثابت والعقيدة الراسخة التي يجب أن تكون الأساس والمحرك لأي عملٍ ظاهري.

ـ أما الالتزام الثاني: فهو الالتزام الباطني غير الظاهري كأن يتمسك الإنسان بمكارم الأخلاق ومحمود الشمائل ويسعى إلى طلب العلم النافع ولكنه تارك للعبادات الظاهرية لإهمالٍ وليس لسوء نية. وهذا أيضاً التزامٌ ناقص لأنه ينقصه التطبيق الفعلي الذي يؤول إذا انسجم مع الداخل إلى وحدةٍ صادقة غير زيفة، وإلى إنسجام في شخصية الإنسان.

ـ أما الالتزام الثالث وهو الصحيح فهو عندما يقرن الجوهر المتلألئ بمصباح الإيمان والتقوى مع المظهر المنسجم مع التشريع الإسلامي القويم. عندها تصبح روح المرأة مرآة تنعكس عليها الأنوار الإلهية. هذه المرآة التي صقلت بتزكية القلب والقالب.

وهذا هو الالتزام المطلوب والصنف المرغوب في كل مجالات التطبيق للشرع الحنيف. من هنا كان لزاماً أن يجمع الحجاب الظاهري حجاباً داخلياً كي يصبح وحدة متكاملة لها مدلولها وقيمتها.

هل الحجاب واجبٌ بنصٍ قرآني؟

نعم، وبكل جلاءٍ ووضوح. فقد وضع سبحانه لكل شيءٍ نظاماً وتشريعاً ينظمه ضمن إطار عادل يتماشى وسلامة الفطرة.

ومن المؤسف أنه لا يزال حتى يومنا الحاضر من يقول بعدم وجوب الحجاب، على الرغم من أن مفسري القرآن الكريم على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم منذ نزول الوحي وحتى يومنا الحاضر لم يفسروا آيات الحجاب في الكتاب الكريم إلا بوجوبه. ولم يشذ أحدٌ عن هذا الوجوب. ولكي لا يكون المرء عدواً لما يجهل أو مُنكِراً لما يُعقل، لا بد من التذكير بالحجج القرآنية الدامغة المثبتة لوجوب الحجاب.

قال تعالى في سورة النور التي فيها الكثير من الآيات الخاصة بأحكام النساء بالإضافة إلى سورة النساء. والتي قال فيها رسول الله (صلى الله عليه وسلم):

«علموهن سورة النور، فإن فيها المواعظ»[٣]. قال تعالى في هذه السورة في الآية ٣١: ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليُعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيه المؤمنون لعلكم تفلحون﴾.

وأما تفسير ما ورد في الآية الكريمة فهو الآتي[٤]:

﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ الإبداء: الإظهار. والمراد بزينتهن مواضع الزينة من البدن. وقد وردت الرواية أن المراد بما ظهر منها: الوجه والكفان والقدمان (مع بعض التفصيل).

وقوله: ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ الخُمر جمع خمار هو ما تُغطي به المرأة رأسها وينسدل على صدرها. والمراد بالجيوب الصدور. والمعنى: وليلقين بأطراف مقانعهن على صدورهن ليسترنها بها.

وقوله: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن﴾ إلى قوله ﴿أو بني إخوانهن﴾ البعولة هم أزواجهن والطوائف السبع الأخرى: محارمهن من جهة النسب والسبب وأجداد البعولة حكم آبائهم وأبناء أبناء بعولتهن حكمهم حكم الأبناء.

وقوله: ﴿أو نسائهن﴾ في الإضافة إشارة إلى أن المراد بهن المؤمنات من النساء فلا يجوز لهن التجرد لغيرهن من النساء، وقد وردت به الروايات عن أهل البيت عليهم السلام.

وقوله: ﴿أو ما ملكت أيمانهن﴾ إطلاقه يشمل العبيد والإماء.

---

(٣) الكافي، ج ٥، ص ٥١٦.
(٤) الميزان في تفسير القرآن للعلامة الطباطبائي، ج ١٥، ص ١١٢.

وقوله: ﴿أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال﴾ الإربة هي الحاجة، المراد به الشهوة التي تحوج إلى الازدواج. و﴿من الرجال﴾ بيان للتابعين المراد بهم كما تفسرها الروايات البُله المُوَلّى عليهم من الرجال ولا شهوة لهم.

وقوله: ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾ أي جماعة الأطفال الذين لم يقووا ولم يظهروا. من الظهور بمعنى الغلبة، على أمور يسوء التصريح بها من النساء، وهو كما قيل كناية عن البلوغ.

وقوله: ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليُعلم ما يُخفين من زينتهن﴾ ذلك بتصوت أسباب الزينة كالخلخال والعقد والقرط والسوار.

﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ المراد بالتوبة الرجوع إليه بامتثال أوامره والانتهاء عن نواهيه وبالجملة اتباع سبيله[5].

وهكذا نجد أن الله سبحانه وتعالى حدد للمرأة السفور ضمن إطار محدد ما كان لها أن تتجاوزه إلاّ إذا نزعت فيها للهوى نزعات وكان منها للمعصية التفات.

وقد سمح لها بإبراز جمالها وزينتها للزوج والأب وحميها والأبناء وأبناء الزوج والأخوة وأبناء الأخت وأبناء الأخ، كما تقدمت فيه الآية الكريمة.

وإذا ما أرادت المرأة أن تحيا حياتها بتجمل وزينة خارج هذا الإطار فلسوف يتركز موقعها الجديد عند حدود نظرات الإعجاب من النساء، ومن الرجال ذوي النيات الحسنة وغير الحسنة، الذي لا يكتفي بالإطراء والمديح بل يسعى إلى أبعد من ذلك.

والآية الكريمة الثانية التي تنص صراحة على وجوب الحجاب على كل مسلمة في كل زمن ومكان قوله تعالى في سورة الأحزاب الآية ٥٩:

﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً﴾. وفي تفسير ما ورد في هذه الآية الكريمة الآتي[6]:

---

(5) انتهى كلام العلامة الطباطبائي.

(6) الميزان في تفسير القرآن للعلامة الطباطبائي ج ١٦، ص ٣٤٦.

قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين﴾، يعتب
هذا الكلام أن النداء موجه ليس فقط إلى أزواج الرسول (صلى الله عليه وآل
وبناته وإنما إلى «نساء المؤمنين» في كل زمان ومكان. وهذا يدحض كلا
الذين يقولون بأن الحجاب أوجب على نساء النبي (صلى الله عليه وآله) وبنا
دون غيرهن من النساء.

وأما تفسير ما بعده فقوله تعالى: ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾. أ
يتسترن بها فلا تظهر جيوبهن أي صدورهن للناظرين.

وقوله: ﴿ذلك أدنى أن يعرفن فلا يُؤذين﴾ أي ستر جميع البدن أقرب
أن يُعرفن أنهن أهل الستر والصلاح، فلا يؤذين أي يؤذيهن أهل الفس
بالتعرض لهن.

وفي هذه الآية الكريمة دليلٌ ساطعٌ على وجوب الحجاب وعلى أنه صي
لكرامة المرأة وعفتها.

أشواك على درب الحجاب:

لا بد أن هناك مشكلات تعترض المرأة المحجبة من جراء تعامل الآخر
معها انطلاقاً من نظرتهم الدونية إلى الحجاب، وهنا يكمن الامتحان الذي
المحجبة إجتيازه بصبر وحكمة وثبات. فكم هي الهجمات التي تُشن عل
أحياناً ضمن نطاق عائلتها وخارجها ابتداء بالزوج والأقارب وانتهاء بالأ
والأصحاب.

وقد يتمادى الزوج أحياناً فيمعن في إيذاء زوجته فيزدريها ولا يعبأ
ويشعرها بدونيتها وانتقاص قيمتها أمام المجتمع، كل ذلك ليدفعها إلى التخ
عن حجابها.

ومن ناحية أخرى نرى بعض الرجال يغالون في حجب المرأة فيجعلو
حبيسة البيت باسم الحجاب ويمنعونها من الخروج بتاتاً لا لشيء إلا لأن
وهوى. وهذا ما لم يوجبه الشرع الحنيف بل عليه أن يشجعها وقد التز
بحجابها الشرعي، أن تنطلق بعد الفراغ من مسؤوليات بيتها التي هي واج
المقدس الأساسي إلى جهادها في الاصلاح الاجتماعي في المجتمعات النسائ

يث من الصعب أن يقوم بدورها رجل. وفي كلتا الحالتين ليس على المرأة إلا تعامل مع هذا الوضع بالحكمة والروية والصبر، فلا يلبث أن يتحول الرجل ى المسلك الصحيح فيضع يده في يدها على الطريق المستقيم. وعليها أن ستقيم على طريق الحق بالصبر والثبات متذكرة قوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا نا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة تي كنتم توعدون. نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما شتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون﴾ سورة فصلت/ الآيتان ٣٠ ـ ٣١.

في الختام:

إن علينا أن نعلم، كمسلمين، بأن ما نعانيه من مشاكل اجتماعية وهموم معاناة نفسية، نابعٌ عن عدم تطبيقنا للشرع الحنيف. فالإسلام لم يكن يوماً سؤولاً عن تخلف الأمة وتضعضعها. فعلام نبقى مسلمين مع وقف التنفيذ؟

ولتعلم كل مسلمةٍ أن أمة فيها سيدة نساء العالمين، وابنة خير المرسلين لن تقر إلى المعالي.

وأن أمة قدوة نسائها فاطمة الزهراء «عليها السلام» بضعة الرسول لن تزل ن الصراط بعد أن تخف عليه الأقدام.

من هنا ندعو المرأة المسلمة أينما كانت أن تقتدي بالسيدة الزهراء «عليها سلام» فتحذو حذوها وتضع نصب عينيها مسلكيتها ومسيرتها. فقد كانت قمة في الطهارة والعفاف من خلال حجابها المثالي الكامل فلماذا نرفض شريعاً خطه القرآن الكريم وسنة سيد المرسلين وطبقته سيدة نساء العالمين؟

أروى قليط

قصيدة

سلام على الحسين

شعر: الشيخ نبيل حلباوي(*)

أيها الدمع يا كريماً ودودا … هل كيوم الحسين أبكى الوجو
إن تكن في الخدود من خشية الله … سكوباً، بالله وفِّ العهو
أطلع الرمل في الصحارى ورودا … واسبق السحب والينابيع جـ
أيها الدمع كم نثرناك نثراً … ونظمناك في الحسين قصيـ
وادّخرناك في المصائب طرّاً … لمصاب بالطف هدّ الخديـ
أيها الدمع لا عدمناك ذخراً … أو عدمنا بعد المزيد مزيـ
كنت فينا نحن الرجال عزيزاً … غير أنّ المصاب فاق الحد
ما رضيناك مفرداً بل شفعنا … ك زفيراً وضعفه تنهيـ
قال بعض: ماذا يفيد بكاء … قلت: أجدر في مثله أن يفـ
رحم الله من بكى وتباكى … والذي بالدموع أجرى الخُد
ما أنا من يقول، بل قال طه … ورثاه وكان بعد و
ولكم ضمّه وقبّل نحراً … وبدمع العينين خضّل جـ
إن تكن قد بخلت بالدمع فيه … كيف بالدمّ ترتجي أن تجـ
أيها الدمع لا أساءك فهمٌ … ربّ فهم يضيّع المقصـ

(*) شاعر وكاتب من القطر السوري.

إنّ درس الحسين أغلى وأعلى ... أن يُظنّ البكاء فيه الوحيدا
يا لأبطال كربلا توأموه ... بدمٍ لم يزل يروّي الخلودا
وبه تربها غدا مسجد العبد، ويدنو يعانق المعبودا
قد رأينا الحسين يبكي ويزجي ... كل حين منهم شهيداً سعيدا
ولأعدائه ويعمل فيهم ... صارماً يقتل العديد العديدا
أيها الدمع يا إباء حسين ... وشموخاً وعزّة وصمودا
ما فهمناك ذلّة وقعودا ... وخمولاً وخيبة وجمودا
وركوناً للظالمين وخوفاً ... ونكوصاً عن الجهاد بليدا
ورأيناك في حفيد حسين ... الخمينيّ للجهاد وقودا
قادها ثورة تعيد لأهل البيت ما كان دهرهم مفقودا
دولة شعبها يطيع وليّاً ... ليس يرضى عن أمره أن يحيدا
ويفرّ العصيان عنها طريداً ... ويموت الخذلان عنها بعيدا
وسمعنا إيران تنشد للنصر حسيناً يا للحسين نشيدا
ورأينا لبيك بالدم تندى ... وبدمع فتحرق النمرودا
ورأينا الأخدود يحفره البغي فيمسي لمن بغى أخدودا
وغدت كربلاء في كل أرض ... أفقاً للمستضعفين مديدا
ولكل المستكبرين جحيماً ... ونذيراً بموتهم مرصودا
وطغى مدّها وعمّا قريب ... سوف يطوي من كل أرض يزيدا
وتعيد القدس الحبيب إلينا ... ونلاقي مهديّنا الموعودا
أيها الدمع كن كدمع حسين ... واغد والدمّ شاهداً مشهودا
وسلام على الحسين وليدا ... وإماماً وثائراً وشهيدا

دمشق ـ سوريا ... نبيل حلباوي

قانا وقافلة كربلاء

بقلم: الأستاذ أحمد سعد

بسم الله وبعونه

قانا الجليل! لقد جلّت بك الخطب
من زمرة، حدّثت عن جَوزها الكُتُب
قانا! وحقك، فالأقلام عاجزة
تنوء في وصفك الأفكار والخُطَب
قد أعجز الخَطب عقل المبدعين فلا
نثرٌ يجود، ولا شعر، ولا أدب
تجلْجلَت فيك آيات المسيح على
حُثالة، دأبها الطغيان والكذب
في بيتك! الكَرْب والبلوى، مجددة
تجسّدت عندك الأحزان والكُرُبُ
فالأهل أهلك يا قانا إذا ذكروا
والبيت بيتك، بلْ أصحابك الصحب!

قانا العروس

قانا العروس! هلمّي وارقصي وجعاً
في عرسك اليوم!؟ لا حَذو ولا طرب

صبِّي الكؤوس!؟ كؤوس العرس راعفة
بالدمع والدم، لا خمر ولا عنب

في عرسك اليوم؟ لا شذوٌ ولا فرحٌ
سوى الدموع: من الآفاق تنسكب

لم يمهروك أكاليل الورود سوى
طوق من الشوك؟ لا غارٌ ولا ذهب

وما الزغاريد؟ إلاّ أنةٌ وشجى
وما الشموع؟ سوى الأشلاء تلتهب

شجو التراتيل، بالتكبير مرتفع
توحّدت حولك، الأجراس والقبب!

(١) «أحفاد صهيون!؟»

أحفاد صهيون!؟ آفات الشعوب فهُم
عقارب تَنِزُّ مِنها السّمّ والعطب

من بؤرة الشر والاجرام كم نهشوا!
من منقع الدم والآثام كم شربوا!

لم يعبدوا الله، في حلّ وفي حُرُم
لأن ربهم، الدينار والذهب

تلك العناقيد؟ قد صبت بهم حمما
صواعقاً عصفها الغسلين واللهب

أين الطواغيت من عاد ومن إرمٍ
فمثلما ذهبت أيامهم ذهبوا!

للبغي يوم، ويوم للطغاة فلا
جَور يدوم، وللأيام منقَلَب!

«جيران قانا!»

يا أهل قانا! وصديقين، يا جبلاً
بالبطم والتين والزيتون يحتجب

يا أهل زبقين! يا شقراء عاملة
يا من إليكم، تناهى العلم والأدب
أهل الجنوب! ويا أشبال حيدرة
خشب الشهادة، أنتم أهلها النُّجُب
تقدست أرضكم، في عرسها وغَلَت
تألَّقت بُعلاها الأنجم الشهب
سَطّرتم المجد! للأجيال ملحمة
لم يمحها الدهر والآجال والحقب
قدّمتم الدم، قرباناً وتضحية
فكنتمُ خير من ضحوا، ومن قربوا!

«وفود الحجيج إلى ثالث الحرمين»

من رَبْوة التين والزيتون، قد وفدوا
من طور سينين، والبطحاء[1]، قد وكبوا
من الفراتين، من أرض الطفوف أتَوا
لم يثنهم عنك، لا بيد ولا هَضَب
من غوطة الشام، والشهباء، من جبل[2]
يَسْمو به الشرق، بل تسمو به العرب
هاك الحجيج! إلى مسعاك محرمة
حطت لديك، وطافت حولك الرّكب
أمسيت للعرب والأديان جامعة
تجمّعت حولك الأعجام والعَرَب!

«الجنوب على الصليب»

يا أرض عامل! يا مهد الفِداء ويا
طَوْداً عليه تهاوى الحقد والغضب

(١) الآية الكريمة التي ترمز إلى فلسطين واليمن ومصر والجزيرة العربية.
(٢) جبل قاسيون عرين الأسد.

يا جيرة الخير! يا جارات معركة
يا خير من مهروا العليا ومن وهبوا
بالأمس معركة من جورهم نُكبت
واليوم قانا بذاك العذر تنتكبُ
إن يقتلونا فما في شرعهم عَجَبٌ
فكم من الرسْل! قد آذوا! وكم صلبوا!

معركة في ٢٥/ ٥/ ٩٦ أحمد أبو عصام سعد

«قــانــا»

شعر: الأستاذ أحمد رقال

«قانا» حَنانَكِ كَفْكِفي | دَمَعاتِ حُزْنِكِ والكَرَبْ
وَدَعي البُكاءَ لأهْلِهِ | فالحُرُّ يَهْزَأُ بالنُّوَبْ
لِلخانِعينَ كَأَنَّهُمْ | جُثَثٌ بِلا رُوحٍ وَلُبّ[1]
لا يَبْتَغُونَ سِوَى الخَنا | والقَصْفِ في لَيْلِ الطَّرَبْ
لِلأَهْيَئِينَ صَغارَةً | خَلْفَ المناصِبِ والرُّتَبْ
صُفْرَ الوُجُوهِ تَزِينُهُمْ | ماءُ الحَيا مِنْهُمْ نَضَبْ
لِذَوِي «الشِّعاراتِ» التي | لِبَرِيقِها بَرْقٌ خُلَّبْ
يَسْعَوْنَ بَيْنَ صُفُوفِنا | سَعْيَ السَّراحِينِ، الخَبَبْ
يَتَنَزَّفُونَ دِماءَنا | بِأَخَسِّ أنْواعِ الكَسَبْ
بِسِياسَةٍ دَسَّاسَةٍ | كالسُّوسِ يَنْخُرُ في الخَشَبْ
لِذَوِي القُصُورِ الشّامِخا | تِ، نَواطِحاً تَعْلُو السُّحُبْ
لِلْمُتْرَفِينَ القاعِديـ | ـنَ، عَلى أرائِكَ مِنْ ذَهَبْ

(١) الخانع: الفاجرُ المُريب. اللُّبُّ: قلب الرجل وعقلُهُ معاً، ومنه قولُ الحريري: واستلأموا وتلبَّبوا إنّ التلبُّبَ للمُغيرِ ـ المحيط.

لِذَوِي الفَخَامَةِ وَالمَعَا   لِي، وَالزَّعَامَةِ وَالحَسَبْ
إنْ تَسْأليهِمْ «مَلْجَأً»   يُبْنَى لِيَوْمٍ مُرْتَقَبْ
فِيهِ «الطُّفُولَةُ» تَتَّقِي   بَطْشَ العَدُوِّ المُغْتَصِبْ
أوْ «مَسْكَناً» لِمُهَجَّرٍ   كَانُوا لِنَكْبَتِهِ السَّبَبْ
أوْ «فُرْصَةً» لِوَظِيفَةٍ   تَكْفِيهِ غَائِلَةَ السَّغَبْ
أوْ «مَعْهَداً» أوْ «مَصْنَعاً»   أوْ أيَّ صُنْعٍ مُسْتَحَبْ
ضَنُّوا بِكُلِّ صَلافَةٍ   وَالمَالُ مِنْ «هَبَّ وَدَبَّ»
جَمَعُوهُ «قَانَا» بِاسْمِنَا   بِاسْمِ «الجَنُوبِ» المُنْتَكَبْ
بِاسْمِ الشَّهِيدِ يَلِي الشَّهِيـ   ـدَ، مُقَاوِماً جَيْشاً لَجِبْ
بِاسْمِ اليَتِيمِ وَأُمِّهِ   بِاسْمِ الأسِيرِ المُحْتَجَبْ
بِاسْمِ «المُقَاوَمَةِ» الَّتي   يَسْمُو بِهَا شَرَفُ العَرَبْ
مِثْلَ «الحُسَيْنِ» بِـ «كَرْبَلا»   عَنْ كُلِّ مُضْطَهَدٍ تَذُبْ
كُلٌّ «يُسَبِّحُ» بِاسْمِنَا   وَبِإزْرِهِ عَنَّا رَغِبْ
فَـ «بُطُونُهُمْ هَضَّامَةٌ»   كَالنَّارِ تَلْتَهِمُ الحَطَبْ
إنْ يَسْمَحُوا فَبِبَعْضِهِ   لَكِنْ لِمَنْ لَهُمُ «انْتَخَبْ»
لَكَأنَّنَا خَوَلٌ لَهُمْ   إنْ لَمْ تَكُنْ بِتْنَا «جَلَبْ»
«قَانَا» حَنَانَكِ كَفْكِفِي   دَمَعَاتِ حُزْنِكِ وَالكَرَبْ

* * *

وَدَعِي البُكَاءَ لأهْلِهِ   فَالحُرُّ يَهْزَأُ بِالنُّوَبْ
لِذَوِي «المَقَامَاتِ» الأُلَى   أفْتَوا «بِنَاءً لِلطَّلَبْ»(٢)

(٢) يقصد بهم أصحاب المقاماتِ الرّوحيّةِ أو عُلماءَ الدِّين الذي أفتوا بناءً لطلب السلطة الحاكمة بقتل المستجيرين في الحَرَمِ المكّي، وبالصُّلحِ مع إسرائيل، وهم المعروفون بفقهاءِ السَّلاطين.

لا طــاعــةَ لِــلَّــهِ فــي   شَــغَــبٍ «شَـرِيـدٍ» مُــسْــتَــلَــبْ
أو رَحْـمَــةً مِـــنْـــهُــمْ لَــهُ   أَجْـراً كَـرِيـمـاً «تَــحْــتَــسَــبْ»
لَـكِـنَّـمـا طَـمَـعـاً بِـأَجْــ   ـرٍ «دُنْــيَـوِيٍّ» مُــرْتَــغَــبْ
لِـذَوِي الجَـلالَـةِ وَالـسُّـمُـ   ـوِّ، مِـنَ «الـسَّـلاطِـينِ الـعَـرَبْ»
لِـذَوِي الجَـوَارِي الـفَـاتِـنَـا   تِ، يَـمِـسْـنَ بِـالـقَـدِّ الـقَـصَـبْ
وَخُـدُورِهِـنَّ مَجَـانَـةٌ   فِـيـهَـا «الـكَـبَـائِـرُ» تُـرْتَـكَـبْ
فِـيـهَـا طَـغَـى مَـدُّ الـفُـجُـو   رِ، عَـلَى الـبَـصِـيـرَةِ وَالـلُّـبَـبْ
فِـيـهَـا الـكَـرَامَـةُ لُـطِّـخَـتْ   بِـدَمِ الـفَـوَاحِـشِ وَالـرِّيَـبْ
فِـيـهَـا «الـضَّـمَـائِـرُ» أَصْـبَـحَـتْ   رَهْـنـاً لِـسَـادِيٍّ وَخَـبْ
فِـيـهَـا الـبِـلادُ تَحَـوَّلَـتْ   نَـهْـبـاً لجَـيْـشٍ «مُـنْـتَـدَبْ»
فِـيـهَـا الـوُجُـوهُ تَـصَـعَّـرَتْ   وَطَـوَى الجَـفَـا تَـارِيـخَ شَـعْـبْ
تَـارِيـخَ شَـعْـبٍ مَـاجِـدٍ   حَـاكَـى بِهَـامَـتِـهِ الـشُّـهُـبْ
أَغْـنَـتْ مَـآثِـرُهُ الـوَرَى   كَـالـشَّـمْـسِ نُـوراً مَـا وَقَـبْ
لَـكِـنَّـهُ قَـبَـسُ الـهُـدَى   لِـلـنَّـاسِ كَـانَ المُـنْـتَـجَـبْ

* * *

«قَـانَـا» حَـنَـانَـكِ كَـفْـكِـفِـي   دَمَـعَـاتِ حُـزْنِـكِ وَالـكَـرَبْ
وَدَعِـي الـبُـكَـاءَ لأَهْـلِـهِ   فَـالحُـرُّ يَهْـزَأُ بِـالـنُّـوَبْ
قَـبْـلَ المَـسِـيـحِ وَأَحْـمَـدٍ   كَـانُـوا وَمَـا زَالُـوا شَـغَـبْ(٣)

---

(٣) شُغَبْ: قبائل متفرّقةُ الرّأي مُتَناصرة، تغلبُ عليها عصبيّةُ الجاهليّة والعادات المَذمومة، ومنه قولُ أبي عُبَيْد:

وإذا رأيـتَ المرءَ يَـشْـعَـبُ أمـرَهُ   شَعْبَ العَصَا ويلجُ في العصيانِ.

ـ اللّسان ـ.

«وَأْدُ الطُّفُولَةِ» عَادَةُ ... تَرْقَى إليهِمْ كَالنَّسَبْ
هُمْ وَاليَهُودُ بِهَا يَدٌ ... زَغْنَاءُ مِنْ قِدَمِ الحِقَبْ
لا دِينَ يَزْدَعُهُمْ، وَلا ... خُلُقٌ، وَلا حِسٌّ بِذَنْبْ
وَالفَرْعُ يَحْكِي أَصْلَهُ ... مَا خَانَ عَهْداً أو كَذَبْ
مِنْ صُلْبِ أعدَاءِ النُّبُـ ... ـوَّةِ، كَيْدُهُمْ أمْرٌ عَجَبْ
مِنْ صُلْبِ «يَهْوَا» «مِنْ حُيَـ ... ـيٍّ» مِنَ الشَّقِيِّ «أَبِي لَهَبْ»[٤]
وَذَوِي «الغَرَانِيقِ العُلا» ... بِئْسَ الأرومَةُ وَالعَقِبْ
لا تَعْتَبِي «قَانَا» وَهَلْ ... يُجْنَى مِنَ الشَّوْكِ العِنَبْ؟!
مَا كَانَ «بِيرِيزُ» الَّذِي ... أَصْلَى «عَنَاقِيدَ الغَضَبْ»
إلاّ مُنَفِّذَ رَغْبَةٍ ... مِنْهُمْ، وَلِلْجُرْمِ ارْتَكَبْ
تَبَّتْ يَدَاهُ «أبُو لَهَبْ» ... مَا أغْنَى عَنْهُ مَا كَسَبْ
«قَانَا» حَنَانَكِ كَفْكِفِي ... دَمَعَاتِ حُزْنِكِ وَالكُرَبْ
وَدَعِي البُكَاءَ لِمَنْ هُمُ ... أصْلُ البَلِيَّةِ والسَّبَبْ

الدُّوَير: ١٨ ـ ٤ ـ ١٩٩٦

أحمد رمّال

(٤) «يهوا» إلهُ الحرب عند اليهود ـ حسب زعمهم ـ أمرهم بقتال الشاخين من غيرهم وبحرق كُلّ بَلَدٍ لا يخضَعُ لهم، وقتل سكّانه حتى الشيوخ والنساء والأطفال على غرار ما فعلوه بمدينة أريحا، بقيادة يشوع بن نون.
أنظر: الكتاب المقدس ـ العهد القديم ـ يشوع، سِفْرُ التثنية.
أنظر: ابن العبري ـ تاريخ مختصر الدُّول.
والآخر حُيَيُّ بن أخطب ـ أحد أحبارهم في جزيرة العرب ـ نقض العهدَ مع الرسول (ص) وكان حليفاً للمشركين أمثال أبي لهب وأبي سُفيان في قتال المسلمين ـ والغرانيقُ العُلا أصنامهم
أنظر: محمد حسنين هيكل ـ حياة محمّد.

مزّقوا الأطفال

شعر: الدكتور عبد المجيد الحرّ

حرب الأيام الستة عشر، مزقت أجساد الأطفال والأمهات، وجعلت ربيع نيسان، جنوباً دامياً قانياً.
فإلى ضحايا الجنوب وشهدائه، أرفع هذه الأبيات.

وَيْلَهُمْ، وَيْل أيادٍ، لُطِّخَتْ بالهمجيّةْ
تذبحُ الأطفالَ، فوق الصدرِ، في تلك العشيّةْ
صدرُ أمٍّ، حضنتْ أجسادَ أطفالٍ نَدِيّةْ
وَيْحَ قلبي، مزقوا الأطفالَ، واغتالوا القضيّةْ
وأتينا اليومَ نُحيي، رَمْزَ من كانوا الضحيّةْ

* * *

أنتمُ، يا مَنْ تربعتُم عروشَ الصولجانِ
وَرَفَعْتُمْ، رايةَ التفهيمِ والإفهامِ من غيرِ أمانِ
قد مضى نيسانُ بالوعدِ، وبالعهدِ المصانِ
وبَقِيْتُمْ تَنْشُدُوْنَ المُنقِذَ، المَفْقُوْدَ في كل رِهَانِ
وَدَمُ الأطفالِ يُبكي الصَّخْرَ، من عينِ الزمانِ

* * *



تصوير محمد حيدر

طِفلُ لُبْنانَ مُسَجّى، فَوْقَ دَمْعَاتِ الخدودِ
فَوْقَ أَحْشاءِ لأمٍّ، فَوْقَ صَدْرٍ، فَوْقَ جيدِ
هو والأمُّ شهيدانِ، على أرض الجدوُدِ
يحضنانِ الأرض بالأرواحِ، من أجل الصُمودِ
ويكونانِ دَمَ القُرْبانِ، في غَدْرِ اليهودِ

* * *

يا رِجَالَ الحُكْمِ، يا أَمْنَ بِلادِي، ضَاعَ شَعْبُ
حينَ في غدرٍ، تُميتُ الطفلَ بالإجرامِ حربُ
حَرْبُ مَوْتورٍ ينادي، لَيْسَ في جنبيَّ قلبُ
فاهزموهُ، وتَنْجُون بِصِدْقٍ مَنْ أُحِبُّ
هي أمّي فانصروها، ينصرُ الأطفالَ ربُّ

عبد المجيد الحر

أنّى مضيتَ فكل بيتٍ معهدُ

بقلم: الشيخ حسن طراد

أهدى المجتهد العلامةُ الشيخُ أحمد البهادلي كتابَه الجديد «مفتاح الوصول إلى علم الأصول» للعلاّمة الشيخ حسن طراد، فما كان من الشيخ حسن طراد إلا أن يعبّر عن تقديره وامتنانه لهذه الهدية بهاتين المقطوعتين الشعريتين، حيث أرسلهما للعلامة البهادلي:

المقطوعة الأولى:

ومحاضرات قد تألقَ نورُها ... وزهتْ بآفاق النهى مصباحا
رسَّختَ فيها للعقيدة أصلها ... لتفيد رشداً واعياً وصلاحا
وأردتَ نشرَ الفقه نهجاً لاحباً ... يعطي الأنامَ تقدُّماً وفلاحا
ورأيتَ أبوابَ الأصول استغلقتْ ... لغموضها فمنحتَها المفتاحا
وبذاك قد أسديتَ أعظمَ خدمةٍ ... تعطي البحوثَ الكشفَ والايضاحا
وتفيد طلابَ العلوم تقدماً ... في فهمها وتحقّق الإنجاحا
لا زلتَ رمزاً للهداية مرشداً ... تعطي الشعوبَ الهَدْيَ والإصلاحا
ما شعَّ في الآفاق فجر زاهر ... يهدي البريةَ نوره الوضاحا

المقطوعة الثانية:

سِرْ للأمام مؤيداً يا أحمدُ ... واحفظ نظاماً قد بناه محمدُ
وانشر تعاليم السماء بمنطقٍ ... يدعو إلى النهج القويم ويرشدُ
أشرقتَ في أفق الفضيلة والعلى ... بدراً بأضواء الهدى يتوقدُ
ومضيتَ في درب الجهاد مربياً ... جيلاً يتوق إلى الرقي وينهدُ
ونشرتَ أنوار الثقافة في الورى ... أنى مضيتَ فكل بيت معهدُ
وبلغتَ في التأليف أفضل مقصدٍ ... بنواله صرحُ الرشاد يشيَّدُ
آثارك الغراء أصدق ناطقٍ ... ينبي عن الحق المبين ويشهدُ
(فمحاضرات) حاضرات في النهى ... صُبحاً به ليل الهوى يتبددُ
واليوم «مفتاح الوصول» أتى لنا ... فتحاً لعلم بعده لا يوصدُ
جَمَعَ المطالب موضحاً أسرارها ... ليُنال مطلوب ويُدرك مقصدُ
وطوى مباحثَ ليس يجدي علمها ... نفعاً يراد ولا يضاء به غدُ
وبذا سيطوي الجيلُ شوطاً واسعاً ... نحو المآرب فالطريقُ معبدُ
فاليك منا ألف شكرٍ خالدٍ ... أبداً بألسِنَةِ الثناء يرددُ
ما أشرقتْ شمسُ الحياة وأصبحتْ ... ورقاء في روض الحياة تغردُ

* * *

أصونُ خيَالكِ

بقلم: الأستاذ حسن معتوق

أصـونُ خـيـالـك مِـنْ مُـبْـدِعَـة   وأنْــشُــدُ طَــيْــفَــك، أحـيـا مـعَـهْ
وأبْــقَــيــتُ كُــلَّ الــذي بِيَ مــنـكِ   مـن الـذُّنُوبِ نُـسْـكـاً عـلى مُـدرَعَـة
وَرُمْـتُ اعْـتِـصـامـاً بـمـحـراب وَجْدي   صَـونـاً لِـسـرِّكِ، فـي صَـومَـعَـة
وقَـسَّـمْـتُ سُـهـدي بـين اشـتـيـاقٍ   لِـلُـقْـيـاكَ يـا قـلـبُ، مـا أروَعَـهْ
وَبَـيـنَ جِـهـادٍ لِـدَفْـعِ جِـراب   وَصَـوْن تُـرابٍ لـدى المَـغـمَـعَـة
وبـيـنَ رجـاءٍ لِـرَبٍّ غَـفـورٍ   يَـرى الـذَّنـبَ مـنّـي بـأنْ يَـشْـفَـعَـهْ
لأنْتِ المُنى، الوَقْدُ بينَ الضُّلوعِ   يُـهَـيِّـبُ بِيَ الجُـرحُ أنْ أنـزِعَـهْ
وكَـيـفَ احـتـمـالي وصَـونُ دِمـايَ   وكَـأسُ الحُـمَـيّـا دَنَـتْ مُـتْـرَعَـة
فـيـا قـلـبُ، كَـم مِـن فَـتًـى لَم يَـزَلْ   بِـنـارِ الـهـوى حـارِقـاً أَدْمُـعَـهْ
أُطَـلِّـبُ قَـلـبـي وقـد ضـاعَ مـنّـي   وهـا أنـا أبـكـي ضـيـاعـي مَـعَـهْ
فـؤادٌ تَـشَـظّـى بِـحَـزِّ الـصّـروفِ   فـهـل لِـلـحـروف بـأنْ تَجْـمَـعَـهْ؟
وهـل لِـلـيَـراعِ بـأنْ يَجـتَـلي   جَـوانِـبَ آفـاقِـهِ المُشْـرَعَـة؟
لَـهُ عـنـدَ ثَـغْـرِ الـلَّـمَـى مَـضْـرَعٌ   وفَـوقَ سَـنـاهُ طَـوى أَضْـلُـعَـهْ

عِنْدَ ارتعاشةِ هُدْبٍ تريف ... يشفُّ رُواءٌ، ذرا مَدْمَعَهْ

عِنْدَ التماعةِ ثَغرِ الحبيب ... يَحْسَبُ أنّ الشّذا مَطْلَعَهْ

طايَرَ مِثْلَ فراشٍ يحومُ ... ونور السِّراجِ غدا مَطْمَعَهْ

أطْبَقَ في الضَّوءِ أجفانَهُ ... ولَمْ يَدْرِ أنّ هُنا مَصْرَعَهْ.

(بيروت، ١٣ ـ ٧ ـ ١٩٩٥)

حسن معتوق



قصيدة

مولدٌ أرجو له كلّ المنى

بقلم: السيد مهدي الحكيم

رَحْمَةٌ حَلَّتْ عَلَيْنا كالنَّدى ... هِيَ مِنْ ذِي الْعَرْشِ فَيْضٌ وَنَدى

«زينبٌ» جاءَتْ فأهلاً بالْهَنا ... طائِرُ السَّعْدِ بِيُمْنٍ غَرَّدا

أُمُّها مِنْ فَرَحٍ تَزْهُو بِها ... وَتَراها دُرَّةً أَوْ فَرْقَدا

هَيَّأَتْ مِنْ قَلْبِها مَهْداً لَها ... وَحَبَتْها مِنْ حَشاها مَوْرِدا

حَيْثُ تَغْذُوها شَراباً سائِغاً ... وَ«نوالاً» وَحَناناً سَرْمَدا

وَأَبُوها في سُرورٍ غامِرٍ ... وَ«فُؤادٌ» فاضَ حُبّاً وَجَدا

لَيْسَ بِدْعاً إنْ تَجِدْهُ خَيِّراً ... فَهُوَ مِنْ بَيْتٍ تَسامى سُؤْدُدا

وَرِثَ الْجُودَ بِقَلْبٍ وَحِجى ... كابِراً عَنْ كابِرٍ قَدْ خَلَّدا

* * *

نَبَتَتْ «زَيْنَبُ» مِنْ دَوْحَتِهِ ... بُرْعُماً غَضّاً وَغُصْناً أَمْلَدا

حَبَّذا مَقْدَمُها مِنْ أَمَلٍ ... شَعَّ في أَكْنافِهِ إذْ وُلِدا

مَوْلِدٌ أَرْجُو لَهُ كُلَّ الْمُنى ... زاهِياتٍ فَهُوَ نُورٌ وَهُدى

مَوْلِدٌ أَرَّخْتُهُ مُغْتَبِطاً ... «زَيْنَبٌ» مِسْكٌ وَعِطْرٌ وَنَدى

مُغْتَبِطاً	«زَيْنَبٌ»	مِسْكٌ	وَعِطْرٌ	وَنَدى
١٤٥٢	٦٩	١٢٠	٢٨٥	٧٠

٦/٦ ١٩٩٦م

(*) قصيدة الشاعر تؤرخ لولادة حفيدته زينب ابنة الأستاذ فؤاد زيد الزين صاحب «العرفان».



العرفان

الجزء الاول من المجلد الاول

منشئها

احمد عارف الزين

AL-IRFAN

AHMED AREF EL-ZEIN

يا قوم

يا قوم كونوا أحراراً ولا تكونوا عبيداً

يا قوم إنّ حكامكم منكم فلا تتغاضوا عن باطل يفعلوه، أو حكمٍ بغير الحق يحكموه

يا قوم لا تحْنوا لمن يَشوسُكم رؤوسكم ولا تقبّلوا الأذيال والأعتاب فإنها عادات مجوسية لا تنطبق على قواعد دينكم ولا على شِيَمكم العربية

يا قوم لا يجوز السجود لغير الله وحده، فكيف تسجدون لبشر مثلكم يأكل ممّا تأكلون ويشرب ممّا تشربون؟!

يا قوم احترموا من ينفعكم، وأكرموا من يكرمكم، وانهضوا بمن ينهض بكم من حضيض الخمول إلى أوج الرفعة

يا قوم إلى متى وأنتم أذلاّء أرقّاء تقبّلون اليد التي يعنيها ابن الوردي:

أنا لا أختار تقبيل يد قطعُها أجمل من تلك القُبل

العرفان

ثقافية سياسية شهرية

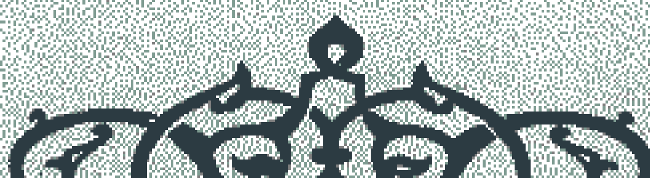
تأسست سنة ١٩٠٩م ـ ٢٧

تموز وآب ١٩٩٦

الخامس والسادس

الثمانون

- الجذور الإقتصادية للتمييز العنصري
- الإنماء المتوازن بين حلم المواطن وواقع الوطن
- المواطن بين الحق والواجب
- لبنان بين الانتخابات النيابية والدستور
- السوق الشرق أوسطية: أبعاد وأهداف ومكاسب
- النمو العمراني في صيدا القديمة
- الشهيد الأول ومشروع القيادة الدينية السياسية في جبل عامل
- العلامة المناضل الشيخ عبدالله السبيتي
- معرفة النفس بين الاستحالة والوقوع
- أية واقعية؟! واقعية الحكام أم واقعية الثوار؟




وقل رب زدني علما

العرفان

ثقافية سياسية شهرية
تأسست سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م



مؤسّسها
أحمد عارف الزين

العددان الخامس والسادس من المجلّد الثمانين
تموز وآب ١٩٩٦ م - ربيع الأول وربيع الثاني ١٤١٧ هـ

المراسلات التحرير:
مجلة العرفان - ص.ب: ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف: ٨٦٠٥٤٩

فهرست

كلمة العرفان

حديث الشهر

رؤية

إقتصاد سياسي

دراسة استراتيجية

رأي حر

تاريخ

أعلامنا

دراسة جغرافية

فلسفة

تربية

التقريظ والانتقاد



قصة

شعر

أية واقعية؟!
واقعية الحكام أم واقعية الثوار؟

بقلم: فؤاد زيد الزير

بسم الله الرحمن الرحيم

يتحدّثون عن الواقعية بإعجاب كبير ويثنون على كل من كان واقعياً.

ويكثر هذا الحديث في كل مجالات الحياة حتى أصبحت الواقعية معيار للنجاح في السياسة والاقتصاد والتربية والاجتماع والفكر والثقافة...

أيّة واقعية يعنون؟ وعن أيّة واقعية يتحدّثون؟

هل تعني الواقعية أن يفهم الإنسان واقعه ويحسن تشخيصه مما يساعده عل التعامل مع هذا الواقع حسب المبادىء والمثل العليا والأهداف السامية التي ينشدها كل من يصبو الى السمو والكمال والرقي؟

أم أن المعنى الشائع للواقعية في عصرنا الحاضر هو قراءة دقيقة للواق والتكيّف معه دون نيّة تغييره أو تحسينه إنّما الاستفادة القصوى من مجريات الأمور والظروف السائدة لأجل تحقيق المآرب الخاصة والمنافع الشخصية وإشباع الأنانية المفرطة وتحقيق الربح الوفير والنجاح الباهر دون أخذ بعين الاعتبا القيم الانسانية والدينية أو الأخلاق الفاضلة أو المثل العليا أو المصلحة العام على أقل تقدير.

لا شك أن المعنى الثاني هو المفهوم المعاصر للواقعية. وهو المعنى الذي يعبّ عنه المفكر الانساني الكبير الشهيد الدكتور علي شريعتي «بالواقعية الجديدة التي

صر الآداب والفنون والفكر والروح والذوق والإبداع والآمال والعقائد لأهداف والسياسة والمجتمع والفلسفة وكل شيء في نطاقها». ويضيف دكتور شريعتي: «إن هذا المذهب متحكّم في جميع المدارس في هذا القرن شرين ما ائتلف منها وما اختلف».

وفي مكان آخر من كتابه «الدعاء» يقول شريعتي: «الواقعية الجديدة ليست درسة فلسفية فحسب، بل هي رؤية وسلوك عام وعلامة الثقافة الجديدة لحضارة الجديدة والحياة الجديدة».

وكل من يستقرىء أحداث هذا القرن لا سيما الحربين العالميتين ومجزرتي روشيما وناكازاكي وحرب فيتنام والفتن الدموية في كل بلدان العالم وتقسيم دان العالم الثالث حسب مشيئة الاستعمار القديم وقراراته ومصالحه، والمآسي نسانية في المجتمعات الاوروبية والاميركية من سيادة الجريمة المنظمة إلى ساد الخلقي العام الذي أدى إلى أخطر الأمراض وأكثرها فتكاً، والكوارث اجتماعية في بلدان أفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية من فقرٍ وجوع وأمراض اكة؛ يجد أن السياسات المتبعة لتكريس الأمر الواقع هي السائدة وإنّما يجري خلاف حول كيفية الاستفادة القصوى من الواقع الأليم لأجل مصالح خاصة فراد أو شركات أو دول) وليس حول كيفية إيجاد الحلول الناجحة لهذه شاكل والأدوية الشافية لتلك الأمراض الاجتماعية والإنسانية.

أصبحت «الواقعية الجديدة» ذهنية عامة تتحكّم في كل المجالات.

سادت واقعية الانتهازيين والأنانيين بعد أن انحسرت واقعية المخلصين لمضحّين.

سادت واقعية الحكام والأمراء والسلاطين وتراجعت واقعية الأنبياء والشهداء لعلماء.

سادت واقعية التجار الفجّار على حساب واقعية الثوار الأحرار.

سادت واقعية الظالمين والمستغلّين بعد ضمور واقعية المظلومين والمساكين.

ساد منطق «الواقعية» بمعناها السلبي على جميع الأصعدة الحياتية.

على الصعيد السياسي مثلاً، أصبح معيار السياسة الناجحة هو البراغماتية
فلسفة الذرائع على قاعدة الغاية تبرّر الوسيلة ـ وأصبح الدهاء لتحقيق مصالح
آنية ومآرب خاصة على حساب مصالح الشعوب وأرواح الناس، هو سيد
الموقف.

فالسياسة من هذا المنظور، هي الصراع على السلطة والإنسان ذئب الإنسان
ـ كما ينظِّر المفكر السياسي توماس هوبز ـ فالحق للأقوى ولا بأس أن تسود
شريعة الغاب في المجتمعات الإنسانية وتكرّس الأمر الواقع مهما كان رديئاً
وأليماً ـ مجاعات وحروب وأمراض وظلم الأنظمة لشعوبها ـ طالما القوى
العظمى مسيطرة وراضية.

وكل من ينهض لتغيير هذا الواقع أو يجاهر برفض الأمر الواقع طامحاً إلى
إصلاحه وتحسينه وعلاج المشكلات الاجتماعية بإرساء القيم الإلهية والإنسانية
من عدالة وحريّة واستقلالية، يُنعت بالطوباوية والمثالية وفقدان الحس الواقعي
والفشل والغباء والجنون والخروج عن جادة الصواب وطريق العقل!!

فكل من لا يقبل بالأمر الواقع ويستسلم له ويمشي في ركاب صانعي
القرار ومقرّري مصائر الناس هو متمرّد إرهابي أو ثائر مجنون أو مثالي مسكين
أو غبي ضال!!

واقعية الحكام تقضي بأن يبقى كل شيء على حاله حتى لو تلوّث بالفساد
والجريمة والاستغلال والاحتكار والظلم والقمع والشر والباطل، لأنّ كل تغيير
سيهدّد مصالحهم ويهز عروشهم ويظهر زيفهم.

لذلك يظهرون براثنهم أمام كل مصلح وكل حركة إصلاحية، ويقمعون كل
حركة تحرّر وكل مطالب بالحرية، ويواجهون كل ثائر وكل حركة ثورية
تغييرية.

ويصوّرون للناس أن الثوريين الأحرار لا يفهمون الواقع ولا يدركونه وأنهم
يطالبون بما لا يستطيع احد تحقيقه على أرض الواقع.

ولكنّ واقعية الثوار والمصلحين والأحرار لها منطقٌ آخر، هي منطق الأنبياء
والأولياء والعظماء وصانعي التاريخ المجيد لكل الأمم التي تستحق الحياة.

هذا المنطق يتفهم الواقع ويداريه ولكن لا يقرّ به ولا يستسلم له بل يسعى لتغييره نحو الأفضل ونحو الكمال من خلال تغذيته بقيم الحق والعدالة والحرّية والكرامة.

هذه الواقعية مرفوضة من قبل الحكام لذلك يسعون إلى تشويه صورتها وتحريف منطقها ومسخ معناها.

إن واقعية الثوار تكلّفهم تضحيات جمّة وعطاءات جزيلة بالأنفس والأموال لأن رؤيتهم للواقع الاجتماعي والسياسي في بلادهم حتمت عليهم مثل هذه التضحيات لأجل تحقيق مصلحة الشعب وسيادة العدل ونَيْل الاستقلال والحصول على الحرية والكرامة وضمان مستقبل أفضل.

فالثوار يرون الواقع كما هو عليه ولكنهم لا يستغلّونه لتحقيق منافع خاصة على حساب كرامة شعوبهم وحريتها واستقلالها كما يفعل الحكام الظالمون. هؤلاء الأحرار ينظرون إلى المستقبل البعيد فيستقرئونه ويتنبّأون بالكارثة التي سيؤول إليها الواقع الحالي إن بقي على حاله، لذلك يسعون دوماً لتغييره وتحريكه نحو العدل والكمال.

فواقعية الثوار هي واقعية بكل ما للكلمة من معنى. وهي تحمل معناها الطبيعي البديهي بعكس الواقعية الجديدة السائدة التي جُمِّل معانيها الظاهرة مثقفو الحكام الطغاة ومنظِّرو السلطات المستبدّة كي تُسوّق بين الناس ويسهل هضمها وتقبّلها وتصير معياراً للنجاح والتفوّق والذكاء والبراعة!!

وأخيراً، يضيق المجال عن ذكر «مآثر» الذهنية الواقعية على الأصعدة الأخرى (إقتصادية واجتماعية وتربوية وثقافية...) عسى أن نتناولها في مقالات لاحقة بإذن الله تعالى.

والله وليّ التوفيق

الإنماء المتوازن
بيـــن حلم المواطن وواقع الوطن

بقلم: الدكتور حسن الزين

الإنماء المتوازن هدف قديم يتطلع إليه جميع اللبنانيين منذ بداية عهد الاستقلال. وقد كانت ملامحه تطل باستمرار في البيانات الوزارية المتكررة دون ان يتمكن ولو لمرة واحدة من ان يخرج من حيز البيانات الى أرض الواقع! لقد أصبح أحد أكبر شعارات الحكم الجديد منذ العام ١٩٩٠م، فماذا أمكن تحقيقه في هذا المجال بعد ست سنوات أو يزيد من ذلك التاريخ؟

من أجل تقديم الجواب على هذه الاشكالية لا بد من استعراض بعض الامثلة التي يفيض بها تاريخنا السياسي والعمراني والاجتماعي، لنستعرض على ضوئها الاسباب المانعة في خفاياها القريبة والبعيدة، ومن ثم النتائج المؤلمة التي أضافت الى هموم الوطن الصغير جبالاً من المشكلات التي تفاعلت نتائجها عبر نصف قرن من عمر الاستقلال فأفرزت ثلاثة حروب كانت أبرزها الحرب الأخيرة التي استمرت لأكثر من سبعة عشر عاماً حيث التهمت نيرانها الأخضر واليابس من كل ما أقيم من إنماء غير متوازن؛ كان في أساس قيام كل تلك الحروب التي بدأ أوارها منذ الخمسينات من هذا القرن.

لقد كان لمشكلة الانماء غير المتوازن تاريخ بدأ مع بداية استقلال لبنان عبر المطالبات المتكاثفة بإنشاء بعض المشاريع الحيوية في جنوب لبنان وغيره من

ناطق المتخلفة عمرانياً، لتتساوى هذه المناطق أو تتقارب في هذا المجال من
ناطق جبل لبنان لجهة ما كان يقام من طرق معبدة مصحوبة بشبكات الكهرباء
لماء. وحتى نوضح ما كان لهذا الحلم من الإنماء المتوازن في نفوس الناس
عقولهم، نتذكر كيف دفع ذلك ببعض السياسيين في المناطق المحرومة الى
قيق بعض المشاريع العمرانية على نفقتهم الخاصة وتحمل نفقات باهظة كانت
دي أحياناً الى إرهاق مادي يحل بصاحب المشروع! وهذا ما حصل عندما تم
ر مياه نبع الطاسة إلى مدينة النبطية على نفقة نائب الجنوب يومذاك المرحوم
سف الزين بعد أن عجز عن دفع الحكومة أو وزارة الاشغال العامة إلى تنفيذ
ـا المشروع أسوة بما كان يجري في مناطق مميزة أخرى.

واستمر تنفيذ سياسة التمييز هذه رغم كل الاعتراضات أو الصرخات
ـوية التي تصدر عن الأوساط الشعبية. وظل جنوب لبنان وقسم من شماله
قاعه متعلقين بحبال (هواء) هذا الوطن مطالبين بالمساواة في تنفيذ المشاريع
انمائية دون أن يلقوا آذاناً صاغية أو مصغية، إن صح التعبير. واقتصر صدى
أصوات الشعبية على بعض الخطب الرنانة في مجلس النواب تقابلها وعود
شابهة ومتكررة بالتحقيق!! ثم جاء عهد الرئيس فؤاد شهاب حاملاً شعار
عدالة الاجتماعية والإنماء المتوازن! وكان الرجل صادقاً فيما يقول ويعد
كن شيئاً من كل تلك الوعود الانمائية لم يتحقق بفضل تدخلات المحيطين
! فعادت القصة القديمة الجديدة في المطالبة بحقوق المناطق والطوائف
رزت في هذا السياق مطالب الطائفة الشيعية باعتبارها الأكثر إلحاحاً ولكن
تائج كانت مشابهة لمثيلاتها في السابق.

وإذا كان الوقت والمكان لا يتسعان لسرد الكثير من الأمثلة على الحرمان
تزامن مع الإنماء غير المتوازن، فاننا نذكر على سبيل المثال أنه كان على
نوب لبنان أن ينتظر مدة تزيد على ربع قرن بعد انتهاء الاوتوستراد الذي
بط شمال لبنان بالعاصمة بيروت، حتى يبدأ العمل بذلك الذي يربط جنوب
نان بها. إن المشروع الأخير لم ينجم عن سياسة انمائية متوازنة جديدة بل كان
يجة صارخة لظاهرة «ترويكا الحكم» التي مكنت ممثل جنوب لبنان رئيس
لس النواب الحالي من فرض هذا المشروع المحق وإقراره. ولولا هذه الظاهرة

وهذا التدخل ربما كان على جبل عامل ان ينتظر مدة جديدة... ربع قر
آخر!

وربما كان من حسنات هذه الظاهرة أنها مكنت بعض المناطق المتخلف عمرانياً من الحصول على بعض المشاريع الكبرى قد تعوض إهمالاً استمر لأك من نصف قرن ليحجب عن بعض مناطق لبنان حقها بمواكبة حضارة القر العشرين بعد أن خص النظام اللبناني غيرها بجميع معطيات هذه الحضارة من البداية! والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال هو: هل يمكن ان يبني وطن وتقام دولة ديمقراطية على مثل هذا التمييز بين الناس والمناط والطوائف؟

وفي هذا السياق هل يمكن أن تكون إحدى مدن هذا الوطن قد حصل منذ حوالي ثلاثة عقود ونصف على مشاريع عمرانية لم تحصل على مثلها أي مدينة أخرى في لبنان حتى اليوم؟

نحن لا نعارض حق مدينة جونية كأجمل مدن لبنان السياحية في مثل تلك الدرجة من العمران، ولكننا نتساءل عن سبب استثنائها بل عن سبب حرما غيرها من المدن الموازية كزحلة وطرابلس وصيدا وصور مثلاً. هل كان ذلك لاسباب تقنية أو علمية هندسية أو لاسباب مالية عجزت موازنة الدولة ع تقسيطها على خمسة وثلاثين عاماً مضت؟

إن أبرز أسباب اتباع هذه الطريقة الإنتقائية في إقامة الإنماء غير المتواز تقود في القسم الاساسي والأهم إلى عدم قيام المؤسسات في الدولة اللبنانية لأن قيام المؤسسات يعني أن تصبح وزارة الاشغال العامة مؤسسة يسود فيه حكم القانون على حكم الرجال، أي أن يكون الحاكم هو القانون وليس الوزير وان يكون القانون في هذه الوزارة خاضعاً لمعطيات العلم ومعنى ذلك أن يكون حق تخطيط الطرق والتصرف بالاعتمادات عائداً للعلم أي للعا الذي هو المهندس في هذا المجال. ومن هذا المنطلق يمكن القول أن قواع العلم هي التي يجب أن تعتمد في إعطاء الأولويات لانشاء الطرق والجسو والآبار الارتوازية... إلى ما هنالك من أولويات تفرضها تلك القواعد ع ضوء حاجات تفرضها بدورها المصلحة العامة للوطن والمواطن. وبذلك فانه

يعود بوسع أي صاحب نفوذ تقديم إنشاء أو اصلاح طريق خاصة باعطائها الأولوية على طريق عامة أكثر أهمية! كما لا يزال يجري منذ أكثر من نصف قرن.

لقد آن الأوان ليحل العلم محل الوساطة والنفوذ على الاقل في انشاء المشاريع العمرانية الكبرى مع ما تكلف من مبالغ يذهب أكثرها الى مشاريع تتلاءم مع مصالح النافذين واتباعهم في كل منطقة! إنه واقع لا يمكن تجاهل أخطاره لأنه يقع في أساس ما يخشى أو يبشر به علماء المال والاقتصاد من انهيار اقتصادي محتم اذا استمرت هذه الحال على عشوائيتها في اقامة وتنفيذ المشاريع الإنمائية!

ويبقى السؤال الكبير: ماذا يعني الإنماء المتوازن؟ هل يعني ان يحل المهندس محل السياسي في انشاء الطرق والجسور أو الطبيب محل السياسي في التخطيط لإنشاء المستشفيات وتوزيعها على المناطق والخبير المالي في تحديد طرق صرف موازنة الدولة؟

ان هذا ما يجري في جميع الدول الديمقراطية العريقة من أجل مواكبة معطيات العلم والحضارة باستثناء جمهوريتنا السعيدة بقوانينها الادارية البالية، المتخلفة عن ركب حضارة العصر.

ولا يعني الأخذ بكل ذلك إلغاء دور السياسي أو ممثل الشعب بل إعادته الى القيام بدوره الحقيقي في التشريع وفي مراقبة عمل السلطة التنفيذية على ضوء موازين العلم والاختصاص والنزاهة، وباختصار على ضوء تقديم المصلحة العامة للشعب والوطن على المصالح الخاصة التي تمهد لمخالفة مبدأ تساوي جميع المواطنين أمام القانون.

ونأسف لأن نعترف بأن ما يجري حالياً هو عكس ذلك حيث يقتصر عمل السياسي اللبناني دائماً على السعي الى تحقيق مصالح ناخبيه الخاصة؛ ولا يمكن ان يتم ذلك منطقياً إلا على حساب أضرار تلحق بمصالح المواطنين الآخرين وبالوطن بشكل خاص.

إنَّ طريق الاصلاح لا يمكن ان يستقيم إلا ببناء المؤسسات، والمؤسسات لا تبنى الا على حساب إلغاء نفوذ الأشخاص عن طريق نصوص القانون وليس

عن طريق توجيه النداءات والرجاءات الى السياسيين لرفع أيديهم عن التدخل في شؤون الادارة، ولهذا النداء من العمر ما يجاوز نصف قرن مضى دون ان يستجيب أحد. وهذا طبيعي رغم أنه مضحك أيضاً لاننا نبدو من خلاله كمن يضع الجبنة أمام السياسي الجائع ويطلب منه عدم أكل شيء منها!

وإذا كان الأمل في تصويت النواب على نصوص تحرم عليهم التدخل في شؤون الادارة عن طريق قواعد ملزمة للموظفين، كما هي الحال في جميع الدول الديمقراطية العريقة، رغم ان تلك هي الطريقة الوحيدة لاقامة الاصلاح المنشود، فما العمل وكيف السبيل؟

ان هذا الواقع كان في أساس فشل جميع المحاولات الرامية الى الاصلاح والتي حاول الرئيس فؤاد شهاب تسويقها دون جدوى لأنها كانت تصطدم دائماً بمصالح السياسيين الخاصة ومحاولاتهم الناجحة التي ادت الى استبعاده عن مسرح التشريع النيابي.

وإذا كان الامل في الاصلاح قد انفرط عقده في ظل البرلمان السابق، فهل يكون معقوداً على البرلمان الجديد، وهل يتمكن هذا المجلس بما فيه من وجوه جديدة، من عقلنة أو تحديث القوانين المقبلة بعد ان ورثنا عن المجلس السابق جميع القوانين القديمة التي تعود في نصها وروحها الى العهد العثماني؟

لقد أنشأ ذلك المجلس القديم لجنة لتحديث القوانين لم تنجز عملها بعد ان قامت ببعض الجهود وواجهت الكثير من العقبات التي لم تستطع إزالتها، وبعد ان سقط رئيسها لوحده من بين نواب منطقته في الانتخابات الأخيرة، ربما كان ذلك لأنه ربما كان النائب الوحيد الذي عمل في تشريع القوانين.. وربما كان لاسباب أخرى أشد مرارة..!

ان النداء موجه الى النواب الجدد من أجل تقديم تشريع الاصلاح السياسي المنشود على كل متطلبات العمل النيابي. فهل يتحقق الهدف المطلوب منذ أكثر من نصف قرن؟

حسن الزين

المواطن بيـن الحق والواجب

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

في هذا المنعطف التاريخي الحاسم، ما هي مهمة المثقف والسياسي الملتزم المسؤول؟

.. إن المهمة الأولى التي ينبغي أن يكون العمل عليها قد قطع شوطاً بعيداً، ليس بأن نعلّم الشعب شعارات طوباوية، ولا أن نردّد على مسامعه كلمات حماسية، بل أن نعلمه المناهج، ونرسم له المخطّطات القابلة للتنفيذ على الأرض.

لذا علينا أن ننطلق بوعي وإخلاص في التعاطي معه، لا بالتكلم الدائم عن حقوقه، ولا بحصر طروحاتنا بضرورة التحرير ودعم المقاومة لأن ذلك من بديهيات أموره، ومسلّمات مطامحه، ولكن ما ينبغي التوقف عنده والعمل على تحديد معالمه هو ان نفتح عيون الشعب على الوسائل التي يحصل بها عليها، إذ أنه علينا ومن منطق الوعي واليقظة - أن نعلّم اليد لماذا تقاتل قبل أن نعلمها كيف تقاتل.

هذه الوسائل التي علينا اتاحتها للجماهير وللنخبة معاً، إن هي إلا عبارة عن القيام بالواجبات، فإذا تعلمنا القيام بالواجب نكون قد عبّدنا الطريق أمام الحقوق والأهداف.

ومن هنا نصر على أن المقاومة الحقة لا تبدأ بحمل السلاح بل تنتهي به، أو بتعبير أكثر دقة ينبغي أن تتكامل مع مقوّمات المقاومة أجمع.

فالطالب الذي ينكب على دراسة دروسه بنهم وشغف هو مقاوم ولا أفضل.

والفلاّح الذي يسهر على حقوله وكرومه بحيوية ونشاط هو مقاوم شرس.

والمدرّس الذي يعلّم طلاّبه باخلاص وضمير ولا يغمض له جفن قبل أن يغرس المعارف في عقول طلابه وقلوبهم والضمائر، هو طليعة المقاومين على الإطلاق.

والأم التي تنذر نفسها لتربية أبنائها وتوجيههم التوجيه الصالح المستقيم هي مدرسة في المقاومة.

والأب الذي يعلّم أولاده بسيرته قبل تعليمهم بتوجيهاته هو محور المقاومة.
والموظف الذي يتقن عمله ولا يتلكأ بالقيام بواجباته كاملة، بدون أن يقيس إخلاصه وتحمله للمسؤولية، بمقياس ما يقدم له من راتب أو أجرة، هو عماد المقاومة.

وكلّ جندي أو شرطي أو أي عسكري من أية رتبة يضحّي بأنانياته وبما يهبه له موقعه، على مذبح خدمة الوطن والمواطنين هو مقاوم فدائي ولا أنبل.

وكذلك الرئيس والوزير والنائب والأستاذ الجامعي وكل فرد من أفراد الوطن يقوم بواجبه قياماً أمثل، متحملاً لمسؤولياته، غير مستغل لموقعه وصلاحياته، هو مقاوم ولا أروع..

وكذا عالم الدين الذي يجعل الدين منارة هداية، وتقويم اعوجاج، وفعل محبة ورحمة هو روح المقاومة.

وهؤلاء جميعاً يتعاضدون معاً ليشدّوا على يد ذلك المناضل الكبير، الذي ضحى بملذات الجسد والنفس وهجر الأهل والأحبة، وعشق السلاح والتضحية، من أجل الذود عن تراب الوطن، ودفاعاً عن قضية الحق والعدل والحرية، هو قلعة المقاومة وحصنها الحصين.. وكل هذه الأمور هي واجب وجوباً كفائياً إذا استعرنا لغة علم الأصول، ينبغي القيام بها جميعاً والعمل على التكامل المطلق بينها، من أجل أن تعطي نخلة المقاومة ثمارها الشهية.

ولا ننسَ في هذا المساق أن الانتخابات جانب مهم من جوانب المقاومة، صوصاً في هذه المرحلة الحاسمة من تاريخنا المصيري، لأننا إذا عرفنا من خب ولماذا، فإننا نكون قد وضعنا قطار حقوقنا، وقطار مقاومتنا على الطريق سليم الذي يوصل إلى الهدف المرجوّ الذي هو اعادة بناء الوطن وتحريره ود وطناً حراً سيداً مستقلاً، ويحيا على ظهره إنسان حرّ سيد مستقل، غير ستلب ولا مرتهن.

طاب السياسي بين الحق والواجب:

وهنا لا بدّ من الاستطراد لتبيان العلاقة بين الحق والواجب، لأن التمسك لطالبة بالحقوق مع إهمال الواجب تدمير للوطن وللمواطن، وقسر الانسان ى القيام بالواجب دون إعطائه الحقوق، هو استبداد واستعباد.

من هنا فإن الخطاب السياسي الذي لا يحدث الشعب عن واجباته، بل تفي بالعزف على نغمة حقوقه، ليس خطاباً هادفاً ولا بنّاء، وانما هو وهم خرافة، أو هو تلصص في الظلام، او محاولة استلاب(*) لمشاعر الناس ستدراجهم عن طريق ما يسمّى في علم النفس بالمنعكس الشرطي le conditionnemen، الذي يقوم على مكننة الإنسان، واستدراجه ليصبح اصراً ضمن شرنقة تعليمات، يسهل السيطرة عليه فيها، ولا يستطيع هو انفكاك من اسارها، فيصبح أداة طيعة في يد المستلب والمستدرج عن طريق وعي أو اللاوعي، أو إنساناً مروّضاً، على شاكلة الحيوان المفترس الذي وّض ليحبس في قفص أو ليقوم بتنفيذ تعليمات سيده تنفيذاً آلياً لا روح فيه لا عقلانية.

روحاتنا والجدال:

خلال قيامنا بتأدية مهمتنا، وتقديم طروحاتنا الانتخابية وغيرها، علينا أن نجرف إلى الوقوع في أحابيل المجادلات العقيمة الجوفاء، لأن المتجادلين، الباً، لا يبحثون عن حقائق، وانما عن براهين تؤيد آراءهم، وتدعم نولاتهم.

والجدال بهذا المفهوم من أضرّ الأمور على كيان الأمة، إذ هو في عمومه

هيام أحمق بالكلمات، ولا يتوانى عن التوسل بالسفسطات والأباطيل من أجـ
دعم ما يُطرح ويتبنى، فيضيع جوهر القضية، وتضيع القضية، في طو
الاعداد لها، والتخطيط للتخطيط لتحقيقها، وهذا غالباً ما يحصل في العـ
المعروف بالنامي...

إلى ذلك، فنحن إذا أردنا أن نتجه إلى إصلاح الوطن، ينبغي التوجـ
لإصلاح الفرد في هذا الوطن، عبر تعويده القيام بالواجب قبل المطالبة بالحق
وتشجيعه على عدم التخلي عن مسؤولياته الكاملة في كل الظروف، لأن الخيا
مرفوضة في شرع الملتزم، وعبر دعوة أبناء المجتمع بغير الألسنة، بل بالسلو
كما يقول الامام الباقر عليه السلام، لتوحيد الجهود من أجل تحقيق الأهداف
ومن أجل التوصل إلى بناء مجتمع سليم ومعافى لأن المجتمع ليس عبارة عـ
مجموعة من الأفراد، بل هو توحيد جهود هؤلاء الافراد كما يقول جان جـ
روسو «J.J. Rousseau»: La société ce n'est pas les hommes mais
l'union des hommes».

ومن قبل قال الرسول (ص): «يدُ الله مع الجماعة»، «مثل المؤمنين فـ
توادهم وتراحمهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سا
الأعضاء بالسهر والحمى».

وقال علي (ع): «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه
و«إياكم والتخاذل»، و«لأسالمنّ ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور
عليّ خاصة».

القيادة والقاعدة:

لا سبيل للشك بأن أهم وسيلة لاجتذاب القاعدة والتفافها حول القيـ
تكون عندما تعمد هذه الأخيرة إلى تضييق المسافة بين الشعار والتطبيق، و
جعل الوسيلة جزءاً لا يتجزأ من الغاية، لأن الغاية الشريفة تنحط بانحطـ
وسيلتها، وتصبح شركاً للإيقاع بالناس، ولاستغلالهم، وبهذا اتمان
الرسالات السماوية السمحة من العقائد الوضعية، التي تطرح شعارات بر

تحوّل الناس إلى عبيد باختيارهم بدل أن يكونوا عبيداً رغماً عنهم مع الاقطاع الاستبداد.

لذا فإن المهمة الحقيقية لا تكون بإقناع القاعدة بجدارة قيادتها بالرئاسة، يانها ذؤابة الأكفاء في هذا المجال، لأن الإقناع بهذا الأسلوب يكون مجرداً من اعليته. وليس علينا أن نعلّم الفرد حقيقة هو يملكها في هذا المجال، ولا أن وصل إليه معرفة هي من بديهيات قناعته، ولكن المهم أن نرد إلى تلك الحقيقة هذه المعرفة فاعليتهما وقوتهما الايجابية ليتحولا إلى محرك اجتماعي يترك أثره واضح في المجتمع ويدفعه نحو الأمام.

وهكذا فإن المشكلة ليست في أن نبرهن عن كفاءة القائد ومقدرته، بقدر ما علينا أن نُشعر بضرورة الانضواء تحت لواء قيادته، ونزرع في النفوس الحماس من أجل تبني مسيرته، وأن نملأ بهذا الشعور الغامر، نفس الجمهور وكيانه من أجل تحقيق النجاح المطّرد والتقدم المستمر. ولندفع القائد بأن لا تكون مسيرته تطوراً تراكمياً لما سبق، بل لتصبح تطوراً تعاقبياً، تبدأ من حيث انتهى لأولون. لأن «من اعتدل يوماه فهو مغبون» كما علمنا الإمام علي عليه لسلام.

لذا كان علينا أن نعمل على توثيق عرى الصلة والتواصل بين القيادة وقاعدتها الشعبية، من أجل مزيد من التلاحم والتعاضد، لتحقيق الطموحات وانجاز الأهداف. فإذا تمّ لنا ذلك نكون قد أرسينا قواعد بناء اجتماعي متين، ونكون قد توصلنا إلى إعادة روح التكامل بين أفراد المجتمع، وبالعمل على تفعيل ذلك الدور تفعيلاً معطاء وبناء، لأن الروح التوحيدية وحدها هي التي تتيح للمجتمع بل للإنسانية أن تنهض وتتقدم. إذ حيثما تفقد الروح فاعليتها تسقط الحضارة وتنحط، ومن يفقد القدرة على الصعود لا يملك إلا أن يهوي بتأثير جاذبية الأرض.

الحاجة والمبدأ في صناعة التاريخ:

إلى كل ذلك فإنه لا يكفي مجتمعاً لكي يصنع تاريخه أو يطوره، لا يكفيه أن تكون له حاجات بل ينبغي أن تكون له مبادئ ووسائل تساعده على الخلق

والإبداع والتطوير، لأن أهدافنا إذا انحصرت في تحقيق الاحتياجات سنصاب بالإحباط بعد تحقيقها، ونقع في دوامة الفراغ الرهيب الذي يعاني منه الغرب، عندما اهتم بالجسد على حساب الروح، فانتشرت العبثية واللامبالاة، وتفشت ظاهرة الانتحار والهيبية والشذوذ، إلى غير ذلك من الآفات والأوبئة الاجتماعية الفاتكة، والتي ستكون بنظرنا هي السلاح الجهنمي الذي سيدمّر الحضارة ويشوّه الانسان، حتى يأتي من مطاوي الغيب من يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن مُلئت ظلماً وجوراً.

إنا لننتظر، والله يحبُّ المنتظرين:

والانتظار تهيّؤ وتعبؤ　　ما كان يوماً أن ننام ونحلما

محمد كامل سليمان

الجذور الاقتصادية للتمييز العنصري

ـ ١ ـ

بقلم: الدكتور عاطف علبي

١ - ما هو العنصر (او العرق او الجنس او السلالة)؟ كتعريب لمصطلح: Race.

٢ - ما هي العنصرية؟ كتعريب لمصطلح: Racisme.

٣ - ما هو التمييز العنصري؟ كتعريب لمصطلح: Discrimination raciale.

٤ - ما هو الفصل العنصري؟ كتعريب لمصطلح: Ségression raciale.

٥ - ما هو الابرتايد؟ كتعريب لمصطلح: Apartheid.

٦ - ما هي البوتوستانات؟ كتعريب لمصطلح: Boutonstants.

ما هو ما هي الخ... من علامات الاستفهام لمصطلحات تشكل المنهج للموضوع وتتطلب الاجابة؟ التي سوف نقدم بكل موضوعية، وحيث سنستعين بالأدبيات الاكاديمية الكلاسيكية وبالأكثر فاعلية منها واثراً عملياً ادبيات منظمة الأمم المتحدة في الموضوع. ومن ثم نقوم برحلة جغرافية ـ تاريخية بانورامية في الموضوع، منذ التاريخ القديم، فالوسيط والحديث، مروراً بالولايات المتحدة الأميركية وأفريقيا الجنوبية وحيث الاشارة أيضاً إلى دور التاريخ الأوروبي في الموضوع، انما بعد المرور بالمحاولات الجدية والعملية

لهيئة الأمم المتحدة وتنظيماتها ومؤسساتها المختلفة لمحاربة العنصرية والتمييز العنصري والفصل العنصري والابرتايد، والتي تستكمل الاجابة عليها منهج الموضوع. بعد ذلك نعمل لمحاكمة مدى ما أحرزته هيئة الأمم من نجاح في الميدان النظري (لا شك فيه ولا غبار عليه) وأسباب عدم النجاح وحتى الفشل معظم الأحيان في الميدان العملي والمتمثل في الجذور الاقتصادية للموضوع، والتي انتشرت هنا وهناك في البحث.

ما هو العنصر (او العرق او الجنس او السلالة)؟ ما هي العنصرية؟ فالمصطلحان متلازمان كما سوف نرى.

يقول ج. لوبون (G. Lebon) في كتابه البارحة وغداً (Hier et Demain) ان العروق (او العناصر او الأجناس او السلالات)، من جراء تركيبها النفسي المتمايز تتأثر باشكال مختلفة بنفس الموضوعات. فهي تشعر وتستجيب باشكال مختلفة. وبالتالي فهي لا تستجيب بنفس المستوى لنفس الحقائق، وبناء عليه لا يمكنها ان تتناغم[١] ويضيف: «العرق هو حجر الأساس الذي يقوم عليه توازن الأمم. فهو يمثل الشيء الأكثر ما يكون استقراراً في حياة الشعوب»[٢].

كما نرى فنحن هنا تجاه كاتب يتبنى العنصرية (مستمدة من عنصر) بشكل واضح ويعتبرها الأساس للبنيان المتين المتماسك للمجتمعات والأمم، مستنداً الى النواحي النفسية، بمعنى السيكولوجية بشكل واضح كل الوضوح.

هذا في حين نرى ان الدكتور احمد زكي بدوي في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية يستعمل مرادفاً لكلمة "Race" كلمة «سلالة». ويرى بالتالي في العنصر (او العرق او الجنس او السلالة) «طائفة من الأفراد تلتقي في جملة سمات بيولوجية او سيكولوجية او اجتماعية على أساس انحدارها من أصل مشترك وتميزها بتركيب فيزيقي خاص كالشعر او شكل الرأس أو لون الجلد أو

(١) نقلاً عن كتاب:

Karl Petit, le dictionnaire des citations du monde entier, Nouvelle édition revue et augmentée, Marabout Service, Vervais (Belgique) 1960.

(٢) المرجع نفسه.

طول القامة الخ . . .» كما يضيف: «ولم يستطع الباحثون ان يتفقوا بصدد تصنيفهم للسلالات البشرية على أسس ثابتة محددة، ومن أجل هذا نجد عدة تقسيمات لهذه السلالات كل منها بحسب الصفة او الصفات التي يتخذها العالم أساساً للتقسيم»[٣].

هذا وتعود كل نماذج الانسان المعاصر لجنس «الاوموسابيان» (الانسان العاقل)، الوحيد الذي تمكن من التأقلم والعيش. لكن لا وجود اليوم للعروق الصافية، من جراء تنقل الشعوب واختلاطها. وبالمناسبة يقسم البشر حسب الأجناس واستناداً إلى لون الجلد إلى خمسة أجناس: الجنس الأبيض والجنس الأصفر والجنس الأحمر والجنس الأدكن والجنس الأسود. أما حسب العروق فهناك، حسب علم الانتروبولوجيا، الذي يعتمد شكل الجمجمة ولون الشعر بشكل عام، هناك ستة عروق: القوقازي (أبيض) والمنغولي (اصفر) والزنجي (اسود) والاسترالي (اسود) والجنوبي (اصفر غامق). وفي آخر البحث ملحق لخارطتي انتشارها في العالم (انظر الخريطتين رقم ـ ١ ـ ٢ مع رسمهما البياني رقم ـ ١ ـ)[٤].

فنحن هنا تجاه الأخذ بشكل أساسي وملموس بالناحية الفيزيقية لما يقصد بالعنصر أو الجنس أو العرق أو السلالة انما دون نسيان الناحية السيكولوجية بالطبع.

وبناء عليه فالعنصرية هي «الاعتقاد الذي يقوم على أساس فكرة التفوق العنصري لبعض الأجناس، أي ان السلالات البشرية مختلفة المراتب ومتفاوتة القيم، وانه يحق للسلالات العليا ان تحكم السلالات الدنيا. ويعتبر هذا الاتجاه أحد أشكال الاعتداد بالجنس «Ethnocentrisme» أي الاعتقاد بأن الجماعة التي ينتمي إليها الفرد تتكون من سلالة متميزة تفوق السلالات الأخرى»[٥].

---

(٣) د. احمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان بيروت ١٩٨٢، ص ٣٤٤ (فيما بعد معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ص...)

(٤) هذه المعلومات مقتبسة من الفصل الحادي عشر - مفهوم وتاريخ وموضوعات الجغرافيا البشرية من القسم الثاني - الجغرافية السياسية والجيولوجيا من كتابنا الجغرافيا الاقتصادية والسياسية (والجيولوجيا) والسكانية - المقدمة، «جدة» الطبعة الأولى بيروت ١٩٨٩.

(٥) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ص٣٤٤.

هذا وأول من استعمل هذه الكلمة «Ethnocentrisme»، بمعنى العرقية (التمركز حول العرق) للترفع على الغير هو وليم كراهام سمنسر في كتابه: «Folkways» طرق التفكير والشعور عند الجماعات، الذي صدر عام ١٩٠٦م. وكان سمنسر يقصد بهذا المصطلح الاعتقاد الجازم لدى الفرد بسمو ورفعة جماعته التي يعتبرها أساس كل الجماعات الموجودة في المجتمع، اذ انها تتصدر المكانة العالية وتحتل المركز الحساس»[٦]. لذلك فهذا الفرد يقوِّم الجماعات أو الأشياء المختلفة المحيطة بجماعته بدرجة علاقتها بها. وقد استعمل سمنسر هذا المصطلح عندما قصد ان يميز بين الجماعات الداخلية (الجماعات القومية) والجماعات الخارجية (الجماعات الأجنبية) وكذلك عندما أراد التمييز بين القومية والشوفينية»[٧].

هذا والعرقية كبقية الاصطلاحات التي اكتشفها سمنسر استعملها من بعده علماء الاجتماع وعلماء النفس وخصوصاً علماء النفس الاجتماعي مثل «ادورنو» الذي ألف كتابه الموسوم «الشخصية السلطية» في عام ١٩٥٠، الذي وضح فيه المقياس الاحصائي الذي ابتدعه لقياس درجة العرقية التي يتميز بها الفرد. وحاول سمنسر وصف الظاهرة التي تدفع الناس إلى تضخيم وتكثيف الأشياء التي تعتقد بها جماعتهم العنصرية وقال أن هذه الظاهرة تفيدنا في تقسيم الناس إلى جماعات وملل مختلفة. وأضاف أن العرقية تقوي طرق التفكير والشعور عند الجماعات. وأخيراً اعتبر «ادورنو» وأصحابه صفة العرقية كمتغير من متغيرات الشخصية الذي يمكن قياسه بالطرق القياسية العملية التي يعرفها علم النفس وعلم النفس الاجتماعي[٨].

فنحن هنا تجاه «موضعة» (جعل الشيء موضوعياً - objectivisation) الأمور الذاتية (تضخيم وتكثيف الأشياء لدى الناس) لدرجة العمل على قياس العرقية لدى الفرد الخ... مما لا يمت «للعلم» وبالتالي للموضوعية بصلة ويناقضه علماء آخرون كما سوف نرى.

---

(٦) معجم علم الاجتماع، تحرير اليروتو ردينكن ميتشل، ترجمة د. احسان محمد الحسن، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٨١، ص ٩٠ (فيما بعد معجم علم الاجتماع، ص ١٠٠).

(٧) المرجع السابق نفسه ص ٩٠.

(٨) المرجع السابق نفسه ص ٩١.

فالواقع ان كلمة عنصرية مستمدة من كلمة عنصر او جنس والعنصر او الجنس هو اصطلاح يطلق على مجموعة سكانية تتميز بصفات بيولوجية مشتركة تقررها العوامل الوراثية. لكنه لا توجد عوامل وراثية تفصل الجماعات العنصرية الواحدة عن الأخرى كما لا توجد فوارق عنصرية وراثية بين أبناء العنصر الواحد. ومن الجدير بالملاحظة انه ليس هناك ارتباط بين الصفات الوراثية البيولوجية والقدرات الذكائية او المزايا الحضارية للأجناس البشرية[٩]. ويضيف معجم علم الاجتماع في الموضوع:

«الا ان الاختلافات الظاهرية في المظهر الطبيعي والبيولوجي للأفراد أو العناصر قد تؤدي في ظروف معينة إلى ظهور الوعي العنصري الذي يدفع إلى الاعتقاد بمبدأ العنصر الجيد والرديء. لكنه من الخطأ القول ان الاختلافات الاجتماعية والحضارية والسلوكية بين الأفراد تتأثر بالاختلافات العنصرية الموروثة ما دامت الفروق الحضارية والاجتماعية تعتمد اعتماداً كبيراً على العوامل البيئية والزمنية والجغرافية»[١٠].

ظهور الوعي العنصري لا يطغى (قد تؤدي في ظروف معينة.......) ويعود المفكر إلى صفاء الذهن فيما يطرح معطى ترجيح دور الفعل للظروف البيئية والزمنية والجغرافية.

اذن فنحن تجاه مفكرين من المدرسة البورجوازية البعض منهم يعمل جاهداً محاولاً تنظير و«موضعة» العنصرية بحيث تصبح نظرية علمية لخدمة الأهداف السياسية (الاعتداءات الاستعمارية المختلفة...) كما في الدول الفاشية العنصرية (المانيا النازية، ايطاليا الفاشستية، اسرائيل الصهيونية/ جنوبي افريقيا سابقاً...) مقابل البعض الآخر الذي يرفض ذلك كما عرضنا الآن (Ashly Montager, L.C. Duman وغيرهما). ويبلغ هذا الرفض قمته في المدرسة الماركسية التي ترى في العنصرية نظرية رجعية تبرر التفاوت الاجتماعي والاستغلال والحروب بحجة انتماء الشعوب لاجناس متخلفة. ويكمن افلاس العنصرية في انها ترد الطبائع الاجتماعية الانسانية إلى سماتها البيولوجية

(٩) معجم علم الاجتماع، ص ١٧٠.
(١٠) المرجع السابق نفسه، ص ١٧١.

العنصرية وتقسم الأجناس بطريقة تعسفية الى أجناس «عليا» وأجناس «دنيا».
وقد كانت العنصرية نظرية رسمية في ألمانيا النازية (كما كانت في جنوبي
أفريقيا سابقاً ـ المؤلف) واستخدمت لتبرير الحروب العدوانية وعمليات الابادة
الجماعية. وقد فند العنصرية بطريقة مقنعة التطور السريع للشعوب التي كانت
في الماضي شعوباً متخلفة وخاصة في البلاد الاشتراكية، كما فندها انعدام
التطاحن العنصري فيما بينها[11].

لكنه لا بد هنا من وضع النقاط على الحروف بالنسبة لهذا الرأي المساق في
الموسوعة الفلسفية (الماركسية)، سيما في آخره، حيث يرد: «. . . كما فندها
انعدام التطاحن العنصري فيما بينها». الواقع ان الحياة هي المحك لصحة
الآراء. فالواقع ان ما جرى ويجري مؤخراً في الاتحاد السوفياتي لدليل على
عدم صحة هذا القول «انعدام التطاحن العنصري فيما بينها»، ونرده، حسبما
نرى الى سببين الأول داخلي ويعود للاقتصاد والسياسة معاً والثاني خارجي
ويعود للسياسة (التدخلية)، فبالنسبة للسبب الداخلي وفي شقه الاقتصادي،
فمرده إلى النجاح النسبي للتخطيط الاقتصادي الرامي إلى تحويل المجتمع بحيث
تزول الفروقات بين المدن والأرياف وكذلك بين القوميات المختلفة فيها،
بانتشار العدالة الاقتصادية الاجتماعية والديمغرافية – الجغرافية. ومرد النجاح
النسبي هذا المشار إليه، يعود، إلى جانب الأخطاء في الممارسة يعود بشكل
رئيس إلى الارادية في الاقتصاد أحياناً والى انعدام الديمقراطية (الشق السياسي
دائماً وبشكل أخص أو أساسي، اذ تحولت ديكتاتورية البروليتاريا إلى دكتاتورية
الحزب بافراده سيما في المكتب السياسي، فدكتاتورية الفرد، وانتشرت
البيروقراطية – مقتل امكانية الابداع الثوري للاشتراكية. واما السبب الخارجي
فنجاحه النسبي والمؤقت ليس الا فيعود لوجود الأرض الخصبة في الداخل من
جراء ما ذكرنا. لذلك فالفلاح هنا يكمن، حسبما نرى، في تصحيح مسار
التخطيط الاشتراكي عبر الديمقراطية، بمعنى قرن الاقتصاد بالسياسة بجوهرها
الانساني – الديمقراطي – الحرية.

(١١) الموسوعة الفلسفية، م. روزنتال وب. يودين، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، ط ٥، بيروت،
١٩٨٥.

هذا وموقف هيئة الأمم المتحدة ونظمها المختلفة ومؤسساتها المتعددة في الموضوع يدين ويرفض العنصرية وما يتفرع عنها من تمييز وعزل الخ... بالاستناد إلى كونها ليست بصحيحة ولا علمية. فقد قامت منظمة «اليونسكو» (UNESCO) بعدد من الدراسات والاجتماعات كشفت بوضوح عن الأسس غير العلمية على الاطلاق للعنصرية واظهرت ارتباطها الوثيق بالبيئة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات التي ظهرت فيها. وقد تضمنت هذه الدراسات التي صدرت:

- مسألة الحقائق العلمية عن العرق (١٩٥٠)
- مسألة العرق والعلم الحديث (١٩٥٦)
- العرق والعلم والمجتمع (١٩٥٧)
- مسألة العرق والفكر الحديث، في سلسلة كتيبات بحثت في موقف الديانات العالمية الكبرى فيما يتعلق بالعنصرية.

هذا بالاضافة إلى عدة اجتماعات عقدت للمتخصصين لتدريس المظالم المتعددة للعنصرية وجوانبها المختلفة من بيولوجية وانتروبولوجية بشكل خاص. وقد صدر عن هذه الاجتماعات بيانان عن العرق (١٩٥٠) وطبيعة العرق والفروق القومية (١٩٥١) يرفضان رفضاً قاطعاً الفكرة القائلة بوجود فروق أساسية في الأنواع البشرية بسبب العرق ويدينان بشكل جلي النظريات القائمة على تفوق عرق او أكثر.

تلا ذلك اجتماع آخر لتدارس العوامل التي تنشأ عن الموقف الاقتصادي والاجتماعي للمجتمعات البشرية المختلفة، عقد في موسكو عام ١٩٤٦. وقد صدر عن هذا الاجتماع بيان أشار بشكل خاص الى ان الفوارق في الانجازات الحضارية ينبغي تفسيرها على أساس التاريخ الحضاري للشعوب وليس الفروق في الذكاء وفي القدرات الفطرية، كما اكد هذا البيان على ان الاختلاف العرقي ليس له تأثيرات بيولوجية ضارة على الجنس البشري بل العكس هو يفيد لاسهامه في حفظ الحلقات البيولوجية بين البشر وبالتالي بوحدة الأنواع البشرية.

وتتابع اهتمام اليونسكو في الموضوع، اذ دعيت عام ١٩٦٧ لجنة خبراء

لتدارس الموضوع - العنصرية مجدداً وأصدرت بياناً يوضح تكوين النظريات العنصرية والتفرض العنصري. تلا ذلك مؤتمر لليونسكو في الموضوع عا ١٩٧٢ ومشروع بيان يطبق عالمياً صدر عن مجموعة متخصصين في حقوق الانسان عام ١٩٧٥.

بذلك واضح الالتقاء، ولو على الصعيد النظري، لهيئة الأمم المتحد وبشكل خاص اليونسكو بالمدرسة الماركسية، الأمر الذي يستخلص منه ا المواقف الانسانية تتخطى حدود اطر المدارس الفكرية (البورجوازية والماركسية لتسبح في فضاء مدرسة الانسان، كما الفكر والفن عند شكسبير وبرشت وتولستوي وغوركي وشتاينبك وبيكاسو الخ...

اما فيما يعود للنشاط العملي المباشر لهيئة الأمم المتحدة فتلحظ الكرونولوجيا التالية:

كرونولوجيا مكافحة العنصرية والتمييز العنصري والفصل العنصري لهيئ الأمم المتحدة:

ان القضاء على التمييز العنصري، بجميع أشكاله وصوره، كان ولا يزال أحد الأهداف الرئيسية للأمم المتحدة منذ انشائها في العام ١٩٤٥. وفيما يلي الكرونولوجيا (التسلسل التاريخي) الموجزة انما الشاملة الكاملة لجهود الأمم المتحدة في سبيل مكافحة العنصرية والتمييز العنصري والفصل العنصري[(١٢)].

١٩٤٥ - **ميثاق الأمم المتحدة** (٢٥ حزيران ١٩٤٥)، حيث التأكيد على الايمان بحقوق الانسان الأساسية وبكرامة الفرد وقدره، وينص، في الفصل الأول، على ان من مقاصد الأمم المتحدة تقرير احترام حقوق الانسا والحريات الأساسية للناس جميعاً والتشجيع على ذلك اطلاقاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين النساء والرجال.

١٩٤٨ - **الاعلان العالمي لحقوق الانسان** (١٠ كانون الأول ١٩٤٨)، وقد أقرته الجمعية العامة ليكون «المستوى المشترك الذي ينبغي ان تستهدفه كافة الشعوب والأمم»، وينص في الديباجة، على ان «الاعتراف بالكرامة المتأصلة

(١٢) والمستمدة من مختلف كراريس ومطبوعات هيئة الأمم المتحدة.

ي جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساس الحرية العدل والسلم في العالم». وفي المادة الأولى، على ان «جميع الناس يولدون حراراً متساوين في الكرامة والحقوق»، وتعلن المادة الثانية ان «لكل انسان حق تمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في الاعلان دون أي تمييز، كالتمييز سبب العنصر أو اللون او الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي ي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو اي وضع خر، دون أية تفرقة بين الرجال والنساء».

١٩٦٣ - اعلان الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري بكافة أشكاله

٢٠ ت٢ ١٩٦٣)، حيث التأكيد على ان التمييز بين البشر بسبب العرق أو للون أو الأصل الإتني يمثل اخلالاً بالكرامة الانسانية وانكاراً لمبادئ الميثاق، انتهاكاً للحقوق المعلنة في الاعلان العالمي لحقوق الانسان وعقبة تعترض علاقات الدولية الودية والسلمية بين الشعوب. هذا بالاضافة إلى كونه خاطئاً لمياً.

فالواقع ان كل نظرية للتفوق القائم على التمييز بين العناصر أو العروق أو سلالات هي خاطئة علمياً ومدانة أخلاقياً وغير عادلة وخطرة اجتماعياً. بالتالي ليس باستطاعة أحد ان يبرر، في اي زمان ومكان، التمييز العنصري، سواء أكان ذلك في المجال النظري أو العملي.

١٩٦٥ ـ الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري بكافة اشكاله، (٢١

ك١ ١٩٦٥)، حيث الدعوة لانهاء التمييز العنصري بكافة اشكاله. ويعرّف تمييز العنصري في الاتفاقية على انه «كل تمييز او استثناء او تقييد او تفضيل قوم على أساس العرق أو اللون أو النسب أو الأصل القومي أو الإتني يستهدف أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الانسان والحريات لأساسية أو التمتع بها وممارستها، على قدم المساواة في الميدان السياسي أو ليدان الاقتصادي أو الميدان الاجتماعي أو الميدان الثقافي أو أي ميدان آخر من يادين الحياة العامة». وتتعهد الدول الأطراف في الاتفاقية بانتهاج سياسة لقضاء على التمييز العنصري وتقرير التفاهم بين جميع الأجناس.

هذا كما انشأت الاتفاقية لجنة القضاء على التمييز العنصري، المؤلفة من ١٨

خبيراً، لاستعراض التقارير المقدمة من الدول الأطراف في الاتفاقية عن التدابير التي اتخذتها لتنفيذ الاتفاقية، وللتقدم بتوصيات عامة ويجوز للجنة ايضاً ان تنظر في الشكاوى المقدمة من الأفراد أو جماعات الأفراد الذين يدعون ان الاتفاقية قد انتهكت.

١٩٦٦ ـ العهدان الدوليان الخاصان بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحقوق المدنية والسياسية (١٦ ك١ ـ ١٩٦٦ انما تنفيذهما فقد تأخر حتى العام ١٩٧٦)، حيث الالزام القانوني للحقوق المتعلقة بالإعلان العالمي لحقوق الانسان. وهنا تتعهد الدول الأطراف في العهدين بضمان استعمال الحقوق المنصوص عليها في العهدين دون أي تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو غيره أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الثروة أو النسب أو غير ذلك من الأسباب.

١٩٧٣ - الاتفاقية الدولية لقمع جريمة الفصل العنصري ومعاقبة مرتكبيها (٣٠ ت١ ١٩٧٣ - انما تنفيذها قد تأخر حتى العام ١٩٧٦)، حيث التعهد على ان المسؤولية الدولية عن جريمة الفصل العنصري تقع على الأفراد واعضاء المنظمات والمؤسسات وممثلي الدولة، سواء كانوا مقيمين في الدولة التي ترتكب فيها الأعمال أو في أي مكان آخر. ويجوز لأي دولة طرف في الاتفاقية ان تحاكم المتهمين بذلك.

١٩٧٣ - عقد مكافحة العنصرية والتمييز العنصري (الفترة ١٩٧٣ - ١٩٨٣) للقيام بعمل مكثف على الصعد الوطنية والاقليمية والدولية، بغرض القضاء التام دون قيد أو شرط على العنصرية والتمييز العنصري بجميع اشكاله.

ولأجل ذلك دعت الجمعية العامة كل الدول إلى العمل في سبيل أهداف العقد عن طريق تقرير حقوق الانسان وذلك خاصة باستئصال العنصرية والتمييز العنصري وتحديد ودحض المعتقدات القائمة على الأباطيل والتي تشد ازر العنصرية، ووقف أي ازدهار للسياسات العنصرية ووضع حد للأنظمة العنصرية.

١٩٧٨ - المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري (١٤ -

١٩٧٨)، حيث اعتمد برنامج عمل يتضمن توصيات تدعو الحكومات إلى
ة جميع القوانين والممارسات التمييزية واقرار قوانين تعاقب على نشر الأفكار
تية على التفوق العنصري أو الحقد العنصري، وتقرير حقوق السكان
صليين والعمال المهاجرين، وفرض الجزاءات على النظم العنصرية في
نوب الأفريقي.

١٩٧٩ - تنفيذ برنامج عقد مكافحة العنصرية والتمييز العنصري (١٥ ت٢
١٩٧٩) بغرض التعجيل بالتقدم المحرز في سبيل القضاء على التمييز
نصري.

١٩٨٣ - المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري (٣ك، -
١٩).

نحن تجاه إذاً التركيز والتأكيد، وبشكل متصاعد، ولو متأخراً أحياناً، على
ية وضرورة محاربة العنصرية والتمييز العنصري والفصل العنصري بمختلف
كالها حتى القضاء عليها عبر المراقبة فالمحاكمة والتجريم.

وهنا فقد عرّفنا التمييز العنصري واثبتنا تحديده المستمد من هيئة الأمم
حدة، لدى استعراضنا الموجز للاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري
افة اشكاله (٢١ك، - ١٩٦٥)، فأجبنا بذلك على السؤال الثالث المطروح
قائمة البحث، منتقلين بذلك إلى الشق العملي التطبيقي للموضوع والذي
غ قمته في الفصل العنصري (السؤال الرابع المطروح في قائمة الدراسة)،
ي يشكل التجسيد المؤسسي للتمييز أو التفريق العنصري.

هو الفصل العنصري؟

الفصل العنصري هو «العنصرية المؤسسية»، وهو «الاسم الذي اطلقته
كومة جنوبي افريقيا على السياسة الرسمية للدولة هناك، والقائمة على الفصل
ن الأجناس وقهر الافارقة والملونين والآسويين واستغلالهم». وهذا النظام
ن يمكّن البيض في جنوبي افريقيا من تحقيق مكاسب كبيرة عن طريق
تغلال الافريقيين الذين اخذت اراضيهم ومواردهم الطبيعية والذين يكدّون
ابل أجور لا تعلو على مستوى الفقر، وفي ظل نظام التفريق او الفصل
نصري يخصص معظم الأراضي للأقلية البيضاء.

هنا تبرز الجذور الاقتصادية للتمييز العنصري الذي أدى إلى الفصل العنصري الذي كان معمولاً به بشكل غير معقول في جنوبي افريقيا. وسوف نستعرضه بشكل سريع، فيما بعد للبرهنة على الجذور الاقتصادية للتمييز العنصري الذي أخذ خلال التاريخ اشكالاً مختلفة في تركيبها الفوقي وان بقي مضمونها الاقتصادي واحداً، وهو الاستغلال والاستثمار. فالسيد «هندريك نيرويرد» أحد رؤساء الوزارة السابقين في جنوب أفريقيا قال مرة: «ان المشكلة اذا ما لخصناها في أبسط أشكالها ليست الا... سيطرة بيضاء ليست «زعامة» ولا «ارشاد» وانما هي «تحكم» و«سلطان» ».

فهل أوضح من هذا الكلام لموضوع العنصرية والتفريق العنصري والفصل العنصري، وبكل بساطة وبرودة أعصاب لشخص في موقع المسؤولية في البلد الذي كان يمارس العنصرية والتفريق العنصري بأبشع أشكاله المؤسسية الفصل العنصري والذي بلغ التطرف لدرجة تسميته «بالابرتايد».

بالطبع الجمعية العامة للأمم المتحدة أدانت الفصل العنصري باعتباره «جريمة ضد الانسانية». هذا وجميع هيئات الأمم المتحدة المعنية بحقوق الانسان والتمييز العنصري والقضاء على الاستعمار قد استنكرت الفصل العنصري لانه:

- يناهض ميثاق الأمم المتحدة وهو جريمة ضد الانسانية.

- وهو اللون الوحيد المؤسسي من ألوان التمييز العنصري، كما انه أشد مظاهر العنصرية ضراوة ووحشية في عالم اليوم.

- وهو من الأسباب التي تؤدي إلى القيام، مع سابق الاصرار والرصد، بأعمال عدوانية وبانتهاك سيادة دول افريقية مستقلة وسلامة أراضيها.

- وهو تهديد خطير للسلام والأمن في المنطقة (الافريقية) والعالم كله. وبناء عليه، كانت الكرونولوجيا التي استغرقنا في الموضوع.

ـ للبحث صلة ـ

عاطف علي

السوق الشرق أوسطية:
أبعاد وأهداف ومكاسب
ـ ٥ ـ

بقلم: الدكتور حسن زعرور

لاحظات ختامية:

مهما تحدثنا عن «الأبعاد الاقتصادية» للنظام الشرق أوسطي، يظل «البعد قافي والحضاري» للصراع هو البعد الحقيقي الماثل في الخلفية حول الهويات ستقبلية والسوق المفروضة على طموحات شعوب المنطقة العربية. إذ يذهب ض المحللين الغربيين إلى القول بأن وضع الوطن العربي في المستقبل سوف ابه ـ في أحسن الأحوال ـ وضع دول أمريكا اللاتينية «كمجموعة من لدان التي تربطها لغة وثقافة مشتركتان ودين واحد وتاريخ مشترك وشعور حدة المصير، ولكن دون أن يتم ترجمة ذلك في شكل وحدة أو كيان سياسي سترك». وهنا بالتحديد تكمن التحديات الحقيقية «للنظام الشرق أوسطي» ترح بالنسبة إلى المستقبل العربي. كذلك هناك «البعد الثقافي» لصراع مرحلة بعد السلام، فإذا كانت إسرائيل تود الدخول إلى المنطقة العربية اقتصادياً، ا ضد «التطبيع الثقافي» لأن معظم قيادات وكوادر «الدولة العبرية» يعتبرون سهم امتداداً للغرب في المنطقة. وقد عبّر عن ذلك بوضوح زالمان بشوفال فير الإسرائيلي السابق في الولايات المتحدة بقوله: «I don't want Israel to be culturally part of the Middle East, I want Israel to be

extension of the mediterranean world, part of the West»

أي: لا أريد لإسرائيل أن تكون جزءاً من الشرق الأوسط ثقافياً، بل أريدها أن تكون امتداداً لعالم البحر المتوسط كجزء من الغرب. وإذا كا البعض لا يتخوّف من «هيمنة اقتصادية» إسرائيلية على المنطقة العربية، فإ الخطر القائم هو حدوث «هيمنة استراتيجية» إسرائيلية على المنطقة العربية. فإ استبعدنا قيام «سوق شرق أوسطية» في المدى الزمني المنظور، فإن مفاوضات السلام الحالية لا بد أن تفضي ـ من خلال الآلية القسرية للمفاوضات متعدد الأطراف ـ إلى نشوء مجموعة من الأنظمة الوظيفية الفرعية: المياه ـ البيئة المشروعات الإقليمية الاقتصادية ـ الأمن، تكون إسرائيل طرفاً هاماً وفاعل فيها. ومحصلة هذه العملية، أنه داخل كل نظام من هذه النظم (أو الأنساق الفرعية) سيكون هناك عدد محدود من الأقطار العربية بالمشاركة مع إسرائيل «: يعني أن ثقل إسرائيل في داخل كل نظام فرعي وظيفي (أو إقليمي) سيكو أعلى مما لو شاركت مجموع الأقطار العربية في تلك الأنظمة الوظيفية... : يعني «السيادة الاستراتيجية» لإسرائيل في المنطقة العربية». وهنا يكمن ك الخطر المستقبلي على العرب. ولعله لم يعد هناك عذر كبير لأحد لم تتضح ا معالم الصورة ومكامن الخطر في عصر ليس فيه مكان «للمغفلين والجهلة»!

علاقات ومصالح الولايات المتحدة في المنطقة:

إننا نقع في منطقة يتحدّد مصيرها إلى حدّ كبير وفق إرادات القوى الكبر والمؤثرة، وبالتالي عندما نبحث عن مستقبلنا لا بدّ أن نبحث عن التشكي العالمي الجديد ومستقبل القوى الصاعدة والتي لها مصالح في المنطقة[٢١]. وب أن الولايات المتحدة الأميركية، بعد انتهاء الحرب الباردة، أصبحت تمث القطب الاقتصادي الرئيسي في العالم في ظلّ غياب الاتحاد السوفياتي ع الساحة الاقتصادية العالمية، ومع عدم ظهور أي قطب آخر حالياً، فقد ارتب مصير الشرق الأوسط بهذه الدولة وبمصالحها، وهذا ما يؤكد أن علاقاته مع قائمة على المصلحة الفردية التي تعود بالنفع عليها دونه، فممّا لا شك فيه

(٢١) الأهرام ٨/١٠/١٩٩٣.

الغاية النهائية للسياسة الأميركية في الشرق الأوسط هي تحقيق مصالحها الاقتصادية والنفطية أساساً، لذا يُمكننا أن نرى علاقات أميركية جيدة مع دول ذات أنظمة توتاليتارية، وعلاقات سيئة مع أنظمة تمارس إلى حد ما الديموقراطية: فتركيا تتمتع ـ بالمقارنة مع محيطها ومهما كانت الشوائب في ممارستها ـ بنسبة مقبولة من الديموقراطية، ومع ذلك نجد أن الولايات المتحدة الأميركية تتجاهل مصالح تركيا الإقليمية وحتى مشاكلها الداخلية وعلى رأسها المشكلة الكردية(٢٢).

كما أن سياسة أميركا تجاه الشرق الأوسط إبان حرب الخليج الثانية أكدت أن أميركا تسعى إلى إخلاء المنطقة من الأسلحة النووية والكيماوية وغيرها من أسلحة الدمار الشامل، وقد ظهر هذا الأمر بشكل واضح بعد الغارة التي قامت بها قوات التحالف على العراق في مطلع العام ١٩٩٣ وذلك بحجة ضرب المواقع العسكرية والصاروخية المنصوبة باتجاه الكويت وهذا كله يهدف إلى حماية مصالح أميركا في المنطقة مما يؤكد أهمية المنطقة ورغبة أميركا في استمرارها بالسيطرة عليها.

ومما لا شك فيه أن الجانب الاقتصادي في النظام الشرق أوسطي هو الأهم بالنسبة للولايات المتحدة وللدول الصناعية الأخرى، وكذلك بالنسبة لإسرائيل نظراً لما تختزنه المنطقة من احتياطي نفطي هائل(٢٣). وقد أتى اتفاق «غزة ـ أريحا» ليؤكد هذا الأمر، على الرغم من الزعم القائل بأنه اتفاق يرعى شروط الحكم الذاتي الفلسطيني إلا أن من يقرأ نصوصه يلاحظ أن الجانب الاقتصادي المختص بالعلاقة بين إسرائيل والفلسطينيين وبين إسرائيل والدول العربية هو الأساس، وهو الركيزة لِدَرَجة أننا أطلقنا عليه تسمية: «اتفاق اقتصادي. . . أولاً»(٢٤)، وهذا ما أكده وزير الخارجية الإسرائيلي «شيمون بيريز» عندما أشار إلى أن إقامة شرق أوسط جديد يقوم على التعاون الاقتصادي أولاً يكون

---

(٢٢) نداء الوطن ٢٠/ ١٢/ ١٩٩٣.
(٢٣) المستقبل العربي، العدد ١٧٩، العدد الأول لسنة ١٩٩٤، إلياس سابا.
(٢٤) مجلة الدنيا، إلياس سابا.

مشفوعاً بزيادة التفاهم السياسي الجاري وصولاً إلى الاستقرار[٢٥].

هذا الاتفاق الذي أتى بعد محادثات السلام في أوسلو أدّى إلى فرط عق
البلدان العربية المشاركة في المحادثات، وبقي في الساحة كلٌّ من الأرد
وسوريا ولبنان. وبات في الإمكان استفراد كل من هذه البلدان على أسا
اختلاف مصالحها؛ والمتوقع أن تتمّ في القريب العاجل اتفاقات بين إسرائي
والأردن ثم بين إسرائيل وسوريا فإسرائيل ولبنان، وهذا يعني أن لا مفر م
السلام فالوساطة الأميركية والضغوط الأميركية على الأفرقاء جميعاً جعل
السلام أمراً محتماً، فإن السلام بين العرب وإسرائيل هو سلام أميركي[٢٥].

وفي محاولة لإقناع سوريا بالموافقة على الاتفاق الفلسطيني الإسرائيلي طل
الرئيس الأميركي «بيل كلينتون» من الرئيس السوري «حافظ الأسد» المساع
في ضبط المعارضة الفلسطينية، وقد صرحت مصادر أميركية أنه في حال ظه
أن الحكومة السورية تقف عقبة أمام الاتفاق الإسرائيلي اللبناني فإن أميركا تعتز
تذكير سوريا بتعدياتها الدولية في لبنان. وقد توقع مسؤول في منظمة التحر
في تونس أن يزور «كريستوفر» دمشق في محاولة لكسب تأييد سوريا ولبنا
لاتفاق الحكم الذاتي.

وتجدر الاشارة هنا إلى أن العرب وضعوا مبدأ الأرض مقابل السلام كشر
للقبول بالتفاوض بمعنى أنه لا يجوز التفاوض على السلام قبل جلاء المحت
عن الأرض العربية، كي يكون التفاوض بين أحرار متكافئين لكن الشر
الأساسي للسلام في نظر العرب كان ولا يزال هو المبدأ القائل بالسلام العاد
والشامل[٢٧]. ولكن هناك بعض الأصوات التي تردّد أنه من الصعب ف
المدى القصير بالنسبة لإسرائيل أن تعرض على سوريا اتفاقاً يشمل انسحا
كاملاً من الجولان لأن الرأي العام الإسرائيلي لا يمكنه أن يستوعب حداً مع
في سرعة كبيرة، لكن مسؤولين في منظمة التحرير رفضوا هذا التحليل وقال
أن المشكلة الفلسطينية هي جوهر الصراع وبمجرد خروج هذه المشكلة م

---

(٢٥) الحياة ٢٧/١٢/١٩٩٣، خالد الحروب.
(٢٦) النهار ١٢/١١/١٩٩٣.
(٢٧) النهار ١٢/١١/١٩٩٣.

الطريق يجب أن يكون من السهل على الإسرائيليين الانسحاب من الجولان[٢٨].

وقد أعلن «شيمون بيريز» أن إسرائيل تسعى لإقامة علاقات مع الدول العربية كافة بعد أن نجحت في تطبيع علاقاتها مع الصين والهند وكثير من الدول الأخرى. وكان «بيريز» قد حصل أثناء زيارته للرباط مع رئيس الوزراء «إسحق رابين» على وعد من الملك «الحسن الثاني» بإقامة علاقات دبلوماسية مع إسرائيل قريباً[٢٩].

وفي الحديث عن العلاقات العربية الإسرائيلية ضمن إطار السوق الشرق أوسطية، ازداد الكلام على ميزات حرية التجارة واتساع السوق وتقسيم العمل والميزات النسبية، وهذا الكلام قديم يعود إلى «آدم سميث» و«ريكاردو». ولكن هناك كلاماً قديماً أيضاً يرجع إلى الاقتصادي الألماني «فريديريك ليست» عن أضرار تحرير التجارة بين دولة وأخرى تفصل بينهما فجوة اقتصادية وتقانية واسعة، وعن فوائد الحماية لصناعات معينة وفي ظروف معينة، وأن فتح الأبواب بين اقتصاد متقدم واقتصاد متخلف يؤدي إلى تكريس تقسيم معين للعمل قد لا يكون له أدنى مبرّر في المدى الطويل. وهنا يظهر سؤال مهم، فهل الانفتاح الاقتصادي بين البلدان العربية وإسرائيل ينطبق عليه كلام «سميث» و«ريكاردو» أم كلام «فريديريك ليست»؟ وردنا على السؤال يختلف باختلاف طموحاتنا وباختلاف نظرتنا للفكرة ومدى تقبّلنا لها؛ ولكن يجب أن لا ننكر أن تكوين مثل هذه السوق المقترحة قد يزيد من رفاهية المستهلك العربي، فمثلاً قد يمكن المستهلك المصري من الحصول على بيض إسرائيلي أو «كتاكيت إسرائيلية» أرخص، كما يعتقد بعض عمال «العريش» أن ظروف العمل في إسرائيل أفضل من ظروف العمل المتاحة لهم في مصر. كما أن استيراد سيارة أميركية مصنعة في إسرائيل قد يكون أقل نفقة وأقل تبديداً للموارد من إنتاج سيارة مماثلة في مصر. كما أنه من المسلّم به أن المصريين أمامهم شوط كبير قبل أن يستطيعوا أن يديروا فندق «سونستا» في طابا بكفاءة

(٢٨) النهار ١٨/٩/١٩٩٣.
(٢٩) السفير ١٧/٩/١٩٩٣.

الإدارة الإسرائيلية نفسها[٣٠]. كل هذا صحيح وبالدرجة نفسها عن الصحة التي للقول بأن الاستعمار البريطاني جلب بعض المنافع للاقتصاد المصري؛ فالبريطانيون بنوا خزان أسوان الأول، وأصلحوا نظام المالية العامة والضرائب المصرية. ولكن يبقى السؤال أليس لنا الحق بأن نتوقع أنه لو انتصرت ثورة أحمد عرابي سنة ١٨٨٢ وفرضت الحماية للصناعة المصرية ألم يكن الاقتصاد المصري في هذه الحالة أفضل مما تركه الإنكليز بعد ٧٤ سنة من الاحتلال؟ ليس هدفنا الرد على الأسئلة والافتراضات التي ليس لها أيّ نفع حالياً، فما جرى قد جرى وعلينا أخذ العبرة من الماضي، ويجب أن نعي أن الاحتلال الذي فرض في الماضي بالقوة يُفرض اليوم سلمياً وعن طريق إغرائنا للدخول في حوار اقتصادي مع إسرائيل وذلك بعد عقد اتفاقات السلام معها. ولكن يجب أن نعي أن انفتاح مصر على الاقتصاد الإسرائيلي سيكون أشد خطورة من نواح عدة، من انفتاحها على الاقتصاد البريطاني منذ مائة عام فإن متوسط الدخل في إسرائيل اليوم هو أكبر بنحو عشرين مرة من متوسط الدخل في مصر (١٢ ألف دولار بالمقارنة بـ ٦٠٠) وهو فارق مخيف يزيد على الفارق بين متوسط الدخل في مصر وبريطانيا منذ مائة عام. وكذلك في ما يتعلق بهيكل الإنتاج، إذ إن نصيب الزراعة في الناتج القومي الإسرائيلي هو نحو عُشر نصيبها في مصر. وهذا يعطينا فكرة عن نوع تقسيم العمل الذي يمكن أن ينشأ بين الدولتين[٣١].

طبعاً لن يكون الأمر مع إسرائيل مثلما كان مع انكلترا، فهناك قرن كامل يفصل بين التجربتين. لن تكون مصر مجرد مزرعة للقطن لإسرائيل أو مجرد مصدِّر للنفط الخام، فتقسيم العمل في نهاية القرن العشرين لا بد أن يكون عند مستوى أعلى مما كان في نهاية القرن التاسع عشر أو أوائل القرن الحالي. ولكن هذا لا ينفي أن هناك فرصاً ثمينة ضائعة في الحالتين، تتمثل في ما كانت تستطيع مصر أو سوريا أو لبنان أو فلسطين إنتاجه ولم تنتجه لأنها لم تفرض الحماية الكافية له. والحماية لا تتمثل فقط في الأسواق الجمركية،

(٣٠) المستقبل العربي: ١٧٨، جلال أحمد أمين، العدد ١٢ لسنة ١٩٩٣.
(٣١) المستقبل العربي: ١٧٨، جلال أحمد أمين، العدد ١٢ لسنة ١٩٩٣.

وهي قد تزول مع بقاء الرسوم الجمركية. فمثلاً بمجرد نشوب حرب ١٩٦٧ انقضت الحماية المفروضة للصناعة المصرية، إذ ان هذه الحرب قد حملت الاقتصاد المصري والصناعة المصرية أعباء أضاعت معظم آثار الحماية الجمركية. فاضطرار مصر إلى تخفيض الاستثمارات، وتأجيل الصناعة والتجديد، وتحميل الصناعات المصرية أعباء العمالة الزائدة التي لم يعد من الممكن توظيفها في مجالات أخرى بسبب آثار الحرب نفسها، كل هذا أرهق كاهل الصناعة المصرية بما عطل نموها وجعلها في مطلع التسعينات أسوأ حالاً وأقل كفاءة مما كانت في منتصف الستينات. لا يمكن إذن القبول بأن تأتي إسرائيل في التسعينات باقترحات تزعم أنها هي طريقة انتشال الاقتصاد المصري من عثرته التي لم يقع فيها إلاّ بسبب أعمال ارتكبتها إسرائيل منذ ربع قرن. فنحن نريد علاقات مع الجيران ولكن لا نريد أن يستخدمنا الغير لتحقيق مصالحه الخاصة.

مصر والنظام الشرق أوسطي:

إن مصر التي ارتبطت مع إسرائيل في السابق باتفاقية كامب دايفيد يهددها النظام الجديد المسمى «الشرق أوسطي» بفقدان مكانتها وعزها؛ وجوهر الموضوع هو موقع مصر الاستراتيجي بالنسبة للمنطقة وما الذي سيحدث من تغيير، والموقع الاستراتيجي يُكتسب بأمرين: مجموعة المقومات داخل الدولة «تاريخها، ثقافتها، مهارتها» أي العوامل الثابتة إلى حد ما، والعوامل المتغيرة بطبيعة السياسة. وقد ساهم اتفاق «غزة ـ أريحا..» أولاً إلى جانب مجموعة أخرى من العوامل في إنقاص الأهمية الاستراتيجية لموقع مصر، فهذا الاتفاق يطمح إلى تشكيل حلف إسرائيلي ـ فلسطيني يشكل نواة لمشروع شرق أوسطي، يعبر الإسرائيليون من خلال بعض الفلسطينيين للإمساك بالمقدرات الاقتصادية والاستراتيجية في المنطقة بأسرها، ولنجاح هذه الخطوة لا بد من أن يكون وجها الدرع الضروري لهذه النواة هما مصر والأردن[٣٢]؛ ولأن مصر قد صنعت أهميها الاستراتيجية خلال السنوات الثلاثين الماضية على دورها الفاعل في أربع قضايا أساسية: الحرب الباردة، الصراع العربي ـ الإسرائيلي

(٣٢) المنابر، العدد ٧١، خريف ١٩٩٣، معن بشور.

حرباً وسلماً، أمن الخليج، القرن الأفريقي، وإذا نظرنا إلى هذه القضايا نجد أن الحرب الباردة قد انتهت والقرن الافريقي تمزق والخليج لا يزال لها دور فيه ولكن هناك ترتيبات معينة تحد من هذا الدور، وباقي موضوع الصراع العربي - الإسرائيلي الذي إذا جرى حلّه فسيتغير دور مصر[٣٣].

إذن فإنّ المهم هو مستقبل مصر وهو صناعة بشرية أي أن نعيد بناء الموقع الاستراتيجي، فيجب أن نجد الفرص في ظل المتغيرات، ومصر لها مقوماتها، فمثلاً تستورد مصر ما قيمته ١١ مليار دولار في السنة، وهي تخلق سوقاً تجذب إليها من يريد الدخول وسيرتفع الرقم بعد سنوات إلى ١٥ مليار دولار، وهكذا، فالسوق هنا قوة جذب ليدخل فيها الأتراك والإسرائيليون وغيرهم[٣٤]، أيضاً فإن هناك منطقة التكامل الطبيعية والمعني بها إسرائيل والأردن وفلسطين التي ستتدفق عليها الاستثمارات الأولية فإذا نجحت عملية ربط هذه المنطقة بسيناء عندها نضيف عاملاً آخر إذ يمكن الاستفادة من هذه المناطق بتشغيل طريق بري حيوي، ثم لدينا عامل الثقافة وهي صناعة ضخمة نتفوق فيها.

وفي اللحظة التي تبرز فيها قوى أكثر تأثيراً على الساحة العالمية، وفي ظل الهيمنة الأميركية على النظام الدولي، سيختلف ترتيب الأمور في المنطقة، وهنا تأتي أهمية دور مصر فإن لها مصلحة ولديها فرصة، فمصلحتها أن تدخل هذا العالم الجديد المتغير قائدة لمجموعة دول المنطقة، وهذا لا يحدث إذا دخلت في مجموعة دول مثل تركيا وإيران، والفرصة موجودة بما لديها من إمكانات إذا اتضحت الرؤية أمام النخبة رسمياً وغير رسمي.

إن مهمة مصر الآن شاقة لأنه مطلوب منها الدعوة إلى تيار عربي وقيادته، وهو تيار قد ضرب ضربات متوالية، كما أن وجود هوية عربية واحدة لدى كل مواطن عربي قد تلعب دوراً في بناء المستقبل، ولهذا يجب التنبّه إلى عدم الاستخفاف بها وإلى عدم المبالغة بأن العداء التاريخي مع إسرائيل سينتهي بسرعة.

---

(٣٣) الأهرام ٨/١٠/١٩٩٣.
(٣٤) الأهرام ٨/١٠/١٩٩٣.

لبنان بين الانتخابات النيابية والدستور

ـ حوار مع الدكتور عصام سليمان ـ

أجرى الحوار: إلهام عبدالله

يعيش لبنان هذه الأيام مهرجان الانتخابات النيابية الذي يجتاح البلاد في كافة المحافظات تحرّكه الماكينات الانتخابية الناشطة، عبر استحداث مكاتب خدمات مؤقتة كثيرة لصالح الانتخابات وتجنيد مجموعات شابة مساعدة. وراحت هذه المكاتب تؤمّن سيارات تنقل الناخبين إلى حيث أقلام الاقتراع أو تصحيح بعض الأخطاء الواردة في لوائح الشطب ودوائر النفوس.

وتبدو جلية في هذا «المهرجان» استعراضات المرشحين اليومية عبر وسائل الاعلام او في الاحتفالات العامة والندوات الاجتماعية أو السياسية باطلاق الشعارات الحماسية والوعود الوطنية والدعوات التأكيدية على ضرورة الانتخاب دون التشطيب.

كما تبرز من جهة أخرى احتجاجات حول وجود الفساد والتزوير ودعوات مقاطعة لعدم دستورية الانتخاب في ظل سيطرة السلطة الحاكمة وسلطة المال على سير العملية الانتخابية. بالاضافة إلى ذلك، هناك اتهامات تسريب معاملات رسمية وغلافات انتخابية وشراء أصوات أو تصويت يقوم به غير أصحاب العلاقة.

كل ذلك يصب في اتهام تحيّز ادارة الانتخابات لصالح أهل الحُكم من أجل

افساح المجال للسيطرة على المجلس النيابي وإمساك بالسلطة التشريعية في الدولة.

وتتوارد الاتهامات والدعوات في تنافس شديد على الزعامة. بصدد هذ التنافس الشديد ودستورية الاتهامات كان لنا لقاء مع الدكتور عصام سليمان في حوار حول الانتخابات ودستوريتها.

الدكتور عصام سليمان أستاذ في الجامعة اللبنانية في كلية الحقوق والعلو السياسية. له عدة أبحاث حول الأنظمة الانتخابية والديمقراطية، ومن مؤلفات (مدخل إلى علم السياسة) «الفدرالية والمجتمعات ولبنان».

* متى تكون الانتخابات دستورية؟

- الانتخابات تكون دستورية اذا ما جرت وفق الدستور. والدستور نص على اجراء الانتخابات النيابية في موعد حدده في المادة ٤٢ التي نصت على م يلي: «تجري الانتخابات العامة لتجديد هيئة المجلس في خلال الستين يوم السابقة لانتهاء مدة النيابة». والانتخابات تجرى ضمن هذه المهلة، فولاي المجلس الحالي تنتهي في ١٥ تشرين الأول. وهذا يعني ضرورة اجرا الانتخابات ما بين ١٥ آب و١٥ تشرين الأول.

كما ان الدستور نص على أحكام ومبادئ عامة، لا بد لقانون الانتخاب من الأخذ بها، كي لا يتعارض مع الدستور. فدستورية الانتخابات تفترض اجرا الانتخابات على أساس قانون منسجم مع الدستور.

والأحكام الدستورية المتعلقة بالانتخابات النيابية نصت عليها المادة ٢٤ من الدستور. فجاء فيها: «يتألف مجلس النواب من نواب منتخبين يكون عددهم وكيفية انتخابهم وفاقاً لقوانين الانتخاب المرعية الاجراء».

والى ان يضع مجلس النواب قانون انتخاب خارج القيد الطائفي، توز المقاعد النيابية وفقاً للقواعد الآتية:

أ - بالتساوي بين المسيحيين والمسلمين.

ب - نسبياً بين طوائف كل من الفئتين.

ج - نسبيا بين المناطق.

أما المبادئ الدستورية العامة، التي يجب ان يراعيها قانون الانتخاب، فقد وردت في المادة السابعة من الدستور، كما وردت في مقدمته، وهي تتلخص في المساواة، وتكافؤ الفرص، وضمان حقوق المواطنين، واحترام الحريات العامة، والتأكيد على ان الشعب هو مصدر السلطة.

وجدير بالذكر ان المجلس الدستوري، في قراره رقم ٩٦/٤ تاريخ ٧/٨/١٩٩٦، بشأن المراجعة المقدمة له بخصوص دستورية بعض مواد القانون رقم ٥٣٠ المتعلق بتعديل بعض أحكام قانون انتخاب أعضاء مجلس النواب الصادر بتاريخ ٢٦/٤/١٩٦٠، اعتمد على هذه المبادئ، التي وردت جميعها في حيثيات هذا القرار، فأبطل معظم مواد القانون رقم ٥٣٠، لأنها تعارضت مع هذه المبادئ التي نص عليها الدستور اللبناني.

ومن المعلوم ان الحكومة وضعت مشروع قانون، بديل من القانون الذي ابطله المجلس الدستوري، أقره مجلس النواب، ونشر في الجريدة الرسمية بتاريخ ١٥/٨/١٩٩٦، وتجري على أساسه الانتخابات النيابية. وقد أثار هذا القانون جدلاً حول تطابقه والمبادئ الدستورية، وحيثيات قرار المجلس الدستوري، لجهة الظروف الاستثنائية بالنسبة لبعض الدوائر الانتخابية، ولجهة تكافؤ الفرص بين المرشحين لأنه لم يعط الموظفين، الذين لهم حق الترشح دون الاستقالة من وظائفهم، المهل المعطاة لسائر المرشحين، لكي يتمكنوا من القيام بحملاتهم الانتخابية، كما ان هذا القانون أثار جدلاً حول مدى احترامه مبدأ فصل السلطات الذي نص عليه الدستور صراحة. فدعوة الهيئة الناخبة للاقتراع، وتحديد مواعيد لذلك، هو من صلاحيات السلطة الاجرائية، ويتم بمرسوم، بينما ادخلت هذه الأمور في صلب القانون، وهذا يعني انها أدخلت ضمن صلاحيات السلطة الاشتراعية. ولم تتم مراجعة المجلس الدستوري بشأن هذا القانون ليتمكن من الفصل في دستوريته.

* ما هو دور المجلس الدستوري وصلاحياته؟

- قبل انشاء المجلس الدستوري، بموجب التعديلات التي ادخلت على

الدستور عام ١٩٩٠، كان الفصل في الطعون في انتخاب النواب، منوطاً بالمجلس النيابي نفسه. وبعد انشاء المجلس الدستوري وصدور القانون الذي ينظم عمله، أصبح الفصل في صحة الانتخاب من صلاحية هذا المجلس. فقد ورد في المادة ١٩ من الدستور ما يلي: "ينشأ مجلس دستوري لمراقبة دستورية القوانين والبت في النزاعات والطعون الناشئة عن الانتخابات الرئاسية والنيابية".

وهذه الخطوة تعتبر خطوة متقدمة، فالفصل في صحة الانتخابات النيابية من قبل هيئة من خارج المجلس النيابي، وهي هيئة دستورية قضائية، يكون أكثر صحة وعدالة وموضوعية. فلم يحدث ان أبطل المجلس النيابي اللبناني نيابة عضوٍ من أعضائه نتيجة طعن مقدم بصحة انتخابه، على الرغم من انه في بعض الأحيان قُدمت طعون تستند إلى وقائع دامغة. ولقد أكد المجلس الدستوري، في قراره الأخير الصادر بشأن القانون رقم ٥٣٠، عزمه على اتخاذ القرار الذي يصون الدستور، والفصل في كل الأمور التي تطرح عليه بحزم. ومن المؤكد انه سيتلقى بعض الطعون بشأن انتخاب بعض النواب، وسيواجه الامتحان الأول في هذا المجال.

* كيف تقوّمون المرحلتين الأولى والثانية من الانتخابات؟

– في المرحلة الأولى من الانتخابات، أي انتخابات جبل لبنان، استُغلت السلطة على نطاق واسع لصالح الوزراء المرشحين، وبنوع خاص في دائرة المتن، حيث جُندت الأجهزة الأمنية ومختلف موظفي الدولة للعمل لصالح وزير الداخلية، فلم يفصل الوزير بين كونه مرشحاً وكونه وزيراً للداخلية. وهذا يطرح قضية الخلط بين العام والخاص، وتوظيف العام لخدمة الخاص في المرحلة الراهنة. وقد أجبر المجنسون على التصويت للائحة السلطة، كما ان الأرمن صوتوا بكثافة كبيرة لهذه اللائحة جرياً على عادتهم في الوقوف إلى جانب لوائح السلطة، وكان ذلك عاملاً حاسماً في تحديد النتائج.

أما انتخابات الشمال، فأبرز مظاهرها هو التمرد على فرض الارادة على الناخبين من خلال تشكيل اللوائح، وقد تجلى هذا التمرد بالتشطيب، وفوز مرشحين من اللوائح الثلاث.

* هل اقتصرت الانتخابات على شريحة معينة من المواطنين؟

– تفاوتت نسبة المقترعين من دائرة إلى أخرى، ولم تكن عالية على العموم
متدنية، وبخاصة في محافظة بيروت، وهذا لا يعني ان الانتخابات
صرت على شريحة معينة من المواطنين، فالذين شاركوا فيها هم من جميع
ائح المجتمع، غير ان الاقبال على المشاركة في الأوساط الشعبية كان أكبر
الاقبال عليها في الأوساط الأخرى. ولعلّ ذلك مرده إلى ان الناخبين في
ساط الشعبية هم بحاجة إلى خدمات شخصية أكثر من غيرهم، ويرتبطون
شحين أو بمفاتيح انتخابية يأملون في ان توفر الخدمات لهم، فيقدمون على
اركة في الانتخابات ارضاءً لها، أو بسبب مغريات أخرى. وهذا لا يعني
الناخبين في هذه الأوساط غير مقتنعين بالانتخابات الا لغرض الخدمات،
هم من هو على قناعة تامة بضرورة ممارسة حقه في الانتخابات من أجل ان
ر من يمثله في المجلس.

إن عزوف نسبة لابأس بها من الناخبين عن المشاركة في الاقتراع يعود إما
ف سياسي رافض للانتخابات، وللقانون الذي تجري على أساسه وللظروف
ي ترافقها، وإما لعدم قناعة بجدية هذه الانتخابات، وإما لعدم قناعة
شحين، وإما بسبب اللامبالاة وعدم التعاطي بالشأن العام. وكل هذه أمور
ي‌ء إلى الديمقراطية ولا تساعد على احياء الحياة السياسية في لبنان.
يمقراطية تتقهقر بقدر ما تتراجع نسبة المشاركة في الحياة السياسية. وهذه
كلة تتطلب البحث عن علاج، وتستدعي وضع قانون انتخاب جديد
ري، يرضى عنه الرأي العام اللبناني. ومن واجب الحكومة والمجلس وضع
هذا القانون، وعدم انتظار موعد الانتخابات عام ٢٠٠٠ لحشر الناخبين
ون انتخابي مفصل على مقاسات معينة كما جرى في انتخابات ١٩٩٢
خابات ١٩٩٦.

* هل كان الهدف إضعاف دور المعارضة في مجلس النواب؟

– المعارضة ركن أساسي في النظام الديمقراطي البرلماني، فدور المجلس في
بة الحكومة لا يمكن ان تمارسه سوى المعارضة الفاعلة. وفي غياب هذه
رضة تفقد الرقابة البرلمانية على الحكومة فاعليتها فتصبح شكلية، فيختل

عمل النظام الديمقراطي البرلماني. والقول ان مبدأ فصل السلطات في النظ
البرلماني كفيل بالحفاظ على التوازن بين السلطتين التنفيذية والتشريعية، وبالتا
على توازن النظام البرلماني، هذا القول لا يمت إلى الحقيقة بصلة، وبخاصة ف
ظل حكم الترويكا، حيث يتشارك رئيس المجلس ورئيس الحكومة في اتخ
القرارات في المجلسين التشريعي والتنفيذي. فالتوازن بين السلطتين، عند
يكون للتحالف الذي هو في الحكم أكثرية في المجلس، لا يحقق التواز
الفعلي. فالتوازن الفعلي لا يتحقق الا من خلال حدٍ أدنى من التوازن بي
المعارضة والموالاة، من هنا أهمية المعارضة كضابط لعمل المؤسسات الدستورية
فلا ديمقراطية بدون معارضة، ولا نظام ديمقراطي برلماني مستقيم بدو
معارضة برلمانية فاعلة قادرة على ممارسة رقابة فعلية على الحكومة.

ان الانتخابات كما تجري تؤكد ان هناك خطة من قبل الحكومة لتقليص
وجود المعارضة داخل المجلس إلى أقصى الحدود، وحتى عن طريق الوسائ
غير المشروعة المستخدمة في الانتخابات، كاستعمال المال والسلطة، وهـ
سيكون له مردود سلبي جداً على النظام البرلماني في لبنان وعلى الاستقر
السياسي. لأنه من المفروض استيعاب كافة القوى في اطار المجلس النيابي
لكي يتم ضبط الصراعات السياسية في اطار المؤسسات الدستورية، وعدم د
أطراف سياسية، لها وجودها على الساحة السياسية، إلى خارج المؤسسات
ونقل الصراع إلى الشارع ودفعها إلى التطرف. فالنظام الديمقراطي الصحي
يشكل صمام أمان، لأنه يؤدي إلى حل الصراعات في اطار المؤسسا
الدستورية، وإلى تحقيق التوازن السياسي.

عصام سليم

الشهيد الأول ومشروع القيادة الدينية السياسية

في جبل عامل

ـ ٣ ـ

الجزء الثالث من حركة الشهيد الأول

مرحلة المواقف والعمل بالمشروع

(١)

بقلم: الدكتور يوسف طباجة

ـ في العقيدة:

تقوم العقيدة والفكر السياسي في الاسلام كما الفقه أيضاً على مصدرين اساسين، الكتاب (القرآن الكريم) والسنة النبوية، ومن ثم من مصادر أخرى تعتبر مكملة لهذين المصدرين، فالمصدر الأول لا خلاف عليه بين المذاهب الإسلامية الا ما اختلف في تفسير بعض الآيات، لكن المصادر الأخرى خصوصاً السنة النبوية فإن أهل الشيعة لا يأخذون بها الا «ان تعود بإسنادها أهل بيت النبي[٢٣٢]» وما جاء على ألسنة أئمتهم ومراجعهم، أما المصادر الأخرى عندهم فهي الإجماع والعقل[٢٣٣] واقتصر الاخبارية منهم على الكتاب السنة، وعلم الأصول هو الباحث عن هذه الأدلة لأربعة. أما الاجتهاد فإن به مفتوح وانه يمكن في كل زمان وواقع لمن جمع شروطه، وانه لا يجوز

(٢٣٢) د. صبحي محمصاني: المبادئ الشرعية والقانونية في الحجر والنفقات، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٧ ص ٤٥.

(٢٣٣) الادلة الأخرى عند المذاهب الاسلامية تختلف فيما بينها أيضاً، فالحنفي يأخذ بالاجماع والقياس والاستحسان، بينما يأخذ المالكي بالاجماع والمصالح المرسلة، اما الشافعي والحنبلي فيأخذان بالاستدلال واستصحاب الحال - حول الموضوع انظر: محمصاني. نفسه ص ٤٨ و٤٩ وتاريخ القوانين.

الاجتهاد فيما قابل النص، ولا فيما خالف اجماع المسلمين، ولا فيما خالف
استقل به العقل، وهذا ما يجعل دائرة الاجتهاد ضيقة لإتمام شروطها خصو
لجهة المجتهد أو (الفقيه) الذي يجب ان يكون عالماً بالأحكام الشر
ومستجمعاً لشروط الاجتهاد[٢٣٤] والذي سماه الشهيد الأول (نائب الامام)

اضافة إلى ما تقدم وتوضيحاً للدخول في باب الاجتماع السياسي، لا
من الولوج في موضوع الامامة التي هي مصطلح شيعي في الأساس، وا
تعتبر من أهم الركائز عندهم حتى أطلق عليهم اسم «الشيعة الامامي
فالامامة في اطار الفكر السياسي الاسلامي هي المنطلق لكل الدراسات
حاولت معالجة هذا الموضوع، وفي التجربة التاريخية للإمامة يتواصل الد
والسياسي لا بل يندمجان خصوصاً عند الشيعة والذين يعتبر محمد بن م
العاملي «من كبار الشيعة في تاريخهم[٢٣٥]؛ الذي يعود الفضل إليه في ا
التشيع بالفكرة السياسية المتصلة بالامامة اعني بها «ولاية الفقيه»[٢٣٦] أو «ن
الامام» في ظل غياب الامام المهدي المنتظر، وقال عنه فقيه سني شهير، ع
معرفة وثيقة «شيخ الشيعة والمجتهد في مذاهبهم... قامت عليه ال
بآرائه[٢٣٧]..» وهذه اشارة واضحة إلى مشروع الشهيد الفكري والسياسي.

ان هذا الجانب الفقهي/سياسي الجديد الذي طرحه الشهيد يرتكز
تسلسلية العقيدة وترابطها. وهذا ما يظهر في كتابه (المسائل الأربعينية
المسائل الكلامية) حيث يبدأ الشهيد بإثبات (١) - ان العالم حادث بمعنى
مسبوق بالعدم سوى الله... (٢) - فهو موجود لذاته.. (٣) - الله ت
قديم.. (٤) - ... أبدي... (٥) - الخارج عن الممكنات واجب الو
فينتهي اليه (٦) - .. قادر مختار... (٧) - ... عالم... (٨) - .
حي... (٩)... واحد لا شريك له (١٠) - ... قادر... (١١) - .
سميع بصير.. ومعناها انه تعالى عالم بما نسمعه نحن ونبصره.

---

(٢٣٤) الأمين: أعيان الشيعة، م١ ص١١١ تجد شروط الاجتهاد عند الشيعة.
(٢٣٥) كامل الشيبي: الفكر الشيعي والنزعات الصوفية: مكتبة النهضة بغداد ص ١٥٣ وطبع في ج
تحت عنوان بين التصوف والتشيع دار الأندلس بيروت ط٢، ١٩٨٢.
(٢٣٦) جعفر المهاجر: الهجرة العاملية إلى ايران في العصر الصفوي، دار الروضة، ١٩٨٩، ص
(٢٣٧) الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء ط ٢، ص ٢٦٥.

١٢)... مدرك... والكلام فيه كالكلام في السميع البصير (١٣) - ...
متكلم ومعناه انه فاعل الكلام في جسم من الأجسام كما فعل الكلام في
اللوح المحفوظ وفي الشجرة لموسى عليه السلام... (١٤) - .. مريد
وكاره... ولانه تعالى امر بالطاعة ونهى عن المعصية والأمر مستلزم الارادة
والنهي مستلزم الكراهة لما سيأتي في حكمته تعالى (١٥) - ... صادق في
وعده ووعيده لأن الكذب قبيح عقلاً وسمعاً والله تعالى منزه عنه.. (١٦) -
.. ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض... (١٧) - ... غير متركب عن
شيء... (١٨) - ... لا يحل في محل ولا جهة.. (١٩) - ... غير
متحد بغيره خلافاً للنصارى... (٢٠) - ... ليس بمحل للحوادث..
(٢١) - .. ليس بمرئي بالبصر في الدنيا والآخرة، وهو بيّن الانتفاء بعد
سلب الجهة والعرضية في الجهة والمحل عنه... (٢٢) - ... ليس
بمفتقر.. (٢٣) - ... ليس قادراً بقدرة ولا عالماً بعلم وحياً بحياة ولا
موجوداً بوجود.. (٢٤) - ... العقل قاض بحسن أشياء وقبح أشياء
كحسن الصدق والانصاف وشكر المنعم وقبح اضدادها والضرورة قاضية به
والمنازع مكابر لصريح عقله ومن ثم حكم به من لا يتدبر شريعة ولا يعتقد
ملة كالملاحدة والبراهمة ولانه لولا ذلك لتعذر صدق النبي عليه السلام ولم
يوثق بوعد الله تعالى ووعيده وفيه هدم الدين بالكلية.. (٢٥) - .. نحن
فاعلون لأفعالنا الحسنة والقبيحة والضرورة قاضية به ولتعلق المدح والذم منا
عليها دون ألواننا وأشكالنا ولتعذيب العاصي وهو قبيح اذا كان الفعل لله
تعالى.. (٢٦) - ... الله تعالى عدل حكيم، أي لا يفعل شيئاً من القبائح
السيئة ولا يخل بالواجب. لأن له صارفاً عن فعل القبيح وهو علمه بقبحه
وغناؤه عنه وعلمه بغنائه وله داع إلى فعل الواجب وهو علمه بحسنه
والصارف عنه منتف فوجب الحكم بنفي القبيح والاخلال بالواجب عنه تعالى
ولانه لو جاز منه فعل القبيح لامتنع الفرق بين النبي والمتنبي لجواز اظهار
المعجز على يد الكاذب ولجاز التعذيب على الايمان[٢٣٨]، والاثابة على الكفر
وهو باطل قطعاً ولا يريد شيئاً من القبائح البتة لان ارادة القبح قبيحة ولقوله

(٢٣٨) اشارة إلى اليالوشي ومذهبه الذي كاد ينتشر في جبل عامل بعد ان أعلن نفسه نبياً.

تعالى ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾[٢٣٩]. (٢٧) - الله تعالى يفعل لغرض
ويستحيل عليه الفعل بلا غرض وغاية، لان ذلك عبث قبيح ولقوله تعالى
﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾[٢٤٠] ﴿وما خلقنا السماء والأرض
وما بينهما باطلاً﴾[٢٤١] (٢٨) - اللطف واجب على الله تعالى: . . . وربم
كان للأجل والرزق والسعر مدخل في اللطف. . . (٢٩) - التكليف هو اراد
واجب الطاعة متبعاً ابتداء حسن. . .[*] (٣٠) - الآلام الصادرة من الله تعالى

---

(٢٣٩) سورة غافر، الآية/ ٣١.
(٢٤٠) سورة الذاريات، الآية/ ٥٦.
(٢٤١) سورة ص، الآية/ ٢٧.
(*) يبحث الشهيد في مسائله مواضيع فكرية واعتقادية جليلة تبتدئ بالوجود وبالله تعالى (واجب الوجود) وتتدرج المسائل حلقة حلقة ومسألة مسألة بأسلوب منطقي فلسفي مكثف ومختصر يدل على خزانة علمية متدفقة، فهو بعد الوجودية والله تعالى وصفاته يصل إلى واحدة من أخطر النظريات التي شغلت علماء الكلام، اعني بها نظرية (الحسن والقبح العقليين) الأمر الذي يكشف لنا بوضوح تاثير هذه النظرية وهي ذات جذور فلسفية[1] على الفكر الديني باعتبارها منهجاً عقلياً لم يجد فقهاء الاسلام الذين انطبعوا بطابعه صعوبة في اقتفاء أثره من أجل مواجهة المسائل الطارئة (الاجتهاد) وهو الأمر الذي يدعونا إلى الاعتراف (بالدليل العقلي) كمصدر من مصادر التشريع الاسلامي. ولكي تتضح نظرية الشهيد الأول لا بد من استعراض آراء المذاهب الأخرى.
الاشاعرة: يعتقدون بأن صفة القبح والحسن تدور مدار إرادة المشترع وجوداً وعدماً، فإن الاشياء ليس لها حسن ذاتي ولا قبح ذاتي وان ارادة الله هي مطلقة وخالقة كل شيء بما فيه القبح والحسن، فأوامره واحكامه هي التي تجعل من الموضوع حسناً أو قبيحاً والنتيجة هي ان لا تكليف بالعقل وانما بأوامر (الشارع) ١ - حسنة بذاتها ٢ - قبيحة بذاتها ٣ - بين الحسن والقبح = تدور مدار رأي الشارع نهياً أم إيجاباً راجع: د. عدنان نعمي. دولة القانون ص ٥٢ ود. رضوان السيد. الأمة والجماعة ص ١٤٥ والسيد عبدالحسين شرف الدين في المراجعات ص ٢٣٩.
المعتزلة: عكس ذلك وان صفة الشيء حسنة أم قبيحة هي ذاتية، وان ارادة الشارع تقوم بدور اعلاني كاشف عن وجودها، وليس ارادة منشئة للمركز القانوني. وهذا ما يتفق إلى حد ما مع الشيعة الامامية أيضاً وعلى رأسهم الشهيد الأول.
اهل الجماعة: (المذاهب السنية) «لا يعتقدون بالحسن والقبح العقليين، لان العقل عندهم لا يقضي بحسن شيء ما اصلاً، ولا بقبح شيء ما على الاطلاق، وان الحاكم بالحسن والقبح في جميع الأفعال انما هو الشرع لا غير. فما حسنه الشرع فهو الحسن، وما قبّحه فهو القبح، والعقل لا معول عليه في شيء من ذلك بالمرة». قال هذا الكلام شيخ الأزهر الشيخ سليم البشري في مراجعة مذكورة في المراجعات للسيد عبدالحسين شرف الدين مراجعة رقم ٧٥ ص ٢٣٦.
وهذا ما يثبته رضوان السيد في كتابه الامة والجماعة والسلطة من ان الخلافة اذن شائعة في الأمة كلها، الأمة التي توحدت بالشريعة وان الاجماع هو عقل الجماعة في حالة تحققه أو في حالة ممارسته للسلطة والتدبير. . . وان الأمة هي صاحبة السلطة ومصدرها من واقع شيوع عملية التدبير أو التجربة فيها، فالأمة اذن هي الشارعة وهي المديرة مع وجود الامام المختار الذي

عهدت له الأمة لبعض المسائل التنفيذية بعقد مبرم ذي ركنين كسائر العقود، فإن طاعته واجبة بالاجماع وليس بالتنصيص.
لكن الماوردي صاحب نظرية الخلافة أو الشكل العربي الاسلامي للسلطة وبنيتها التاريخية التي كانت ما تزال مستمرة بشكل ما في ايامه، والذي كان من أنصارها ويعتمد أدبياتها وتقاليدها في الكتابة عنها، لكنه في مسالة علاقة العقل بالدين والمجتمع اضطربت اراؤه أكثر ما اضطرب في علاقة الدين بالسلطان أو السلطة السياسية، ويتجلى هذا في مسألة الحسن والقبح فهو يوافق المعتزلة ولكنه يعتبر نفسه نقلياً بسبب مفهومه للعقل. انظر حول هذه المسألة.
- الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر. تحقيق د. رضوان السيد. دار العلوم العربية ١٩٨٧ ص ٣٥ - ٣٦ وما يليها.
- الماوردي: الأحكام السلطانية ص ٥و٦ حيث يستبعد دور العقل ويؤكد على دور الشرع. ا. أهل الشيعة: ما قاله الشهيد الأول بحيث ان العدل هو تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح وعن الاخلال بالواجب وان الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلاً والثواب آجلاً، والقبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلاً والعقاب آجلاً، وان العقل يحكم بان في الأفعال ما هو حسن بهذا المعنى وقبيح بهذا المعنى وان لم يحكم به الشرع (الأمين، أعيان الشيعة م١ ص ١٠٦).
والمثال على ذلك «الاحسان والعدل من حيث هما احسان وعدل ومنها تعلم بقبحه وترتب الذم والعقاب على فعله من صفته الذاتية القائمة به كالإساءة والجور من حيث هما اساءة وجور، والعاقل يعلم ان ضرورة قاضية بذلك وليس جزم العقلاء بهذا أقل من جزمهم لكون الواحد نصف الاثنين، والبداهة الأولية قاضية بين من أحسن إليك دائماً، وبين من أساء إليك دائماً اذ يستقل العقل بحسن فعل الأول معك واستحقاقه للثناء والثواب منك وقبح فعل الثاني واستحقاقه بالذم والقصاص، والمشكك في ذلك مكابر لعقله، ولو كان الحسن والقبح فيما ذكرناه شرعيين، لما حكم بهما منكرو الشرائع كالزنادقة والدهرية، فإنهم مع انكارهم الأديان يحكمون بحسن العدل والاحسان... ولا يرتابون في قبح الظلم والعدوان... ومستندهم في هذا انما هو العقل لا غيره.
«فان الله سبحانه فطر عباده على ادراك بعض الحقائق بعقولهم، كما فطرهم على الادراك بحواسهم ومشاعرهم، ففطرتهم توجب ان يدركوا بعقولهم حسن العدل ونحوه وقبح الظلم ونحوه. كما يدركون بأذواقهم حلاوة العسل ومرارة العلقم.. ويميزون بأبصارهم بين المنظرين: الحسن والقبيح، وبأسماعهم بين الصوتين: صوت المزامير وصوت الحمير، تلك فطرة الله ﴿التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾». «جاء هذا الرد على الشيخ سليم البشري في المراجعة رقم ٧٥ من المصدر المذكور آنفاً (المراجعات) ص ٢٣٩.
لا بد في خضم هذه الاشكالية من الإشارة بأن باب الاجتهاد قد فتح عند مذاهب أهل الجماعة (السنة) بفتوى من شيخ الأزهر لضرورته بعد أن بقي مغلقاً عندهم طيلة أربعة عشر قرناً وان فتوى فتح باب الاجتهاد تضمنت الاعتراف بالمذهب الشيعي الذي لم يغلق باب الاجتهاد. وان هذا المذهب لم يكن يعترف به رسمياً من قبل السلطات الحاكمة على مر العصور، لذلك واجه ما واجهه. انظر حول هذا وثيقة الفتوى والاعتراف بالمذهب الشيعي مذهباً خامساً بعد المذاهب السنية الاربعة، مجلة الشراع. العدد ١١٩ حزيران ١٩٨٤ ص ٢٩ ومجلة العرفان م ٤٦ ص ٣٠ وما يليها.

وشبهها يجب عليه عوضها... (٣١) - النبوة حسنة وواجبة أما حسنها فظاهر لما فيها من الدلالة على المصالح والأمر بها، والمفاسد والنهي عنها، وام[ا] وجوبها لانها لطف وكل لطف واجب... لان الناس مع وجود النبي أقرب إلى فعل الطاعات وأبعد من فعل المعاصي... (٣٢) - هو صلى الله عليه وآل[ه] معصوم من الذنوب كبيرها وصغيرها. (٣٣) هو خاتم الأنبياء وهو معلو[م] من السمع اذ لا مجال للعقل وقد علم بالضرورة من دينه عليه السلام ذلك ولقوله تعالى: ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾[٢٤٢].

الإمامة[*]: (٣٤) - الامامة زمنية (رياسة) عامة لشخص من الناس في

---

(١) جذور فلسفية: انظر حول هذه المسالة مثلاً الكندي والفارابي وابن سينا في موضوع الاجتماع البشري الذي يحتاج إلى (العقل الفعال) الذي هو من الانسان بمنزلة الشمس من البصر. فكما ان الشمس تعطي البص[ر] الضوء، فيبصر البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصراً بالفعل بعد ان كان مبصراً بالقوة كذلك العقل يفيد الانسان (المدينة الفاضلة ص٤٠).

من هنا تصبح النتيجة على المستوى الاجتماعي والسياسي واضحة تقريباً، اذ تبدو النظرة إلى مسالة (الاجتماع البشري) السابقة الذكر نتيجة أو أثراً منطقياً لمفهوم العقل ووظيفته وليس العكس فرئيس الفارابي وسان ابن سينا هنا العقل الفعال أو المدبر من خارج على مستوى الاجتماع السياسي. فكما ان المسبب الأول (الله) متقدم على النفس، كذلك الرئيس والسان متقدمان على الاجتماع البشري، راجع في الفكر السياسي الاسلامي: يوسف طباجة. اطروحة دكتوراه، ص ٣٨٠.

رأي الفلاسفة اذن ان العقل والعاقل والمعقول واحد، والعقل الفعال يسوغ نفسه، ونظام الكون، واستمرار الاجتماع البشري بقبضيات هرمية تبدأ من فوق من العقل الجوهري المفارق (ولا امام سوى العقل) وهذا معنى وجوب الامامة أو الرئيس او السان بالعقل عندهم.

وهذا ما يتفق مع آراء أهل الشيعة عامة ورأي الشهيد الاول خاصة، حيث يضيف الشهيد إلى ذلك قضية الامامة (الدليل العقلي) في مسألة الفقه والاجتهاد وهذا ما سيتضح في باب الامامة.

(٢٤٢) سورة الأحزاب/ الآية ٤٠.

(*) في سياق الاجماع الفقهي والفلسفي والمنطقي في الفكر العربي الاسلامي على ضرورة الامامة، يؤكد الشهيد الأول على هذه الضرورة بأن الامامة (زمانية عامة) لشخص من الناس في الأمور الدينية والدنيوية (نيابة عن النبي)، أي ان الامامة مقيدة بشخص الامام (فترة زمنية أو مدة ولايته) أما قوله لشخص من الناس فهو تأكيد على ان الامام هو انسان كأي بشر مخلوق، أما الأمور الدينية والدنيوية فهي نيابة عن النبي، وهو يطلق الحكم للإمام في كافة الأمور التي كان النبي يقوم بها او يمارسها (دينية وسياسية واقتصادية واجتماعية... الخ).

ولكن الشهيد وتأسيساً على الفقرة السابقة يقف عند مسألة غاية في الأهمية ليفرق بين مفهوم النبوة، والامامة كوريثة للأولى، باعتبار ان النبي كان يملك الاثنين معاً، فهو لجهة النبوة رسول تعني ابلاغ ما يوحى إليه من ربه، اما الامامة فهي مسؤولية تجسيد الرسالة واستمراريتها بشكل ما، باعتبار ان الرسول مبلغ فقط، وإذا كان اماماً (كما هو الحال في ابراهيم الذي اسندت له

لأمور الدينية والدنيوية نيابة عن النبي والقيد الآخر (الفقرة الأخيرة) يخرج
لنبي (ص) ان يلتزم بكونه اماماً أو أريد تعريف الامام الخاص وهي حسنة
واجبة لما تقدم في النبوة آنفاً. وجوبها على الله تعالى فلادائه إلى الهرج والمرج
و وجب على الأمة (٣٥) - ويشترط فيه أن يكون معصوماً لما قلناه في النبي،
لما قلناه فيه ولأن العلة المحوجة إلى نصبه هو جواز الخطأ على الأمة، لو لم
كن معصوماً لافتقر إلى امام آخر ويتسلسل وقد بينا بطلانه ويشترط فيه ان
يكون أفضل رعيته فيما هو إمام فيه وقد تقدم دليله في النبي ويشترط فيه ان
يكون منصوصاً عليه من الله تعالى ومن النبي (ص) لان العصمة أمر باطن
خفي لا يطلع عليه الا الله تعالى فلا طريق الا هو والمعجز الظاهر على يد
لامام (٣٦) - الامام بحق بعد رسول الله (ص) بلا واسطة... علي بن ابي
طالب... (٣٧) - الامام الحق بعد علي (ع) ولده ابو محمد الحسن
لزكي... ثم... الحسين الشهيد... ثم علي زين العابدين... ثم...
محمد الباقر... ثم... جعفر الصادق... ثم... موسى الكاظم... ثم
... علي الرضا... ثم... محمد الجواد... ثم... علي الهادي...
ثم... الحسن العسكري... ثم... القائم المنتظر المهدي... (٣٨) - الامام
لحجة (المهدي)... هو موجود في هذا الزمان... (٣٩) - هذه المسائل السالفة
أجمعها نظرية لا يجوز التقليد فيها ولا في بعضها بل الواجب اقامة الدليل على كل
مطلوب منها... (٤٠) - الايمان اسم للتصديق بالله تعالى وبجميع ما جاء به
لنبي... لا بد من المعاد... والثواب... والعقاب(*)...

الإمامة بعد ستين من رسالته، يلزمه بناء الأمة وقيادتها وتحمل المسؤولية الاجتماعية، بينما كان السيد المسيح رسولاً فقط) انظر د. علي شريعتي الأمة والإمامة ص ١٧٠.

من هنا كانت الخاتمية في نبوة محمد لا في امامته التي لا بد من تحققها من بعده؛ وهي حسنة واجبة لما تقدم في النبوة، أي لما فيها من الدلالة على المصالح والأمر بها والمفاسد والنهي عنها واما وجوبها لانها لطف، وكل لطف واجب ولان الناس بها (أي الامامة) أقرب إلى فعل الطاعات وابعد عن فعل المعاصي، لذلك وجوبها على الله تعالى (كما النبوة) فلأدائه إلى الهرج والمرج (الفوضى) لو وجبت على الأمة، وفي كلام الشهيد هذا مفارقة مهمة اذا ما قارناها بالفقه الاسلامي الآخر (السنة) والتي تتجلى عند الماوردي كفقه تبريري للسلطة الحاكمة ووجوب طاعة المتأمرين (كخليفة النموذج التاريخي) بواسطة الشرع/الجماعة واستبعاد دور العقل الذي هو عند الشيعة عامة والشهيد الأول خاصة (انظر آنفاً).

(*) في هذه المسائل يتحدث الشهيد الأول عن عصمة الأئمة من ولد فاطمة فيؤكد على النظرية

هل الشهيد الأول كان صوفياً؟

بعد ان اصبح الشهيد «افقه جميع الآفاق[٢٤٣]» الا انه كان يتظاهر في الشا
بأنه شافعي «وكانت من السعة بحيث كان يدرس في حلقة الدرس بدمشق
وصار مرجعاً للمذاهب الخمسة، وان ذلك ادى إلى ثوران حسد زملائ
الفقهاء»[٢٤٤]. وبذلك قوله:

بلينا بقوم أهل مكر وعندهم   دهاء فهم أمثال حمر فوار
اذا شئت ان تحظى بجاهك عندهم   تجاهل وان أوتيت علماً فواره[٢٤٥]

وحيث انه والحالة هذه لا بد انه كان عارفاً بالتصوف الذي انتشر بشكل
واسع في عصر الشهيد، أي القرن الثامن الهجري، الا انه من المستبعد ا
ننسبه إلى التصوف رغم وجود بعض الآثار الصوفية عند محمد بن مكي
العاملي[٢٤٦]، وتشهد بذلك المسائل الكلامية واللمعة الدمشقية وغيرهما م
مصنفاته، ويبدو ان هذه الآثار الصوفية لم تكن سوى مجاملة وتقرب معرفي م
الصوفيين الذين هم على مسافة قصيرة من التشيع، خصوصاً عندما عرفنا ا
الشهيد كان ملماً في كافة حقول المعرفة، ولم يمنعه ذلك من تعلم السح
والرد به على السحرة، لا بل وضع قاعدة فقهية بذلك وردت في كتابه اللمع
الدمشقية في باب المكاسب، ولا شك انه مارسه في مقابل الرد على حرك
تلميذه اليالوشي الذي ادعى النبوة في جبل عامل لمناسبة ابطال سحره.

هذا وقد نسب إلى الشهيد أبيات صوفية هاجم فيها ظاهرية التصوف م

الشيعية ثم يسمي الأئمة بأسمائهم، ويتكلم عن الاعتقاد في الايمان وعن المعاد والثوا
والعقاب في الآخرة وهو يذكر بأن هذه المسائل ليست للتقليد بل على من يريد الأخذ بها ان يقي
الدليل على كل مطلوب منها أي يجب ان يكون على علم ومعرفة تامة بها، ويستخلص من ذلك
انها لم تكن للعامة من الناس وفي هذه المسائل يمكننا ان نقف على معتقدات أهل الشيعة التي يمث
الشهيد الأول أحد أكبر فقهائهم ومراجعهم.

(٢٤٣) الخوانساري: روضات الجنات م٧ ص٣.

(٢٤٤) د. علي الشيبي: الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، مرجع سابق، ص ١٥٦ وهامشها.

(٢٤٥) الأمين: أعيان الشيعة م١٠، ص ٦٣ ويقول:

شغلنا بكسب العلم عن طلب الغنى   كما شغلوا عن مطلب العلم بالوفر
فصار لهم حظ من الجهل والغنى   وصار لنا حظ من العلم والفقر

(٢٤٦) الشيبي المرجع نفسه، ص ١٥٥، حيث يورد قسماً خاصاً عن الشهيد كونه صوفياً.

صحاب المسابح والخرق والعكازات والزهد الظاهري حيث يقول:

لشوق والذوق نالوا عزة الشرف لا بالدلوف ولا بالعجب والصلف

* * *

مذهب القوم اخلاق مطهرة بها تخلقت الأجساد في النطف
وم لتصفية الأرواح قد عملوا واسلموا عرض الأشباح للتلف
ا ضرهم رث اطمار ولا خلق كالدر حاضره مخلولق الصلف
ا شقوتي قد تولت امة سلفت حتى تخلفت في خلف من الخلف

* * *

يس التصوف عكازاً ومسبحة كلا ولا الفقر رؤيا ذلك الشرف

* * *

تظهر الزهد في الدنيا وانت على عكوفها كعكوف الكلب في الجيف
فقر سر وعنك النفس تحجبه فارفع حجابك تجل ظلمة التلف
فارق الجنس واقر النفس في نفس وغب عن الحسن واجلب دمعة الاسف
اتلُ المثاني ووحد ان عزمت على ذكر الحبيب وصف ما شئت واتصف
وقف على عرفات الذل مُنكسراً وحول كعبة عرفان الصفا فطف

* * *

وادخل إلى خلوة الأفكار مبتكراً وعد إلى حالة الاذكار بالصحف
وان سقاك مدير الراح من يده كأس التجلي فخذ بالطاس واعترف
واشرب واسق ولا تبخل على ظمأ فان رجعت بلا دين فوا اسفي (٢٤٨)

وكذلك فقد تعرض الشهيد في كتابه الدروس الشرعية إلى تقسيم المتعلمين
لى فقهاء وصوفية ووصف الصوفية بانهم (المشتغلون بالعبادة المعرضون عن

٢٤٧) ذكر لي الحاج عيسى غندور رئيس بلدية النبطية الفوقا ان أحد الرحالة الفرنسيين قام بأعمال الحفر في البلدة وعثر على قبور في أعناق أصحابها مسابح طويلة. . . المقابلة بتاريخ ٢٢/٣/١٩٩١.
٢٤٨) الأمين: أعيان الشيعة، ١٠، ص ٦٣ القصيدة الكاملة نقلاً عن السيد محمد الحسن العاملي العيناثي في كتابه الاثني عشرية في المواعظ العددية وقال عنها: انها قصيدة في العرفان والأخلاق والتقوى وذم طريقة المتصوفة وهذا ما يدل على ان الشهيد الأول هو عرفاني وليس صوفيا.

الدنيا) ورسم لهم آداباً ورسوماً حددها بان (الأقرب اشتراط الفقر والعدال فيهم لتحقق المعاني المقتضية للفضيلة، والأولى منه اشتراط الا يخرجوا عن الشيعة الحقة[٢٤٩]).

وذكر عنه الأخذ بالتصوف والنصح به والحض عليه على الا يؤدي ذلك إلى ترك الفرقة إلى شيخ الطريقة، ولا يشترط سكن الرباط ولا لبس الخرقة من شيخ معين ولا زي مخصوص[٢٥٠]. وإلى ذلك يقول:

عظمت مصيبة عبدك المسكين ... في نومه عن مهر حور العين
الاولياء تمتعوا بك في الدجى ... بتهجد وتخشع وحنين
فطردتني من قرع بابك دونهم ... اترى لعظم جرائمي سبقوني
اوجدتهم لم يذنبوا فرحمتهم ... ام اذنبوا فعفوت عنهم دوني
ان لم يكن للعفو عندك موضع ... للمذنبين فاين حسن ظنوني[٢٥١]

ولا شك ان هذا كله لا يحدد صورة معينة للتصوف الذي قصد اليه الشهيد الأول ولكنه يشير إلى الأثر الصوفي فيه بوصفه فقيهاً شيعياً من وزن ابن بابويه والسيد المرتضى[٢٥٢] اذن فالشهيد يميل إلى التصوف المعتدل (الذين آنسهم نور ربهم وحسنوا السير به قدماً في درب الايمان) الذي يمكننا القول عنه انه الايمان العرفاني. وهذا لا شك انه بعيد عن التصوف في أشكاله التي عرضها الشهيد وانتقدها.

على ضوء ما تقدم يمكننا القول ان الشهيد لجأ إلى المتصوفة من باب التشريع الفكري والاستفادة من ايمان الصوفي - ليصل إلى الاصلاح كحركة(*) يعتبر

---

(٢٤٩) د. الشيبي: الفكر الشيعي، ص ١٥٧.
(٢٥٠) نفس المرجع السابق.
(٢٥١) الحر العاملي: أمل الآمل، م١، ص١٨١.
(٢٥٢) الخوانساري: روضات الجنات، م٧ ص ١٨.
(*) ذهب كارل ماركس إلى أن العامل المادي هو العامل التام وعلة العلل، لكل تحول اجتماعي ولحركة التاريخ بأسره والانسان (الارادة، العقيدة، الفكر..) وقد أثبتت الأيام فشل النظرية. وذهب ماكس فيبر إلى العكس من ذلك ليرى ان الانسان (العقيدة والفكر) علة والنظام الاجتماعي معلول.
اما علي شريعتي فيرأى رأي (ماركس وفيبر) معاً ومجتمعين. راجع: علي شريعتي. الأمة

كما أسلفنا سابقاً من روادها - والنقاد السخل عندهم ليستخلص الحسن ويترك القبيح.

أيضاً يمكننا دحض اتهام آخرين في اطار عقيدة الشهيد وهو ما قاله ابن العماد الحنبلي: «.. شهد عليه بدمشق بانحلال العقيدة واعتقاد مذهب النصيرية، واستحلال الخمر الصرف وغير ذلك من القبائح فضربت عنقه[٢٥٣]». أيضاً ابن حجر العسقلاني: «.. قتل محمد بن مكي الرافضي بدمشق ما شهد به عليه من الانحلال واعتقاد مذهب النصرانية (النصيرية) واستحلال الخمر الصرف وغير ذلك من القبائح..[٢٥٤]».

هذا فإننا نستخلص عقيدته وعروضاته إيضاً من شعره الذي يقول فيه:

انـــي بـــحـــب مـــحـــمـــد	وبنيهما يا رب قد علقت يدي
وقصدت بابك طالباً بولائهم	حسن الكرامة يوم ابعث في غد
فبحق احمد والبتول وبعلها	وبني علي لا تخيب مقصدي[٢٥٥]

ب - في الاجتماع السياسي:

مدخل: السياسة لغة (تربية الفرس الوحشي - سايس الخيل) والسياسي

والامامة. مرجع سابق ص٨.

وفي دراستنا للفكر السياسي العربي توصلنا إلى ان الاصلاح الديني La réforme كان بمثابة عامل اثارة وايقاظ، وفر المناخ المساعد للرقي والتقدم في أوروبا دون ان يحسب رواد حركة الاصلاح هذا - راجع: يوسف طباجة، جبل عامل، القيادة والسلطة، ص (٣٠) أما الاصلاح الذي تتحدث عنه عند الشهيد هو بمعنى Evolution أي الحركة النهضوية أو - تجديد حياة الاسلام - بالنفي الحاسم لكل الشوائب التي اعترت التاريخ الإسلامي، وقائمة على عدم تخدير المجتمع ومسخ العقل وتقييد حرية الفكر وواقعيته في اطار بناء حركة فكرية واجتماعية ناهضة على أساس القرآن والسنة في ضوء تعاليم أهل البيت تحت قيادة يقودها العلماء المجتهدون (نائب الامام) حيث لا اصلاح ديني في الاسلام بل اعادة النظر في الرؤية والفهم والروح الحقيقية للاسلام، وهذا من الطبيعي هو عكس مفهوم الاصلاح الغربي الذي قام على تحديث الدين المسيحي بمعنى اعادة النظر في الدين. راجع مفاهيم الطهطاوي ومحمد عبده وخصوصاً الأفغاني: البرت حوراني. الفكر العربي في عصر النهضة ص٨٩ و١٣١ و١٦٢.

(٢٥٣) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦ ص ٢٩٤.

(٢٥٤) ابن حجر العسقلاني: انباء الغمر بابناء العمر، ج١، ص ٢٢٨.

(٢٥٥) الأمين: اعيان الشيعة، م١٠، ص ٦٣.

مكلف في الانتقال بالناس من حسن إلى أحسن في التربية والاخلاق (الامام علي سايس هذه الأمة – الذي يقول ان من نصب نفسه للناس أماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه[٢٥٦]). أما في المفهوم الآخر (الغرب) فالسياسة تعني السلطة على قاعدة ميكافللي (مرة اسد ومرة ثعلب).

إذن في تصدر الشهيد لنظرية (نائب الامام) يكون قد حدد مشروعه السياسي كقيادي دون ان تشغله هذه الفكرة (انا الحاكم) عن الهدف (نحن) في بناء مجتمع متكامل، لا بل ان حركته الفكرية والثقافية المضنية والتي اتخذت في البدء دور الحصاد الفكري من كل الاتجاهات لتبلور عنده خط الاصلاح (هو اول من هذب كتاب الفقه..) ليس بالمفهوم الغربي، بل بمعنى الاجتماع السياسي القائم على فهم السياسة والاجتماع بأنها خدمة تربوية وثقافية تعليمية تؤدي إلى تكامل المجتمع انطلاقاً من الفرد لدوره الاساسي في تحصين المجتمع عن طريق الهداية (هداية المجتمع[*]) وهذا مفهوم أيضاً معاكس لمفهوم السياسة التي تعني الحكم والسلطة التي تؤمن السيادة على الانسان (ادارة المجتمع) الماوردي وابن تيمية وغيرهما، بينما هي عند الشهيد الأول كانت تسعى لتأمين سيادة الانسان وتكامله بالمعرفة والتربية والأخلاق بمعنى التدبير كنموذج متواصل (للرسالة) باعتبار ان السياسة هي جزء من (الرسالة) وتغترف منها، أما في الغرب فقد وقفنا على الحد الفاصل بين الدين والسياسة. كذلك في نموذج الدولة السلطانية وفي الفقه السياسي الإسلامي (السني) الذي وصل في آخر المطاف إلى نفس النتيجة عند التجربة الغربية في رسم حد بين الدين والسياسة[٢٥٧].

اذن كان للشهيد اثر كبير على الحياة الثقافية والفكرية وعلى الحياة السياسية باعتباره كان يمثل في الجانبين معاً اتجاهاً فكرياً خاصاً (مدرسة خاصة) في زمانه، فقد أمضى ردحاً من الزمان في دمشق عاصمة بلاد الشام الفكرية

---

(٢٥٦) نهج البلاغة، الحكمة رقم ٧١ من باب الحكم، محمد عبده. ج٤ ص ١٦ وشرح ابن ابي الحديد تحقيق ابو الفضل ابراهيم م٩ ج١٨ ص٢٢٠.

(٢٥٧) راجع الفصل النظري في اطروحتنا للدكتوراه.

سياسيه كسلطه، ليقف على مجرى الأمور مباشرة، فاشتبك مع الاتجاهات
سياسية المعارضة، فأيده ناس وعارضه آخرون، وحاربته فئة، واعترضت
بيله أخرى، استدعاه حاكم خراسان، واعتقله حاكم دمشق الذي قتله في
هاية على أثر وشاية ملفقة ليست السياسة بعيدة عنها، رغم انه روي عنه انه
ن دائم الحذر والحيطة كونه كان محفوفاً برقابة من قبل معارضيه، وتشير إلى
ا حول الحضور المكثف لكافة علماء المذاهب مجلسه بدمشق كون مشروعه
ن يتضمن هدف التقريب بين المذاهب الإسلامية على طريق التوحيد..،
شهادة بذلك من صديقه الجزري الذي قال عنه: «صحبني مدة مديدة، فلم
سمع منه ما يخالف السنة[٢٥٨]. وهذا ما يظهر الصعوبات التي واجهت
شهيد في تثبيت ودعم مشروعه الفكري والسياسي فقد نسب أبيات شعرية
ف فيها الحالة هذه بمرارة فيقول:

شق دمشق فلا تأتيها — وان غرك الجامع الجامع
سوق الفسوق بها قائم — وفجر الفجور بها طالع[٢٥٩]

لعلّ هذا التأفف يعود لما انتشر من أعمال السحر والشعوذة في دمشق في
لك الفترة ولما دار بين الفقهاء من حالة التحاسد..! إنعكس تمزقاً في
جتمع[٢٦٠].

ـ للبحث صلة ـ

يوسف طباجة

---

(٢٥٨) الجزري: غاية النهاية، ج٢، ص ٢٦٥.
(٢٥٩) الحر العاملي: امل الآمل، م ١، ص ١٨١.
(٢٦٠) الذهبي. سير أعلام النبلاء. ج١ ص ٤١.

العلامة المناضل
الشيخ عبدالله السبيتي

بقلم: الأستاذ عبدالأمير السبيت

هو الشيخ عبدالله بن الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن الشيخ محمد بن الشيخ احمد بن الشيخ ابراهيم بن الشيخ يوسف السبيتي ولد عام ١٣١٣ هجر تقريباً وفي سنة ١٣٩٧هـ اختاره الله اليه وبينهما عاش طالباً للعلم وعا عاملاً مجاهداً باسلامه ولاسلامه بصدق وأمانة واخلاص وجرأة وصلابة يجرح مساره تردد أو ضعف وصراحة لا تتداخلها مجاملة على حساب الحق واضح الفكرة يسعى اليها دونما شائبة تحيد بها عن طريقه الذي يراه مستقيم بايمان حازم وخطوات ثابتة ورؤية واضحة.

ولد - نور الله ضريحه - في كفرا - وهي من قرى جبل عامل - م عائلة علمية معروفة برز منها في جملة من برز الشيخ محمد والشيخ حس والشيخ علي والشيخ جواد والشيخ موسى وغيرهم.. علماء عرفوا بفضله وعلمهم وأدبهم ومعرفتهم وبذلك احتلوا مكانة مرموقة وشاع لهم ذكر طيب وكان لهم مدرسة للعلم في كفرا ذكرتها كتب التاريخ كما كان لهم مكتب يرجع اليها ويستفاد منها. والعلماء - كقاعدة عامة - يقومون بدور متمي بالمسؤولية والتوجيه فهم يأخذون العلم يعيشونه درساً وتدريساً، توجيه وارشاداً، فكراً وقيادة... تتسع دائرة هذه الفعاليات أو تضيق بقدر مواهب أصحابها وطموحاتهم ووفقاً لظروفهم.

والدته كريمة الشيخ محمد علي عزالدين وهو أحد العلماء البارزين في

عصره وهو ابن أخت الشيخ حسن وعليه درس دراسته الأولى في مدرسة كفرا.

نشأ المترجم له في عاملة وكانت بداية دراسته الأولى بين كفرا والنبطية حيث تقيم أخت له وقد ارسلته والدته إلى هناك ولما يبلغ العاشرة من عمره تبعده عن جو قتل فيه والده غيلة، وما يمكن ان يولده اغتيال والده من مضاعفات لا بد ان تؤثر في حياته وتنعكس على تصرفاته.

لقد حرصت والدته - رحمها الله - على ان تراه رجلاً كاملاً بكل ما لهذه الكلمة من معنى وحرصت على ان ترى له الأولاد في سن مبكرة لأنه وحيدها كما حرصت على ان تكون شريكة حياته من نفس البيئة التي نشأ فيها لتضمن الهدف الذي تسعى إليه فاختارت كريمة المغفور له الامام السيد عبدالحسين شرف الدين شريكة لحياة وحيدها وليكون له السيد بمثابة الأب اضافة إلى كونه عماً له وهكذا كان.

وبعد دراسة المقدمات الضرورية قرر السفر إلى العراق - إلى النجف الأشرف قبلة طلبة العلوم الدينية والتي ينهل منها طلبة العلوم الدينية مختلف العلوم وعلى مختلف المراحل. فهي المنجم الذي يلمع فيه ويتخرج فيه العلماء الاعلام والأساتذة الكبار العظام والمجتهدون القادة وأصحاب الفتوى والتوجيه.

كانت وسائل النقل آنذاك ظهور الخيل وما بحكمها أو بالعربات التي تجرها الحيوانات التي تستعمل لذلك. وكانت الطريق إلى العراق تحاذي مجرى نهر الفرات كي لا يبتعد المسافر عن الماء وكي يستغني عن حمل المزيد من الماء يخفف ثقل الحمل خلال هذا السفر الطويل الذي يستغرق أياماً وليالي طويلة يلاقي خلالها المسافر الكثير من المتاعب والمخاطر في كثير من الأحيان. وكانت نقطة الانطلاق لتلك الوسائل في السفر مدينة حلب القريبة من مجرى نهر الفرات. فقصدها مع جماعة من المسافرين المتجهين نفس الوجهة لينطلقوا منها نحو العراق بعربات تجرها الخيل وهي الوسيلة المتاحة في ذلك الوقت.

كان عمه السيد قد حمله كتاباً إلى حاكم حلب من قبل الحكومة العربية التي كان على رأسها الملك فيصل وكان الحاكم من آل الجابري - العائلة الحلبية المعروفة وكانت له معرفة وصلة بالسيد بحكم العلاقة التي تربط بين السيد

والعائلة الهاشمية وبالأخص الملك حسين شريف مكة وملك الحجاز آنذاك
وولده الملك فيصل ملك سورية في ذلك الوقت، ولما استلم الحاكم الرسال
من المترجم له، رحب به اجل ترحيب وأبدى استعداده لأداء أية خدمة
يستطيع اداءها ولما عرف وجهة سيره عرض عليه السفر بالسيارة وكانت في
أول دخولها للبلاد ولا وجود لها الا عند أفراد معدودين - عرض عليه سيار
تنقله وزوجته إلى العراق وتريحه من تعب السفر ومشقته ومن عناء الطريق
ومخاطره. فشكر المبادرة وقدر العرض ولكنه اعتذر عن الاستجابة للعرض
ورجا قبول الاعتذار عن قبول العرض لانه مسافر مع رفاق طريق ولا يرى
من اللياقة وحسن الرفقة ان يفارقهم ويستأثر بالسفر بالسيارة مع زوجته براحة
وسعادة وهناء ويترك رفاقه يعانون وعثاء الطريق ومتاعبه وطوله وخطورته من
العربة والخيول... وفضل ان يناله وزوجته من التعب والعنت ما ينالهم على
ان يستأثر بالراحة دونهم، ولم يثنه عن موقفه هذا الحاح الحاكم في محاولة
لاقناعه بالعدول عن رأيه وكرر الشكر الجزيل على تلك الأريحية وعلى حسن
الاستقبال وكريم العرض وكرر الرجاء بقبول العذر عن اصراره على الامتناع
عن قبول السفر بالسيارة... هكذا كان موقفه ليبقى مع رفقة بدأ معهم
الطريق في سفره هذا. وهكذا كان رفضه سفراً مريحاً بسيارة لا وجود لها
في ذلك الوقت - الا عند بعض الحكام المتنفذين المرموقين... هذا كان
موقفه مع رفاق طريقه... ففضل تعب الطريق ومشقته على الاستئثار بالراحة
هو وزوجته دونهم... ولكنهم - للأسف - لم يحفظوا له هذه التضحية و
يقدروا له هذه المكرمة وهذا الموقف النبيل ولم يبادلوه حسن التعامل بمثله..
ولعلهم حقدوا عليه لهذه الميزة التي خصه بها الحاكم... هؤلاء الرفاق الذين
ضحى بسفر مريح ليبقى معهم يشاركهم تعب الطريق... هؤلاء الرفاق تركوه
وزوجته في منتصف الطريق حين أصيب بمرض لم يستطع معه متابعة السفر
وحكم عليه الطبيب ان يبقى في (دير الزور) وهي مدينة سورية تقوم في
الطريق - لأن أي حركة تورده الهلاك وتؤدي به إلى الموت، ولم يوافقه
جميعهم على التأخر ليروا نتيجة هذا المريض ولم يقبل أي واحد منهم أن يتأخر
معه لبعض الوقت بالرغم من انه بذل كل ما كان يحمل من مال لمن يبقى معه
يصرف منه ما شاء إلى ان يتعافى ويستأنف معه السفر... وللقارئ أن يقارن

ين الموقفين... وقد بقي في دير الزور مع زوجته فترة تزيد على الشهر برعاية طبيب قيضه الله له واشرف على مداواته ومعالجته إلى ان ابل من مرضه وسمح ه بمتابعة السفر.

أوردت هذه الحادثة لأدلل على ما كان يتمتع به من خلق رفيع وصفات كريمة وتعامل سمح كانت بارزة فيه وغالبة على سلوكه وحاكمة في تعامله بقيت تلازمه طيلة حياته.

سنواته الأولى في العراق قضاها بين الكاظمية والنجف الأشرف ثم استقر ي النجف يتابع دراسته حتى دراسته العليا وبحوث الخارج.

يتميز في دراسة الشيخ المترجم له خطان أولهما الخط النظامي التقليدي طلاب العلم وهذا هو العمود الفقري الذي ترتكز عليه علمية العالم وتكوينها ما يحويه من تسلسل منهج لجميع المراحل العلمية بكل تفاصيلها واختصاصاتها لاكاديمية، ولقد وصل من هذا التوجه إلى المراحل الأخيرة منه. ومن الاعلام لذين درس عليهم في مختلف تلك المراحل السيد محمد جواد الصدر والسيد حيدر الصدر والشيخ مرتضى آل ياسين والشيخ محمد حسن المظفر والشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني والسيد محسن الحكيم والشيخ محمد رضا آل اسين والسيد ابو الحسن الاصفهاني والشيخ الميرزا حسين النائيني.

الخط الثاني هو ما يتصل بالسياسة الشرعية، ذاك ان الاسلام نظرية طبقت ولها - بقدر ما هو علينا - ان تبقى قائمة بشكلها المتكامل متابعة هذا التطبيق والسعي وراءه يحتاج إلى وعي وعلم اسلاميين ومن هنا كان هذا الخط يسير موازياً للخط الأول بل يسير فيه مكوناً علميته وشرعيته. على انه في الجانب لسياسي منه كان - تدريساً - خارج الأطر التقليدية في عالم الحوزة آنذاك، ولذلك فهو اطار نام ومتطور. هذا اختصاص سار به مفكراً، باحثاً، مخططاً عاملاً. ومن هنا كانت تحركاته ذات فاعلية... الحركة العلمية ومنابر لصحن العلوي الشريف والمسجد الهندي وغيرها من الميادين النجفية عاشت هذا التحرك وتأثرت به.

ومع ان تسجيل هذا النوع من الفعاليات بتفاصيلها لم يكن مقصوداً ولا معنياً به وقتها - وان الرقم في تعدادها لا يظهر قيمتها فانه من المميز متابعتها

نتلمس قيمتها لا بالرقم بل بالقيمة الفكرية وابعادها خطوطاً كونت هي
بداياتها. . . تتابعها اذن.

١ - كان من المؤسسين الأول «لجمعية منتدى النشر» وما صدر عنها اذ ا
الفكرة ولدت على يديه ويدي رفيقه وصديقه وزميله الشيخ محمد رضا المظف
واستمرا في عمل دؤوب لاخراجها إلى حيز الوجود.

٢ - كان من الأوائل الذين عملوا في مجال الكتابة والنشر خارج مجال الفق
والأصول.

٣ - عمل على تطوير نشاطات النجف العلمية بما تستلزمه مسؤوليته
الفكرية والسياسية.

٤ - كانت كتاباته تمثل جزءا من الصراعات الفكرية في المنطقة، وهكذ
جاء كتابه «تحت راية الحق». وهو رد على كتاب «فجر الاسلام» لأحمد أمي
بناء على تكليف من جماعة من علماء النجف الاعلام كما جاء كتابه «مع اب
زهرة في كتاب الامام الصادق» بتكليف من المغفور له السيد محسن الحكيم
ولقد أحرق كتاب «تحت راية الحق» بأمر من الحكومة العراقية التي كان يرأس
رشيد عالي الكيلاني في ذلك الوقت..!! الا ان طباعته أعيدت مراراً بع
ذلك كما انه ترجم إلى أكثر من لغة.

٥ - عمل على تأسيس مؤسسة «حديث الشهر» وهي سلسلة كتب دور
يصدر كل شهر منها كتاب هادف يساهم في اعلان حق او يعمل على ايضا
فكرة.

٦ - نشر كتاب «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» - وهو دو
فقه كاملة في فقه الامامية - بطباعة حديثة اختار فيها قسماً من الحواش
والتعليقات المهمة. وقد قدم الكتاب مقدمة ضمنها ترجمة المؤلف والشار
الشهيد الأول والشهيد الثاني، يهدف بذلك تقديم سلسلة من المؤلفات في فق
الأمامية ليسر للآخرين الاطلاع على هذا الفقه ومعرفة آرائه.

٧ - جدد طبع كتاب «النصائح الكافية لمن يتولى معاوية» بعد ان فقد
نسخته وأصبحت من النوادر وقد قدم له مقدمة تعريف بالكتاب والمؤل
والدافع لاعادة طبعه - وقد حاولت الادارة العرفية وقتها ان تلاحقه بسب

بيعه وان تصادر الكتاب لولا وقوف المغفور له السيد محمد الصدر بوجه
الادارة العرفية موقفاً حازماً ومنعها من ذلك.

٨ - سافر إلى مناطق مختلفة من العالم ملبياً دعوات خاصة يهتم أصحابها
بفكره أو داعياً له... سافر إلى أفريقيا وامريكا بدعوة من الجالية هناك وسافر
عدة مرات إلى ايران زائراً وباحثاً كما ذهب إلى باكستان ملبياً دعوة وجهت إليه
للمشاركة في احتفال أقيم في كراتشي بمناسبة مرور ثلاثة عشر قرناً على وفاة
الامام علي (ع). ولبى دعوة للاحتفال بنفس المناسبة أقيم في الهند في جامعة
«علي اكره». وفي هذا الاطار من النشاطات شارك في الكثير من الاحتفالات
التي كانت تقام هنا وهناك... في مختلف المدن وحيثما دعي للمشاركة ما
استطاع ذلك وقدر عليه.

٩ - له من المؤلفات المطبوعة:

(أ) - رنة الاسى. (ب) - تحت راية الحق. (جـ) - سلمان الفارسي. (د)
- ابو ذر الغفاري. (هـ) عمار بن ياسر. (و) - حجر بن عدى. (ز) -
الجاهلة. (ح) الى مشيخة الازهر. (ط) - مع أبي زهرة في كتاب الامام
الصادق. (ي) - ابو هريرة في التيار. وكان آخر مؤلفاته كتاب في السيرة
النبوية وكان قد بدأ تبييضه ووضع اللمسات الأخيرة عليه حينما فاجأه المرض
فأقعده عن اعداده للطبع.

وللشيخ - المترجم له - في مؤلفاته أسلوبه الخاص، فهو واضح التعبير،
صريح الرأي، ملتزم بأفكاره بحساسية تحول دون استقبال التيارات الفكرية
الطارئة.

يقول في كتابه «تحت راية الحق» المطبوع سنة ١٣٤٩هـ في رده على الآراء
التي تتصدى للأفكار الاسلامية مصبوغة بالصبغة العلمية: «لنفرض انا نجهل
علم النفس كل الجهل لكن لا نسمح لعلم النفس او لعلماء النفس ان يلعبوا
بعقولنا فنقبل منهم الفرق بين الفارسي والروماني وبين العربي». وفي نفس
الكتاب يقول: «ان العصبية كانت في الظروف الخالية تقف عند حد لا
تتجاوزه إلا نادراً. ولكن سفر حياتنا المضطرب يحمل لنا عصبية بيدها اليمنى
سيف التبشير مسلولاً وباليسرى المعول لهدم الدين من أساسه».

من يلتقه في كتابته يعش رؤيته الواعية وأفكاره النابضة بالحركة، تمثلت
بذاته، بنشاطه بعلاقاته، مما يكوّن وحدة فكر وعمل أخذت - وتأخذ
موقعها من حركتنا العلمية، السياسية في عالمنا الاسلامي المتحرك.

يقول الشيخ - نور الله ضريحه -: «ان السياسة التي فرّقت بين المسلم
يجب ان تجمعهم وتجمع كلمتهم» ويقول في قيام دولة اليهود واصفاً ح
المسلمين: «ذلك بما كسبت ايديهم ملوكاً ورؤساء وشعوباً أعرضوا عن دين
فأعرض الله عنهم وسلط عليهم من لا يرحمهم...».

في كتابه «مع أبي زهرة...» يقول: «الحق ان الاسلام في حاجة إلى
يجاهد في سبيله ليجنبه خط اولئك الذين لا شأن لهم الا تسميم الافكار
ويرى: «... انه لو اتيح لمتعصبي هذا العصر ما أتيح لمن سبق لكانوا أ
وطأة وأعنف قيلاً... وان تصنعوا المدينة ليغشوا الحقيقة والناس...» ه
تراه يعلن رأيه صريحاً واضحاً لا لبس فيه ولا مواربة ولا مراءاة. شدته
الرإي وصراحته في اطلاقه هدفه منه احداث الصدمة التي تدعو إلى التف
ومحاولة العلاج والاصلاح. عالج ـ رحمه الله ـ في مؤلفاته موضوعين: -
أولهما كان في بيان الفكر الشيعي واعلانه: عقائد، فقه، حركته التاريخ
رجاله... لقد كان ذلك من خلال تصديه للأقلام التي تنال من هذا الفكر
بقصد او بغير قصد - بشكل رئيس - وكلها تنم عن جهل مطبق بعقائد
يهاجمون مقلدين بذلك - او تابعين - رجالاً استسلموا لحكام جور واست
وساروا بركابهم متوجهين بترجماتهم لأنهم الحكام واولو الأمر... وقف
وموضحاً ومبيناً بصراحة وصدق ووضوح خطأ ذلك المسار وخطر ذ
الاتجاه... هدفه هذا كان بشكل رئيس... وفي هذا الاتجاه أصدر كت
تحت راية الحق، إلى مشيخة الأزهر، المباهلة، مع أبي زهرة في كتابه الا
الصادق/ ابو هريرة في التيار». وكان له منشور يسفه به ما ورد في ك
«العروبة في الميزان» ويرد على ما ورد فيه من افتراءات وأكاذيب وج
واسفاف ووقاحة.

في الموضوع الثاني من مؤلفاته قدم سلسلة من التراجم لفرسان خالدين
أئمة علم ورجال حق وابطال عقيدة وجهاد ونماذج صدق وتضحية و

وثبات... هؤلاء هم سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر وحجر بن عدي.

وكان في كلا الموضوعين أديباً وباحثاً وفقيهاً يتوخى الصدق والخدمة فيما يكتب ويسعى لابراز الحق ويقف إلى جانبه ويدعو إليه.

سنة ١٣٥١هـ وعلى أثر احراق كتابه «تحت راية الحق» عاد ـ رضوان الله عليه ـ إلى جبل عامل متخذاً من بلدته كفرا مركزاً له وعمل في مجاله مرشداً ومصلحاً وموجهاً من على منبر أو في المجلس الذي يلتئم حيث يكون أو من خلال سؤال او استفتاء أو استيضاح يطرح عليه أو بالكلمة المكتوبة من خلال منشور أو مقال أو كتاب.

في سنة ١٣٦٢هـ آثر العودة إلى العراق لأنه لم يكن مرتاحاً للأجواء السياسية المحلية في عاملة ولأنه لم يتهيأ له المناخ الملائم لنشاطه هناك... عاد إلى العراق واستقر في الكاظمية وكانت تلك الفترة فترة خصبة في حياته مليئة بالنشاط وقد كتب خلالها جل مؤلفاته.

وكان يتردد على موطنه الأول لبنان بين فترة وأخرى ليبيع شيئاً مما كان يملكه من أرض انتقلت إليه ارثاً من أبيه، كان يبيع أرضه ليستعين بالثمن على متطلبات الحياة وضروريات العيش لتغطية تكاليف طبع كتاب... حتى أتى بالبيع على كل ما ورثه عن أبيه ولم يبق عنده من حطام الدنيا سوى دار كان قد بناها في الكاظمية لسكناه اضطر في أواخر أيامه لبيعها وليخرج من هذه الدنيا خفيفاً نظيفاً دون ان يترك من حطام الدنيا شيئاً.

السنوات الثلاث الأخيرة من عمره أمضاها طريح الفراش لمرض لازمه ولم يفارقه إلى أن لقي وجه ربه لقاء رجل مؤمن أمين لمبادئه وعليها وكان ذلك بعد ظهر الخامس والعشرين من شهر رجب ١٣٩٧ الموافق ١٣ تموز ١٩٧٧ ونقل جثمانه من الكاظمية إلى النجف الأشرف حيث دفن في إحدى غرف الصحن العلوي المطهر جوار الامام ليلة السابع والعشرين من شهر رجب ليلة الاسراء والمعراج وقد أمّ المصلين عليه مرجع الطائفة السيد الخوئي ـ رضوان الله عليه.

عبد الأمير السبيتي

النمو العمراني وأثره في تداعي البنية البيئية والعمرانية والسكانية في صيدا القديمة

ـ ١ ـ

بقلم: الدكتور عبدالله عطوي(*)

المقدمة

من المتعارف عليه ـ على الأقل في مدن العالم النامي ـ أن الغنى للمدينة والفقر للريف.. الحضارة في المدينة والتخلف في الريف.. ولكن في مدننا من المناطق والأحياء، ما هو أكثر فقراً وأكثر تخلفاً من الريف نفسه.

وإذا كان النمو العمراني الريفي كما المديني ـ عندنا ـ لا يُراعي قوانين المحافظة على البيئة الطبيعية ـ لأنه في الأصل لا توجد قوانين ـ إلا أن الأول يبقى أقل تأثيراً في سلبياته لنموه البطيء من جهة، ولوجود مساحات فضاء واسعة من جهة ثانية. بعكس ما يحصل للمدن السريعة النمو العمراني والبشري، آكلة الأخضر واليابس من حولها، كما هي آكلة للريف.

(*) دراسة ميدانية للباحث الدكتور عبدالله عطوي استاذ الجغرافية البشرية المساعد ـ كلية الآداب الجامعة اللبنانية ١٩٩٥.

أما أن تأكل المدينة نفسها، وتضيق الخناق على أنفاسها، وتمحو معالمها وتراثها، وتستبدل الغرباء عنها بأناسها، لأمر يستدعي السؤال والتساؤل. . ! البحث والتنقيب. ولأن صيدا القديمة تؤكل لتموت، بحكم أنها شاخت وهرمت ـ كما يرى غيرنا ـ ولأنها أهم تحفة أثرية على حوض المتوسط ـ كما نرى نحن ـ ولكي لا تموت، ولكي تُعاد إليها الحياة من جديد، ولكي لا تصبح بؤرة للخارجين عليها، ولكي تأخذ حقها في الحياة الكريمة بشراً وحجراً، لكل هذا وذاك، كان هذا البحث، وكانت هذه الدراسة.

وأخيراً لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر لطلابنا في قسمي الجغرافية والعلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الخامس ـ في صيدا، الذين تحملوا معي عبء المسوحات الميدانية في زواريب وأحياء المدينة القديمة، حتى جاءت هذه النتائج. آملين أن نكون قد ألقينا الضوء على مشكلة من المشاكل التي لا تحصى عندنا، عسى أن نلقى آذاناً صاغية. وعسى أن نكون وُفقنا والله الموفق.

أولاً: بيئة المدينة وموقعها

١ ـ الموضع

على مساحة من الأرض لا تتعدى ١٩٩١٣٣ متراً مربعاً، عند رأس في البر لا يتجاوز امتداده في البحر أكثر من ٧٠٠ متر لجهة الغرب، وعلى بعد ٤٥ كيلومتراً إلى الجنوب من العاصمة بيروت، قامت صيدا (صيدون البحرية قديماً) بين خليجين بحريين، شمالي حيث يرتكز المرفأ الحالي، وجنوبي وهو ما كان يُعرف بالخليج المصري ويعرفه الأهلون حالياً ببحر اسكندر، وكلا الخليجين آخذ بالانحسار والانكماش بسبب الردم المتواصل للبحر (أنظر الشكل رقم ١).

وكي تبقى في مأمن من غزوات الطامعين بها، أقامت لها سوراً في البر، وحصّنته بقلعتين، بريّة في رجال الأربعين جنوباً، حيث يصل أقصى ارتفاع لها الى ٣٥ متراً، وبحرية لجهة الشمال، حيث تأخذ الأرض بالانحدار التدريجي (أنظر الشكلين الرقمين). وعانقت البحر غرباً، فانتصبت عماراتها

شامخة تتكسر عند أقدامها أمواجه، وتطفيء لهيب صيفها برذاذه.

وإلى الشرق منها امتد سهلها الفسيح بين نهرين: «الأولي» شمالاً الذي أمّن لها حاجاتها من المياه حتى عهد قريب عبر قناة الخاسكية، وسينيق جنوباً. فزرعت السهل بشتى أنواع الحبوب والفاكهة بما فاض عنها، فاكتست حللاً سندسية عابقة الطيب بهية. وعلى امتداده انتصبت بعض التلال والهضاب والجبال التي كانت الى حين مكتسية حلةً خضراء (أنظر الشكل رقم ٤).

وبين البحر والسهل والنهر عاشت صيدا قروناً من الدهر، لم تشكُ من سقم أو ظمأ، فالخير كثير والهواء عليل والنهر غزير. إلى أن هرمت وشاخت وضاقت بسكانها وساكنيها، فلفظت بأهلها خارج السور، تقتلع الشجر وتزرع الحجر، غير آبهة بما حولها من نضرة وخضرة وزرقة. فالهوة تزداد اتساعاً بينها وبين البحر يوماً بعد يوم، بما يلقى فيه من مخلفات التوسع العمراني. حتى شطآنه وكثبانه الرملية زالت أو تكاد، وتحولت إلى مكب ومصب لما فاض عن معدة المدينة، فأضحى نسيم بحرها العليل عليلاً، ونسيم برّها يعتلُ يوماً بعد يوم. فما شُقّ طريق واعتلى مبنى إلا على رفات الشجر وهكذا تتداعى بيئة المدينة بشموخ عماراتها واتساع طرقاتها، فأضحت سجينة الاسمنت والاسفلت، غير عابئة بما شاخ من عمرانها، وما أصاب ويصيب إنسانها.

ب ـ الموقع

وهي الى جانب ذلك تتميز بموقعها المميز على خاصرة الحوض الشرقي للمتوسط عند تقاطع دائرة العرض ٣٤′ ٣٣° شمالاً مع خط الطول ١/٢ ٢٣′ ٣٥° شرقاً. وعبر مياه هذا البحر نشرت حضارتها وراجت تجارتها. وهي في موقع وسط بين البحر والجبل مما جعلها مركزاً لتبادل منتجات السهل والجبل. وهي في موقع وسط أيضاً بين مراكز القرار السياسي المتمثل بالعاصمة بيروت شمالاً، ومراكز الإنتاج الزراعي جنوباً. وهي كذلك بوابة الجنوب إلى بيروت والعكس، وحتى عهد قريب كانت بوابة النفط إلى أوروبا عبر مرفأ الزهراني (أنظر الشكل رقم ٥).

لقد وهبت الطبيعة مدينة صيدا بيئة خصبة وموقعاً مميزاً، وبدلاً من أن

تستغل تلك الموارد البيئية الطبيعية بما يتلاءم مع حاجات المدينة وتطورها ويتفاعل مع ميزات موقعها، فإنها بيئياً تتجه الى مزيد من التلوث في البشر والحجر.

ثانياً: نشأتها ومورفولوجيتها

أ ـ اسم صيدا

صيدا Saida باللاتينية صيدون Sidon، وبالعبرانية صَيْد، وبالعربية صيداء، وفي الانجيل الشريف صيدا. وتعددت تفسيرات الباحثين لاسم صيدا، فمنهم من استند إلى أصل الاسم كما ورد في العهد القديم فينسبون اسم صيدا الى صيدون Sidon: «إنما سميت صيداء التي بالشام بصيدون بن صدقاء بن كنعان بن حام بن نوح» عليه السلام[١].

ومنهم من فسر الاسم على أساس اشتقاقه من الجذر السامي «صَيْد» كون السمك بها كثيراً، أو كون أهلها الأقدمين صيادين. وقد أشار هوميروس إلى أن السمك في صيدون أوفر من الرمال[٢].

وذكر ياقوت أن: «أربل اسم لمدينة صيداء التي بالساحل من أرض الشام» وبذلك عُرفت صيداء صور بأربل وربما سميت بذلك عند العرب من الربل أي كثرة الشجر، وقد أشار العمري الى أن كورتها كثيرة الأشجار غزيرة الأنهار[٣].

وجاء اسمها في الالياذة «صيدا»[٤] وكذلك في الانجيل الشريف[٥]. وهي

(١) أحمد عارف الزين: تاريخ صيدا، مطبعة العرفان، صيدا، ١٩١٣، ص ٣٣.

(٢) عبد العزيز سالم: دراسة في تاريخ مدينة صيدا في العصر الاسلامي، جامعة بيروت العربية، ١٩٧٠، ص ١٧ ـ ١٨.

(٣) عبدالله عطوي: مدينة صيدا بين الماضي والحاضر والمستقبل، المكتبة العصرية، للطباعة والنشر، صيدا ـ بيروت، ١٩٩٠، ص ١٠٤ ـ ١٠٦.

(٤) ورد في النشيد السادس من إلياذة هوميروس:

عابق الطيب ومنثور الشذا ... فوق أرز زانها الوشي الجميل
نسجتها غيد (صيدا) نقبا ... والفتى فاريس منها جلبا

وفي النشيد الثالث والعشرين

وخطر الخضر أخيل أبرزا ... حقاً من اللجين كان أحرزا
زخرفه أبناء (صيدا) وخرج ... قوم فينيقيا به على اللجج

أقدم مدن الكنعانيين الذين سماهم الاغريق بالفينيقيين. ويقول المؤرخ الفرنسي جاك نانتي: إن أول مدينة أسسها الفينيقيون هي مدينة صيدا حوالي سنة ٢٨٠٠ ق.م. ثم بنيت مدينة جبيل فأرواد فطرابلس[٦]. ووصلت هذه المدينة المملكة إلى أوج ازدهارها بين ١٩٠٠ ـ ١٢٢٥ ق.م. فاستعمرت جزر سيكلار وسبوراد وكريت ونزل بحارتها في بلاد اليونان ناقلين إليهم البضاعة والحضارة وحروف الهجاء[٧].

ب ـ محطات قاسية صاحبت نشأتها

شهدت المدينة عبر مراحل التاريخ حقبات من العز كانت لها مملكة قائمة بذاتها (مملكة صيدون) كسائر ممالك المدن الفينيقية الساحلية (صور وجبيل وارواد) ورغم بسط سلطتها وسلطانها على العديد من المناطق المجاورة لها في البر، وعلى العديد من المستعمرات في البحر إلا أنها لم تكن بمنأى عن كوارث الطبيعة. وعن الصراعات الدائرة حولها. فموضعها وموقعها جعلاها عرضة للعديد من الضربات التي شلّت اقتصادها ودمرت عمرانها وقتلت وهجّرت سكانها.

ـ في القرن الثاني عشر قبل الميلاد غزاها الفلسطينيون بأسطولهم على حين

---

(٥) ورد في الانجيل الشريف (متى ١٥، ص ٢١ ـ ٢٨):
«وخرج يسوع من هناك، ومضى الى نواحي صور وصيدا وإذا امرأة كنعانية من تلك الجهات أقبلت تصيح قائلة: يا سيدي يا ابن داود، إرحمني، ان ابنتي بها شيطان يعذبها جداً...».
وجاء في انجيل مرقس (٧: ٢٤ ـ ٣٠):
«ثم نهض من هناك (السيد المسيح) وانطلق الى نواحي صور وصيدا ودخل بيتاً وكان يرغب أن لا يعلم به أحد، بيد أنه لم يقدر أن يستتر وأن امرأة لها ابنة صغيرة بها روح نجس، ما ان سمعت به حتى أقبلت ووقعت على قدميه، وكانت المرأة وثنية فينيقية المولد فجعلت تسأله أن يخرج الشيطان من ابنتها...».

(٦) منير الخوري: صيدا عبر حقب التاريخ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٦٦، ص ٢٥.

(٧) تقول الأساطير اليونانية أنه عندما أُختُطِفَت (أوروب) ابنة ملك صيدون (أجينور) لحق بها أخوها (قدموس) الى بلاد الإغريق ليسترجعها وقد استطاع قدموس أن يعتلي عرش أثينا بعد أن تزوج من (أرمونيا) ابنة (أفروديتي) إلهة الجمال و(أريس) إله الحرب. و«أوروب» هي التي أعطت الغرب اسمها كما أعطاه قدموس حروف الهجاء.

غزة وأحرقوها[٨].

- في العام ٦٧٦ ق.م. احتلها أسرحدون الأشوري فخربها وهدم بيوتها ورمي بحجارة سورها في البحر[٩].

- في العام ٣٥٠ ق.م. أُحرقت على يد الفرس[١٠].

- في العام ٥٥٥ ق.م. ضربها زلزال هدم نصف عماراتها[١١].

- في العام ٦٣٦ م. دخلها العرب المسلمون فدمروا أسوارها وأجلوا معظم سكانها[١٢].

- سنة ١١١٠ م. سقطت في أيدي الصليبيين وفر معظم سكانها.

- سنة ١١٨٧ م. استردها صلاح الدين الأيوبي وأمر بهدم سورها.

- سنة ١٢٦٠ م. غزاها المغول ودمروا أسوارها وسووها بالأرض[١٣].

- سنة ١٢٩١ م. هدمها المماليك وحولوها الى خرائب.

- سنة ١٣٨٤ م. غزاها الطاعون وصاد عدداً كبيراً من سكانها.

- سنة ١٧٥٩ م. ضربها زلزال هدَم غالبية بيوتها وكنائسها ومساجدها وسراياتها[١٤].

---

(٨) فيليب حتي: تاريخ لبنان، الطبعة الثانية، ترجمة أنيس فريحة، مراجعة نقولا زيادة، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٥، ص ١٢٠.
- أحمد عارف الزين، مرجع سابق، ص ٤١ - ٤٢.
- منير الخوري، مرجع سابق، ص ٥١ - ٥٢.

(٩) أحمد عارف الزين، مرجع سابق، ص ٣٤.
- عبد العزيز سالم، مرجع سابق، ص ٣٢.
- فيليب حتي، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(١٠) فيليب حتي، مرجع سابق، ص ١٩٠.

(١١) منير الخوري، مرجع سابق، ص ١١٠.

(١٢) عبد العزيز سالم، مرجع سابق، ص ٦١.
- فيليب حتي، مرجع سابق، ص ٢٩٧.

(١٣) عبد العزيز سالم، مرجع سابق، ص ١٣٨ - ١٣٩.
- فيليب حتي، مرجع سابق، ص ٣٧١.

(١٤) ففي رسالة القنصل الفرنسي في صيدا آنذاك الى وزارة البحرية الفرنسية قال: «لم يبق بيت إلا وتهدم جزئياً أو كلياً».

ـ سنة ١٨٣٧ م. تعرضت لزلزال هدم قسماً من أحيائها[١٥].

ـ سنتي ١٨٣٧ و١٩٥٦ تعرضت لزلزالين أديا الى تهديم العديد من منازله
(أنظر الشكل رقم ٦).

جـ ـ مورفولوجية المدينة

إن أهم محطة في عمران مدينة صيدا وازدهارها في التاريخ الحديث، تعود لفترة حكم الأمير فخر الدين المعني الذي اتخذها سنة ١٥٩٣ قاعدة لامارت ولسياسته التجارية. فقد اهتم بترميم حصونها وقلاعها وأقام الخانات (خان الرز وخان الافرنج) (أنظر الشكل رقم ٧) لراحة التجار الغربيين الوافدين إليها. كما بنى قصراً له وسرايا وحماماً خاصاً هو الحمام البراني المعروف بحمام المير[١٦]. ويقول الزين: «إن جميع الدور القديمة المعتبرة في البلدة من آثار المعنيين»[١٧]. ويمكن القول ان بناء صيدا القديمة اكتمل في هذه المرحلة، وأخذ طابعه الحالي.

أما خروج المدينة من خلف الأسوار إلى السهل شرقاً فبدأ مع بداية القرن العشرين، ومع ذلك لم يتجاوز عدد المساكن التي شيدت في السهل حتى حلول الحرب العالمية الأولى أكثر من ماية وخمسين مسكناً[١٨]. في حين لم يكن بالإمكان التوسع غرباً، فالأبنية هنا شُيِّدت ملاصقة تماماً للبحر إلا أنها كانت محمية بحاجز صخري على بعد مئات من الأمتار يمنع عنها الأمواج العاتية أثناء هبوب العواصف القوية.

ولم تكن سنة ١٩٨٢ سنة نزول الاسرائيليين في المدينة والتسبب بهدم عدد من عماراتها الملاصقة للبحر فحسب، بل كانت بداية لحصار دائم للمدينة.

---

(١٥) أحمد عارف الزين، مرجع سابق، ص ٧٧.
(١٦) كان يُعتبر من أجمل الحمامات المتبقية في المدينة، تهدم أثناء الاجتياح الاسرائيلي لها عام ١٩٨٢، وازيلت كل معالمه.
(١٧) أحمد عارف الزين، مرجع سابق، ص ١٠٥.
(١٨) منها ٥٠ مسكناً في منطقة الوسطاني في سهل صيدا الشمالي و١٠٠ مسكن في منطقة الدكرمان في سهل صيدا الأوسط والجنوبي. انظر: المركز الثقافي للبحوث والتوثيق، تطور صيدا العمراني وتأثيراته الاقتصادية والاجتماعية في المنطقة، إعداد ومراجعة مصطفى دندشلي، صيدا، ٣ آب ١٩٨٥، ص ٩٢ ـ ٩٥.

منذ العام ١٩٨٥ بعد الانسحاب الاسرائيلي منها، بدىء فعليا بردم البحر من
شمال والغرب، وأزيلت معالم الكثير من العمارات والأبنية الأثرية (ومنها
ـام المير الذي سبقت الإشارة إليه)، وشق فوق الردم وأنقاض العمارات
ارع لف المدينة من الجنوب الى الشمال قاطعاً حبل الصرّة بينها وبين البحر.

ـ إن صلة هذه المدينة بالبحر تزداد تباعداً باستمرار عمليات الردم الآخذة
لاتساع (أنظر الشكل رقم ٨).

وقد كان لعاملي الموضع والدفاع أثرهما الكبير في خطة المدينة التي اتخذت
ـكلاً نصف دائري، قطره الخط الواصل بين القلعتين البرية والبحرية (شارع
شاكرية) في حين توزعت المدينة الى حارات[١٩] وأحياء[٢٠] (أنظر الشكل رقم
) تميزت بطابعها النووي المتكتل حول الساحة[٢١] في الوسط، تقطعها
ـرقات وأزقة ضيقة[٢٢]، بعضها يلتحف السماء، والبعض الآخر جاء مسقوفاً
قناطر ترتفع تارةً وتنخفض تارة أخرى لضرورات أمنية (أنظر الشكل رقم
١). وجاءت خطة الشوارع في معظمها مستقيمة، وإن كان بعضها القليل
ملتوياً، إلا أنها في كلتا الحالتين تنفتح على منافذ الريح التي تتسرب عبر
ـحاتها الضيقة بين الأحياء فتبعث على الانتعاش.

والمدينة الى ذلك تتميز بأسواقها التي اتخذت طابع التخصص[٢٣]،
بمساجدها الشامخة بين الأحياء[٢٤]، وعلى مقربة من المساجد قامت

---

١٩) الحارة ما تفرّع من بعض الأحياء، كحارة ما نقولا (من حي الشارع) وحارة طل وارجع (من حي المسالخية).

٢٠) أحياء المدينة القديمة هي: القلعة، الشارع، الصاغة، الزويتيني، المسالخية، الساحة، زقزوق حمص، الحياكين، حمام الجديد، اليهود، البازركان، رجال الأربعين، الجامع الكبير، الكتان، المصلبية، الكشك، باب السراي، السبيل، عمر الجلالة، الكندرجية، وحي جامع البحر.

٢١) هي ساحة باب السراي في وسط المدينة.

٢٢) كزقزوق حُمَّص.

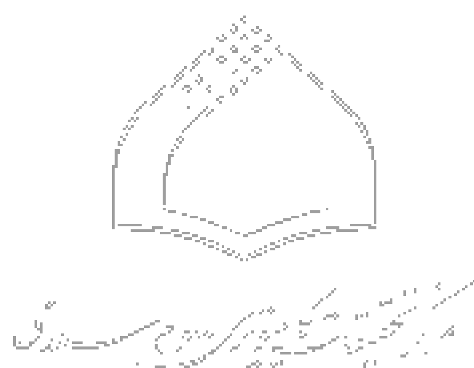
٢٣) من هذه الأسواق: سوق البازركان، سوق الحياكين، سوق الصاغة، سوق الصباغة، سوق اللحامين، سوق الخضار، سوق أباظة، سوق النجارين، سوق الكندرجية.

٢٤) يعتبر المسجد العمري الكبير أهم هذه المساجد وهذه المساجد. هي: العمري، البحر، باب السراي، بطاح، أبو نخلة، الكيخيا، قطيش، القلعة. لمزيد من التفاصيل حول مساجد المدينة القديمة انظر: عبد الرحمن حجازي، معالم صيدا الاسلامية، المركز الثقافي الاسلامي، صيدا - لبنان، ١٩٨٣.

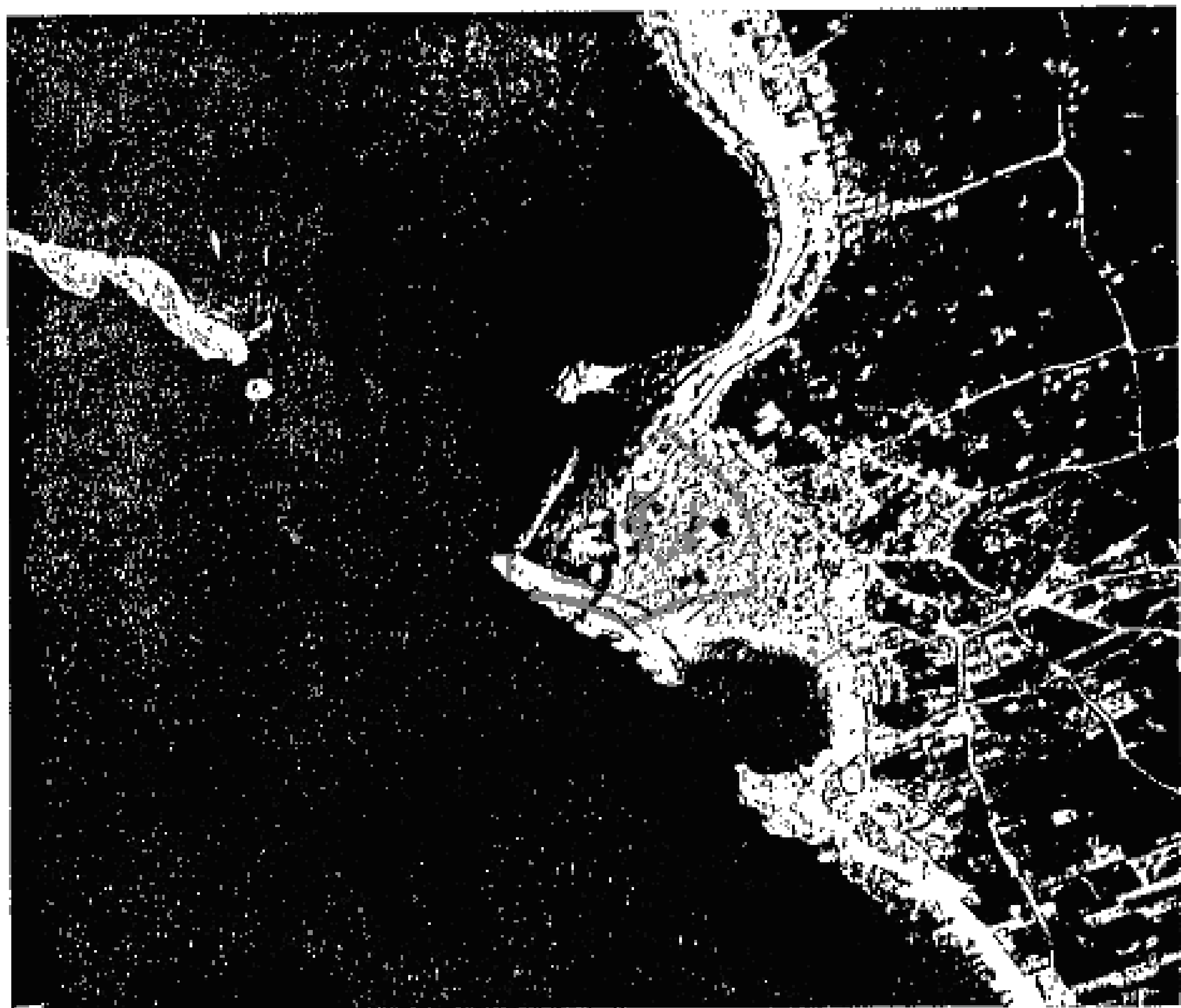
حماماتها[٢٥]، وعلى مقربة من مرسى السفن في الميناء قامت خاناتها[٢٦]، وي
هذه وتلك اشرأبت عماراتها متراصة متلاصقة على أساس من الحجر الر
الصخري الذي به شُيِّدَت، لا يزيد ارتفاعها على ثلاث طبقات إلا نادر
وأهم ما يميز طابعها العمراني ارتفاع أسقفها المرصوفة بالخشب القطراني واتس
وتعدد نوافذها لاستقبال أكبر قدر ممكن من أشعة الشمس (أنظر الشكلين
و١٢).

ـ للبحث صلة ـ

عبدالله عطو



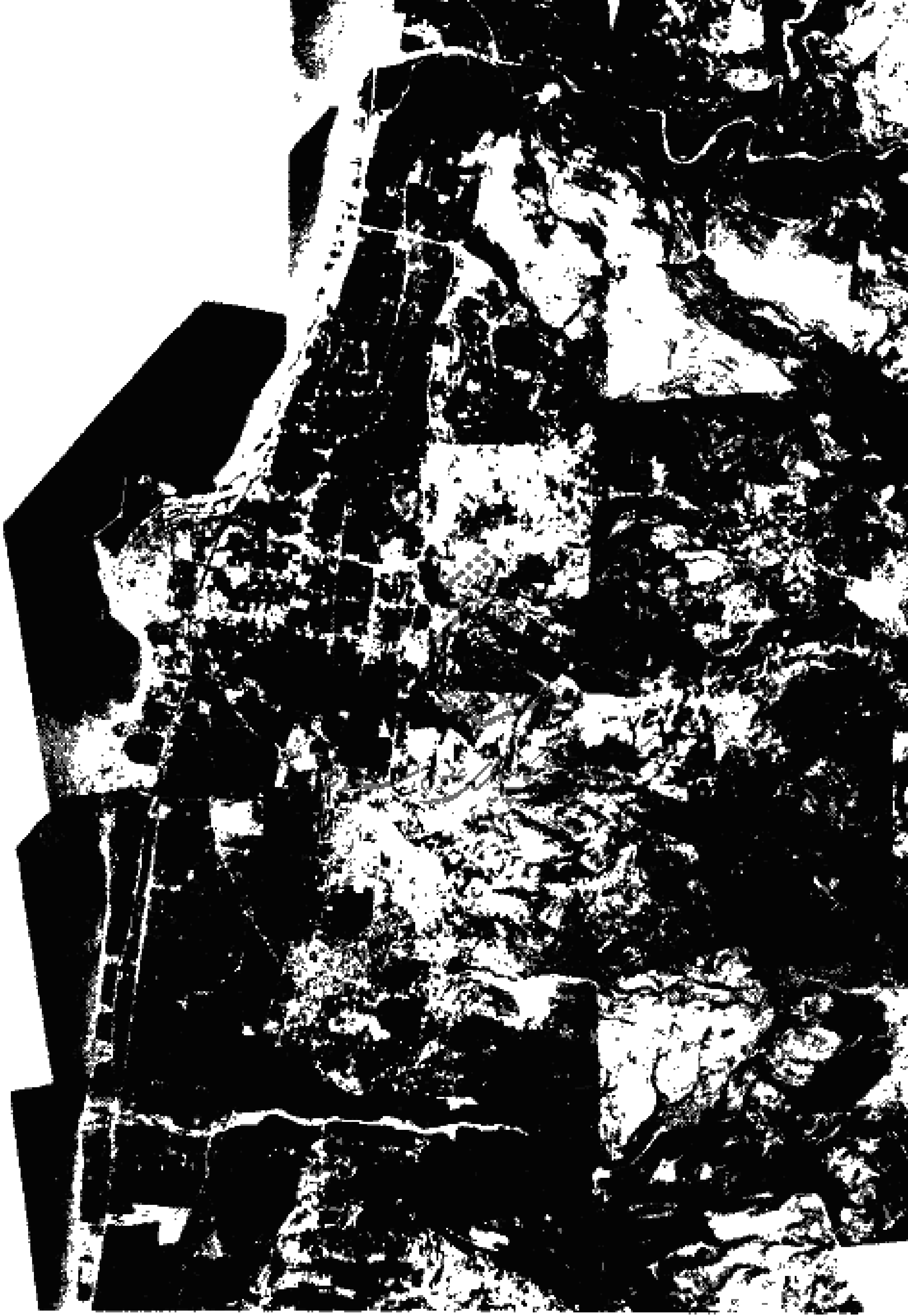
(٢٥) الحمامات المتبقية الى اليوم هي: السوق، الزقليط، الجديد، الشيخ، الورد.
(٢٦) وهي خان الافرنج وخان الرز.



(الشكل رقم ١) صيدا سنة ١٩٣٦

(الشكل رقم ٢) قلعة صيدا البرية التي بناها الصليبيون سنة ١٢٥٣

(الشكل رقم ٣) قلعة صيدا البحرية التي بناها الصليبيون سنة ١٢٢٧



(الشكل رقم ٤) صيدا في منتصف القرن العشرين .

الطرق التي تنتهي الى مدينة صيدا

شكل رقم ٥

سوريا

فلسطين المحتلة

طرق رئيسية

طرق ثانوية

خط الساحل

حدود دولية

الشكل رقم ٦) بعض آثار الزلزال الذي ضرب مدينة صيدا سنة ١٩٥٦ يظهر في
الأبنية المهجورة في صيدا القديمة .



(الشكل رقم ٧) خان الافرنج في صيدا .



(الشكل رقم ٨) هكذا كانت الابنية في صيدا القديمة ملاصقة للبحر قبل أن يتعرض الاخير للردم

معالم صيدا القديمة

(شكل رقم ٩)

المساجد

١ الجامع الكبير

٢ جامع البحر

٤ باب السراي

٥ أبو نخلة

٦ الكيخيا

٧ قطيش

الحمامات

١ حمام الورد

٣ حمام الشيخ

٤ حمام الجديد

زاوية عبد القادر الجيلاني

القلعة

مناطق ردم البحر



(الشكل رقم ١٠) الشوارع المسقوفة بقناطر وقد تحولت الى اسواق للباعة .



(الشكل رقم١١) كثافة شديدة للابنية السكنية في صيدا القديمة .

(الشكل رقم١٢) سقف من الخشب القطراني لاحد الابنية القديمة في صيدا القديمة .

معرفة النفس
بيـــن الاستحالة والوقوع

بقلم: العلاّمة الشيخ احمد البهادل

النفس لغة واصطلاحاً:

مادة النفس تأتي بفتح الفاء، فيكون معناها: سحب الهواء من كل ذي رئة، وتستعمل أيضاً بمعنى التبلج. يقال في المعنى الأول: تنفس الإنسان وفي المعنى الثاني: تنفس الصبح. وجمع الكلمة بهذين المعنيين: أنفاس.

وتأتي بسكون الفاء، ومعانيها بهذه الهيئة:

١ ـ الروح. فحين يقولون: خرجت نفسه، يعنون موته بخروج روحه من بدنه.

٢ ـ الدم. فتجدهم يصفون بعض الحيوانات بذوات النفس السائلة والبعض الآخر منها بذوات النفس غير السائلة. ويعنون بالوصف الأول ما يجري دمها في عروق، كالإنسان والانعام، ويعنون بالوصف الثاني ما يرشح دمها رشحاً كالأسماك.

٣ ـ الجسد. وقد استعملت فيه كلمة النفس في تعداد البشر، إذ يقولون ثلاثة أنفس، فيذكرون المعدود بقرينة إلحاق التاء بالعدد، بلحاظ كون معنى الجسد أو الإنسان. ولو أرادوا به النفس بمعنى الروح لقالوا: ثلاث أنفس ولعل استعمال النفس في الجسد استعمالاً مجازياً بعلاقة الحال والمحل.

٤ ـ عين الشيء وذاته: فعندما يقال: جاء فلان نفسه أو بنفسه، يريدو

لذلك: جاء عينه، أو بعينه وبذاته، تأكيدا لمجيئه هو، ونفي احتمال مجيء رسوله أو رسالته(١).

وكلمة النفس بهذه المعاني تجمع على نفوس وأنفس، ومنه قوله تعالى: ﴿وإذا النفوس زوجت﴾ [التكوير/ ٧] وقوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر/ ٤٢].

هذا عن معنى النفس لغة، أما معناها عند غير أهل اللغة من ذوي التخصص في معرفتها أو دراستها، فيبدو لمن تتبع إستعمالاتهم لها، أنهم عندما يطلقونها إنما يريدون بها روح الكائن الحي. فالقدماء من علماء النفس عرفوا علم النفس بـ (علم الروح)(٢). وقدماء الفلاسفة يتعاملون مع كلمتي الروح والنفس تعامل المترادفتين فيستعملونهما بالمعنى الذي عرفوه بـ (الجوهر الشفاف السجين في الجسم)(٣). ومفسرو القرآن الكريم في مباحث الروح والنفس يوردون الكلمتين بمعنى واحد، إذ يرون أن الإنسان «حينما أنشيء مركباً، ومؤلفاً من جوهرين، مادة بدنية، وجوهر مجرد هو النفس والروح»(٤).

أما علماء الأخلاق فهم كغيرهم في معنى النفس، يقول الشيخ النراقي: «انها جوهر ملكوتي يستخدم البدن في حاجاته، وهو حقيقة الإنسان وذاته، والأعضاء والقوى آلاته التي يتوقف فعلها عليه، وله أسماء مختلفة بحسب اختلاف الاعتبارات فيسمى روحاً لتوقف حياة البدن عليه، وعقلاً لإدراكه المعقولات، وقلباً لتقلبه في الخواطر»(٥).

أهمية معرفة النفس:

الإنسان ـ وفق مقاييسه ـ عندما يصف أمراً مهماً أو أهم، إنما يصفه بلحاظ ما يحقق له من غرض، وبمقدار ذلك الغرض، ومهما تفاوتت

---

(١) القاموس المحيط، ج ١ ص ١٣٩. مختار الصحاح، ص ٦٩٣. المختار من صحاح اللغة، ص ٥٤٩.
(٢) الرجيم: علم النفس ص ٤، ط. بغداد ١٩٦٤م.
(٣) افلاطون: جمهورية افلاطون، ترجمة حنا خباز ص ١٣٤. ط. الثانية ـ بيروت ١٩٨٠م.
(٤) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ٢ ص ١١٣. ط. الثالثة ـ بيروت ١٩٧٤م.
(٥) النراقي: جامع السعادات ج ١ ص ٦١ تقديم الشيخ المظفر ط. النجف ١٩٦٧م.

الاغراض بتفاوت أصحابها فانها تصب في مصب واحد، هو أن يحقق الإنسان لنفسه السعادة، ومن المتفق عليه لدى جميع العقلاء أن السعادة إنما تتحقق ببلوغ الكمال، فتكون تامة بتمامه، وناقصة بمقدار ما يلحق الكمال من النقص، ولئن اختلف الناس فإنما يختلفون في معنى الكمال ومصداقه، اما ملازمة مفهومه للسعادة فلم يختلف فيها عاقلان منهم.

ومما لا شك فيه أن معرفة الحق ومعرفة السبل الموصلة إليه هو الكمال وبه السعادة وما دخل هاتين المعرفتين من نقص هبطت السعادة بقدره حتى تصل في هبوطها إلى الجهل المطلق، وهو الظلام المطبق.

والمعرفة من حيث ما تتعلق به على ثلاثة أنحاء:

معرفة الإنسان بنفسه. ومعرفته بغيره، ومعرفته بغيره على نحوين: معرفته بربه ومعرفته بما يدركه من حوله. وإذا اجلنا الحديث عن معرفة الإنسان بربه للخلاف في إمكانها واستحالتها، يبقى الحديث فعلاً عن معرفة الإنسان بنفسه ومعرفته بما يدركه من حوله. وقد أشار القرآن الكريم إلى هاتين المعرفتين بقوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ [السجدة/ ٥٣].

المعرفة الآفاقية:

ومن الضروري ونحن نتحدث عن المعرفة الآفاقية أن نستوضح وننظر: هل تحقق هذه المعرفة كمالاً وسعادة؟ وتحديداً للسؤال: هل ان معرفة الكون المادي بأدق ما يمكن أن تصل إليه، دون أن تصل إلى ما وراءه تحقق كمالاً وسعادة بهذا الكمال؟

على أن ما يغني عن عناء البحث لاستنباط الإجابة عن هذا السؤال، تجارب الإنسان عبر آلاف القرون في أن يحقق لنفسه سعادة من خلال معرفته الكونية مهما تعمق فيها وطاف حتى في كواكبها، فلم يزدد بهذه المعرفة إلا عناء وشقاء، والأدلة على تدني الكمال وهبوط السعادة، وفشل التجارب بقدر الشواهد المعاصرة على ويلات البشرية وكوارثها في الحياة الدنيا فضلاً عما أعد لهم مما يجهلونه من عذاب اليم بعدها. ومرد هذا الفشل في تحقيق السعادة

البشرية بالمعرفة الكونية المادية وحدها، هو بكل بساطة: ان السعادة والكمال من شؤون النفس، والجهل بحقيقتها وبأحوالها يستلزم الجهل بما يسعدها ويشقيها، وبما يضرها وينفعها، فالطبيب ما لم يعرف ما يعالجه؛ لا يمكنه تشخيص دائه ودوائه، ولو افترضنا ـ وفرض المحال ليس محالاً ـ أن الإنسان يوماً ما استطاع أن يحقق لنفسه من خلال معرفته المادية فحسب سعادة في الحياة الدنيا، فهل ان النفس قد انتهى وجودها بانتهاء هذه المرحلة؟ أم أن لها وجوداً مستمراً بعد الموت وشعوراً بالسعادة والشقاء؟.

ان العلوم الآفاقية ما لم تتجاوز أفقها المحسوس لم تقدم ولن تستطيع أن تقدم أي دليل ينفي وجود النفس المجردة بعد الموت لقصور أدوات الاستدلال الحسي على نفي ما ليس محسوساً، وكل ما يمكن أن يقال: لا أدري. لأن الحس لا يدرك ما وراء الطبيعة، ويبقى عنده ـ أن كان موضوعياً ـ احتمال بقاء النفس بعد الموت، ولربما كانت خالدة، وهي حينئذ كما هي في البدن تسعد وتشقى ولكل منهما عوامل لا ندري هذا عنها شيئاً، وهذا الجهل في هذا الأمر ينغص على المرء كل سعادة في الدنيا، لا سيما أن الكثرة الكاثرة من العلماء والمفكرين يقولون بتجرد النفس بعد الموت، وخلودها، وسعادتها أو شقائها وفق صفاتها التي تكون عليها في هذه الحياة الدنيا.

أجل، للمعرفة الآفاقية قيمتها الطريقية، أي لها أهميتها حينما تكون وسيلة لمعرفة الحق في ما وراء هذه المعرفة الحسية، بل ما عرفنا الله تعالى إلا من أجل أن نعرفه، ولذا جعلت الآية الكريمة ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق﴾ غاية هذه المعرفة، معرفة الحق، ﴿حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ فإذا اقتصرنا على معرفة الآفاق دون معرفة الحق كنا لاهين في الوسائط دون غاياتها.

ولكن من غير المعلوم أن المعرفة الآفاقية وحدها توصل إلى الحق، فالآية الشريفة جعلت بيان الحق مترتباً على المعرفتين معاً. معرفة الآفاق ومعرفة النفس، إذ قال تعالى: ﴿في الآفاق وفي أنفسهم﴾. حتى مع مشاركة المعرفة الآفاقية لمعرفة النفس في الوصول إلى الحق؛ تبقى المعرفة الآفاقية دون معرفة النفس في هذا المجال، للأخبار والروايات الكثيرة المفضلة لمعرفة النفس على المعارف الكونية قاطبة، ولعل ما يروى عن الإمام علي (عليه السلام) يشير إلى

هذا التفضيل، إذ يقول: «المعرفة بالنفس أفضل المعرفتين». وبناء على صحة هذا المعنى من بين معاني الأحاديث الأخرى؛ فان منشأ التفضيل هو أن المعرفة الآفاقية وان أوصلت صاحبها إلى معرفة الحق؛ فان المسير في طريقها طويل والغاية في السير فيه بعيدة، بخلاف معرفة النفس، فانها وان كانت على رأي البعض معرفة للآثار أيضاً إلا أن معرفة الحق تلازمها أو قريبة منها.

ومضافاً لهذه المميزات لمعرفة النفس على المعرفة الآفاقية، فان لها ميزة أخرى، فالمعرفة الآفاقية يتبين بها الحق مقرونة بمعرفة النفس، أما معرفة النفس فقد دلت جملة من الروايات على أن معرفة الحق تحصل بها وان تجردت عن المعرفة الآفاقية، ومن تلك الروايات: «أنه دخل على رسول الله (ص) رجل اسمه مجاشع، فقال: يا رسول الله كيف الطريق إلى معرفة الحق؟ فقال (ص): معرفة النفس»[٦]. ويروي الآمدي في «الغرر والدرر» مجموعة أحاديث لأمير المؤمنين علي (ع) في هذا المجال منها:

ـ من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة وعلم.

ـ من عرف نفسه جاهدها، ومن جهل نفسه كان بغيره أجهل.

ـ أفضل العقل معرفة المرء بنفسه، فمن عرف نفسه عقل، ومن جهلها ضل.

بين الاستحالة والوقوع:

ذهب بعض العلماء إلى القول باستحالة معرفة الإنسان نفسه، واستدل هؤلاء بدليلين:

الأول: الحديث المشهور لدى جميع المذاهب والفرق الاسلامية، وهو ما روي عن النبي (ص) وعن أمير المؤمنين علي (ع): «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[٧]. ووجه الاستدلال بهذا الحديث الشريف أنه أناط معرفة النفس بمعرفة الرب. وعلّق الأولى بالثانية وربطها بها، وبما أن معرفة الرب ـ سبحانه

(٦) الطبرسي: مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٧٠، ط. (١٣٨٣ هـ) بيروت.
(٧) المجلسي: بحار الانوار ج ٦١ ص ٩٩. دار الكتب ـ طهران ١٣٨٣ هـ.

عالي ـ مستحيلة؛ فمعرفة النفس منوطة بالمستحيل ومعلقة عليه ومرتبطة به،
كون مستحيلة أيضاً.

أما استحالة معرفة الإنسان لربه، فلأن المعرفة التامة للشيء هي الإحاطة
لمية به، والله ـ سبحانه وتعالى ـ لا يمكن للإنسان المحدود علماً وقدرة أن
يط به علماً لأنه لا حدود له، فمحال على المحدود أن يستوعب غير
حدود. وإلا لزم أن يكون غير المحدود محدوداً، والمحدود غير محدود ﴿ولا
طون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ [البقرة/ ٢٥٥] (يعلم ما بين أيديهم وما
لفهم ولا يحيطون به علما) [طه/ ١١٠]. واما التلازم بين المعرفتين فبنص
حديث المتفق على روايته. ومعلوم أن استحالة أحد المتلازمين تستدعي
تحالة الآخر، وإلا لما تحقق بينهما التلازم.

على أن هذا الاستدلال يمكن مناقشته بثلاث مناقشات:

١ ـ لو سلمنا باناطة معرفة النفس بمعرفة الرب وتعليقها عليها، لا يلزم
ليق معرفة النفس على محال، ما لم تثبت استحالة معرفة الرب مطلقاً، ولم
ت الاستحالة لمعرفتنا به مطلقاً، وذلك: لأن المعرفة أية معرفة من المفاهيم
ي تقبل الشدة والضعف والكمال والنقص. وبتعبير منطقي: ان مفهوم
رفة من المفاهيم المشككة[٨].

ولذا ورد في الحديث الشريف: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه». وورد
ضاً: «أكثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربهم». فهذان الحديثان وغيرهما
تان تفاوت المعرفة البشرية، ويثبت الأول منهما وجود عارف وأعرف بالله
الى، وحيث كانت معرفة الإنسان بربه متفاوتة، فلا يلزم من تعذر الإحاطة
امة بمعرفته تعذر معرفته مطلقاً لإمكان حصول مقدار من المعرفة على قدر
ال العارف وأفقه سعة وضيقاً، ومثل هذا التفاوت يحصل حتى في العلوم
لبيعية، فالعلم بالمادة كيماوياً أو فيزياوياً يتفاوت من شخص لآخر، ومن

(٨) المشكك: وصف للمفهوم الذي يكون انطباقه على بعض مصاديقه أولى وسابقاً على انطباقه على المصاديق الأخرى، كانطباق مفهوم الوجود على العلة والمعلول، أو الذي يكون انطباقه على بعض المصاديق أولى من انطباقه على الأخرى، كانطباق مفهوم البياض على شديد البياض وما دونه.

حال لآخر بالنسبة لشخص واحد، ولا يلزم من انتفاء الإحاطة التامة بالع
بتركيب الذرة أو تحليلها أن ننفي العلم عن العلماء الذين عرفوا عنها الكثير
القليل.

فالإحاطة التامة وان كانت مستحيلة في حق عامة الناس لقوله تعالى: ﴿و
يحيطون به علما﴾ إلا أن مقداراً من المعرفة على قدر ما أنار الله قلبه بها
يدل الحديث ولا الآيتان على استحالتها.

٢ ـ كما جاز للمستدل على الإستحالة أن يفهم من الحديث الشريف تعـ
معرفة النفس على معرفة الرب المستحيلة؛ فلم لا يجوز فهم آخر، وهو
معرفة النفس مترتبة على معرفة الرب، بمعنى أن الموصوف بأنه قد عرف نف
لا بد وأن يكون قد عرف ربه، فلا تحصل معرفة النفس إلا بمعرفة الرب.

ويؤيد هذا الفهم لهذا المعنى من الحديث، ما ورد عن الامام علي
الحسين (ع) برواية أبي حمزة الثمالي: «بك عرفتك، وأنت دللتني عليك
ودعوتني إليك، ولولا أنت لم أدر ما أنت». [مفاتيح الجنان ص ١٨٤
ومفاد هذا الحديث أن معرفة الله بالله لا بالنفس، أو غيرها من الآي
الآفاقية، أو أية معرفة أخرى تترتب عليها، دون العكس. ولعل ما يروى
الإمام الصادق (ع) أكثر وضوحاً حين يقول: «من زعم أنه يعرف الله بتو
القلوب فهو مشرك، ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنى، فقد جعل مع ا
شريكاً، ومن زعم أنه يعبد الصفة لا بالإدراك فقد أحال على غائب، و
زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة، فقد صغر بالكبير، وما قدروا الله
قدره».

قيل: فكيف سبيل التوحيد؟ قال (ع): ـ باب البحث ممكن. وط
المخرج موجود وأن معرفة عين الشاهد قبل صفته، ومعرفة صفة الغائب
عينه.

قيل: وكيف يعرف عين الشاهد قبل صفته؟ قال (ع): ـ تعرف وتـ
علمه، وتعرف نفسك به، ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك. وتعلم أن
فيه له وبه. كما قالوا ليوسف: انك لأنت يوسف؟ قال: أنا يوسف، و

أخي [الآية ٩٠ من سورة يوسف] فعرفوه به، ولم يعرفوه بغيره، ولا اثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب.

وفي خبر ثالث عن الحسين (ع) في دعائه يوم عرفة، وهو يناجي ربه: «كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟». [مفاتيح الجنان ص ٢٧٢].

ويتضح من خلال هذه الأحاديث أن معرفة النفس مترتبة على معرفة الرب سبحانه، فتكون معرفة النفس باعتبارها أثراً ومعلولاً من آثاره ومعلولاته من باب معرفة الأثر والمعلول، بمعرفة مؤثره وعلته، ومعنى ذلك: أن معرفة النفس قائمة ـ بمعرفة الرب، فإذا لم تحصل معرفة الرب؛ لا تحصل معرفة النفس، وليس العكس كما فهمه آخرون، ممن استدلوا على أن معرفة النفس مستحيلة لأنها منوطة بالمستحيل الذي هو معرفة الرب. بحيث ترتب على دعوى الاستحالة ذلك.

٣ ـ ان من الجائز أن يكون معنى الحديث تلازم المعرفتين، وتعلق كل منهما على الآخر، ولكن تعلق معرفة النفس على معرفة الرب على نحو اللم[٩]. فلا تحصل معرفة النفس إلا إذا حصلت معرفة الرب، وأما تعلق معرفة الرب على معرفة النفس فعلى نحو الآن[١٠].

فلا يحصل العلم بأن المرء عرف ربه إلا من خلال العلم بأنه قد عرف نفسه، فالمعرفتان متلازمتان بنحوين من التلازم. ومما يويد هذا التلازم بنحويه، المناجاة المروية عن النائب الأول للامام الثاني عشر الحجة ابن الحسن (ع) وهي: «اللهم عرفني نفسك فأنك ان لم تعرفني نفسك لم أعرف رسولك. اللهم عرفني رسولك فانك أن لم تعرفني رسولك لم أعرف حجتك، اللهم عرفني حجتك فأنك ان لم تعرفني حجتك ضللت عن ديني اللهم لا تمتني ميتة

(٩) اللم: تعبير منطقي عن العلة الخارجية، بمعنى توقف وجود الشيء على وجود آخر.
(١٠) الآن: تعبير آخر عن توقف العلم بالشيء على العلم بشيء آخر.

جاهلية، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني» [مفاتيح الجنان ص ٥٨٨]. فمفاد هذ أن معرفة ما عدا الله تعالى متوقفة على معرفته، فلا يمكن أن تحصل أية معرفة دون معرفته وتعريفه.

علماً أن العلم بحصول معرفة الله تعالى يحصل من العلم بمعرفة النفس، فما لم نعلم بأن المرء عارف بنفسه لا نعلم بأنه عارف بربه.

الدليل الثاني على استحالة المعرفة: إستدل القائلون باستحالة معرفة النفس بقوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ [الأسراء/ ٨٥].

وجه الاستدلال بالآية: ان اليهود أو قريش سألوا النبي (ص) عن الروح الذي هو في بدن الإنسان: ما هو؟ ولم يجبهم، مكتفياً بالقول: ان الروح من أمر الله تعالى. معللاً ترك الجواب بأن ما لديهم من العلم لقلته لا يستوعب فهم حقيقة الروح، وأن الله استأثر بالعلم بحقيقتها. وحيث ان الروح هي النفس؛ فان معرفة النفس قد اختص بها الله تعالى دون خلقه.

مناقشة الاستدلال: إن الاستدلال بالآية الشريفة يمكن أن يناقش بثلاث مناقشات:

١ ـ ان الروح وان كان أحد معانيها النفس، إلا أنها مستعملة في القرآن الكريم بمعان أخرى وهذا ما تسبب في اختلاف المفسرين في المقصود من الروح المسؤول عنها في هذه الآية. فمن قائل بأنها النفس الإنسانية، إلى قائل بأن المراد بالروح هو القرآن/ لأن الله سماه روحاً: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [الشورى/ ٥٢]. إلى قائل بأن المراد بالروح جبرائيل لتسميته روحاً بقوله تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ [الشعراء/ ١٩٢]. إلى قائل بأن المقصود هو الروح الذي ذكر الله تعالى بقوله: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفا﴾ [النبأ/ ٣٨]، وقوله: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ [المعارج/ ٤]. ومنها أنه خلق عظيم أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله (ص)، كما يذكر ذلك صاحب الميزان في تفسير القرآن ج ٢.

ومع هذه الكثرة من الأقوال، ومع اختلاف الأخبار في تشخيص المسؤول عنه في الآية الكريمة، لا يلزم من ترك الإجابة عن السؤال ـ على فرض أن

تركها لتعذر القدرة على استيعاب فهم الجواب ـ أن يكون المتعذر هو معرفة الروح بمعنى النفس الإنسانية، ما دامت الاحتمالات الأخرى في المقصود بالروح قائمة. غير أن المستدل بالآية رجح القول الأول وبنى استدلاله على هذا الترجيح، رجحه بالتبادر[11]، بأن يكون المعنى الأول هو السابق إلى الذهن من إطلاق كلمة الروح ما لم يصرف الذهن عنه إلى غيره صارف من قرينة لفظية أو حالية أو عقلية، وحيث لم تثبت القرينة؛ يتعين أن يكون المقصود بالروح النفس الإنسانية. ولكن تشبث المستدل بالتبادر لا يصلح لترجيح ما اختاره من الأقوال لأمرين:

الأول: أن التبادر ـ مع ما فيه من خلاف ـ بناء على اعتباره إنما يعتبر لإثبات وضع اللفظ للمعنى المتبادر منه لدى الشك في وضعه له، نظراً إلى أن استناد فهم المعنى المعين من اللفظ مع فقد القرائن لا بد أن ينحصر بالوضع لانتفاء الدلالة الطبعية من الألفاظ على معانيها، فإذا أطلقت كلمة ماء ولم توجد قرينة تشخص له معنى معيناً، وفهم منه السائل المعروف؛ تعين أن يكون هذا الفهم مستنداً إلى وضع الكلمة لهذا المعنى. أما تشخيص مراد المتكلم بمعنى معين من بين معانيه المتعددة بتعدد الوضع، أو بتعدد المصاديق تحت مفهوم واحد وضع له اللفظ بوضع واحد فلم يقل أحد به بأن التبادر يعين هذا المراد الاستعمالي، فلو قال شخص (عين) وعلمنا أنها موضوعة للباصرة وللنابعة ولغيرهما، أو قال: (إنسان) وهو موضوع لما يشمل العالم والجاهل، ولم ينصب قرينة تشخص مراده، فان انصراف الذهن إلى بعض المعاني أو بعض المصاديق، وان أمكنت تسميته تبادراً؛ إلا أنه لا يثبت مراد المتكلم، وحيث لم ينصب قرينة على تعيين المراد يبقى الكلام مجملاً، لأن الانصراف ينشأ من أنس الاستعمال لكثرته وهو يتغير بتغير المكان والزمان.

الثاني: لو صح اعتبار التبادر مشخصاً لمراد المتكلم؛ فإنما يصح مع فقد القرينة على خلافه، وأما معها فيكون المراد ما صرفت إليه القرينة، ومن يخالف

(11) التبادر: هو سبق المعنى من اللفظ إلى الذهن بدون قرينة، بعد افتراض علم السامع بوضع اللفظ للمعنى.

المستدل، لديه من القرائن الدالة على ما ذهب إليه، مثل الآيات والأخبار المؤيدة لمذهبه. مضافاً إلى أن التبادر المدعى نسبي، فقد يكون المعنى المتبادر إلى ذهن شخص غير المعنى المتبادر إلى ذهن غيره، والآية المستدل بها نزلت في واقعة، والمرجع في مثل هذه الحالة هو المتبادر من المعنى عند السائل والمجيب، لا المتبادر عند الآخرين، وحينئذ فالأخبار المروية في هذه الواقعة هي التي تكشف عن المراد من الروح المسؤول عنها، فان لم يصح منها خبر، فالكلام يبقى على إجماله ان لم يكن للفظ الروح ظهور في أحد المعاني المحتملة، لأن مرجع الشك في مراد المتكلم هو الظهور عند السامع، وبه تكون الحجة لكل منهما على الآخر.

٢ ـ بعد التسليم بأن المسؤول عنه في الآية المستدل بها هو روح الإنسان، لم يثبت أن السائلين سألوا عن كنهها وحقيقتها، بل المنقول أنهم سألوا عن حالة من حالاتها وشأن من شؤونها، وقد أجابهم تعالى عما سألوه، وهذا ما نقله الطبرسي عن بعض المفسّرين، ومفاد ما نقله: أن الذين سألوا محمد (ص) سألوه عن الروح أهي مخلوقة محدثة؟ أم ليست كذلك؟ فأجابهم تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ أي: من فعله وخلقه، فكان هذا جواباً لهم عما سألوه عنه بعينه، أما التعقيب في الآية بقوله تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ فهو ملائم لهذا السؤال وأمثاله، نظراً إلى أن السائلين لم يعرفوا حتى هذه الحالة عن الروح فضلاً عن الحالات الأخرى عنها، وفضلاً عن معرفة جوهرها وحقيقتها، وبهذا المعنى لا يكون هذا التعقيب قرينة على ترك الإجابة كما يدعيه المستدل.

٣ ـ على فرض التسليم بأن الذين سألوا النبي (ص) عن الروح قصدوا بالسؤال الروح الانسانية، والتسليم بأن الله سبحانه أعرض عن الإجابة التفصيلية عن سؤالهم لأنهم لم يؤتوا من العلم إلا قليلا، على فرض التسليم بهذا وذاك ـ وهو أقصى ما يطلبه المستدل في بناء مقصوده عليه ـ فانه لا يفيد المستدل أكثر من أن السائلين عن الروح لا يتسع أفق معرفتهم للإجابة المفصلة المطابقة لجوهر السؤال. والسائلون هم جماعة من اليهود. كما عن ابن عباس وابن مسعود وآخرين. واختاره الجبائي، أو هم جماعة من قريش لقنهم بعض

ود هذا السؤال، كما روي عن بعض الصحابة[١١]. ولا يلزم من وصف
لاء أياً كانوا من الفريقين بالعجز عن معرفة الروح، أن ينسحب هذا
صف على غير هؤلاء من أفراد البشرية على طول الزمان وعرضه، وفيهم
بياء والأوصياء والعارفون والعلماء.

وبعبارة أوجز: لا يلزم من نفي المعرفة عن البعض، وبخاصة البعض
اني، نفيها عن الكل بمن فيهم العالي القدر في مجال المعرفة كالأنبياء
أوصياء ومن انتهل من فيض علمهم وهداهم. بل لا يلزم من نفي القدرة
المعرفة عن شخص بحال معينة ووقت مخصوص، نفيها عنه في حال
رى ووقت آخر، فضلاً عن القول باستحالتها، كما يدعيه المستدل.

ومحصل ما تنتجه مناقشات الاستدلال بالحديث وبالآية ـ ولا يوجد استدلال
رهما ـ ان معرفة الإنسان بنفسه لم تثبت استحالتها. وإذا صح القول بأن
صل في الأشياء هو الإمكان، ما لم يمنع منه ساطع البرهان؛ فالقول بامكان
ه المعرفة هو الصحيح[١٢]. أما إذا ثبت وجود هذه المعرفة وتحققه خارجاً؛
رقوع أدل دليل على الإمكان ـ كما قيل ـ فهل أن معرفة النفس متحققة ولو
ض أفراد البشر؟

وقوع المعرفة: المعروف عن قدماء الفلاسفة سعيهم المتواصل لمعرفة النفس،
كل من أفلاطون وأرسطو وغيرهما آراء في النفس البشرية تمثل جهد الرواد
ا الحقل، ولسقراط كلمته المشهورة: (اعرف نفسك)، واستمر من تلاهم
فلاسفة وعلماء نفس يحثون السير للتوغل في معرفتها. أما النصوص
ينية فقد روينا منها ما يحث على معرفة النفس، ويصف من فقدها بالقصور
لجهل بكل شيء وبالضلالة والبعد عن سبيل النجاة.

ومن الواضح جداً أن سعي هذه الجمهرة من العقلاء نحو المستحيل غير
قول. ولو لم يكن واقعاً لما بذلوا لتحصيله جل أعمارهم، كيف ولو كان

) مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٦ ص ٤٣٧. والميزان في تفسير القرآن، ج ١٣ ص ٢٠٠.
) المعروف هو انحصار الصور الذهنية إذا نسبت إلى الوجود الخارجي بثلاثة أنواع: مستحيلة الوجود، وواجبة الوجود، وممكنة الوجود. وحيث ان الاستحالة لم تثبت، والوجوب لا يقول به أحد، تعين أن تكون المعرفة ممكنة، مضافاً إلى أن ما عدا الإمكان يحتاج إلى دليل.

غير واقع لوصفوا هم وجميع الأنبياء والأوصياء ومن تبعهم من العلماء والأب
بما وصفت به الأحاديث فاقد المعرفة؟

وإذا صح ما روي عن النبي (ص) وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طال
(ع): «من عرف نفسه فقد عرف ربه» فالقائل (ع): «بك عرفتك وأنت دللت
عليك ودعوتني إليك» عارف بنفسه قطعاً. وكذا القائل (ع): «لو كشف
الغطاء ما ازددت يقيناً» أو «عرفت ربي بفسخ العزائم ونقض الهمم»[14].

وسائل معرفة النفس: إن معرفة وجود النفس الإنسانية، لا تتطلب بحثاً
استدلالاً، بل يكفي لحصولها مجرد الالتفات إلى الذات، دون حاجة إلى أ
من استحضار «أنا أفكر إذن أنا موجود»[15]. وهذا المقدار من الالتفات
النفس لا يحتاج حتى إلى الحواس الخمس أو التفكير بأكثر من الحس الباط
بأني أفكر، ولذا سمي العلم بوجود النفس بـ (العلم الحضوري) مقابل الع
المسمى (العلم الحصولي) وهو ما يحتاج المرء في تحصيله إلى وسائل، ووس
الحواس والفؤاد، وما يحصل بالحواس من العلم يسمى (العلم التصوري)
يحصل بالفؤاد، يسمى (العلم التصديقي) وكلا العلمين كسبي حصولي، و
ذلك أشار الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم
تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ [النحل
٧٨]. وتلفتنا الآية الشريفة إلى أن العلم الحصولي بقسميه التصوري والتصدي
يحتاج إلى كسب بالحواس والفؤاد، وبدونهما فنحن لا نعلم شيئاً، ومعنى
أن العلم الحضوري حيث لا يحصل بأداة من حواس أو فؤاد، ولم يكن مكت
فهو ليس علماً، وان سمي بالعلم فعلى نحو المسامحة أو التجوز. ويعزز
الاستفادة من الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم
يرد إلى ارذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئاً ان الله عليم قدير﴾ [النحل
٧٠]. أن هذه الآية نفت العلم عمن وصل إلى ارذل العمر نفياً مطلقاً،
نفته الآية السابقة عمن هبط إلى الدنيا من بطن أمه نفياً مطلقاً قبل جعل وس

(١٤) نهج البلاغة، ج ٢ ص ١٣، دار الاندلس، بيروت ط (١٩٦٣)م.
(١٥) الموسوعة الفلسفية المختصرة (مترجمة عن الانكليزية) ص ١٤١. مكتبة الانجلو المص
القاهرة.

العلم له. والحال ان من يبلغ ارذل العمر لا يفقد العلم بوجود نفسه والاحساس الباطني بها حتى لو فقد عقله وكل حواسه الظاهرة، ولعل الجنين ما قبل استخدام حواسه وعقله كذلك. ومع هذا فقد نفى عنهما الله ـ سبحانه وتعالى ـ العلم نفياً مطلقاً لوقوع النكرة في سياق النفي، وافادة العموم من هكذا استعمال(١٦). ومن هذا التقريب يتضح أن ما يسمى بـ (العلم الحضوري) هو ليس علماً على نحو الحقيقة(١٧). ويجدر بنا أن نطلق عليه اسم المعرفة، وكذا يجدر اطلاق المعرفة على كل ما لا يحصل للانسان بكسب حسي أو عقلي، مثل ما يحصل لبعض من معرفة الله تعالى، ومثل ما يحصل من الايمان به تعالى وبرسله على ما هو الارجح من كون الايمان غير العلم، وهكذا فالانسان منذ أن عرف نفسه بدون كسب معرفة بحدود الاحساس الذاتي بوجودها؛ داب على معرفة المزيد عنها وعن شؤونها، وأحوالها، وكثرت تساؤلاته: تساءل عن ماهيتها وعن قواها، وعن احوالها وعن فنائها، ونتج عن هذه التساؤلات جهد كبير من البحوث والدراسات التي اختط كل باحث أو دارس فيها منهجاً خاصاً في دراساته النفسية. حتى ليمكن ذكر خمسة من تلك المناهج وهي كالتالي:

١ ـ المنهج المادي.

٢ ـ المنهج الفلسفي.

٣ ـ المنهج الاخلاقي.

٤ ـ المنهج الذاتي.

٥ ـ المنهج الديني.

١ ـ المنهج المادي: وهو الذي يدرس النفس بصفتها مجموعة خواص طبيعية، وادراكات عصبية ناتجة من التأثير والتأثر بين المادة الخارجية والمركب

---

(١٦) النكرة في الآية الشريفة (شيئاً)، والنفي (لا) والنكرة في سياق النفي تفيد العموم.

(١٧) لعل علماء النفس يجمعون على أن لوح النفس خال من المعلومات أول الأمر وفي بدء التكوين. ثم تنقش فيه المعلومات شيئاً فشيئاً، وهذا ما يؤكد أن معرفة الشخص بنفسه ليست من المعلومات.

العصبي، فهي وحدة اجتماعية لا حقيقية كما يقول صاحب الميزان (٦/ ١٧٨). وبمقتضى هذا المنهج يتجه ذووه في دراستهم للنفس إلى دراسة آثارها فحسب.

٢ ـ **المنهج الفلسفي**: وهو ما يتناول دراستها لمعرفة حقيقتها وصفاتها وآثارها، لأن الفلسفة من ناحية اشتقاق اسمها تعني (حب الحكمة)[١٨]، والحكمة كما يقول الفارابي: «استكمال النفس الانسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية»[١٩].

٣ ـ **المنهج الاخلاقي**: وهو ما يبحث عن المثل العليا في صفات النفس، التي يهتدي بها الانسان في سلوكه وتصرفاته، فهو إذن يهتم بدراسة الملكات النفسية وقواها من أجل تهذيب النفس من رذائلها، وترسيخ فضائلها.

(للبحث صلة).

أحمد البهادلي

(١٨) رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق أبو ريدة ص ١٧٢.
(١٩) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي اصيبعة ج ٣ ص ٢٢٣.

المشكلات السلوكية عند الطلّاب في المرحلة الابتدائية

بقلم: حنان محمد كامل سليمان

١ ـ مقدمة:

يواجه الطلاب في المدرسة على اختلاف أنواعها مشكلات متنوعة تؤثر في نجاح الطالب دراسياً، وفي تكيفه وتوافقه مع المدرسة بوجه عام.

وتتنوع هذه المشكلات، اذ بعضها عائد إلى وجود فروقات فردية بين الأفراد، وبعضها عائد إلى الحاجات والميول والاستعدادات المختلفة الموجودة لدى الأفراد.

والمشكلات التي يواجهها الطلاب مشكلات نفسية وعقلية وسلوكية وأسرية وغيرها. ولكن ما يهمنا هو المشكلات السلوكية. لذا سنتناول في هذا البحث الحديث عن المشكلات السلوكية لدى التلاميذ في المرحلة الابتدائية. وكذلك سنعرض دراسة أجريت في مدرسة التكامل الاسلامية على ٥٠ طالبة. ودراسة لـ ٣ حالات. لمعرفة أسباب المشكلات السلوكية.

٢ - تعريف السلوك:

السلوك هو عبارة عن مجموعة تصرفات لا تخضع لمنطق العقل والارادة، وكلما ارتقت الكائنات تعقد السلوك عندها[١].

(١) د. عمر الحسن: بيولوجيا السلوك، محاضرات غير منشورة.

والسلوك هو مجموعة ردود أفعال مترتبة على أمر ما، سواء أكانت مشتركة بين أفراد نوعه أم خاصة به(٢).

والسلوك عند الانسان ذو طبيعتين: غريزية أو لاارادية، وارادية.

بمعنى آخر الصراع بين الذاتي والمكتسب، أو الطبع والتطبع. والتطبع هو محاولة الانسان بعقله وارادته السيطرة على غرائزه.

٣ – تعريف المشكلات:

لغوياً: المشكلات: المشكلة أشكل.

الشكل: الشبه والمثل والجمع أشكال وشكول والمشاكلة.

والشاكلة: الناحية والطريقة والجديلة.

تشكل الشيء: تصور، واشكل الأمر: التبس.

اشكال: إلتباس وبينهم أشكله أي لبس.

وأشكل الأمر علي: أي اختلط وشكل الكتاب شكلاً: أعجمه.

اصطلاحياً: المشكلة هي أية وضعية محيرة، حقيقة كانت أو اصطناعية، يتطلب حلها إعمال الفكر(٣).

أما المشكلات السلوكية: فهي المعضلات التي تؤثر سلباً على الانسان وتصرفاته، والتي ينبغي العمل على ايجاد حلول لها(٤).

٤ – المشكلات التي يواجهها الطلاب في المدرسة:

أ – مشكلات اختيار نوع الدراسة المناسبة: تتصل هذه المشكلات باختيار

---

(٢) د. فاخر عاقل: معجم علم النفس، بيروت، دار العلم للملايين، ط٣، آذار ١٩٧٩، ص ٢٠. مجمع اللغة العربية. المعجم الفلسفي، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٩، ص ٩٨.

(٣) بطرس البستاني: محيط المحيط، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٧٧، ص ٤٧٨. فريد تجار وآخرون: قاموس التربية وعلم النفس التربوي، دار التربية، ص ١٨٨.

(٤) جبارة عطية: المشكلات الاجتماعية والتربوية، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٦، ص ٩.

المدرسة أو الفرع أو المعهد أو الكلية الملائمة للتلميذ ومساعدته على الدخول إليها وتتفرع منها المشكلات التالية:

* مشكلات النقص في المعلومات الخاصة بأنواع الدراسات التي يمكن اختيارها.

يواجه عدد كبير من الطلاب مشكلات تتصل بنقص معلوماتهم عن الدراسات الممكن اختيارها، ولا سيما أن هذه المدارس والأقسام والكليات متنوعة جداً.

فالمام الطالب بالمعلومات المتصلة بالدراسات الممكنة يساعده على اختيار نوع معين لدراسة ما، كأن يكون أمام اختيار التعليم المهني أو التعليم الثانوي العام بعد تخرجه في المرحلة الابتدائية، أو عندما يكون على وشك الالتحاق بالفرع العلمي أو الأدبي في المرحلة الثانوية أو الالتحاق بإحدى الكليات الجامعية أو المعاهد العليا بعد المرحلة الثانوية[٥].

* * * *

ب - مشكلات الاستعدادات والميول المؤثرة في نجاح الطالب دراسياً:

تتصل هذه المشكلات بتحديد الاستعدادات والقدرات العقلية العامة والخاصة، والميول والقيم، والخصائص الشخصية، يتم بموجبها تحديد الدراسة المناسبة للفرد.

والأفراد يختلفون في قدراتهم واستعداداتهم وميولهم. كما ان لدى الفرد الواحد اختلافاً في مستوى القدرات والاستعدادات والميول. وعلى هذا الأساس فاننا نجد شخصاً صالحاً لدراسة دون أخرى، وبعضهم يتمتع بمستوى ذكاء عالٍ وتنقصه بعض الاستعدادات. فمستوى الذكاء والاستعدادات والقدرات تلعب دوراً بارزاً وهاماً في معرفة مستوى التحصيل الدراسي الذي يصل إليه التلميذ[٦].

(٥) د. محمد عبدالحميد الشيخ حمود: الارشاد المدرسي، منشورات جامعة دمشق، مطبعة الاتحاد، ١٩٩٤، ص ١٧٤ - ١٧٥.

(٦) د. محمد الشيخ حمود: الارشاد المدرسي، مرجع سابق، ص ١٧٦.

٥ - المشكلات الدراسية للطلاب:

أ - التقصير الدراسي:

يعني التقصير الدراسي الهوة الموجودة بين التحصيل الدراسي للطالب ومتطلبات المدرسة، أما أسباب التقصير الدراسي متعددة نذكر منها: الأسباب المدرسية والشخصية والاجتماعية. فالأسباب المدرسية نقصد بها العلاقة القائمة بين الطالب والمعلم[٧]. وخاصة ان المعلم بالنسبة للتلميذ هو المثال الأعلى، فكلما كان المعلم متعاطفاً مع تلاميذه، دفعهم ذلك نحو التعلم والنشاط المدرسي. وعلى العكس عندما تكون علاقة التلميذ بالمعلم سلبية، وعندما يسيطر النفور، يصبح الاتصال بينهما مستحيلاً. فيشعر: المعلم بعدوانية نحو التلميذ السمج. وكذلك يقاوم التلميذ المعلم السمج أيضاً. وهكذا يفقد التلميذ أي اتصال عاطفي مع المعلم مما يؤدي ذلك إلى تقصير التلميذ دراسياً.

أما الأسباب الشخصية التي تعود إلى الطالب، مثل: ضعف القدرات العقلية العامة، الاتجاه السلبي نحو التعلم، وعدم الرغبة في الدراسة، واضطراب القدرة على التركيز، وضعف المهارات التعليمية، والمرض المتكرر والغياب لفترة طويلة، واضطرابات النمو الناتجة عن البلوغ وعوامل فيزيولوجية[٨].

أما الأسباب الاجتماعية ونقصد المؤسسة الاجتماعية الأولى وهي الأسرة، التي تعتبر الخلية الاجتماعية الأولى التي ينشأ فيها الطفل ويترعرع. وهي المسؤولة عن الفرد في كيفية تعليمه التنازل عن أنانيته ورغباته الشخصية، خاصة اذا كانت تتعارض مع حاجات الغير. وبما ان الأسرة هي المكان الأول الذي يترعرع فيه الطفل ويتعلم كل الأسس والعادات والمبادئ والتقاليد، فان جوّ الأسرة يؤثر على التلميذ وتصرفاته، خاصة اذا كان هناك خلافات أسرية بين الأم والأب، كما إذا كان، الأم والأب مطلقين وغيرها من المشكلات[٩].

---

(٧) د. علي زيعور ومريم سليم: حقول علم النفس، بيروت، دار الطليعة، ط ١، ك٢، ١٩٨٦) ص ١٦٧.

(٨) د. محمد الشيخ حمود: الارشاد المدرسي، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(٩) د. خليل وديع شكور: أبحاث في علم النفس الاجتماعي، دار الشمال، طرابلس لبنان، ١٩٨٩، ص ٨٥.

ب - ضعف الدافعية للدراسة.

الدوافع هي التي تحرك السلوك وتوجهه، فأي نشاط يقوم به الفرد لا يبدأ ولا يستمر دون وجود دافع، وضعف دافعية التحصيل هو عامل هام من عوامل التقصير الدراسي(١٠). فالطفل الذي لا يبدي دافعية للدراسة هو ذلك التلميذ الذي لا يهتم للأشياء والعلاقات، والذي لا يجد في المدرسة شيئاً يجذب انتباهه لفترة طويلة ولا يبدي حماسة في المواقف التي تستثير اهتماماً لدى زملائه.

أما أسباب ضعف الدافعية للدراسة فمتعددة نذكر منها: توقعات الوالدين المرتفعة جداً من أبنائهم، وعدم الاهتمام بالطفل ودراسته، والتسيب والصراعات الأسرية أو الزوجية الحادة والنبذ والنقد المتكرر، والحماية الزائدة والجو المدرسي غير المناسب(١١).

ج - مشكلات المتفوقين دراسياً:

يواجه المتفوقون في المدرسة مشكلات دراسية منها ان المنهاج أدنى من قدراتهم وانهم معزولون في الصف ويشعرون بالوحدة والاهمال واللامبالاة وغير ذلك. ومن الممكن أن يتولد الضجر لديهم بسرعة وان يؤدي إلى غلبة كثرة الحركة، ومضايقة الآخرين في الصف، مما يؤدي إلى ضيق المعلمين بهم، وضيق زملائهم في الصف، ومن الممكن أن ينتهي الأمر إلى ان يصبح المتفوق تلميذاً مشكلاً.

فهؤلاء الطلاب وبحكم تفوقهم العقلي والدراسي يحتاجون لرعاية خاصة وخدمات ارشادية خاصة بهم تساعدهم على مواجهة هذه المشكلات، كما تعمل على تشجيع مواهبهم ورعايتها لكي تنمو بشكل سليم ودون مشكلات. مما يخلق جواً مناسباً للابداع والابتكار.

---

(١٠) د. فاديا حطيط: علم نفس السلوك، محاضرات غير منشورة.

(١١) سول شيدلنجر: التحليل النفسي والسلوك الجماعي، ترجمة د. عبدالمنعم المليجي، القاهرة، دار المعارف، بمصر، ١٩٥٨، ص ٤٥ - ٤٦.

د - مشكلات التأخر الدراسي:

التأخر الدراسي يمكن تحديده بالفارق بين عمر الولد، والعمر المقرر للصف المنتسب إليه، ويكون هذا التأخر كبيراً كلما ازداد عدد سنوات هذا الفارق(١٢).

والتأخر الدراسي يرجع إلى عوامل متعددة نذكر منها: نفسية وعقلية، جسمية، واجتماعية. العوامل العقلية - النفسية: وأهمها ما يتعلق بنسبة قدرات التلميذ العقلية، ونسبة الذكاء عنده. حيث انه من المسلم به ان الدراسة في المراحل التعليمية المختلفة تتطلب قدراً معيناً من الذكاء العام، قد لا يوجد عند جميع الملتحقين بالمدرسة. كذلك قد يكون لدى التلميذ من العيوب المزاجية، والصفات الخلقية ما يعطل تقدمه الدراسي. كأن تنقصه القدرة على التركيز، أو العمل من أجل أغراض دراسية بعيدة أو الاعتماد على النفس.

- العوامل الجسمية: أهمها ما كان متعلقاً بنمو التلميذ وصحته العامة، وعاهات الحواس المختلفة، والاضطرابات العامة والاضطرابات الحركية التي تتضمن عيوب النطق وصعوبات الكلام(١٣).

العوامل الاجتماعية: ونقصد بها المنشأ الاجتماعي للأسرة، حيث انه يلعب دوراً هاماً في نسبة تأخر التلميذ الدراسي.

وذلك ان انخفاض المستوى الثقافي للأهل، لا يؤمن للتلميذ الجو الصالح للمذاكرة، حيث انه ينعدم في هذه الأسرة الجو الثقافي الملائم للتلميذ، والذي يمنعه من متابعة الدراسة(١٤).

- للبحث صلة -

---

(١٢) جوزف انطوان، وخليل ابو رجيلي: عائدات النظام التربوي في لبنان، المركز التربوي للبحوث والانماء، ص ١٩٥.

(١٣) د. رضوان ابو الفتوح وآخرون: المدرسة والمجتمع، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٧٨، ص ١٠٨.

(١٤) د. محمد عماد الدين اسماعيل: الأطفال مرآة المجتمع، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، آذار ١٩٨٦، عدد ٩٩، سلسلة عالم المعرفة، ص ٢٧٠ - ٢٧١.

«ثقافة المواجهة»
للدكتور ساسين عساف

بقلم: الأستاذ رفيق واكيم

المؤلف: ساسين عساف. دكتور في الفلسفة. عميد كلية الآداب سابقاً في الجامعة اللبنانية وأستاذ فيها حالياً.

الكتاب: ثقافة المواجهة. شرق أوسط جديد أم صهيونية جديدة؟

الاهداء: إلى اخوة أعزاء في اللقاء الوحدوي اللبناني والمنتدى القومي العربي، من أجل لبنان والعروبة.

هوذا مستشرق جديد، من الشرق هذه المرة. تلمس فيه نفس روجيه غارودي ومراد هوفمن، حتى في تبويب الكتاب وترتيب المواضيع. ومع انهما قرآ أكثر منه، فهو يتكلم عن الاسلام والعروبة بالفة اكثر، بكلام من الداخل، وبلسان عربي أصيل يكاد ينطق بالشهادتين. فساسين عساف عربي المنشأ، عربي الهوى واللسان، لولا انه يستعمل لفظتي (رئيس وأساس) بصيغة الصفة، كما هو دارج اليوم عند بعض الكتاب مخالفين قواعد اللغة. ومحور الكتاب يدور حول أساليب المواجهة مع اسرائيل. هكذا يبدو من العنوان. يقصد بذلك المواجهة لا المهادنة. والقتال لا المصالحة، رغم انك تقرأ بين السطور انه دخل المعركة متأخراً.

قبل الدخول إلى الكتاب يحسن بنا ان نتوقف قليلاً عند المقدمة التي كتبها الأستاذ احمد راتب عرموش. فقد تطرق الى الناحية الاقتصادية من مشروع اقامة دولة لليهود في فلسطين، حيث يقول، نقلاً عن ناحوم غولدمان ان في

فلسطين أربعة مواضيع مهمة كانت وراء جلب اليهود إليها: ١. ثلاثة آلاف مليار دولار سنوياً من المعادن وأشباه المعادن من البحر الميت. ٢. مخزون من البترول تحت ارض فلسطين يعادل عشرين ضعفاً المخزون في الاميركتين. ٣ - لان فلسطين ملتقى طرقات القارات الثلاث، وهي تشكل بذلك نقطة الارتكاز لكل قوى العالم. ٤ - وهي المركز الاستراتيجي العسكري للمسيطرة على العالم.

أما البترول او النفط في فلسطين، فهناك ادلة من التوراة:

الدليل الأول: ما جاء في سفر التكوين، الفصل التاسع عشر عن خراب سدوم وعمورة، اذ غضب الله على المدينتين فانزل عليهما ناراً وكبريتاً فاحرقهما، بسبب كثرة خطاياهما. هذا في الاسطورة، اما العلم فيقول غير ما تقول الاسطورة. سواء غضب الله بسبب خطايا المدينتين ام بسبب آخر.

فان انفجاراً هائلاً لاحد البراكين حصل بالجوار فدمّر واحرق واهلك. والبركان ينفجر حيث يكون غليان النفط وتوابعه قريباً من سطح الأرض.

الدليل الثاني: ما جاء في سفر الملوك الأول من التوراة، الفصل الثامن عشر عدد ٣٣ ـ ٤٠ عندما سكب النبي ايليا (الماء) على المذبح وصلى لله فنزلت نار من السماء واكلت الذبيحة على المذبح والحطب وحتى الماء الذي في الخندق. وذلك الماء ليس سوى البترول ظهر على سطح الأرض بحالة نقية مصفاة. فاستخدمه ايليا كما مرّ.

الدليل الثالث: في سفر المكابيين الثاني، الفصل الأول، العدد ٢١ إلى ٣٦ حيث قال: «وحين قدموا الذبائح امر نحميا ان يرشوا الماء الطيني على الذبائح وهي على الحطب. ولما اشرقت الشمس التي كانت محجوبة بالغيوم، شبت نار ملتهبة تعجب منها الجميع... ولما احرقت الذبيحة امر نحميا بان يسكبوا ما تبقى من الماء الطيني على الحجارة الكبيرة، فاشتعل اللهب...». وسمّى نحميا وجماعته الماء (نفطاراً)، أي تطهيراً. لكن معظم الناس سمّوه (نفطاً).

نفهم من ذلك ان الماء الطيني كان النفط او البترول الممزوج بالفسفور الذي يشتعل عندما يحمى بحرارة الشمس.

لهذا السبب وليس لسواه، تهرول الدول الغربية للسيطرة على فلسطين. ومن

اليهود سوى وقود لحرب شركات البترول العالمية ضدنا. ولن يسمح احد لهؤلاء اليهود بان يكون لهم مركز ممتاز في فلسطين (النفطية) بعد البدء باستثمار النفط. فان اقامتهم فيها لن تطول. وعليهم الاسراع بالرحيل ما دام الظرف مواتياً، قبل انفجار البركان الثاني. وهذه المرة لن يقتصر على مدينتين، بل سوف يشمل كل المدن اليهودية في فلسطين. «لاني هانذا أقيم عليكم يا بيت اسرائيل، يقول رب الجنود، امة فيضايقونكم من مدخل حماه الى وادي العربة». (عاموس عدد ١٦ ـ ١٤). أما لماذا لم تستثمر اسرائيل هذا النفط فلان وظيفتها حراسة المستودع وليس استثماره. ومنع أصحابه الحقيقيين، نحن، من استثماره.

نعود إلى الكتاب: في الفصل الأول يعالج الدكتور عساف الثقافة اليهودية، الفكر اليهودي الصهيوني الذي يحاول ان يجد ليهود العالم عقيدة واحدة وهدفاً واحداً لكي يجعل منهم شعباً واحداً، منطلقاً من أساطير التوراة التي تقول ان (يهوه) قطع عهداً واعطى وعداً لليهود بان يملكهم (ارض كنعان)، فلسطين. على هذه الخرافة بثت اليهودية الحديثة، الصهيونية الاستعمارية عقيدتها.

عودة الى التاريخ:

سنة ١٧٩٧ دخل نابوليون بونابارت الى مصر. ومن هناك وجه نداء الى اليهود في كل العالم يدعوهم فيه الى المجيء الى فلسطين والاستيطان فيها. فكان أول من فكر في ذلك. بقصد ان يكون له منهم دويلة رأس جسر على الطريق البرية الى الهند يعيق وصول الانكليز اليها ويقض مضجعهم فيها.

سنة ١٨٤٨ حدثت الثورة الصناعية. وكان الوقود المستعمل في الصناعة حتى ذلك الحين هو الفحم. لكن في العقد الثامن من القرن التاسع عشر اكتشف البترول (النفطار)، وهو افضل من الفحم.

سنة ١٨٦٩ تم افتتاح قناة السويس، فاختصرت الطريق الى الهند بمقدار النصف، وشكلت سبباً جديداً للسيطرة على منطقتنا.

في نهاية القرن التاسع عشر كانت دول أوروبا قد أتمت اقتسام العالم (مستعمرات ومناطق نفوذ)، ولم يبق الا املاك الدولة العثمانية، بلادنا.

في سنة ١٨٩٧ انعقد المؤتمر الصهيوني الاول برئاسة ثيودور هرتزل.

هل يمكننا الافتراض ان المشتركين في ذلك المؤتمر كانوا عارفين بوجو
النفطار في فلسطين؟ الاحتمال قوي بانهم كانوا عارفين.

كل كلام آخر عن (ارض الميعاد)، والمعتقدات الدينية تذوب أمام المصالح
ولم يفكر احد من اليهود بالمجيء الى فلسطين الا بعد شق قناة السويس
والثورة الصناعية، واشتداد الحاجة الى (النفطار).

في صفحة (٣٠) من الكتاب، يقول الدكتور عساف: «القدس في الوجدا
اليهودي تختزل ثلاثة اعتقادات:

١ - كانت نقطة تجمع اليهود. فالرومان دمروها واليهود داخل أسواره
يعتصمون. انها رمز المقاومة.

٢ - القدس ذات معنى لاهوتي. فالتوراة والكتب المقدسة لم تغب عنه
يوماً. انها رمز ديني.

٣ - القدس تشكل موضوعة التلاقي بين اليهود على الصعيد السياس
فالتيارات تجمع على «القدس العاصمة». انها رمز سياسي توحيدي».

نقول: ان هذه الاعتقادات الثلاثة، ربما لم تخطر على بال اليهود انفسهم
وهذا القول يعطيهم حجة جديدة، وذريعة، بربطه دمار القدس منذ ألفي س
بأفكار الصهاينة في وقتنا الحاضر. ثم بالربط بين الكتب المقدسة والايما
اليهودي، الدين اليهودي. اما عن القدس العاصمة لانها موضع تلاقي اليهود
فهذا ما يدعيه اليهود ليجعلوا منه برهاناً على حقهم الشرعي في ان تكو
القدس (عاصمة أبدية) لهم.

لا يجوز ولا يمكننا الاعتماد على الحجج التي يلجأ إليها الصهاينة، واول
إرض الميعاد. هذه الفرية التي ما زالوا يرددونها حتى صدقوها وصدقها كثيرو
غيرهم.

اننا نرتكب خطأ فادحاً اذا دخلنا مع اليهود في حوار ديني، لاننا
نستطيع الافلات منهم ومن دينهم. فالمسيحية والاسلام يعترفان بالدي

يهودي وبانبيائه الذين قالوا ان اليهود (شعب الله المختار). كما ان جد اليهود الأكبر ابراهيم، هو جدنا نحن أيضاً. لذلك لا يمكننا محاورتهم من منطلق ديني/ثقافي/فكري. بل يجب حصر الحوار معهم في الموضوع الأساسي الذي جاءوا من أجله إلى بلادنا، وهو المصالح. النفطار وسائر الثروات الهائلة التي لم تستثمر بعد، والموقع الاستراتيجي الذي يتحكم بأخطر ممرات العالم، من بوغاز جبل طارق إلى القرن الافريقي.

في صفحة (٣١) يقول: «الارتباط بالمدينة الخالدة هو ارتباط قومي. فالقدس هي المدخل لفهم تاريخ اليهود (كشعب) متميز بدينه وعقيدته السماوية».

نقول: وهذه حجة جديدة بأيديهم مجانية.

ان اليهود الذين تجمعوا في فلسطين ليسوا شعباً، بل جماعات من شعوب مختلفة يحاولون ان يصيروا شعباً. أما «تميزه بدينه وعقيدته» فلم أفهم المقصود من ذلك. وكيف يمكن وصف تلك العقيدة بالسماوية وهي توصي باحتقار الآخر وقتله؟ وعن قوميتهم، فانهم لا ينتمون إلى قومية واحدة. فمنهم الروسي والبولوني والفرنسي وسواهم. والدين لا يشكل قومية.

في صفحة ٤٥ يتكلم عن الحركة البروتستنتية الارتدادية الأصولية التي ادخلت التوراة في ثقافة الشعوب الأوروبية المسيحية، وأباحت النص التوراتي لعامة الناس. فتغلب التفسير اليهودي للعهد القديم على التفسير الكاثوليكي.

ردنا على ذلك هو انه في ذلك التاريخ كانت أوروبا غارقة فيما اصطلح على تسميته (بالعصور الوسطى) او (العصور المظلمة). وكان النظام الاقطاعي سائداً بكل ما فيه من مظالم واشباهها. وكانت الكنيسة المسيحية متربعة على قمة ذلك النظام. والشعوب (المسيحية) تئن من الجور والظلم تمارسهما الكنيسة على رعاياها. كل هذا هيأ الجو للثورة البروتستنتية.

سنة ١٤٩٢ سقطت غرناطة، آخر مدينة عربية في الاندلس بأيدي الأسبان الكاثوليك. وبسقوطها انطلق الأصوليون الكاثوليك يطاردون العرب المسلمين ويحيلونهم الى محاكم التفتيش تذيقهم العذاب ألواناً، حتى استأصلوهم من كل

أسبانيا، ومعهم اليهود. والذين استطاعوا الهرب لجأوا إلى أوروبا الوسطى
والشرقية. وهناك احدثوا عملين هامين هما:

١ - عصر النهضة.

٢ - حركة الاصلاح الديني البروتستنتية.

عصر النهضة Renaissance اتي باسحق نيوتن وباسكال وديكارت وتوريشللي في علم الفيزياء. وكوبرنيكوس وغاليليو وكولومبوس في علم الفلك والجغرافيا الطبيعية. وغيرهم كثيرون في مختلف العلوم، ولا سيما علم الطب.

الحركة البروتستنتية قام بها ثلاثة من الرهبان الكاثوليك سنة ١٥١٦ في وقت واحد دون ان يعرف أحدهم بالآخر، في ألمانيا وفرنسا وسويسرا، وهم مارتن لوثر وزويتكل وكالفن. فعمدوا إلى ترجمة التوراة والانجيل من اللاتينية إلى اللغات المحلية، فصار الشعب يفهمها كما يفهم المسلم واليهودي كتابه لانه يقرأه بلغته. هذه هي حركة الاصلاح، التي أحدثت ثورة في الكنيسة الكاثوليكية وفي المجتمع الأوروبي عامة. فايقظت حركات التحرر، وكان لها تأثير فعال على ثورة كرومويل والثورة الفرنسية.

ان التشابه بين البروتستنتية والاسلام متعدد الوجوه، ومبادئ الاسلام واضحة فيها. وحتى اليوم لا يوجد حساسية بين المذهبين والطائفتين.

في صفحة (٤٦) يقول: «ان حركة الاصلاح البروتستنتي هيأت المناخ الديني/الثقافي الذي تجسد سياسياً في وعد بلفور. فالخلفية الدينية حركت كل المصالح السياسية والاقتصادية».

يتكلم الدكتور عساف من منطلق رافض للبروتستنتية سلفاً. ويصدر الأحكام عليها قبل التأكد من التهمة، مع ذلك لن نتوقف عند هذه النقطة، بل ننتقل الى الموضوع الآخر، الموضوع الاقتصادي. فهنا يقلب الأمور رأساً على عقب. فلأول مرة يقال ان الفكر الديني يحرك المصالح وليس العكس. كان هذا القول دارجاً حتى النصف الثاني من القرن الثامن عشر إلى ان صحح النظرية الاقتصاديون الانكليز والفيلسوف الألماني هيغل. ولنأخذ مثلاً واحد

من التاريخ، وهو يكفي، هو الثورة الفرنسية التي نشبت بدافع التحرر من مظالم: (١) الاشراف (٢) والاكليروس (٣) ورجال الاقطاع. مع ان رجال الثورة والثوار من عامة الشعب كانوا كلهم كاثوليك وليس بروتستنت.

في صفحة (٤٨) يقول: «وهذا ما يعطي دولة اسرائيل وظيفة اقليمية فقدتها بعد قيام الاتحاد السوفياتي واستعادتها بعد انهياره».

عجيب هذا، وكيف يمكن ان يكون؟ لقد قام الاتحاد السوفياتي بين ١٩١٧ و١٩٢٢ وقامت دولة اسرائيل سنة ١٩٤٨ بمساعدة الاتحاد السوفياتي نفسه.

ثم يقول: «... ان سياسة العودة الى صراع الأديان والقوميات الدينية بعد انهزام الشيوعية...».

نسأل: اين ظهر صراع الأديان هذا؟ اذا كان المقصود حرب لبنان، فانها بدأت وانتهت قبل سقوط الاتحاد السوفياتي وانهزام الشيوعية. او المقصود حرب البوسنة، فرجاء مراجعة التاريخ القريب، تاريخ تلك الحرب نفسها. نحن نرى ان سببها هو السباق الى بحر الادرياتيك والبحر الأسود بين أوروبا وأميركا.

في صفحة ٤٩ يقول: «ان علاقة الولايات المتحدة باسرائيل هي علاقة مجتمع اميركي بمجتمع اسرائيلي. وليست علاقة حكومة بحكومة على قاعدة المصالح المتلاقية».

اين كان المجتمع الاسرائيلي قبل قيام دولة اسرائيل؟ ألم تساهم الولايات المتحدة في تكوين الحركة الصهيونية واسرائيل؟ ثم في ايجاد المجتمع الاسرائيلي؟

ثم: «التطهريون الانجيليون القائلون بعصمة التوراة». نسأل: ماذا يقول غير الإنجيليين عن عصمة التوراة:؟:

ثم: «صانعو القرار في الولايات المتحدة علمتهم تربيتهم الدينية ان التوراة كتاب مقدس. وان المسيح يهودي. والمسيحية استمرار لليهودية». نسأل أيضاً: ماذا يقول غيرهم في ذلك؟

في صفحة (٥٥) ورد ما يلي: «... يقول القديس بولس: «الحق ايه
الأخوة انني اشعر بتعاطف خاص تجاه اسرائيل، واطلب لها الخلاص...»»
لم يذكر الدكتور عساف اين ورد هذا الكلام عن لسان بولس. فالجملة كم
وردت تبدو مبتورة وغير مفهومة. كما انه أهمل ذكر تتمة العبارة وهاك
العبارة كما وردت في رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، الفصل العاشر
من السطر الأول إلى السطر الرابع: «الحق أيها الأخوة كم أتمنى من كل قلبي
خلاص بني اسرائيل، وكم ابتهل ألى الله من أجلهم. وأنا أشهد لهم ان فيه
غيرة لله، لكنها على غير معرفة صحيحة، لأنهم جهلوا كيف يبرر الله البشر
وسعوا إلى البر على طريقتهم، فما خضعوا لطريقة الله في البر، وهي ان غاي
الشريعة هي المسيح الذي به يتبرر كل مؤمن».

لماذا لم يشر الدكتور عساف إلى الرسالة إلى أهل رومية؟ ولماذا لم يذكر المقطع
كاملاً، بل اكتفى بجزء منه؟ الكي يظهر ان بولس الرسول يتعاطف مع
اليهود، بني اسرائيل، وبذلك يعطي دولة اسرائيل مبرراً ما؟ ان خاتمة المقطع
الذي لا يتم معناه الا بها، واضحة وضوحاً تاماً، هي انه لا يكون بر، و
أحد ينال البرّ الا بالمسيح. يعني ان لا (خلاص) الا بالمسيح. فالمسيح ه
الغاية والنهاية، وكل من لا يؤمن به لا رجاء له. فلماذا تجاهل الدكتو
ساسين عساف خاتمة المقطع هذه التي تتكلم عن المسيح؟

في صفحة (٥٨) يقول: «صعود الحركة القومية العربية... الأوروبية (ف
بلادنا، طبعاً) والأمن الأوروبي. وهذه هي الأسباب التي حملت الدول الغرب
على اقامة دولة اسرائيل على أرضنا». أما الاعتراف الواقعي والاعتراف القانو
فلست أفهم الفرق بينهما. لكنني أعرف ان دولة الفاتيكان اعترفت بدو
اسرائيل. وانه على أثر حرب حزيران ١٩٦٧ صدر عن الفاتيكان قرار (يبرئ
اليهود من دم المسيح)، رغم أنف اليهود أنفسهم الذين قالوا للوالي الروماني
«دمه علينا وعلى أولادنا». (متى ٢٧/ ٢٥). ونتيجة لهذا القرار أصبح جم
كاثوليك العالم ينظرون إلى اليهود نظرة عطف واشفاق وأصبح التعرض لليه
في البلدان الكاثوليكية، مثل فرنسا، يعد جريمة ضد السامية. ولهذا أيض
طورد ولوحق روجيه غارودي والأب بيير. ولهذا السبب دفع رئيس جمهور

الارجنتين كارلوس منعم، العربي السوري الأصل، اثني عشر مليون دولار للجالية اليهودية تعويضاً عن الأضرار التي لحقت بالمركز اليهودي في بوانس ايريس بسبب التفجير الذي طاله. ولهذا السبب عينه، أي تبرئة اليهود من دم المسيح، كتب الدكتور ساسين عساف، وهو من اتباع الكنيسة البابوية، عن اسرائيل واليهود بهذا الأسلوب الملطف ولم يتطرق إلى ما تقوله الأناجيل عن اليهود.

ان قرار الفاتيكان هذا حوّل نصف مسيحيي العالم إلى أنصار لليهود ومدافعين عنهم وعن «حقهم المقدس» في «أرض الميعاد»، فلسطين. وأصبح اليهود شعباً مظلوماً يستحق الشفقة والعطف، والعرب شعباً من الارهابيين.

لقد حكمت الكنيسة البابوية علينا بالادانة والاعدام في هذا القرار. فهل من يعي ويفهم.

خلاصة القول، ان الدكتور ساسين عساف ينطلق من موقف فيه شيء غير قليل من الشك وعدم قبول الآخر، الذي يظهر بوضوح هنا على انه البروتستنتي والاشتراكي. ثم يزج بينهما، بطريقة لبقة، القومي العربي.

كنا ننتظر منه تحليلاً نقدياً للفكر اليهودي، في العمق، للفكر الصهيوني، فاذا به يحيلنا إلى الكنيسة البروتستنتية. وانتظرنا منه مواجهة مع الصهيونية، فكانت مواجهة مع الجميع الا معها.

انه لم يستطع ان يخرج من اسار الفكر الديني، رغم النية الحسنة لديه. والكلام يطول.

١٩٩٦/٦/١٦

رفيق واكيم

عابر سبيل

بقلم: اروى قصير قليط

كان يجلس على قارعة الطريق المحفرة...

يراقب الهياكل البشرية المارة أمامه.. عيناه تتقدمان جسده النحيل كذؤابات مشعل خافت تترنح نظراته سكرى بعبء الوجود.. فتصيب في حشاشة قلبه كل مقتل وتروح الآه المغسولة بالمرارة تغلغل في صدره كالمرجل وتمر أمامه طوابير من البضائع المحملة على جياد مطهمة تبهر الأنظار وتحير الأفكار.

لكنها كانت للموتى حنوطٌ وزينة، وأشياء مثلها حزينة وهو أراد ان يحيا... ان يتزين بزينة الأحياء، ويتحلى بحلية السعداء، فأعرض عنها بكلتا عينيه، بوجهه، بل بكليته أضناه التعب.

قالت له شمس الضحى: ضع رأسك على كتفي ولا تستأ فالوقت قصير والزاد قليل ولست في هذه المدينة سوى عابر سبيل. تقلب على كتفيها حتى صارت وجنتاه كالجمر المتوقد في سعرة اللهب.. أخذه العطش إلى قيلولة تزركشها الأحلام. نهرٌ مترقرق بين عشب أخضر وورد أزهر، هناك على ضفة الوادي حيث لا صخب ولا نصب.

سيصل اليها، آه ما أحلى الوصول إليها.

بل.. لا بد من الوصول، الوصول إلى الضفة الأخرى محتمٌ..

أمر مفروغ منه وبه مسلم، لكن الطريق وعرة.. وعرة..

فتح عينيه على وجه امرأة جميلة تناديه: تعال يابني:

انقاد اليها انقياد الطفل لأحضان أُمه كان جائعاً خائفاً منهكاً. . .

دعته إلى قصرها المشيد وبهوه العتيد. . . حيث تتألق في وسطه مائدة كالنجوم مع أوانٍ من الذهب والفضة تضم ما لذ وطاب. نظر إليها، تراءت له من خلالها لحوم الكلاب وعظام القردة فاضت منها رائحة نتنة وأشياء قذرة عفنة.

سد منخريه. . واسلم قدميه للريح راح يجري فلا يستريح. والصوت في أذنيه يصيح: اصبر. . . فلست في هذه المدينة سوى عابر سبيل، ثم تابع سيره. . حتى دخلت لؤلؤة السماء صدفتها. فدخل ـ وقد تورمت قدماه ـ كهفاً يمضي فيه ليله المقهور. . . أخذته اغفاءةٌ سريعة، أنقذته من حالته المريعة نقلته إلى تراتيل ملكوتية، تسابيح وتهاليل قدسية، تدعوه إلى ساحة الروح والريحان، لكنه تركها سريعاً ليفتح عينيه على بعض الرعيان يجرونه إلى مرج خصيب، كل ما فيه يطيب، أثماره تتدلى كلآلئ المرجان، أغصانه للقاطف حانية واكلها للراغب دانية.

مد يده ليقطف ثمرة، لكنه سرعان ما ادرك نفعه من ضرره.

لقد كانت من ثمار العاجلة، التي لا تسد رمقاً في الآجلة، وبعزمٍ وتصميم رماها في احدى الحفر.

ان رزقه كان في علم القدر.

وعاد الصوت بعد قليل: اصبر. . فلست في هذه المدينة سوى عابر سبيل. . .

وفي اليوم الثالث أضناه المسير، ولم يجد من أمره الا العسير. لكن نبع ماء تراءى له وسط الضياع.

مشى حتى وصل إليه فوجد عنده أناساً كالقلاع.

قالوا: لقد قطعت من السير الكثير، وانك لتستحق ان تشرب من ماء الغدير.

شرب حتى ابتلّت لحيته وثيابه، أحسّ بالشبع والارتواء. . وزالت عنه الهموم والادواء.

نظر إلى ثيابه فإذا هي منسوجة بخيوط التقوى، وقبعته الايمان وسيفه الإحسان، وحصانه محبة الديان، وشرابه الصبر على الهموم والأحزان ترك حفرته الحجرية،

وراح يصرخ في وجوه الهياكل البشرية:

ايتها الصور المتحركة بلا دليل، عن معين هذا الغدير ما لكم بديل.

خففوا الاحمال، قصروا الآمال،

واياكم وشراك الفانية الحقير الذليل،

. . فلستم في الحقيقة في الوجود سوى عابري سبيل.

أروى قصير قليط

مِنْ وَحْيِ الحَسَنين عَلَيْهما السَّلام

شعر: السيد مهدي الحكيم

سَيِّدُ الكَائِنَاتِ والخَلْقِ جَدُّهُ ... قَدْ تَسَامَى بِهِ فَأُسْعِدَ جَدُّهُ
وأَبُوهُ وَصِيُّهُ وَأَخُوهُ ... كَاشِفُ كَرْبِهِ، وَعَنْهُ يَرُدُّهُ
أُمُّهُ «فَاطِمٌ».. وَأَعْظِمْ بِأُمٍّ ... جَاهُهَا عَزَّ.. لاَ يُطَاوَلُ مَجْدُهُ
قُرَّةُ الْعَيْنِ لِلرَّسُولِ أَبِيهَا ... وَنَوَالٌ مِنَ العَلِيِّ، وَرِفْدُهُ
بِضْعَةُ الطُّهْرِ صَاغَهَا اللهُ خُداً ... وحَنَاناً «لِأَحْمَدٍ».. جَلَّ حَمْدُهُ
أَنْجَبَتْ لِلْوَرَى أَئِمَّةَ حَقٍّ ... حُبُّهُمْ يُبْعِدُ الشَّقَا وَيَصُدُّهُ
لاَ يَتِمُّ الإِيمَانُ إلاَّ بِوُدِّهِمْ ... فَلِكُلِّ «قُرْبَى» وَيُفْرَضُ وُدُّهُ

* * *

إِنَّهُ «الْمُجْتَبَى» وَبِكْرُ أَبِيهِ ... أَيُّ بِكْرٍ فِي الْخَلْقِ يَحْوِيهِ بُرْدُهُ؟!
هَزَّ «جِبْرِيلُ» مَهْدَهُ وَرَعَاهُ ... بُورِكَ الطِّفْلُ إِذْ يُهَدْهَدُ مَهْدُهُ

كَامِلُ الحُسْنِ في مَعَانِيهِ طُرًّا «حَسَنٌ» السَّمْتِ حَيْثُ سَمَّاه جَدُّهْ
لاَ نَظِيرٌ.. سِوى أَخِيهِ «حُسَيْنٌ» عِنْدَمَا جَاءَ شِبْهَهُ فَهْوَ نِدُّهْ
وَهُمَا لِلرَّسُولِ رَيْحَا نَتَاه في الدُّنى... مِنْهُمَا تَتَابَعَ وُلْدُهْ

* * *

عَاشَ في ظِلِّ جَدِّهِ وَأَبِيهِ يَغْتَذي الدِّينَ سَلْسَلاً رَاقَ وِرْدُهْ
وَيَشُمُّ الشَّذا وَيَسْتَافُ عِطْراً عِنْدَمَا يَهْبِطُ «الأَمِينُ» وَجُنْدُهْ
عَايَشَ الْوَحْيَ فَتْرةً في صِبَاهُ فَلِذَا في صِبَاهُ قَدْ بَانَ رُشْدُهْ
هوَ مِنْ خَمْسَةٍ تَوَلاَّهُمُ اللهُ بِفَضْلٍ مِنْهُ.. وَأُنْجِزَ وَعْدُهْ
«فَاطِمٌ» أُمُّهُ، «عَلِيٌّ» أَبُوهُ وَ «حُسَيْنٌ» شَقِيقُهُ ثُمَّ جَدُّهْ
إِنَّهُمْ هُمْ ذَوُو الكِسَا حَيْث غَطَّاهُمْ بِهِ المُصْطَفى.. فَبُورِكَ بُرْدُهْ[1]
عَهِدَ اللهُ أَنْ يُطَهِّروا فَوفَاهُم عَهْدَهُ مُنْجزاً، وَقَدْ تَمَّ عَهْدُهْ
واصْطَفَاهُمْ دُونَ البَرِيَّةِ نُوراً لِهُدَاهَا، وَمَنْهَجاً بَانَ قَصْدُهْ[2]

* * *

قُبِضَ المُصْطَفى عَزِيزاً كَرِيماً في المَقَامِ المَحْمُودِ أُزْلِفَ خُلْدُهْ
مُعْظَمُ الصَّحْبِ بَعْدَهُ جَحَدُوهُمْ حَقَّهُمْ، وَالْوَلاءُ قَدْ حُلَّ عَقْدُهْ
رَجَعُوا القَهْقَرى سَرِيعاً فَضَلُّوا ثُمَّ مَنْ جَاءَ بَعْدَهُمْ زَادَ بُعْدُهْ
لَمْ يُرَاعُوا قُرْبى الرَّسُولِ فَسُحْقاً إِذْ كَثِيرٌ ـ لَدى الحَقِيقَةِ ـ ضِدُّهْ
غَرَّهُمْ زِبْرِجُ[3] الحَيَاةِ فَظَنُّوا السَّعْدَ فيها.. وَكُلُّهُمْ ضَاعَ سَعْدُهْ

---

(١) البُرْد: الكساء او العباءة.
(٢) القصد: الطريق المستقيم.
(٣) زِبْرِج: زينة.

فَغَدا الدِّينُ دُونَ رَاعٍ غَرِيبَا وَنِظَامُ الإِسْلَامِ مُوَّهَ[4] عِقْدُهْ

جَاهَدَ «المجتبى» بِعَزْمٍ وَطِيدٍ كَأَبِيهِ الْوَصِيِّ. مَا كَلَّ زِنْدُهْ

خَانَهُ جُنْدُهُ بِإِغْرَاءِ خَبٍّ وَطَلِيقٍ مُخَاتِلٍ خُمَّ وَجْدُهْ[5]

ثُمَّ هَمُّوا بِقَتْلِهِ غَيْرَ أَنَّ اللهَ نَجَّى... فَلَمْ يَحِنْ بَعْدُ فَقْدُهْ

جَرَحُوهُ جَرْحاً. وَلَكِنْ جُرْحَ النَّفْسِ قَاسٍ، فَلَا يُبَرَّدُ وَقْدُهْ

كَيْفَ لَا؟ وَابْنُ عَمِّهِ يَتَوارَى ثُمَّ يَنْضَمُّ لِلْعَدُوِّ يُمِدُّهْ[6]

إِذْ رَشَاهُ الْخَصْمُ الْلَّدُودُ بِمَالٍ مِنْ حُطَامِ الدُّنْيَا، فَأَغْرَاهُ عَدُّهْ

فَلِهَذَا قَدْ أُحْرِجَ «السِّبْطُ» فِي صُلْحٍ عَدُوٍّ، هَيْهَاتَ يَخْلُصُ وُدُّهْ

أَخَذَ الْعَهْدَ وَالْمَوَاثِيقَ مِنْهُ وَسَرِيعاً مَا رَاغَ وَانْحَلَّ عَقْدُهْ

فَهُوَ الْمَكْرُ وَالْخَدِيعَةُ صِرْفاً فِي اغْتِيَالِ الأَخْيَارِ قَدْ جَدَّ جِدُّهْ

إِذْ قَدِ اغْتَالَهُ بِسُمٍّ زُعَافٍ بَعْدَ حِينٍ، لَمَّا تَأَجَّجَ حِقْدُهْ

ظَلَمُوهُ حَيّاً وَبَعْدَ مَمَاتٍ بِأَكَاذِيبَ رَوَّجُوهَا. تُكِدُّهْ

لَفَّقُوهَا «أُمَيَّةٌ» حَسَداً مِنْهَا وَكَيْداً عَمْداً لِيُنْكِرَ زُهْدُهْ

غَيْرَ أَنَّ الْفَضَائِلَ الْغُرَّ قَدْ فَاحَتْ عَبِيراً، كَالْعُودِ إِذْ فَاحَ نَدُّهْ

بُورِكَتْ أَرْضُهُ الَّتِي عَاشَ فِيهَا بَيْنَ أَحْبَابِهِ وَبُورِكَ لَحْدُهْ

* * *

ثُمَّ أَضْحَى «يَزِيدُ» بَعْدَ أَبِيهِ مَلِكاً طَاغِياً. فَمَنْ ذَا يَرُدُّهْ؟

---

(٤) مُوِّه: زُوِّرَ، وفي الأبيات إشارة إلى ما ورد في صحيح البخاري عن النبي (ص): إنَّ أناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات اليمين وذات الشمال فأقول: أصحابي. أصحابي، فيقال: انهم لم يزالوا على أعقابهم منذ فارقتهم، فأقول كما قال العبد الصالح: «وكنتُ عليهم شهيداً ما دُمْتُ فيهم» وفي حديث آخر بلفظه تقريباً. فأقول: سُحقاً. سُحقاً.

(٥) الخَبّ، بفتح الخاء وكسرها: الخبيث الخدّاع، وَجْده: غضبُه.

(٦) هو عُبَيْدُ الله بن عبّاس أرسل اليه معاوية ألف ألف درهم، فصار أليه في ثمانية آلاف من أصحابه. ويُمِدُّه: أي يُعطيه مَدَداً من الجُنْد.

لَمْ يَقُمْ لِلْفِدَاءِ غَيْرُ «حُسَيْنٍ» فَهُوَ السِّبْطُ... سَيْفُهُ سَيَصُدُّهْ
مُدْرِكاً أَنَّهَا الشَّهَادَةُ وَالْقَتْلُ فَأَهْلاً بِالْمَوْتِ يَعْذُبُ وِرْدُهْ!
في سَبيلِ الإسْلاَمِ تَرْخُصُ أَرْوَاحٌ، يُضَحّى بِهَا لِيَسْلَمَ مَجْدُهْ!
مَا وَرَاءَ الْقِتَالِ إلاّ جِنَانٌ وَنَعِيمٌ زاكٍ تَفَتَّحَ وَرْدُهْ

* * *

قَتَلُوهُ بِكَرْبَلاءَ غَرِيباً مَعْ ذَوِيهِ والصَّحْبِ إذْ عَزَّ جُنْدُهْ
يا شَهِيداً لَوْلاهُ قَدْ ظَلَّ شَرْعُ المصطفى شائِباً، ولَمْ يَصْفُ شَهْدُهْ
فَلَقَدْ زَخْرَفُوا الْحَقِيقَةَ مَا شَاءَ هَوَاهُمْ، بِمَا الشَّرِيعَةُ ضِدُّهْ
بِحَدِيثٍ مُنَمَّقٍ عَنْ رَسُولِ اللهِ زُوراً مِنْهُمْ، وَلُفِّقَ سَرْدُهْ[7]
فَيَزِيدٌ - كَمَا يَرَوْنَ - إمَامٌ وَلَهُ الأَمْرُ، لَيْسَ يُنْقَضُ عَهْدُهْ
بِقَضَاءِ الْعَلِيِّ جَاءَ فَلَوْ شَاءَ لَمَا كَانَ مُلْكُهُ وَفِرِنْدُهْ[8]
وَسَوَاءٌ أَكَانَ يَجْهَرُ بِالْفِسْقِ ظَلُوماً، أَمْ عَادِلاً بَانَ زُهْدُهْ!
فَعَلَى الْحَشْدِ أَنْ يُطِيعَ وَإلاّ.. خَارِجٌ عَنْ جَمَاعَةِ الدِّينِ حَشْدُهْ
عَطَّلُوا الشَّرْعَ وَالدِّيَانَاتِ فَاللهُ إذَنْ، يَسْتَبِدُّ... فَالْعَبْدُ عَبْدُهْ
خَلَقَ الْفِعْلَ خَيْراً وَقَبِيحاً، كُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي إلَيْهِ مَرَدُّهْ
إنْ يَشَأْ عَذَّبَ الْوَلِيَّ وَإنْ شَاءَ فَإنَّ الشَّقِيَّ يَأْتِيهِ سَعْدُهْ
فَلِذَا كُلُّ مَنْ يَثُورُ عَلَى الْحَاكِمِ، يُمْسِي مُشَاغِباً جَازَ حَدُّهْ[10]

---

(٧) الحديث هنا كجنس اذ ليس حديثاً واحداً بل أحاديث شتّى.
(٨) الفِرِنْد: السَّيف.
(٩) حَدُّه: قِصَاصُه.
(١٠) أخذ العوض وهي الجوائز المالية لقاء جهده في الكذب على رسول الله (ص) لتثبيت الحكام الطغاة.

فقهاءُ الضلالِ قد زوّجوها ... بالعَطايا... وكلهُم غيض جُهدُه(١١)
فتَعالى الرّحمنُ عَنْ مِثلِ هذا القَوْلِ، ... بَلْ خَابَ سَعْيُهُم.. عَزّ جَدُّه(١٢)
فَهُوَ العَدلُ مُطلَقاً وَهُوَ ... الحَقُّ صَرِيحاً... وَسَوْفَ يُنجِزُ وَعْدَهُ
يا شَهيداً بمَوْتِهِ رَجَعَ الدِّينُ ... عَزيزاً، وَقَدْ تَحقَّقَ قَصْدُهُ(١٢)
لَمْ يَدُمْ عَرشُهُمْ بِقَتْلِكَ إلاَّ ... بَعْضَ وَقتٍ، وَسَيفُهُم فُلَّ حَدُّهُ(١٣)

بنت جبيل/جبل عامل

مَهدي الحَكيم

---

(١١) عزّ جدّه: عزّ جلاله.
(١٢) القصد هنا: الغاية والمرام.
(١٣) فلّ حدّه: ثُلِم، كناية عن ضعفهم ونهايتهم.

يا ويح قلبي

شعر: الدكتور عبدالمجيد الحر

إلى روح أخي الشيخ عبدالحميد الحر لمناسبة ذكرى السنة التاسعة لوفاته (١٩٨٨م).

يـا ويـحَ قـلـبـي عـلى الأحـرارِ قـد ثُـكِـلـوا
بِـسَـيِّـدِ الـقَـوْمِ وَهـوَ الـفَـارِسُ الـبَـطَـلُ
هُـوَ الـسُّـمَـيْـذَعُ[1] أَغـلَى الـنَّـاسِ قـاطـبـةً
الـعـالِمُ الـفَـذُّ فـي ذِكْـراهُ نَـحْـتَـفِـلُ
تَمـضـي الـسُّـنـونُ وَلاَ تَمـضِـي مَجَـالِـسُـهُ
فَـشَـخْـصُـهُ مَـاثِـلٌ كَـالـبَـدْرِ مُـكْـتَـمِـلُ
يُحَـدِّثُ الـقَـوْمَ بـالـرُّوحِ الـتـي خَـلُـدَتْ
بَـيْـنَ الأَكَـارِمِ، هُـمْ إِخْـوَانُـهُ الأُوَلُ
بـالـدُّرِّ، بـالـبَـارِقِ الـلأْلاءِ تَـنْـثُـرُهُ
أَقْـوَالُ نَـادِيـهِ[2]، أَقْـوَالٌ هِـيَ المَثَـلُ
فَـحِـكْـمَـةُ الـعَـقْـلِ صَـاغَـتْـهـا مَـدَارِكُـهُ
وَجُـرْأَةُ الحـقِّ فـيـهـا نـاطِـقٌ رَجُـلُ

(١) السميذع: السيد الكريم السخيّ الشجاع.
(٢) ناديه: هو نادي نهار الأحد، حيث يجتمع في دارته في الرملة البيضاء، في بيروت، أخوانه من أهل الفكر والسياسة والوجاهة والزعامة. وأطلق على المكان الذي يحصل فيه الاجتماع نهار الأحد، اسم نادي الأحد.

أدْنى مَرَامِيهِ مَظْلُومٌ لِيَنْصِفَهُ
وَأهْوَنُ الشَّرِّ مُقْتَصٌّ لِمَنْ قُتِلُوا
فَقَوْلُ مُحْكَمِهِ عَدْلٌ وَمُحْكَمَةٌ
مِيزَانُهُ كِفَتاهُ، العَدْلُ والعُدُلُ

* * *

عَبْدَ الحَمِيدِ أخِي، إيَّاكَ أسْألُهُ
كَيْفَ السَّبِيلُ وَقَدْ ضَاقَتْ بِيَ السُّبُلُ
تَرَكْتَنِي، وَظَلامُ اللَّيْلِ يَذْهَمُنِي
وَحَوْلِيَ الفَاغِرَاتُ النَّابِ تَقْتَتِلُ
هِيَ الضَّوَارِي، وُحُوشُ الغَابِ يَحْكُمُها
مِنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ، عُضْرُوطُها[٣] النَّذِلُ
ذِئْبٌ وَضَبْعٌ وَصِلٌّ، والقِنَاعُ بَدَا
لِكُلِّ نَاظِرِ وَجْهِ، وَجْهُهُ حَمَلُ
هِيَ الجَوَارِحُ تَغْتالُ الشُّعُوبَ وَقَدْ
خَلا لَها الجَوُّ، لا سَمرٌ وَلاَ أسَلُ
وَتَدَّعِي أنَّها أوْلَى الأنامِ بِنَا
يَا وَيْحَ مَنْ نَالَهُ الطُّغْيَانُ والزَّلَلُ
وَحَاكِمٌ يَدَّعِي عَدْلاً يُسَفِّلُ بِهِ
أهْلَ العَدَالَةِ، وَهُوَ الجَوْرُ والخَلَلُ
كَأنَّنَا غَابَةٌ، قَدْ سَادَ شِرْعَتَها
السَّلْبُ والنَّهْبُ، والأحْزَانُ وَالوَجَلُ

* * *

عَبْدَ الحَمِيدِ، ثُكِلْنَا بَعْدَ نَازِلَةٍ
غَدَاةَ أفْزَعْتَنَا، تَنْأى وَتَرْتَحِلُ
وَأنْفَضَّ نَادِيكَ وَهُوَ العِزُّ يَرْفَعُنَا
وَاكْتَظَّ بِالجَهْلِ، قَوْمٌ، جُهَّلٌ، عِلَلُ

(٣) العضروط، جمع عضاريط: وهو الخادم على طعام بطنه، والأجير اللئيم.





يا قوم

يا قوم كونوا أحراراً ولا تكونوا عبيداً

يا قوم إنّ حكامكم منكم فلا تتغاضوا عن باطل يفعلوه، أو حكم بغير الحق يحكموه

يا قوم لا تحنوا لمن يسوسكم رؤوسكم ولا تقبّلوا الأذيال والأعتاب فإنها عادات مجوسية لا تنطبق على قواعد دينكم ولا على شيمكم العربية

يا قوم لا يجوز السجود لغير الله وحده، فكيف تسجدون لبشر مثلكم يأكل مما تأكلون ويشرب مما تشربون؟!

يا قوم احترموا من ينفعكم، وأكرموا من يكرمكم، وانهضوا بمن ينهض بكم من حضيض الخمول إلى أوج الرفعة

يا قوم إلى متى وأنتم أذلاء أرقاء تقبّلون اليد التي يعنيها ابن الوردي:

أنا لا أختار تقبيل يد   قطعها أجمل من تلك القُبل

فَـإنْ سَـأَلْـنَـاكَ، فَـاْعـلَـمْ سُـؤلَـنَـا أَلَمْ
فِـدَى لِـرُوحِـكَ، قُـلِ الـعُـتْـبُ والـعَـذَلُ

لَمْ يَـبْـقَ لي مِـنْـكَ غَـيْـرُ الـصَّـبْـرِ أَحْـمِـلُـهُ
كـمـا حَـمَـلَـتْ طُـغَـاةٌ فـي الـوَرَى سَـفَـلُـوا

فَـمُـذْ رَحَـلْـتَ نَـأَى عَـنَّـا الـسُّـرُورُ وَقَـدْ
حَـلَّ الـتَّـشَـاؤُمُ، إذْ قَـدْ غَـادَرَ الأَمَـلُ

وَكُـلُّ مَـنْ نَـظَـمـوا، أَحْـلَى قَـصَـائِـدِهُـمْ
في نَـحْـرِ جُـودِكَ، شَـقُّـوا الجَـيْـبَ واعـتَـزَلـوا

فَـهـاكَ مِـنّـي دُمُـوعـاً لا انـقِـطـاعَ لَـهـا
فـي هَـذأةِ الـلـيلِ بـالآلامِ تَـبْـتَـهِـلُ

وَتَحْـضُـنُ الـثَّـغْـرَ فـي شَـوقٍ تُـكَـابِـدُهُ
ثَـغْـرَ الحَـمِـيـدِ أَخِـي، تَحْـلُـو لَـهُ الـقُـبَـلُ

عبدالمجيد الحر

شكر وتقدير

تتقدّم أسرة وإدارة مجلة «العرفان» بأسمى آيات الشكر الجزيل والتقدير الكبير لأنصار «العرفان» في العام ١٩٩٦:

السيد رفيق شرف الدين

السيدة رباب الخليل

السيدة نبيهة بزي

لمؤازرتهم لمسيرة «العرفان» وتشجيعهم للأدب والعلم والمعرفة من خلال دعمهم لاستمرارية «العرفان» واستقلاليتها.

العرفان

ثقافية سياسية شهرية
تأسست سنة ١٩٠٩م ـ ١٣٢٧
والثامن
أيلول وتشرين الأول ١٩٩٦

- الشعب أم النظام؟!
- الأمراض والانهيارات النفسية: أزمة حضارة
- الجذور الاقتصادية للتمييز العنصري
- حول حدود الجغرافيا السياسية الصهيونية
- السوق الشرق أوسطية: أبعاد وأهداف ومكاسب
- الشهيد الأول ومشروع القيادة الدينية السياسية في جبل عامل
- المرجع الأعلى السيد علي السيستاني
- إشكالية العلاقة بين حرية الفرد وحقوق الجماعة
- قوة لبنان في وحدة أبنائه
- النمو العمراني في صيدا القديمة


وقل رب زدني علما

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م



مؤسسها
أحمد عارف الزين

العددان السابع والثامن من المجلّد الثمانين
أيلول وتشرين الأول ١٩٩٦ م ـ جمادى الأولى وجمادى الثانية ١٤١٧ هـ

...سلات التحرير:
https://t.me/megallat oldbookz@gmail.com
مجلة العرفان ـ صندوق بريد: ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: (٠٣) ٢٨٣٥٨٥

IRFAN

ox 2750

- Lebanon

رفــان

٢٧٥٠ : .

ن - لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»

Subscription Form "AL IRFAN"

....

....

....

a chek / draft for : .... : ه شيكاً / حوالة بقيمة

cription for a period of : .... : تراك

sue N° : .... Volume : .... : المجلد .... : العدد

f Copies : .... : خ

....

Signature : .... : التوقيع

Subscription : راك السنوي :

	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للافراد	
n	100 000 L.L.	50 000 L.L.	
d Islamic countries	$ 100	$ 50	العربية والاسلامية
countries	$ 120	$ 70	الأجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

: 113 - 6590 - BEIRUT - LEBANON

3424 - Fax. 00 - 961 - 1 - 365754

: ١١٣ ـ ٦٥٩٠ ـ بيروت ـ لبنان

٢٣٤٢٤ - فاكس : (٠١) ٣٦٥٧٥٤

ثمن العدد

٥٠٠٠ ل.ل. - سوريا : ٥٠ ل.س. - الأردن : ديناران - العراق : ديناران - الكويت : ديناران - الإمارات العربية : ٥

ودية : ١٥ ريالاً - البحرين : دينار - قطر : ١٥ ريالاً - عمان : ريالان - الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ...

٥ جنيهات - الصومال : ٥٠ شلن - ليبيا : ديناران - تونس : ديناران - المغرب : ٢٥ درهماً - الجزائر : ١٥ ديناراً -

يه - موريتانيا : ١٥٠ اوقية - جيبوتي : ٣٠ فرنك - تركيا : ٨٠٠٠ ليرة - قبرص : ٢ جنيه - اليونان: ٢٥٠ دراخما - ف

- المانيا : ٨ ماركات - إيطاليا : ٧٠٠ لير - بريطانيا : ٣ جنيهات - سويسرا : ٨ فرنكات - هولندا : ٨ فلوران - ال

- كندا : ٥ دولارات - أميركا وسائر الدول : ٥ دولارات أميركية.

فهرست

قانون

أعلامنا

دراسة جغرافية

التقريظ والانتقاد

تربية

شعر

أضواء

أوراق مهجرية

كتب

ذهنية الاختزال

بقلم: فؤاد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

رغم تعدُّد الثقافات وتنوُّع المعتقدات واختلاف العادات وتفاوت القيم السائدة في المجتمعات الإنسانية، فإنّ هناك ذهنيّة مشتركة تتسم بها تيارات الحياة السياسية والاجتماعية.

وتبدو هذه الذهنيّة جليّة واضحة وسمة مميّزة حين نراقب خطاب الأفراد والمجموعات وسلوكها وحوارها مع بعضها البعض. هذه الذهنية تختزل الآخر بصفة واحدة بدلاً من أن تنظر إليه بعين الإنصاف فترى فيه جميع صفاته وأبعاده الإنسانية.

قد تكون هذه السمة بارزة عند الأفراد المتديّنين والأحزاب والمجتمعات الدينية التقليدية منها والأصولية. ولعلّ المغالاة في اختزال الآخر هو الذي أدّى إلى تكفيره والسعي لنفيه وإلغائه.

في بادىء الأمر يلاحظ الفرد أو الحزب الديني أن هناك أفراداً في مجتمعه يرتكبون أخطاء أو معاصي أو يقصّرون عن أداء واجباتهم أو يتصفون بعيوب معينة. هذا يدفع الفرد والحزب إلى تصنيف هؤلاء الناس في خانة المعصية أو الشرك أو الجاهلية.

وبما أن المتديّن عموماً ـ وخاصة الحزبي ـ يرى أنّه يملك الحقيقة كاملة وأنّه هو الذي يمثّل الله على الأرض وأنّه هو الذي يتصف بالتمام والكمال؛ فإنّه يسمح لنفسه بإطلاق حكمه غير المنصف على كل الناس واختزال صفاتهم وأخلاقهم وأعمالهم بصفة واحدة تقزمهم وتظلمهم.

يغفل المتديّنون أنهم هم أنفسهم أناس عاديون يخطئون ويصيبون، يطيعون الله في أمور كثيرة (لا سيما الطقوس والشعائر الظاهرية) ويعصونه في أمور أخرى (الذنوب القلبية والرذائل الأخلاقية من سوء ظن وحسد وطمع وجشع وغرور وكِبْر وغيبة...). ولكنهم لا يعترفون بتلك الذنوب والمعاصي بل يكتفون بإدانة الآخرين بالمعاصي المادية التي يرتكبونها.

هذه الادانة الظالمة مرتكزة على إختزال مهين للناس، وعلى رؤية المعاصي المادية والتغافل عن الطاعات والنوايا الحسنة والأعمال الصالحة والقيم الدينية والانسانية التي يتّصف بها معظم الناس. وتؤثّر هذه الذهنية على العلاقات الاجتماعية فيسودها النفور والتصادم والعنف وتكوّن أرضيةً خصبةً للفتن الدموية داخل المجتمعات الأهلية كما يحصل في كثير من البلدان الاسلامية حالياً.

ولعلّ هذه الذهنية هي في أساس التمييز العنصري حيث يختزل إنسان إنساناً آخر بلون بشرته! فينفي عنه كل الصفات والأبعاد الانسانية، مما يسبّب نشوء الاستغلال والظلم والاستبداد. إن هذا التقييم الظالم هو في أساس التمييز العنصري حيث يدان الآخر بسبب انتمائه ونسبه فيُصنّف الآخر حسب صفةٍ واحدة وبعدٍ واحد من أبعاده الإنسانية المتعدّدة، مما يولّد حروباً عالمية ومجازر رهيبة يندى لها جبين الانسانية.

وكذلك فإنّ ذهنية الاختزال هي التي قسمت العالم وصنّفت بلدان العالم الثالث في مرتبة دنيا حسب معيار واحد هو الفقر متجاهلة كل المعايير الأخرى. وهي في أساس التمييز الاقتصادي الذي حوّل الآخرين إلى مجرّد مستهلكين ـ لا غير ـ لبضائع المستعمِر العريق.

أمّا التمييز الحضاري فيجعل من الحضارة الغالبة نموذجاً مركزياً ويحوّل
لآخرين الى أطراف تابعين لا كيان لهم ولا استقلالية وتسيطر على هذا التمييز
هنية الاختزال أيضاً فيصبح الآخر ـ الذي يمتلك حضارته الخاصة ـ متخلّفاً
ـ متمرداً أو إرهابياً أو متطرّفاً.

وأخيراً، نحن بأمسّ الحاجة إلى تبنّي رؤية إنسانية شاملة متكاملة تحلّ مكان
هنية الاختزال لأجل بناء مجتمع إنساني تسوده العدالة والمساواة.

والله وليّ التوفيق

فؤاد الزين

شكر وتقدير

تتقدّم أسرة وإدارة مجلة «العرفان» بأسمى آيات الشكر الجزيل والتقدير الكبير للسادة الأفاضل القيّمين على:

الكلية الجعفرية في صُور

لمؤازرتهم لمسيرة «العرفان» وتشجيعهم للأدب والعلم والمعرفة من خلال دعمهم لاستمرارية «العرفان» واستقلاليتها.

الشعب أم النظام؟

بقلم: الدكتور حسن الزين

من يرسم ملامح الحياة السياسية في لبنان من خلال الانتخابات النيابية التي تجري كل أربع سنوات منذ أكثر من نصف قرن؟ المفروض أن يرسم الشعب هذه الملامح، حسب أصول ومبادىء النظام الديموقراطي في جميع الدول الديموقراطية. ولكن هل يصح ذلك في لبنان؟

من أجل الإجابة على هذين السؤالين لا بد من تحري الطريقة أو الصورة التي ترسم ملامح الانتخابات في جميع الدول الديمقراطية حيث يدور الصراع الانتخابي حول تصور للحياة السياسية خلال فترة زمنية محددة. وهذا التصور يستمد دائماً من الحاجات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للشعب المنتخب. ومن أجل جدية الصراع ومصلحة الوطن يحمل قانون الانتخاب في طياته نصوصاً تجعل صحة التمثيل وعدالته هدفاً يتوقف على تحقيقه مستقبل الوطن. وتكون مهمة النائب المنتخب المساهمة في صنع التشريع الذي يحقق التصور الذي ينتخبه الشعب (المنهج) وفي مراقبة تنفيذه من قبل السلطة التنفيذية. هذا ما يهدف إليه الحكم عندما ينتخب الشعب ممثليه ويحدد مهامهم عبر تصور معين يقدمونه للحياة السياسية، فلماذا لا يتحقق ذلك في لبنان على يد الشعب الذي ينتخب ممثلين؟

إننا في لبنان نخضع منذ بداية عهد الاستقلال لنظام سياسي فريد يختلف عن كل ما هو قائم في الدول الديمقراطية من أنظمة تهدف كلها إلى تحقيق الديمقراطية عن طريق تطبيق مبادئها تطبيقاً صحيحاً لاسيما مبدأ تساوي

واطنين أمام القانون وهذا ما سوف نركز عليه في كلمتنا هذه لأن المجال لا سع لأكثر من ذلك. ويبقى الكثير..!

وإذا كان مبدأ المساواة هو المبدأ المفقود في حلقة الديمقراطية اللبنانية فإن منى ذلك وجود خلل كبير في حياتنا السياسية يبتعد بها عن الديمقراطية نظام ونمط حياة، وهذا ما يقف دون قيام الشعب بدوره في انتخاب نوابه دون صحة التمثيل.

- في عدم المساواة بين الطوائف المختلفة:

رغم النص الدستوري على وجوب تحقيق هذه المساواة ينص قانون لانتخاب اللبناني على ما يلغي دور بعض الطوائف في انتخاب ممثليها في ناطق معينة - وهي كثيرة - وهكذا نجد أن الناخب الماروني في قضاء جبيل - ثلاً - ينتخب ممثل الطائفة الشيعية في هذا القضاء والناخب الشيعي في جنوب نان ينتخب ممثلي الطائفة المسيحية والناخب المسيحي في جبل لبنان ينتخب ثلي الطوائف الإسلامية وكل هذه الظواهر تؤثر إلى حد كبير في تفتيت دور ثلي هذه الطوائف في التعبير عن إرادتها وآرائها للمساهمة في الحوار الوطني ؤدي إلى الوفاق الحقيقي!

ومن هذا المنطلق يمكن اعتبار النص القانوني متناقضاً مع النص الدستوري ي هذا المجال! أو أنه يؤلف أحد وجوه التناقضات الكثيرة!

- في عدم المساواة بين أبناء الطائفة الواحدة:

إن هذه الظاهرة اللادستورية تميز الحياة السياسية اللبنانية وتأتي توضيحاً أشد نفاً لسبب عدم تساوي اللبنانيين جميعاً أمام القانون بحيث يتذرع أكثر المراقبين أن سبب ذلك يعود إلى طائفية النظام، وهنا يطرح السؤال: إذا كان كل هذا سحيحاً، فما هو سبب عدم تساوي أبناء الطائفة الواحدة أمام القانون؟ وهذا ا يكرسه الواقع القانوني والسياسي بشكل فاقع وكبير وعلى سبيل المثال، وإذا خذنا بعين الاعتبار ما أدى إليه واقع النصوص القانونية المتناقضة مع أحكام لدستور من نشوء ظاهرة الترويكا في الحكم وتقاسم النفوذ، هل يمكن اعتبار لواطن السني في البقاع متساوياً مع المواطن السني (الناخب) البيروتي في لحصول على دعم ممثل الطائفة في الحكم لجهة مبدأ تكافؤ الفرص أو الخدمات

العمرانية؟

وبشكل أوضح هل تتمتع المناطق ذات الأكثرية السنية في البقاع من أجل الحصول على حقها بالتساوي مع غيرها في كمية المشاريع العمرانية، هل تتمتع بنفس الدعم السياسي - وهو ضرورة لتنفيذ أي مشروع - الذي تتمتع به الأكثرية نفسها في بيروت، إن لجهة المشاريع العمرانية أو لجهة الخدمات الخاصة؟

إن الجواب بالنفي معروف من الجميع وهو يشير إلى أن العدالة الاجتماعية وأعمال العمران لا تخضع للعلم والتقنية بقدر ما تخضع للنفوذ الشخصي والمالي!

٣ - في عدم المساواة بين المواطنين بشكل عام:

إن هذا المبدأ يخضع - وهو مؤسف - لخروقات يسمح بها القانون بل ويكرسها سواء لجهة حقوق المواطنين بالعمل أو بالحصول على خدمات الدولة أو حمايتها وانتهاء بحقهم في تساوي مناطقهم أمام القانون في الحصول على الأعمال العمرانية التي تقدم على حساب خزينة الدولة أو المال.

ومن هذا المنطلق تبدو شروط الحصول على الوظيفة العامة خاضعة لمزاج المسؤولين في الاختيار المبني على سلطة استنسابية مطلقة، وكذلك فإن توزيع خدمات الدولة على المواطنين يخضع أيضاً لشروط تصب جميعها في مزاج المسؤولين ومصالحهم الشخصية في تفضيل مواطن على آخر، وقد رأينا كيف سمح القانون لوزير البيئة الأستاذ بيار فرعون باختيار صاحب الدرجة الأخيرة في مباراة أقامتها دوائر الأمم المتحدة في لبنان باعتبارها تتطلب مستوى تخصصياً بيناً!!

أما في كل ما يختص بتوزيع المشاريع العمرانية على المناطق فإننا نلاحظ في جميع البلدان المتقدمة أن هذه المشاريع أصبحت تخضع كلياً في نهاية القرن إلى معطيات العلم والتقنية والحاجات الاقتصادية والعمرانية للشعوب، ولكنها بقيت بموجب ما تسمح به النصوص القانونية في لبنان خاضعة لمعطيات مصالح الحاكمين في الحصول على أصوات الناخبين مهما بلغت مخالفة طريقة التوزيع لمعطيات العلم والحاجات الشعبية. تم ذلك إلى درجة أدت إلى توزيع

بالغ ضخمة من مخصصات وزارة الأشغال العامة على النواب بموجب نص يوضع في مشروع الموازنة. ويقوم كل نائب بتوزيع هذه المخصصات على الإنشاءات التي ترضي المصالح الخاصة لناخبيه ويحرم من الاستفادة منها جميع من لم يعطوا أصواتهم للنائب الفائز، على الرغم من أنهم يساهمون كغيرهم في تدعيم خزينة الدولة بالضرائب والرسوم.

إن جميع هذه الوسائل المنبثقة عن انعدام المساواة بين المواطنين أمام القانون، ولا سيما بين مواطني الطائفة الواحدة، تؤكد على أن السبب لا يعود إلى طائفية النظام بقدر ما يعود إلى النصوص القانونية التي تلغي مبدأ المساواة بين المواطنين وتجعل إرادة الحاكم هي المرجع الوحيد للديمقراطية في لبنان! ولكن هل تبقى هناك ديمقراطية بدون مساواة؟ وكيف يمكن الحديث عن دور الشعب بجميع فئاته في إيصال ممثليه إلى سدة الندوة النيابية؟

إن دور الشعب يبقى أضعف بكثير من دور النظام السياسي القائم على نصوص قانونية عمرها من عمر الاستقلال لأن في هذه النصوص ما يقزّم دور الشعب إلى أصغر الحدود حين يضع مصالحه العامة كلها في يد الحاكم التنفيذي وحين يجمد دور ممثلي الشعب في الرقابة البرلمانية وفي صنع القوانين التي تحد من نفوذ السلطة التنفيذية لتدعم مجال العلم والموضوعية فتعيد الحياة السياسية إلى المجال الديمقراطي القائم على مبدأ المساواة ـ ولو ضمن أبناء الطائفة الواحدة ـ كمرحلة أولى وتمهيدية!

ولكن كل ذلك يحتاج إلى تغيير في النصوص التشريعية لا نعتقد أن أحداً يبدو مستعداً للإقدام عليه، ومن ثم إلى دور أكبر وأشد تأثيراً للتمثيل الشعبي الصحيح!

وبذلك يعود النظام إلى المجال الديمقراطي ويساهم الشعب باختيار ممثليه بشكل صحيح. أما الآن فإن دور النظام القائم يبقى أكبر وأهم من دور الشعب بسبب المؤثرات الكثيرة والعقبات التي تضعها النصوص القانونية في وجه تطبيق النصوص الدستورية!

حسن الزين

قوة لبنان
في وحدة أبنائه
لا في ضعفه

بقلم: الدكتور محمد كامل سليما

«قوة لبنان في ضعفه» مقولة أحبها اللبنانيون، وتغنوا بها طويلاً، حتى دفعوا ثمن الركون إلى هذا «الخطأ»، كما دفعوا ثمن التمسك بهذه «الخطيئة» وما لم يجسّدوا عملياً قناعة «قوة لبنان في وحدة أبنائه وفي إخلاصهم للوط الواحد الموحّد»، ما لم يجسدوا ذلك سيظلون كرة «طائرة» من شباكٍ عالمي وإقليمي إلى شباك عالمي وإقليمي آخر.

أما آن للبنانيين أن يُفطَموا عن القراءة في كتاب النظام القديم، ليقرأوا في كتب التطور والديمقراطية والأنظمة المتجدّدة؟

هل نسي اللبنانيون أن الحرب المدمّرة بكل أبعادها المحلية والإقليمي والدولية، كانت الولد الطبيعي للمعطيات المحلية والإقليمية والدولية، التي كانت ترين على مساحة الوطن كله؟

لقد كانت القراءات سطحية هشّة، لذلك كانوا يظنون أن طرح الشعا وحده يكفي لتوحيد وجهة النظر، وتكاتف الجهود، فكانت أسطواناتهم ترد نغمة «لبنان واحدٌ لا لبنانان» تارة، و«لبنان سويسرا الشرق» تارة ثانية، ول يكون لبنان للاستعمار ممراً ولا مستقراً، إلى ذلك من الرواسم الشعاري

كليشهات). فكأنهم وهم يطلقون هذه الشعارات، يُخيل إليهم أن الأحلام ت حقائق وأن الأمنيات تجسّدت في مصاديق.

أجل، لقد استطاع السحرة أيام موسى أن يخدعوا عيون الناس، فبدت بال لهم كأنها حيات تسعى، ولكن الأفعى الحقيقية التي تحولت لها عصى رسى ابتلعت الحبال فعلاً، وفتحوا عيونهم ليجدوا عصا ولا حبال، فانقلب سحر على الساحر.

وهكذا تذهب الشعارات الطنانة في مهب الريح، وتنتهي كصيحات بوادٍ، إذا كنا معجبين ببطولة (دون كيشوت) في رواية (طواحين الهواء) رفانتس، تلك الرواية العالمية الشهيرة، التي اختصرها المتنبّي الشاعر العربي كبير، ببيت شعر واحد، على حدّ تعبير طه حسين:

ذا مــا خــلا الجـبــان بــأرضٍ   طـلـب الـطـعـن وحـده والـنـزالا

وهكذا لم تَحُلْ كل هذه الشعارات دون زلزال الحرب اللبنانية المخيف، نها ظلت شعارات لم يُعمل على تجسيدها على الأرض، لتؤتي أُكلها المرتجى.

لذا، علينا أن نعمل على عدم الاستخفاء وراء أقنعة الشعارات، بل أن ون دعاة لمبادئنا بسيرتنا لا بألسنتنا كما علّمنا الإمام علي عليه السلام، وذلك ن ننكبّ جميعاً على ردم كل هوّة تحول دون وحدة الوطن، ودون الانصهار ي بوتقة محبته، من أجل بناء مجتمع إنساني حضاري، يقوم على التعاون لإخلاص، إذا كنا نريد وطننا سيداً حراً مستقلاً في الواقع لا في الحلم.

إن الدرس الكبير الذي تعلمناه من الحرب اللبنانية الضروس، والذي دفعنا ن تعلّمه غالياً جداً، رسّخ في قناعة كبيرنا والصغير أن ليس للبنان إلاّ بنانيون، وأن الدين رسالة اجتماعية حضارية، غايته البعيدة والقريبة، إسعاد نسان وبناء مجتمع المحبة والرحمة والتعاطف، وفي هذا المجال ليس من غاية ر الوسيلة، لأن الوسيلة أبداً، خصوصاً في الدين، هي جزء لا يتجزأ من ماية، فإذا كانت الوسيلة ملتوية وغير سليمة لا يمكن أن تكون الغاية سليمة ستقيمة، لأنه كما علّمنا النبيّ محمد (ﷺ) «إنّما الأعمال بالنيات»، و«لا نمع حبّ الله وكره الإنسان» كما علمنا السيد المسيح عليه السلام.

من هنا كان علينا جميعاً أن لا نُخدع بمن يتخذ الدين وسيلة لتحقيق أطما
شخصية، ولا نتأخر في أن نقف في وجه من يعتبر الدين سلعة يتاجر بها
حيث شاء وكما شاء، لأن الدين ليس مزرعة للاستغلال، ولا شِباكاً لنصي
بها الناس، ولا أقنعة تحجب رؤاه كما أرادها الله سبحانه وتعالى لكل بن
الإنسان.

﴿شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك، وما وصّينا
إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ (سورة الشورى
الآية ١٣).

فهل لنا أن نعتبر، لنبدأ بالعمل قبل القول، وأن تكون مسيرتنا دعو
لمبادئنا، لا شعاراتنا التي نطلقها في الفضاء بدون أن نجسّدها حقائق عملية ف
المجتمع.

.. لذا علينا أن نضافر الجهود لنترجم هذه التوجّهات بممارسة عملية ع
الأرض، لنثبت لأنفسنا على الأقل بأننا أفدنا من تجاربنا التي أحرقت أصابع
جميعاً، ليصبح هناك موقف شعبي، يشكل حافزاً للحكام لتنصبّ الجهود ع
إنجاح مسيرة إنقاذ الوطن ودفعه إلى الأمام.

إلى هذا، ما أحرانا في هذه المرحلة المصيرية أن يكون قادتنا وساسة مجتمع
محور الثقة ومحط الآمال.

لأن الشرط الضروري لإنجاح المسيرة الاجتماعية، هو في أن تكون القيا
السياسية محل ثقة قاعدتها الجماهيرية والشعبية، وهذه حقيقة نعيشها الآ
وعلّمناها الحكماء منذ القديم، لقد سأل تسي كوج Tse Koug أستا
كنفشيوس Confucius عن السلطة، فأجاب المعلم الحكيم يجب أن تتوفر ف
السياسة ثلاثة أشياء:

لقمة العيش لكل فرد، والقدر الكافي من التجهيزات العسكرية، والقد
الكافي من ثقة الناس في حكامهم.

فسأل التلميذ إذا كان لا بد من الاستغناء عن أحد هذه الأشياء الثلاثة
فبأيها تمكن التضحية، فكان جواب الأستاذ بدون تردد بالتجهيزات العسكرية

اد ليسأل فإن كان لا بد من الاستغناء عن أحد الشيئين الباقيين فبأيهما محي، فأجابه بكل حزم، في هذه الحالة نستغني عن القوت، لأن الموت هو سير الناس، ولكنهم إذا فقدوا الثقة بالحكام لم يبق أي أساس للدولة.

في مرحلتنا الراهنة حيث بدأ الجوع يشحذ أنيابه وأثبتت إحصائيات الأمم محدة أن ٢٨٪ من اللبنانيين هم دون درجة الفقر يطالعنا السؤال المصيري، كانت لقمة العيش لكل فرد غير متوفرة، فهل يتوفر لنا الشرط الآخر؟

محمد كامل سليمان

تصويب مقال الأستاذ رفيق واكيم

سقط سهواً مقطع كامل من مقال الأستاذ رفيق واكيم حول «ثقافة المواجهة للدكتور ساسين عساف» المنشور في العدد المزدوج ٥ و٦ من المجلّد ٨٠ (تموز وآب ١٩٩٦) من مجلة العرفان في الصفة ١١٢.

لذلك وجب التصويب من خلال إضافة المقطع التالي في السطر ١٨ من الصفحة ١١٢ من العدد المذكور:

يقول: «صعود الحركة القومية العربية في وجه الأحلاف الغربية وقيام أنظمة اشتراكية في بعض الدول العربية صادرت أملاك الأديرة وأوقاف الكنائس، الأمر الذي جعل الكنيسة الكاثوليكية تعتبر أن اسرائيل هي دولة غربية في وجه التمدّد الشيوعي أو الاشتراكي في المنطقة، الذي، في حال حدوثه، كان سيشكّل خطراً على الأمن الأوروبي ومصالح الدول الأوروبية. وكانت النتيجة أن اعترف الفاتيكان بإسرائيل واقعياً على الرغم من عدم اعترافه قانونياً».

نقول: إذن كل المسألة هي مسألة مصالح: أملاك الكنيسة والأوقاف ومصالح الدول الأوروبية».

العنصرية والحضارة الغربية
أو
الجذور الاقتصادية للتمييز العنصري
ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور عاطف علبي

بانوراما تاريخية

الواقع ان التمييز العنصري قديم قدم التاريخ، حيث كان يتجلى في الصرا
بين القوي والضعيف، انما بشكل غير واضح (مرحلة المشاعية - البدائية) كـ
فيما بعد، على اثر بروز الطبقات في المجتمع وقيام الدولة ـ المؤسسة السياسـ
للطبقة المسيطرة اقتصادياً، وحيث في التاريخ القديم ساد نظام الرق. وهـ
لنتذكر اليونان والدولة ـ المدينة والسادة والعبيد، وكذلك روما، حيـ
المواطنون والعوام والبرابرة الاغراب. فنظام الدولة ـ المدينة قد انعكس بشكـ
مثالي لدى أفلاطون في المدينة الفاضلة، حيث الديمقراطية وظيفية وليسـ
مطلقة، اذا ما حللناها بالمنطق التاريخي والجدلي. فقد كانت الحريـ
والديمقراطية في هذه المدينة الفاضلة ذات المجتمع التراتبي تتجلى بالعمل فـ
اطار الطبقة التي ينتمي اليها الانسان. أليس في ذلك، حيث في المدينة السادـ
والعبيد، مظهر من مظاهر العنصرية والتمييز العنصري الفاضح والتقييد لحريـ
الانسان؟ كذلك استعمار الامبراطورية اليونانية أليس هو من هذا القبيل

راقع ان تاريخ كل الامبراطوريات هو من هذا القبيل، بمعنى انه استعمار لاستعمار عنصرية وتمييز عنصري.

ومع ذلك فالاسلام حضّ كثيراً على عتق الرقيق، سيما وقد ظهر كردة فعل سترقاق المدينين في مكة - المدينة التجارية آنذاك، حيث كان نظام شبه الدولة المدينة المميز وحيث تفشى الفساد الاجتماعي. فالاسلام أتى كدعوة دينية، ما جسّد في الوقت نفسه ثورة اجتماعية على المجتمع الفاسد المتفسخ آنذاك. هنا فقد تجلت عبقرية الرسول العربي محمد بن عبدالله، الذي حضّ على عتق رقيق لكنه لم يلغه لان النظام الاقتصادي - الاجتماعي السائد آنذاك كان قائماً لى عمل الرقيق. وقد ورد في القرآن الكريم الآيات التي لا تميز بين بني بشر، منها سورة الحجرات الآية ١٣: «يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر انثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير» كما ورد في الحديث الشريف المفتقر إلى الاسناد: «الناس سواسية أسنان المشط لا فضل لعربي على اعجمي ولا أبيض على أسود ولا احمر على صفر الا بالتقوى». وورد أيضاً عن عمر بن الخطاب قوله: «متى استعبدتم ناس وقد ولدتهم امهاتهم احراراً».

وهذا الموقف للإسلام من العنصرية أخذت به المسيحية الأولى (في العهد الجديد) من قبل، فقد ورد في رسالة بولس الرسول الى مالك العبيد اليوناني فيلومينا» والذي اعتنق المسيحية فيما بعد، حضّ على المعاملة الحسنة للعبيد حتى تحريرهم. وكذلك الأمر في رسالة بطرس الرسول الموجهة إلى الناس جمعين، بمن فيهم العبيد ومالكو العبيد. وهنا بالنسبة للعبيد فانه يدعوهم إلى عمل كأحرار وبالنسبة لمالكي العبيد يدعوهم إلى معاملة عبيدهم كأحرار.

هذا وقد ورد في العهد الجديد أيضاً:

«In christ, there is neither jew nor greek, male or female, bond (slave) or free».

أي ليس عند المسيح يهودي أو يوناني، ذكر او انثى، عبد أو حر»، وهذا ذكرنا بما ورد في الحديث الشريف «الخلق كلهم عيال الله».

كما ورد على لسان كاتوزيوس في العهد الجديد أيضاً: «تحررتم من الخطيئة وأصبحتم عبيد الله» وكذلك: «ايها السيد تأكد كيما يعطى عبيدك ما هو حق وعدل، لانك تعرف انك انت لك أيضاً سيد في السماء».

وورد أيضاً في العهد الجديد: «عندما حررنا المسيح ارادنا ان نبقى أحراراً، ولذلك عليكم الصمود وعدم الخضوع لنير العبودية». وهذا يناقض قول المسيح من ضربك على خدك الأيمن أدر له خدك الأيسر.

أخيراً هناك الكثير من الأقوال المنثورة هنا وهناك في العهد الجديد والتي تحض على المعاملة الحسنة للعبيد وفي الوقت نفسه تحضهم على التمسك بالحرية التي أرادها لهم المسيح[١٣].

ومع ذلك فالشاعر الفرنسي اندريه شنيه (André Chénier) الذي سقط رأسه عن مقصلة الثورة قال:

- Dieu fit la liberté l'homme a fait l'esclavage

«خلق الله الحرية وخلق الانسان العبودية».

وما دمنا في عصر الرق، فلنتذكر أيضاً ان الأسير في الحرب، قبل تقدم قوى الانتاج، كان يقتل كفم يجب اطعامه والطعام قليل ولا يكفي المحاربين المنتصرين أنفسهم الذين قاموا بالحرب للحصول عليه والزيادة فيه والتزود منه. لكن فيما بعد، على أثر تقدم قوى الانتاج، أصبح الأسير يسترق للعمل في الزراعة والحرف والخدمة وغيرها. والحروب الرومانية كانت للاستعمار وفي الوقت نفسه وسيلة للحصول على الرقيق. وهل أكثر من ذلك مظهراً جلياً من مظاهر العنصرية والتمييز العنصري في التاريخ القديم متمطياً على الوسيط في ظل الاقطاعية، حيث نظام القنانة اللصيق بالرق والمنبثق منه، وحتى على الحديث، حيث نظام الأجر للعامل «الحر شكلاً» والمقيد لدرجة الاسترقاق فعلاً ومضموناً. وهنا لنتذكر، بالنسبة للرق والرقيق، تجارته التي ازدهرت في القرون الوسطى وحتى بعد عصر الانبعاث في أوروبا. فقد خرّبت تجارة

(١٣) هذه المعلومات اللاهوتية حصلنا عليها اثر مقابلة مع القس الكندي الدكتور ل. سيفرنز (Rev. Dr. L.E. (Ted) Sinerus) في مدرسة اللاهوت للشرق الأدنى، بيروت - لبنان.

رقيق القارة الافريقية (انظر الخريطة رقم - ٣ - في الملحق). وقد كان كبار ارها من البرتغاليين فالانكليز الذين سيطروا عليها في القرن الثامن عشر، ذلك لتلبية حاجات الزراعة في الولايات المتحدة الاميركية (لنتذكر هنا كتاب جذور وفيلمه في الموضوع ـ Roots).

في هذه اللوحة البانورامية التاريخية ـ الجغرافية الخاطفة اكتفينا بمجرد عبارات الموحية ولم نغص في التفاصيل والشروح التي نتركها للتاريخ المعاصر الحديث وإلى حد ما ليس الا.

عنصرية والتاريخ الأوروبي - الاستعمار

الواقع ان العنصرية تندرج، إلى جانب الأخذ بها على المستوى البيولوجي لانتروبولوجي، في التاريخ بشكل عام والتاريخ الخاص بالغرب (اوروبا) لذي يعمل للسيطرة على شعوب الأرض (الاستعمار) بشكل خاص. وبهذا صدد فقد تركز اهتمام الفلاسفة في عصر الأنوار في اكتشاف كنه هذا التاريخ سه بالنسبة لمستقبل الأمم الأوروبية. هذه الأمم التي وضعت لنفسها، من راء تخلف وعدم نضج من نعتتهم «بالمتوحشين» (في البلدان التي أرادت ستعمارها واستعمرتها بالفعل لثرواتها الاقتصادية)، مهمة السيطرة عليهم، برتها لنفسها بنعتها «بالمهمة الحضارية»، التي شكلت الأسباب التبريرية (Alibi) للفتوحات الاستعمارية. هذه هي أوروبا: العنصرية في واقع الحال، التي اعتبرت نفسها واعتبرها مفكروها «قمة الحضارة»، سيما فولتير الذي راد لها هذا الموقع واستمراره مع مهمتها التاريخية الحضارية «التمدينية»، انما س عبر القوة والعنف، كما حصل في واقع الحال في الفتوحات الاستعمارية، انما فقط بالعقل والقانون[١٤]. فتأملوا هذا التفكير المثالي يتافيزيكي الافتراضي والتبريري في جوهره، في نهاية المطاف، للعنصرية لاستعمارية الأوروبية، مهما كان حسن النية فيه. وبذلك فبعد ان كانت روبا رسولة نشر الدين (المسيحي بالطبع) أصبحت رسولة نشر الحضارة لدى شعوب «المتوحشة» والتي استعمرتها في واقع الحال. كما ينبغي الاشارة إلى

(١٤) Encyclopédie «Universalis».

ان نشر الدين والتبشير به قد شكل، رغماً عن حسن نية رجال الدين، المقدمة المهدة للفتوحات الاستعمارية. وقد تجلى هذا الاستعمار، المبرر «بالحضارة والتمدين»، بالشكل السافر في امتيازات العنصر الأبيض وبشكل أوضح العنصر الآري، الذي انتهى إلى النازية والفاشية، كتعبير عن الجيوبوليتيكا التي عرفت في التاريخ القديم والوسيط والحديث، فاصبحتا أمام أوروبا تاريخ الانسان الأبيض. هذه الجيوبوليتيكا التي شكلت وتشكل جوهر سياسة «شعب الله المختار» المزروع في وطننا العربي ويمارس سياسة جيوبوليتيكية سوف تقضي على الوطن العربي، ان لم يصح العرب من سباتهم العميق في احضان الغرب ظناً منهم انهم يحمون أنفسهم فيكونوا كالنعامة التي تهرب من الصياد الإسرائيلي بتستير رأسها بأوراق شريكه الامبريالية الاميركية.

وفي عود على بدء بالنسبة للأدبيات الاكاديمية الكلاسيكية فقد ورد في موسوعة «لاروس الكبيرة» ان العنصرية هي «نظرية تعتبر ان بعض المجموعات البشرية المتميزة بأصولها أو قومياتها او انتماءاتها الدينية أو عروقها، تنبئ عن مؤشرات دونية تبرر معاملتها بشكل تمييزي»[١٥].

هذا وفي البدء فان العنصرية اختلطت مع «كره الأجانب» (Xéno/ hobie). وفيما بعد فان رفض الدخيل تبرر بالاختلافات الجسمانية، التي شكلت مرتكز التصرف العنصري.

والواقع ان تحليل الأخذ بالتميز العنصري يبرز أربعة عناصر أساسية يأخذ بها من يأخذ بالعنصرية هي:

١ - الفروقات الواقعية او المتخيلة فيما بين العنصري وضحيته.

٢ - تضخيم هذه الفروقات لصالح العنصري وعلى حساب ضحيته.

٣ - تعميم هذه الفروقات واعتبارها نهائية ومطلقة.

٤ - شرعية الاعتداء على الضحية وشرعية الامتيازات الممنوحة للعنصري على حسابها[١٦].

---

(١٥) La Grande Encyclopédie Larousse

(١٦) Ibidem

وتستند العنصرية على الفروقات البيولوجية والثقافية، التي برهنا سابقاً على
دم صحتها، والتي لا تشكل سوى المظهر الخارجي. ومع ذلك يعمل للتركيز
ليها لطرد الضحية من المجموعة البشرية التي ينتمي إليها العنصري. كما ان
أخذ بالعنصرية، ودوماً لأسباب اقتصادية، لا يفتقر إلى أسباب أخرى
ستبعاد الضحية من محيطه. فالمستعمر العنصري، في أفريقيا عامة والشمالية
نها خاصة، تذرع بالفروقات العائدة لطريقة الحياة وللمستوى الثقافي ومفهوم
وجود والتأخر التقني ليرفض من استعمر من محيطه ومجتمعه ويخرجه بعيداً
نه. كما انه عندما لا يبدو واضحاً الفرق البيولوجي نرى الآري يلجأ، كما
ام النازية وهتلر في ألمانيا، للتأكيد على الفرق النوعي المتمثل في التقليد
يهودي «شعب الله المختار» المكروه. انما معظم علماء الاجتماع يؤكدون انه
يس الفروقات هي التي تستدعي العنصرية، بل العنصرية هي التي تستعمل
فروقات...»[١٧].

بالإضافة الى ما ذكرنا فهذه الفروقات تفسر دوما لصالح العنصري الذي
ضخمها على حساب الضحية وكما ذكرنا ولمصلحة المجموعة الاثنية التي ينتمي
يها. يلي ذلك التعميم أيضاً، فمثلاً لا يكفي ان يكون أفريقياً واحداً كشخص
كروه، بل يصبح كل الأفارقة مكروهين. كذلك اذا ما كان يهودياً مرابياً،
صبح كل الشعب اليهودي مرابياً ومكروهاً. وهذا الأمر الملاحظ المزور يصبح
بائياً مطلقاً لدرجة الأسطورة: فشيلوك نحيل وشحيح وسيبقى دوماً كذلك
ممثلاً للشعب اليهودي، وكذلك الانسان الأسود الذي يقوم بالأعمال الوضيعة
رضى وإلى الأبد.

هذا وحسب أساطير القرون الوسطى فاليهودي يمثل الشيطان، الأمر الذي
خذت به النازية لاقتلاع اليهود كلياً من ألمانيا بالتهجير والابادة الجسدية
لجماعية (génocide). كذلك فالمستعمر سابقاً في المستعمرات لا يمكن ان
كون أكثر من نصف انسان بين العمال المهاجرين إلى أوروبا المصنعة المعاصرة.

يضاف أخيراً إلى ما ذكرنا أحقية الاتهام للضحية. فإذا ما كان الزنجي عبداً

---

(١٧) Ibidem

فلأنه يستحق ذلك. وكذلك اليهودي اذا ما طرد فبسبب اللعنة التي نزلت عليه. والا فكيف يفسر المصير التاريخي الذي أناخ كاهل كليهما. وفي الفلسفة العنصرية فان هذه الأحقية وهذا التبرير يُلبسان ثوب الشرعية كل تصرفات العنصري من الابادة الجماعية (progrom) للتهجير القسري ومن الاسترقاق للعزل. ولذلك نرى المستعمر يستولي على أراضي المستعمرين دون ان يرف له جفن ويعتبرهم غير قادرين ومجرمين. وكذلك النازي لا يتردد امام اليهود في معسكرات الاعتقال اذ يعتبرهم مسؤولين عن كل الفوضى القائمة في الروح والأخلاق.

بعد ذلك سوف نستعرض العنصرية في العداء للسامية والاستعمار والعمال المهاجرين، ومن ثم واقع حالها الملموس ولو بسرعة في كل من الولايات المتحدة الأميركية وافريقيا الجنوبية.

العنصرية والعداء للسامية (L'antisémitisme)

في القرنين الثالث والرابع للميلاد كانت المسيحية مذهباً يهودياً، وكان المؤمنون من الطرفين (مسيحيين ويهود) موضع التنكيل من قبل الدولة الرومانية. فيما بعد وعلى أثر انفصال الكنيسة الغربية عن الشرقية انفصلت المسيحية عن اليهودية وأخذ التمييز العنصري تجاه اليهود يأخذ مجراه البشع: رفض الزواج بين المسيحيين واليهود وجبر اليهود على وضع شارة النجمة الصفراء على صدورهم الخ... والحركة الاصلاحية لم تستطع تغيير الوضع كثيراً في هذا المجال التمييزي (لوتر، كالفان). فمثلاً في فرنسا يجب انتظار ظهور اعلان حقوق الانسان، عقب الثورة الفرنسية، وذلك في العام ١٧٩١م، كيما يحصل اليهود على حقهم في الوجود.

واذا ما كان العداء للسامية في أوروبا الغربية متستراً، فقد كان مفضوحاً في أوروبا الشرقية حيث حُمل اليهود على الاقامة في المعازل (غيتو Ghetto)[١٨]. وقد حدثت عدة ابادات جماعية (progrom) في روسيا وبولونيا لليهود، الأمر الذي دفع بهم للهجرة.

---

(١٨) La Grande Encyclopédie Larousse

هذا وقضية مراجعة محاكمة دريفوس الضابط الفرنسي ذي الجذور اليهودية عادت لأوروبا الغربية العداء للسامية، ولو بقي تحت الرماد ليشتعل لدى وائل الأزمات الاقتصادية في البلدان الصناعية. ولنتذكر هنا هتلر ونظامه نازي وأخذه الرسمي بالسياسة العنصرية المعادية لليهود والسلاف. وقد ورد ي كتابه كفاحي بالحرف الواحد: «... ان دور القوي هو السيطرة وليس لاختلاط بالضعيف والتضحية بعظمته... والآري عليه ان لا يرحم على لاطلاق العروق الدنيا ويختلط بها... فالدولة التي تحافظ على نقاوة عنصرها صبح يوماً ما سيدة العالم...»(١٩).

وقد حوى البرنامج النازي بهذا الصدد: التهجير القسري لسكان بولونيا إلى سيبيريا، ورفض أية مساعدة صحية لغير الألمان، ومنع التوالد لغيرهم، وأيضاً تجارب البيولوجية على غير الآريين، وحتى اباداتهم. وقد قضى في معسكرات الاعتقال حوالي ستة ملايين يهودي آنذاك. وهذا يذكرنا بما يتعرض ه العمال المهاجرون إلى ألمانيا من تركيا وشمال أفريقيا اليوم، حيث تجرى عليهم التجارب الطبية المختلفة مع ايهامهم ان لا مضار في ذلك، كما ستخدمون في نقل المواد المشعة التي تحدث لديهم المرض الخبيث، فيعادون لى الأثر إلى أوطانهم، الخ.. وللمزيد من التفاصيل بالنسبة لهذا الموضوع الامكان مراجعة كتاب: "Tête de Turc" للصحفي الألماني غونتر والراف (GUNTER WALLRAF والذي نقله إلى الفرنسية آلان بروسا وكلوس شوفلز (Alain Bros et Klauss Schuffelz). والكاتب الألماني صحافي عاش ثلاث سنوات مع العمال الأتراك وتشبه بهم في زيه وشعره. لكن لما طلب إليه نقل المواد المشعة رفض وكشف هويته وكتب ما كتب بحق حاملة مشعل الحضارة» من عنصرية وبربرية لتأمين المصلحة الاقتصادية والأرباح المالية الضخمة باستخدام العمال المهاجرين لرفض العمال الألمان العمل فيما يقومون به وعبر الخدعة والبراءة من قبل الرأسماليين الألمان.

(١٩) La Grande Encyclopédie Larousse.

العنصرية والاستعمار او العنصرية الاستعمارية او الاستعمار العنصري

بالموازاة مع العداء للسامية فان الغرب أخذ، وبدون تردد وبشكل رسمي، بالعنصرية في سياسته الاستعمارية، وحيث شاركت الكنيسة، وبشكل رسمي، خلافاً للمسيحية الأولى. فالبابا نيقولا الخامس سمح، في قرار أصدره عام ١٥١٠م، للبرتغاليين ان يهاجموا ويخضعوا ويحولوا إلى أرقاء أو عبيد العرب والوثنيين وبقية اعداء المسيح، جنوبي «باغادور» و«بيم»، بما فيها سواحل غينيا، الا اذا قبلوا ان يعتنقوا المسيحية بالطبع. هذا في الوقت نفسه الذي كان الملوك الكاثوليك الأسبان يمنعون استرقاق الهنود في اميركا[٢٠].

على كل حال فعلى أثر المجازر التي قام بها المستعمرون الأوروبيون في «الكراييب» بحق القبائل الهندية ودفعها إلى الداخل، اصطدموا بالحاجة إلى اليد العاملة الضرورية لمزارعهم، التي تخصصت بشكل خاص في زراعة القطن وقصب السكر والتبغ. فوجدوا الحل بالتسلح بقرار البابا الصادر عام ١٥١٠م، فأقاموا تجارة الرقيق. وبذلك فقد خربوا افريقيا (انظر الخريطة رقم - ٣ -) ونقلوا منها ملايين الزنوج الى أميركا. فمنذ العام ١٤٢٢ م نشط البرتغاليون في جلب الزنوج من أفريقيا للعمل في شبه جزيرة ايبريا. فيما بعد، وبدءاً من العام ١٥١٧م، توسعت تجارة البرتغاليين بالرقيق فوصلت إلى اميركا، حيث نافسهم الانكليز لدرجة ان أصبحوا هم أيضاً من أعظم صيادي الزنوج في أوائل القرن السابع عشر وأسسوا المراكز لهذا الغرض على سواحل أفريقيا.

هذا وبالرغم من الالغاء الرسمي لهذه التجارة في سنة ١٨٠٧م، فقد استمرت بحكم الأمر الواقع حتى سنة ١٨٥٠م. ويقدر عدد الزنوج الذين حملوا على ترك أفريقيا نحو الأميركتين، على يد البيض - حاملي مشعل «الحضارة» آنذاك، بحوالي ٢٠ مليوناً، في حين يعتبرهم البعض ٤٠ مليوناً[٢١]. هذا في حين يرى البعض الآخر ان عددهم بلغ فقط ١٥ مليون توزع فيما بين القرن السادس عشر والتاسع عشر كما يلي:

---

(٢٠) La Grande Encyclopédie Larousse.

(٢١) د. فتحي محمد ابوعيانه، جغرافية السكان، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨٠

القرن السادس عشر	أقل من مليون زنجي
القرن السابع عشر	حوالي ٣ ملايين زنجي
القرن الثامن عشر	حوالي ٧ ملايين زنجي
القرن التاسع عشر	حوالي ٤ ملايين زنجي
المجموع = حوالي	١٥ مليون زنجي(٢٢)

هذا كما يرى آخرون وصول الرقم إلى حوالي ٢٤ مليون نسمة. انما لم يصل منهم سوى ٤ ملايين فقط، اذ قضى الباقون نحبهم قتلاً أو غرقاً أو جوعاً أو مرضاً أو القوا في البحر الخ..(٢٣). وهذا هو الذي أدى إلى الاستنزاف المبكر للموارد البشرية في أفريقيا وتخريبها الذي أشرنا إليه.

وهنا، فالعبد الأسود أو الزنجي موضوع هذه التجارة حرم من حقه كانسان أصبح موضوع المعاملة العنصرية ـ التمييز العنصري. وقد أخذت بعض الدول الأوروبية بهذا الواقع واعتبرته سياسة رسمية، بالاستناد إلى عدم تساوي العروق. ولنتذكر هنا «التشريع الأسود» (Le code Noir الذي أعده كولبير عام ١٦٨٥م أيام لويس الرابع عشر، والذي اعتبر العبد سلعة، يراوح ثمنها حسب مردودها في العمل وقابلة للاتجار وخاضعة لكل العقوبات الجسدية المنمقة» (الجلد، قطع مشط الرجل، الخ..). وقد أقامت معظم الدول الأوربية المسيحية امبراطورياتها الاستعمارية بالاستناد إلى هذا الواقع التمييزي: الاستعمار.

وبناء عليه، فالعنصرية ضد السود ازدهرت بالاستناد إلى الدولة التي أعلنت بشكل رسمي التمييز العنصري وكذلك الكنيسة التي قبلت به وأكثر كما مرّ معنا، الأمر الذي جعل المستعمر يهتم بمصالحه الاقتصادية ويعامل العبد المعتبر سلعة المعاملة القائمة على مردوده الاقتصادي واخضاعه. فالكنيسة لم تكن اذن تحتج ضد تجارة الرقيق والمعاملة غير الانسانية التي يتعرض لها العبيد، بل

---

(٢٢) د. فؤاد محمد القصار ود. محمد رشيد الفيل، أصول الجغرافيا البشرية، الطبعة الأولى، وكالة المطبوعات - الكويت ١٩٨٠.
(٢٣) المرجع السابق نفسه.

العكس وكما رأينا. انما حالما يتعمّد العبد يتمتع ببعض الحماية من قبلها ليس الا[٢٤] (لاحظ عبارة بعض الحماية).

هذا ومقولة مونتسكيو حول العبيد أرست بشكل أدق أسس العنصرية آنذاك. وقد قامت على الفروقات الجسمانية والضرورات الاقتصادية لاوروبا والمجسدة بتأمين مدها بالمواد الأولية بواسطة عمل مخلوقات هي في منزلة بين الانسان والحيوان ـ الصورة الكلاسيكية للعبد الحيوان والمتوحش القاسي والراضي بعبوديته.

صحيح ان الثورة الفرنسية قد ألغت الرق (مرسوم الرابع من شباط ١٧٩٤م). انما أصداء هذا الالغاء وصلت بمنتهى الضعف إلى المستعمرات حيث التمييز العنصري والفصل العنصري بقيا أمراً قائماً بارادة المستعمرين الذين رفضوا تطبيق العدالة والمساواة. كما حصل فيما بعد أصحاب مزارع القطن والسكر والتبغ من المستعمرين من الامبراطور نابوليون الأول على اعادة الرق الذي كان قد ألغي على أثر الثورة (مرسوم شباط ١٧٩٤م). أما في انكلترا فيجب الانتظار حتى العام ١٨٤٨م لاعلان إلغاء الرق. وذلك بفضل الجهد الدؤوب «لفكتور شولشر» (Victor Scholcher) (١٨٠٤ ـ ١٨٩٣م) على انه ينبغي التفريق هنا بين هذا القرار الرسمي لالغاء الرق والفصل العنصري الذي استمر الأخذ به في المجتمع الاستعماري والذي لم يكن ليثير اهتمام الأوروبيين.

انما الواقع ان مساندة أعداء الغاء الرق والاسترقاق في أوروبا لا تفسر بالبعد الانساني بقدر ما تفسر بالبعد الاقتصادي. فأوروبا اصبحت هي نفسها منتجة آنذاك (القرن التاسع عشر) للسكر من الشمندر السكري وتحررت بالتالي من سكر قصب السكر في المستعمرات. وبالتالي ألغي الرق والاسترقاق، على ان فكرة عدم تساوي العروق بقيت قائمة.

اذن هناك تداخل واضح بين العنصرية والاستعمار. فالعلاقة بين المستعمرات والوطن الأم، بقيت قائمة على اسس عدم العدالة الانسانية

(٢٤) La Grande Encyclopédie Larousse

لاقتصادية وتجسدت في مقص الأسعار الكلاسيكي. وقد اقتضى ذلك
استمرار بالأخذ بالعنصرية مع بعض التمايز الذي كانت تقتضيه الظروف
اقتصادية والسياسية المتغيّرة. ففرنسا بلد حقوق الانسان، صحيح انها أعلنت
ساواة الرسمية بين البشر في بلدان ما وراء البحار، لكن في الواقع فان
فروقات، في المعاملة، للمستعمَرين من قبل السلطات العامة أو من قبل
ستعمِرين مما يناقض هذا التأكيد الرسمي. ودليلنا على ذلك المدارس المزدوجة
ي الجزائر والعمل الاجباري في افريقيا السوداء واستيلاء المستعمرين على
حسن الأراضي. كل ذلك يشهد على اننا تجاه نظام تمييزي رسمياً، خصوصاً
انه رغماً عن الغاء الرق ومحاربته نقل بشكل سري ولضرورات الحاجة إلى
يد العاملة بعض السكان من المستعمرات الهندية إلى جزر الانتيل. فالواقع
عملي هنا يكذب علاقات المساواة الرسمية المعلنة. فالواقع ان المستعمرين
قليلي العدد بالنسبة لسكان البلاد يمسكون بزمام مجتمع تراتبي قائم على مبدأ
تمييز بين الانسان الأبيض وسكان البلاد الأصليين، وذلك بالاستناد إلى
لجيش الاستعماري ولفرض تأمين مصالحهم الاقتصادية.

هذا بالنسبة لفرنسا، أما بالنسبة لبريطانيا فهي ترفض فكرة أي تداخل بين
ستعمَرين والمستعمِرين وحتى أي اغراء سرابي بأن يصبحوا مواطنين للوطن
لأم.

ومن مفارقات القدر انه عندما اخذت أوروبا تتصارع مع الوحش النازي
عنصري في الحرب العالمية الثانية لجأت إلى الجيوش المكونة من السكان
لأصليين في المستعمرات، وهم موضوع العنصرية الاستعمارية، وذلك
ؤازرتها في نضالها في أوروبا ضد ألمانيا العنصرية.

لعنصرية والعمال المهاجرون

ان انهيار النظام الاستعماري أدى، من جراء استمرار التبعية الاقتصادية
لمستعمرات القديمة للوطن الأم (انظر الرسم البياني رقم – ٢ –) ولأول مرة
ي التاريخ، إلى هجرة سكان ما وراء البحار الأصليين للعمل في الغرب، في
وروبا، حيث الممارسة العنصرية الجديدة للغرب.

فالدول الصناعية في السنوات ١٩٥٠ ـ ١٩٦٠، أخذت تعرض فرص عمل مضنية وبأجور متدنية لم تجد لها مستجيبين في الأسواق الوطنية في أوروبا. في البدء لجأت هذه الدول الصناعية إلى الدول الأوروبية الأخرى الأقل تطور منها وفيما بعد إلى المستعمرات السابقة التي لا تزال تابعة لها اقتصادياً رغم استقلالها السياسي. وعلى الأثر هاجرت إلى انكلترا اليد العاملة من جزر الانتيل والجامايك والباكستان وإلى فرنسا من أفريقيا الشمالية وجزر الانتيل.

فالواقع ان أوروبا الصناعية تحتضن اليوم في مدنها بروليتاريا وضيعة (Sous prolétariat) ملونة انبثقت من المستعمرين سابقاً. فيتساءل المرء هل كان استقبال هذه اليد العاملة من المستعمرات السابقة وللضرورات الاقتصادية للبلدان المتقدمة الأوروبية، عنصرياً أم لا؟

في انكلترا قام الزعيم المحافظ انوك باول (Enock Powell) بحملة ضد المهاجرين الملونين من الهنود والباكستانيين والانتيليين كان لها فعلها كون الناس موضوعها يمكن التعرف إليهم من سحنتهم، من مظهرهم الخارجي.

فسياسة الهجرة هنا تحدد وبشدة دخول الأراضي البريطانية على المهاجرين الملونين. من جهة أخرى فصعوبات البلاد الاقتصادية وآفاق البطالة للعمال الانكليز مما يخلق الأجواء المتوترة فيما بين المجتمع الانكليزي وجاليات المهاجرين. فهم متهمون بانهم يخربون سوق العمل بقبولهم بالأجور المخفض وبافادتهم من الضمانات الاجتماعية في الوقت نفسه.

أما في فرنسا فهناك بقايا «الكارتيرية» (Cartérisme) المستمدة من الصحفي ريمون كارتيه (Raymond Carticr) (١٩٠٤ ـ ١٩٧٥) الذي كان ضد مساعدة فرنسا للعالم الثالث والتي يفترض ان تأتي بعد التجهيزات لفرنسا. هذ والرأي العام في البلاد لا يزال مقتنعاً بأن وجود العمال السود من أفريقي والعمال غير السود من أفريقيا الشمالية هو السبب في مسائل البطال والاسكان واكتظاظ المستشفيات والجنح الكثيرة. وقد أشار بحث احصائي بالعينة إلى وجود بعض الشيء من العنصرية بين السكان الفرنسيين. أم السلطات العامة فهي شاعرة بهذا الأمر ولذلك صوّت البرلمان على قانون ضد

ـنصرية بتاريخ الأول من تموز ١٩٧٢.

ـنصرية في الولايات المتحدة الأميركية وافريقيا الجنوبية

لقد استقرت العنصرية خارج أوروبا وبدرجات متفاوتة الشدة في معظم ـستعمرات الاستيطانية القديمة والتي أصبحت مستقلة اليوم. فشدة التمييز لفصل العنصريين تختلف من بلد لآخر، حسبما اذا كان في البلد المعني أقلية ـكانية سوداء متحدرة من العبيد، كما في الولايات المتحدة الأميركية، أو ـثرية سكان سوداء، كما في أفريقيا الجنوبية وروديسيا. هذا مع الاشارة إلى ـتمسك بالانحدار من أصل العبيد أو الزنوج، حتى ولو تغير لون الجلد ـصبح اسمر عند بعض زنوج اليوم كما في الولايات المتحدة الأميركية، ـلك، بالطبع، للافادة من معاملتهم الاقتصادية الدونية بالنسبة للسكان ـيض.

ـولايات المتحدة الأميركية

بالنسبة للولايات المتحدة الاميركية، فرغماً عن تحسن ظروف السكان ـسود، فان حظ تقدمهم في المجتمع أقل من حظوظ المجموعات الاتنية ـأخرى المهاجرة حديثاً إلى البلاد. فحق التصويت للملونين لا يزال غير ـمول به في الولايات الجنوبية، والدخول إلى بعض الجامعات لا يزال محظوراً ـلى السود. وفي الوقت نفسه فان نسبة المتعطلين عن العمل من السود تفوق ـسبة المتعطلين من البيض. كما ان الأجور تختلف حسب الجنس. حاولت ـحكمة العليا في الولايات المتحدة الاميركية بمراسيم تشجيع التداخل ـسكاني، بمعنى الاختلاط السكاني، لكن المساواة بين الأجناس لم تقم ـريخه.

اذن في الولايات المتحدة الأميركية هناك ميل واضح من الادارات الرسمية ـلغاء التمييز العنصري يصطدم في واقع الحال بالمصالح الاقتصادية للسكان ـيض، وخصوصاً في الولايات الجنوبية، حيث يتمسكون بالتقاليد والعادات ـي تقف في وجه التداخل السكاني بين البيض والسود، وذلك، بالطبع،

خدمة لمصالحهم الاقتصادية (الأعمال الوضيعة، الأجور المتدنية. . . للسود).
وهذا يجعل البيض يتذرعون بالخوف على الاختلاف السلالي الذي يفقد
الاختلاط لون البشرة البيضاء والصفات القوقازية الأخرى، في حين ان
خوفهم الأكبر في الحقيقة، هو خوف اقتصادي ان جاز التعبير، يتجلى في ان
ازالة كافة أنواع التمييز العنصري سوف تؤدي الى منافسة الملونين لهم في
مختلف أشكال الحياة الاقتصادية والسياسية، الأمر الذي ينتج عنه تدني المكانة
الاجتماعية والاقتصادية للانسان الأبيض، والتي يكتسبها بمجرد لون بشرته.

ومما لا شك فيه ان مشكلات الأقليات بشكل عام والزنوج بشكل خاص
مما له فعله السلبي، بمعنى انه يميل إلى إضعاف التضامن والتوحد السياسي
العام في أميركا. فبناء عليه وحفاظاً على مصالحهم الاقتصادية التي يغلفونها
بالعنصرية وضرورة التمييز الاجتماعي ولو بتزوير العلم، يرى البيض ان الحل
للمشكلة هو في بقاء الزنجي مستقلاً اجتماعياً بينما هو مندمج اقتصادياً في
العمل الأميركي، حيث جوهر المصلحة الاقتصادية والاستغلالية للتمسك به
في الانتاج فقط وعزله اجتماعياً حفاظاً على استمرارية استقلاله في الانتاج
الاقتصادي في المجتمع الأميركي.

هذا الموقف من الانسان الأبيض في الولايات المتحدة الأميركية خلق تياراً
متطرفاً ـ السلطة السوداء (Black Power) لدى الزنوج ينادي بالاستقلال
في ولايتي كارولينا وجورجيا.

هذا ومن الناحية الاتنية السكانية الاحصائية فان غالبية سكان الولايات
المتحدة هم من الأوروبيين، ومع ذلك فالمجتمع الأميركي هنا هو في واقع
الحال خليط من السلالات العالمية الرئيسية. وفي البلاد ٣٥٠ ألفاً من سلالة
الامريند (الهنود الحمر) وهم سكان اميركا الاصليون الذين قضت حروب
البيض على غالبيتهم. انما أكبر المشاكل السلالية او العرقية او العنصرية تتعلق
بالزنوج كما مر معنا يليهم المغول والملونون الآخرون. ففي الولايات المتحدة
حوالي ٢٠ مليوناً من الزنوج (١٩٦٠) عدا الذين تسربوا منهم داخل الكتلة
السكانية البيضاء. وهم متمركزون بالأساس في عدد من الولايات الجنوبية

كونون أكثر من ثلثها، في حين تقل نسبتهم إلى مجموع السكان في الولايات تحدة الأخرى كلما اتجهنا إلى الشمال. كما يتضح هذا التتابع على الساحل رقي، حيث نسبة الزنوج في كاروليا الجنوبية ٣٥٪ من السكان تنخفض إلى ٪ في كاروليا الشمالية، وإلى ٢١٪ في فرجينيا، و١٦٪ في ديلاور و٨,٥٪ نيوجرسي ونيويورك و٤,٢٪ في كونتيبتكت و٢,٢٪ في ماساشوستس ٪٠,١ في نيوهاتبرومين.

هذا ويتكون ٢٠٪ من السكان من الامريند والاسكيمو، بينما ٣٢٪ فقط سكان ولاية هاواي هم من الأوروبيين. إلى جانب ما ذكرنا هناك أقليات ينية ويابانية متمركزة في منطقة الساحل الغربي الأميركي. انما التمييز نصري موجه بشكل عنيف ضد الزنوج أكثر منه ضد غيرهم، ويعود ذلك ثرتهم العددية التي تشكل حوالي ١٠٪ من مجموع سكان البلاد(٢٥).

يقيا الجنوبية

العنصرية هنا، عكس ما رأينا في الولايات المتحدة الأميركية، مأخوذ بها كل رسمي في الابرتايد (Apartheid) الذي يفصل بشدة الجالية السوداء ن الجالية البيضاء ويمنع أي احتكاك بينهما. ففي الوقت الذي تدافع سلطات الأميركية عن نفسها كونها ليست عنصرية نرى سلطات افريقيا نوبية، وكما مر معنا آنفاً، تعلن وبالفم الملآن عنصريتها وارادتها في التمييز نصري. فأفريقيا الجنوبية منفصلة جغرافياً إلى مناطق سوداء ومناطق بيضاء. ناطق الأولى البوتوستانات (Les bantoustants) تشكل المعازل، حيث سود يفترض انهم «السادة». وقد تأكد ان المجالات الأساسية فيما يتعلق دفاع والدبلوماسية والمواصلات والمالية هي من مهام حكومة بريتوريا يضاء. بالمقابل هناك المناطق البيضاء المشادة على أحسن الأراضي وحيث لا مح الا للسود الذين لا غنى عنهم للاقتصاد. وهؤلاء السود يعيشون في كن مخصصة لا يخرجون منها الا للعمل ويخضعون للمراقبة الشديدة.

---

٢) د. فتحي محمد ابوعيانه، جغرافية السكان، ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

هكذا كان الوضع، لكنه لا بد ان يتغير، بعد المشاركة السياسية للسود في
ادارة البلاد، والتي لا بد ان تنعكس بشكل ايجابي في الأوضاع الاقتصادية
انما مع الوقت، على اعتبار انه حتى العام ١٩٩٤، ووفقاً لمعطيات التقري
العالمي حول التنمية البشرية للعام ١٩٩٣ ومجلة الايكونوميست، لا نزال في
افريقيا الجنوبية تجاه عالم الفروقات. فاذا ما قضي بشكل رسمي على الابرتاي
لكنه لا يزال هناك فروقات عميقة قائمة في الواقع وفي الميادين التالية:

- الارزاق:

الاقلية البيضاء والتي تشكل ١٤٪ من السكان تستحوذ على ٩٠٪ م
الأراضي وعلى معظم المؤسسات الرسمية.

- الفقر:

تعيش غالبية السكان، المكونة بشكل رئيسي من السود، دون خط الفقر
فالدخل الاجمالي الداخلي للبيض هو حوالي ٦٥٠٠ دولار وللسود ٧٠
دولاراً.

- الأمل بالحياة:

للبيض هو في حدود ٧٣ سنة وللسود ٥٧ سنة.

- الأولاد:

ان نسبة الوفيات للأطفال لدى البيض هي ١٣ بالألف ولدى السود ٧
بالألف. بالاضافة إلى ذلك نموّ العديد من الأولاد السود هو متأخر من جر
سوء التغذية، وهذا هو واقع حال ٤٠٪ من أولاد الريف و١٥٪ من أولا
المدن.

- محو الأمية:

١٠٠ ٪ للراشدين البيض و٨٠٪ للسود.

- التربية:

ثلاثة أرباع المدرسين السود هم اما من دون اختصاص او اختصاصهم غير
ف للقيام بوظيفتهم. وبالتالي فنظام التعليم يؤدي إلى استمرارية الحلقة المفرغة
خاطئة للتعاسة والتميز العنصري.

يبدو واضحاً مما استعرضنا حتى الآن ان الانسان من عصر إلى عصر ومن
كان إلى مكان قلما تمكن من التخلص من إغراءات العنصرية لخدمة مصالحه
اقتصادية في نهاية المطاف. واما الادعاء بوجود العنصرية السوداء للدفاع عن
عنصرية البيضاء، كما لدى السود في اميركا في ما يسمى بالسلطة السوداء
(Black Powe فهي دون أدنى ريب ردة فعل مشروعة تجاه العنصرية البيضاء
تزول حكماً حالما تزول العنصرية البيضاء. والالغاء للعنصرية هنا لا يكون
لاعلانات الرسمية بل بالمساواة العملية وبالأسس الاقتصادية على الأرض
ليس عبر الاعلان عنها في الدساتير والقوانين.

فكما رأينا ففي اساس وجذور العنصرية تكمن المصالح الاقتصادية لمن يأخذ
ا والتي حكمت وجودها منذ قديم الازمان حتى اليوم. ولذلك فمتى زالت
صالح الاقتصادية الفردية الخاصة الطبقية، لمالكي أدوات الانتاج لا يعود
ناك مشكلة عنصرية وتمييز عنصري. فالحل الجذري اذن لهذه الآفة التي
انت منها البشرية ولا تزال تعاني يكمن في الغاء المصالح الاقتصادية الفردية
لخاصة الطبقية الاستثمارية الاستغلالية للمجتمع، وذلك باشاعة الملكية بمعنى
علها اجتماعية. الأمر الذي يؤدي إلى المساواة الفعلية بين البشر.

والأمم المتحدة عملت وبجهد متواصل، كما اتضح من الكرونولوجيا التي
ستعرضنا لنشاطها، من أجل القضاء على التميز العنصري، لكنها اصطدمت،
ي معظم الحالات، بجدار المصالح الاقتصادية للطبقات الحاكمة في الدول
تي تأخذ بالتمييز العنصري كعادات وتقاليد مع عدم الاعتراف الرسمي به أو
ي الدول التي كانت تأخذ به بشكل رسمي. وفي كلتا الحالتين تكمن أسباب
فشل بجهودها في المصالح الاقتصادية، التي كانت وراء العنصرية والتمييز
عنصري منذ قديم التاريخ حتى حديثه.

خاتمة

هذه هي الحضارة الغربية التي تغلبت فيها المصلحة على العقل، الأمر الذي يذكرنا بقول أحد ممثليها لابروبير (La Bruyère):

«L'Intérêt est le mobile de toutes nos actions»

«المصلحة هي المحرك لكل تصرفاتنا».

فالمفكرون البورجوازيون في الدول الرأسمالية، رغماً عن اقتناع البعض منهم بعدم صحته وعلميته العنصرية، تغاضوا عنها، منساقين في تيار المصالح الاقتصادية للطبقة التي ينتمون إليها أو يمثلون، وحتى في حال الاسهام في حلّها بالعقل والقانون، كونها تشكل عاراً على الانسانية ولطخة في جبينها. ولنتذكر بهذا الصدد فولتير سابقاً وهيئة الأمم المتحدة لاحقاً واليوم والتي يكمن عدم نجاحها في تغليب المصلحة الاقتصادية على الحقيقة العلمية والعقل لدى البورجوازية في أوروبا وأميركا وأفريقيا كما رأينا. فنحن نفهم موقف اسرائيل العنصري وتأييدها لجنوب أفريقيا وسياستها العنصرية، أما الولايات المتحدة الأميركية فكيف يكون موقفها «الرسمي» ضد العنصرية في بلادها ومعها خارجها، في جنوب أفريقيا، مع الاشارة إلى التغاضي، عبر الديمقراطية، والحرية، عن العنصرية، التي تبقى مجسدة، سيما في الولايات الجنوبية، في التقاليد والعادات التي لا تمس ايماناً بهذه الديمقراطية وهذه الحرية؟!

رب قائل هنا لماذا التركيز على سلبيات هذه الحضارة، كما فعلت سابقاً في «الجوع والحضارة الغربية» واليوم في «العنصرية والحضارة الغربية أو الجذور الاقتصادية للتمييز العنصري»، سيما وانت تعلم ان لها الكثير من الايجابيات التي ننعم بها وخففت أعباء الحياة عن بني الانسان؟

الواقع ان وظيفة الأدب والفن والفكر عموماً هي تسليط الضوء على السلبيات في المجتمع وليس الايجابيات، التي من المفترض ان تكون لتقدم المجتمع، الذي لا يعيق تقدمه، سيما في الخط الانساني، الا السلبيات. ولذلك فتسليط الضوء على السلبيات واجب اجتماعي ومدني ووطني وقومي وامي وانساني. فإذا ما كان للحضارة الغربية ايجابيات فلتكن، انما نحن فعلينا

سلبياتها، التي اكتوينا بنارها الاستعمارية على مختلف الصعد الاقتصادية السياسية والاجتماعية والثقافية «التغريبية». نقول هذا رغماً عن النزر من الايجابيات التي مدتنا بها مكرهة من أجل الحفاظ على مصالحها الاستعمارية الاقتصادية والاجتماعية. وفي رأس هذه السلبيات العنصرية والتمييز العنصري، الذي نتنكر له وندين ونتبه منه، وبصوت عالٍ، واضعين في ذلك الدول العربية أمام مسؤولياتها لتتحرك، وبشكل فعال ومؤسسي الجامعة العربية وهيئة الأمم في الوقت نفسه، نقول ذلك في حين ان العنصرية والتمييز العنصري مما يمارس في اكبر دولة تتبجح بالعالم الحر وحمايته وبحقوق الانسان الولايات المتحدة الأميركية ويأتي بعدها جنوب أفريقيا وروديسيا واسرائيل وتنجر وراءها أوروبا، سيما في معاملتها العنصرية مؤخراً للعمال المهاجرين اليها من العالم الثالث، وخصوصاً في ألمانيا الاتحادية ـ بون.

بعد ذلك السنا بحاجة إلى أنتيغون[٢٦] في الموضوع.

عاطف علبي

---

٢) أنتيغون

من زواج اوديب بأمه جوكاستا ولدت الاختان «انتيغون» وايسمان والشقيقان بولينيس وايتوكل، اللذان بعد ارغام والدهما الملك اوديب عن التنازل على العرش والنفي، احتربا على الحكم وقتلا في المعركة نفسها. فاصدر خالهما كريون، الملك الجديد، امراً بعدم دفن بولينيس لاستعانته بأجنبي على القتال ضد أخيه. لكن انتيغون، برغم تهديد الملك بانزال العقوبة القصوى بمن يخالف الأمر، قامت متمردة ودفنت شقيقها بولينيس، فاستحقت العقوبة ودفنت حيّة.

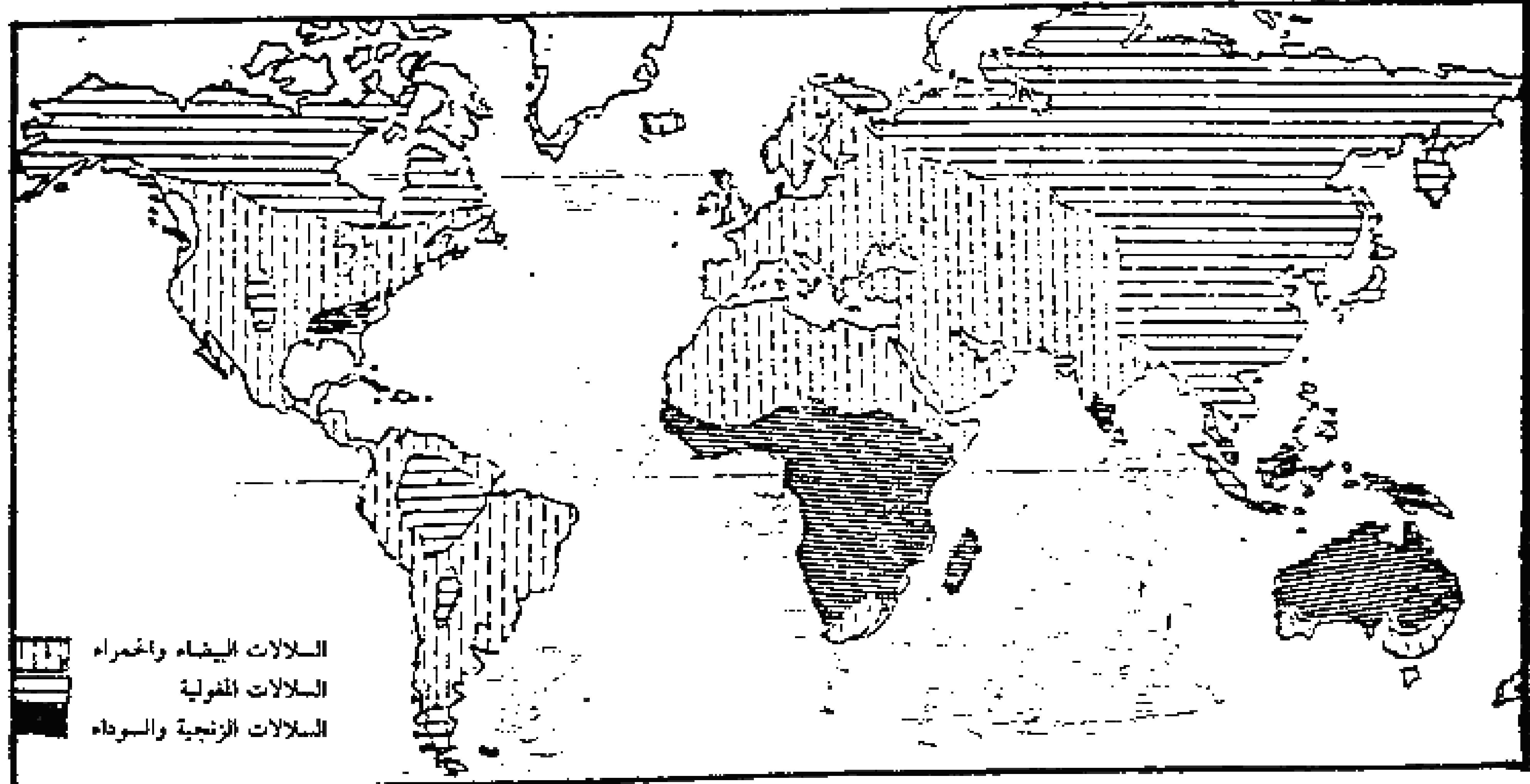
هذه هي الحادثة التي بنى عليها سوفوكل مسرحيته الخالدة «انتيغون» وهي ترمز للحرية والتضحية في سبيلها. فهل أغلى وأثمن من حرية العبيد وتحريرهم والتضحية في سبيل ذلك.

الرسم البياني رقم ــ ١ ــ
مخطط مجموعات الأجناس المختلفة

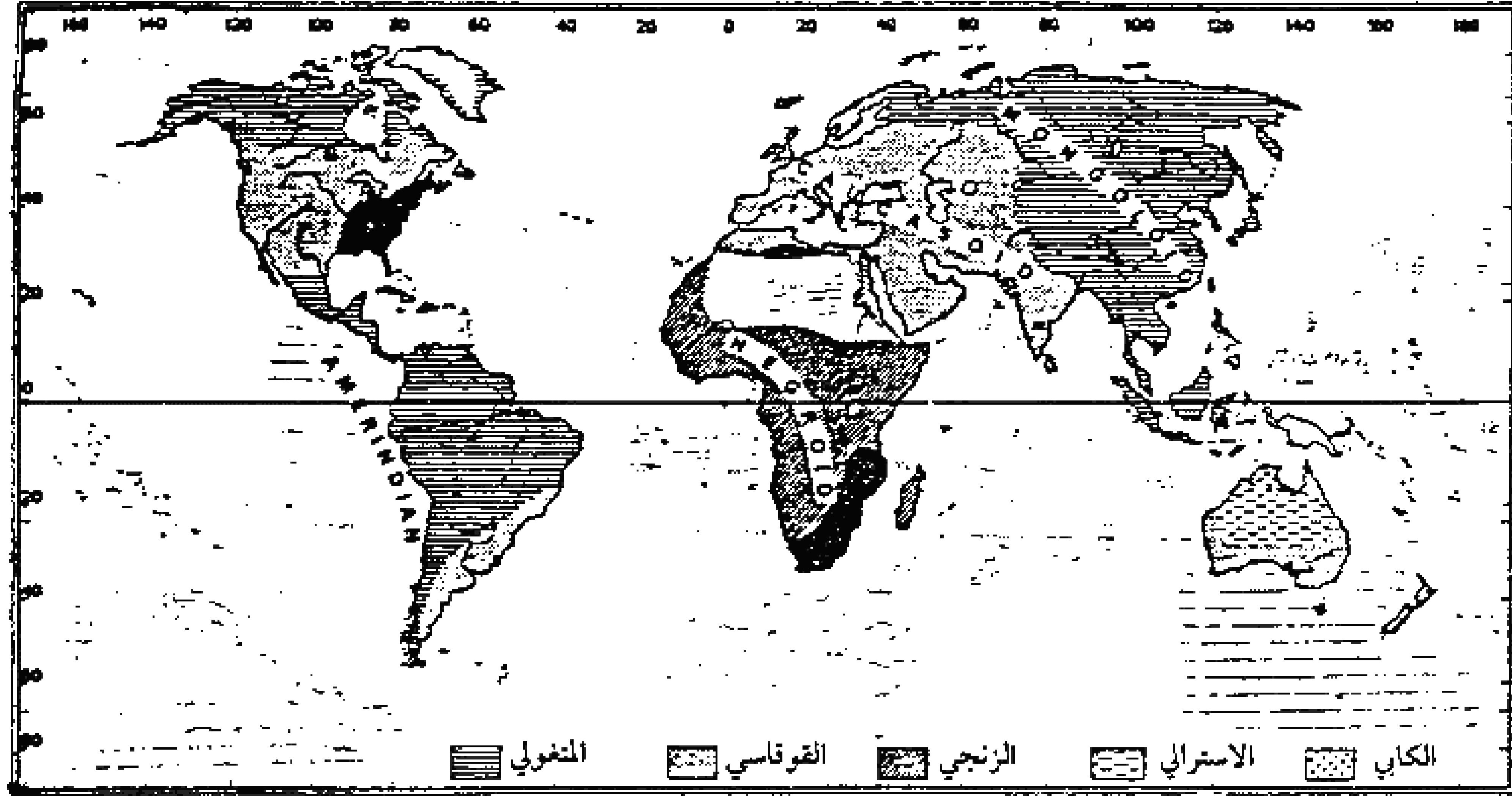
الرسم البياني رقم ــ ٢ ــ
مظاهر التبعية

الخريطة رقم ـ ١ ـ

مجموعات السلالات الرئيسية في العالم



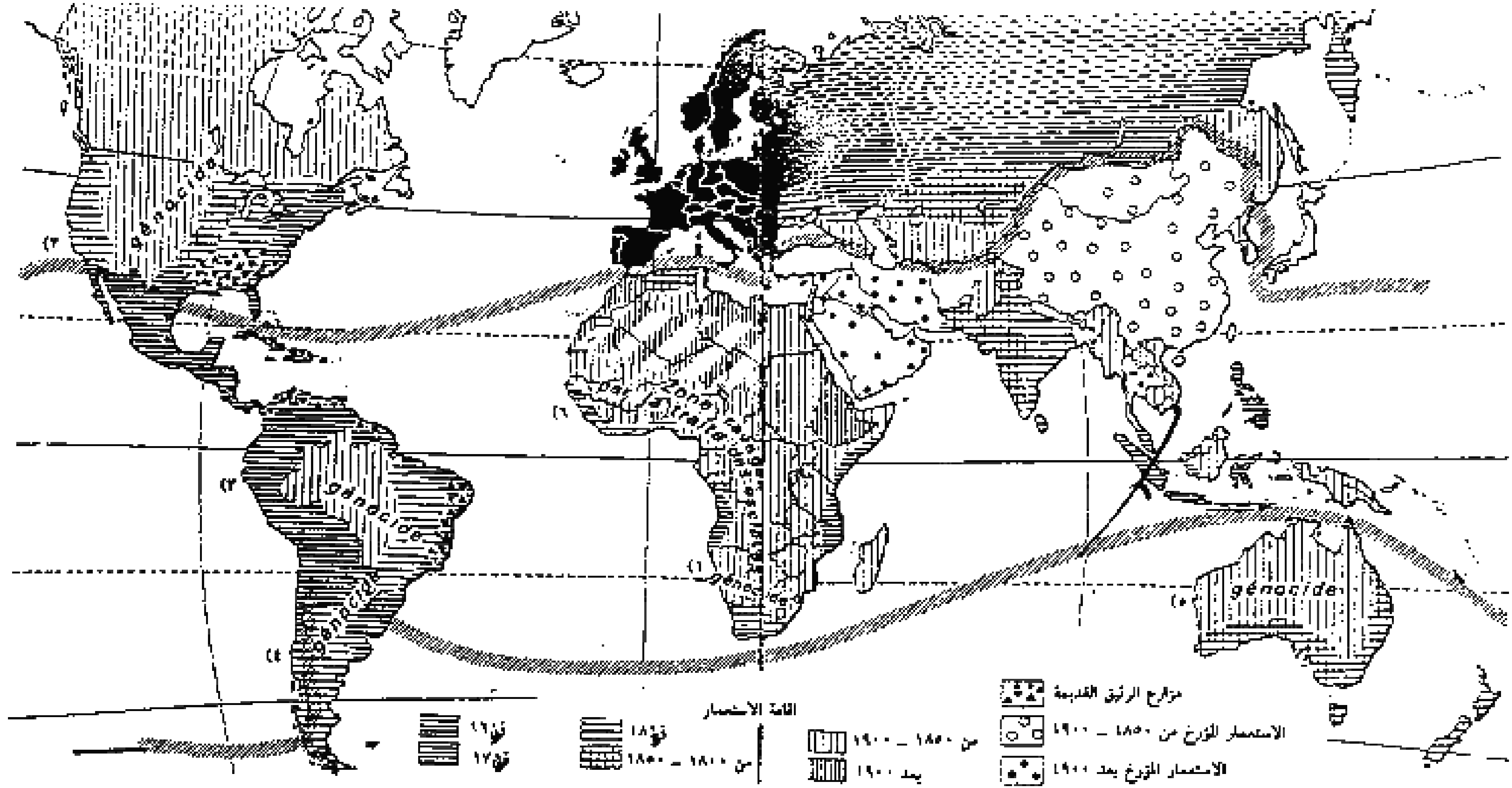
العروق في العالم



تشير هذه الخارطة المبسطة الى توزع مجموعات العروق الرئيسية في العالم وفي بعض أنحاء العالم، خصوصاً في

الخريطة رقم ـ ٣ ـ

مراحل الاستعمار الأوروبي



السوق الشرق أوسطية:

أبعاد وأهداف ومكاسب

ـ ٦ ـ

بقلم: الدكتور حسن زعرور

تركيا وإيران والنظام الشرق أوسطي:

إنّ التخوّف من السيطرة الإسرائيلية من خلال السوق الشرق أوسطية يتحوّل إلى هاجس يُسبّب الاختلاف عندما يتذكر المرء أن هذه السوق لن تضم إسرائيل فحسب بل أيضاً دولاً أخرى كتركيا وإيران وربما الحبشة وأريتيريا، ومن له ميول قوميّة بين العرب يشعر آنذاك بأنه على وشك أن يُحاصر من كل الجهات بأطراف غير عربية ستنقضّ على اقتصاده الهشّ المشرذم وعلى أوضاعه القانونية والسياسية بحيث تذوب جامعة الدول العربية في مجموعة دول أوسع ليس للصوت العربي فيها صدى يُذكر[٣٥]. ويُعاني العرب من حساسية تجاه أي تعاون أو تعاضد بين الدول المحيطة بهم، ولا ريب أن دعم إسرائيل لثورة «البرازاني» الكردية أثارت حفيظة العرب تماماً كتعاون إسرائيل مع أثيوبيا أيام «هيلا سيلاسي» أو إبقاء تركيا على علاقات قنصلية وتجارية مع إسرائيل باستمرار[٣٦]. ويتعجب العرب من استمرار هذه العلاقات مع هذه البلدان

(٣٥) المستقبل العربي ١٧٩، ١/ ١٩٩٤، غسان سلامة.

(٣٦) المصدر نفسه.

لى الرغم من التغيير الذي طرأ على سياستها[٣٧].

وفي معرض الحديث على النظام الشرق أوسطي تُطرح التساؤلات حول وقع تركيا في هذا النظام، فما هو موقعها؟ تتعدّد الآراء بين عدم المبالاة بهذا بلد الكبير وبين الدعوات للاحتماء بها والتعاون معها لوقف «المدّ الاقتصادي لإسرائيلي» ويتساءل المرء إن لم يكن المستقبل الاقتصادي يحمل في طياته نوعاً ن الحشر للمشرق العربي بين فكّي كماشة أحدهما إسرائيلي والآخر تركي، كلاهما في نموّ مستمر، ولديهما اقتصاد حجمه متقارب وانفتاح واضح على لغرب المصنّع وطموحات إقليمية اقتصادية كبرى، خصوصاً بعد أن أقفلت وجه تركيا أبواب البلقان من جهة وأبواب دول آسيا الوسطى الإسلامية من جهة أخرى فعادت تركيا تركّز من جديد على امتدادها الاقتصادي نحو الشرق لأوسط[٣٨].

ومما لا شكّ فيه أنّ تركيا هي جزء عضوي في المنطقة التي اصطلح على سميتها «الشرق الأوسط» وهو مصطلح بدأ يتّسع في السنوات الأخيرة، وقد سرع الرئيس التركي الراحل «تورغوت أوزال» في استخدام مصطلح الشرق لأوسط الموسّع معتبراً أن هذا المصطلح يضم منطقة آسيا الوسطى والبلقان أي نّ الشرق الأوسط الموسع يضم ثلاث مناطق جغرافيا متباعدة هي آسيا لوسطى والشرق الأوسط والبلقان. ولعل «أوزال» حاول استغلال التحوّلات لعالمية في السنوات الأخيرة، وهي تحولات تاريخية أسفرت عن انتهاء الحرب لباردة وتفكك الاتحاد السوفياتي، وذلك لإعطاء تركيا أهمية مركزية جديدة في حيطها الإقليمي. وتركيا كانت تمثّل موقعاً أمامياً طرفياً في الحلف الأطلسي زاء الكتلة الاشتراكية سابقاً، وقد أفقدها انتهاء الحرب الباردة هذا الموقع، عدما استفادت منه طوال ٤٠ عاماً.

وقد ازداد اهتمام تركيا بالمنطقة العربية إلى حدّ بعيد منذ أن بدأت الولايات لمتحدة تتجه بدورها إلى تلك المنطقة منذ عام ١٩٤٦، وعلى هذا الأساس نرى

---

٣٧) المصدر نفسه.

٣٨) المستقبل العربي، ١٧٩، ١/١٩٩٤، غسان سلامة.

بأن تركيا قد اشتركت مع كلّ من الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا في
مستهل عام ١٩٥١، لتأسيس منظمة قيادة الشرق الأوسط إلاّ أنّ هذا المشرو
لم يدخل إلى حيّز التنفيذ نتيجة رفض الأقطار العربية له. وتتسم السياس
الخارجية التركية بنوع من الحساسية إزاء مصالح الأمن القومي العربي، ويتمث
هذا الدور بعدم سماحها بتحويل المنشآت الأميركية في أراضيها ضد مصال
الوطن العربي. إلاّ أن الحوادث التي حصلت إبان حرب الخليج قد برهنت أ
تركيا لم تلتزم بالمفهوم المذكور بل على العكس من ذلك، ساهمت مع حلفائه
الأطلسيين بالعدوان على العراق، واستخدام القواعد العسكرية ضدّ دولة جار
وقد دخلت معها قبل هذه الحقبة التاريخية في علاقات وطيدة، كانت متميّز
في علاقات تركيا الشرق أوسطية(٣٩).

ومما لا شكّ فيه أنّ تركيا تتشوّق، اليوم إلى دور مشرقي، وخمسمائة س
من أصل ألف وأربعمائة سنة من التاريخ العربي والإسلامي، ليست فتر
بسيطة لكي تنسى خلال سبعين سنة فقط من الانقطاع بين العرب والأتراك
وعلى رغم أن السنوات السبعين التي مرّت، حفلت بانفراط عقد الأمبراطوري
العثمانية وزوال الخلافة الإسلامية ومرور حربين عالميتين وعشرات الحروب
الإقليمية، إلاّ أنّ ذلك لا يذكر في حساب التاريخ أو الطموحات التاريخي
التي لا تذوي مع الزمن.

وفشلت تركيا المتفرنجة، المتغربة، منذ نشوء الكيانات العربية المستقلة
وتأسيس دولة إسرائيل وسقوط الشاه وقيام الثورة الإسلامية في إيران ومحاولته
الانفلاش خارج حدودها، في أن تجد لنفسها خلال نصف قرن ويزيد، دور
غربياً أوروباويّ مقبولاً، بقدر ما فشلت في إقناع أوروبا والأوروبيين بأنها جز
منها ومنهم. لذلك تحاول تركيا في ظلّ الظروف الراهنة التي يمرّ بها العا
العربي، أن تستعيد تاريخ الخمسمائة سنة التي أنستها إياه سبعون سنة من
التغريب غير المجدي(٤٠).

---

(٣٩) السفير ٢٧/١١/١٩٩٣، أحمد نوري النعيمي.
(٤٠) النهار، الاثنين ١/١١/١٩٩٣، رياض نجيب الريس.

فمنذ أن هدأت «عاصفة الصحراء» في الخليج، والتفكير في أوساط صانعي السياسة الأميركية في واشنطن ـ بتزكية خليجية ـ يتجه إلى إعطاء تركيا دوراً أكبر مما لها الآن، في سياسة الشرق الأوسط وفي الجزيرة العربية تحديداً. فبعد زوال الخطر الشيوعي وتفكّك الاتحاد السوفياتي، تحرّرت القوات التركية من حماية حدود حلف الأطلسي مع الأمبراطورية السوفياتية القديمة، مما أعاد إلى هذه الحدود حجمها الطبيعي مع دول الجوار التركي. لذلك تتوافر اليوم للقوات التركية، في وجود القواعد العسكرية الأميركية الضخمة فيها وتجربة استخدامها في حرب الخليج، حرية الحركة. هذا إذا توافرت لها الفرصة، للتوجّه جنوباً نحو الجزيرة العربية، في حال تعرض دول الخليج العربي لأي خطر إيراني (بعدما كان سابقاً سوفياتيا) أو حتى لقلاقل داخلية قد تهدّد الأنظمة القائمة هناك[٤١].

فإنّ تركيا مدعوّة إلى الدفاع عن أراضٍ إسلامية في زمن اتفاق السلام الفلسطيني ـ الإسرائيلي الأخير، وبذلك يكون المسلمون هم الذين يدافعون عن المسلمين، وتبقى أميركا بعيدة عن المواجهة العسكرية والاحتكاك المباشر مع العرب، ومع إيران ـ إذا اعتبرناها هي الخطر ـ فتحقق واشنطن سياستها في المنطقة بقدر ما تحقق الأطماع التاريخية لتركيا العثمانية، من غير أن يُخدش أميركي واحد.

وقد يكون الدور التركي في هذه المرحلة موجّهاً ضدّ إيران، في محاولةٍ لردعها عن أي طموحات خليجية ـ لكن يبقى هذا دوراً مرحلياً ومؤقتاً، فالخطر في أن يكون الأميركيون، في سياق سياسة استراتيجية، راغبين اليوم في أن يمسكوا بسيف السلطان العثماني الطويل وإن تقاعد، وأن يحاربوا بجيش «تركيا الفتاة» المسلم، وإن أصبح أطلسياً، لا لاحتواء إيران فحسب، بل للوقوف في وجه المدّ الإسلامي والنفوذ الأصولي الآتي من آسيا الوسطى، والذي قد يشكل تهديداً لهم منذ أن انهار القيصر السوفياتي وتفكّكت امبراطوريته[٤٢].

---

(٤١) النهار ١/١١/١٩٩٣، رياض نجيب الريس.
(٤٢) النهار ١/١١/١٩٩٣، رياض نجيب الريس.

منذ أن جاءت الثورة الإيرانية الاسلامية حاملة المصاحف والسيوف، ودوا الخليج العربي تعيد النظر في المسلّمات التي تعاملت بها إبان حكم الشاه. لق أصبح الخليج منطقة مستهدفة إيرانياً. ولمّا لم يكن ممكناً تصدير الثورة الإيراني إلاّ جنوباً، فلم يكن هناك من سبيل أمام ثورة الخميني الإسلامية الإيرانية إ أن تتجه جنوباً نحو دول الجزيرة العربية، فجمهوريات آسيا الوسطى الإسلام لم تكن في وضع تستطيع فيه أن تستجيب لدعوة الثورة الإسلامية ولا أن تفه مضمونها[٤٣].

كلّ هذا تغيّر بعد حرب الخليج وتفكك الأمبراطورية السوفياتية وسقو الشيوعية. وقد وفّرت هذه المتغيرات الفرص لدول الخليج للبحث عن سياس بديلة حيال إيران، قد تدفع هذه إلى تغيير مسارها بالنسبة إلى طموحاتها ف شبه الجزيرة العربية، فالقلق العربي لفكرة تقسيم العراق، بكل ما يمكن أ يحمله من نتائج سلبية على دول الخليج، وازدياد القوة العسكرية الإيراني بمشترياتها الجديدة من السلاح السوفياتي، والرعونة الإيرانية في التهديد به القوة عن طريق احتلالها جزيرة «أبو موسى» أخيراً، كل ذلك دفع الخليجيي إلى إعادة التفكير في المسلّمات التي كانت دولهم تبني عليها سياستها حيا إيران حتى السنوات الأخيرة[٤٤].

لقد أدرك معظم دول الخليج، أنّ الفراغ الذي نتج من هزيمة العراق بع حرب الخليج، هو الذي دفع إيران إلى سياسة ليِّ الذراع الخليجية الجديدة. ك هذا يحدث في الوقت الذي تنشغل الدول العربية في المشرق بمفاوضا السلام في الشرق الأوسط والاتفاق الفلسطيني ـ الإسرائيلي الجديد، وتنشغ مصر والجزائر وتونس بالمدّ الأصولي وهجمات الجماعات الإسلامية عل الأنظمة هناك، وتنشغل ليبيا بقضية «لوكربي» والحصار الغربي المفروض عليها كل هذه الأسباب مجتمعة، ولا سيّما منها تقسيم العراق، ستنفخ الروح ف الثورة الإيرانية، التي ستغذي المدّ الإسلامي الأصولي في دول الخليج العربي الذي هو أشدّ خطراً على الأنظمة الخليجية من القوة العسكرية لإيران.

---

(٤٣) المصدر نفسه.

(٤٤) المصدر نفسه.

لذلك بدأت دول الخليج تولي أحداث آسيا الوسطى وأوضاع الجمهوريات
إسلامية فيها اهتماماً كبيراً، مُستندة في ذلك إلى السوابق التاريخية التي تشير
 أنه إذا كانت إيران منشغلة بحدودها الشمالية والشرقية، فإن اهتمامها
حدودها الجنوبية سيضعف. وتالياً، كلما تورطت إيران وانشغلت بأحداث
انستان وطاجيكستان وأذربيجان وسواها من الجمهوريات الإسلامية في آسيا
وسطى، خفّ خطرها على الخليج العربي. وكلما قويت المصالح الإيرانية في
لك الجمهوريات، أعارت إيران تصدير مفاهيمها الثورية الإسلامية إليها
تماماً أكبر، وهي الدولة التي قد تكون أكثر تقبلاً لهذه المفاهيم من دول
خليج نفسها، وكلما استدارت إيران شمالاً نحو آسيا، وحققت بعض
جاحات فيها، ضعف اهتمامها بالاستدارة جنوباً نحو الخليج، الذي يصعب
قيق أي نجاح فيه[٤٥].

 هذه السياسة في حال إمكان تطبيقها، تعني أنّ على دول الخليج أن تعمل
 اتجاهين الأول إيران والثاني تركيا.

 في الاتجاه الإيراني عليها أن تقنع طهران أن مصالحها الحيوية ومناطق نفوذها
ساسية هي في آسيا الوسطى، حيث لن تجد مقاومة أو معارضة كبيرة، لها،
صوصاً أن الجمهوريات الإسلامية، هناك، بعد سبعين سنة من الحكم
شيوعي والسيطرة السوفياتية، متلهفة لإقامة علاقات مع دول الجوار
سلامي، ومحتاجة إلى نوع من أنواع المساعدات، ومتعطشة إلى الاستثمار
جنبي وهي التي تملك النفط والذهب والقطن، وتالياً تملك المواد الخام التي
فر عناصر النجاح لمشاريع التنمية. كما عليها أن ترفع هذه الجمهوريات نحو
تعاون مع إيران، وتقنعها أن لها مصلحة استراتيجية في السير في هذا
اتجاه، عن طريق إقامة علاقات اقتصادية وديبلوماسية معها. وإيران هي
ولة المؤهلة، بحكم غناها النفطي، أن تلعب دوراً أهم من تركيا في مشاريع
تنمية. وتأمل دول الخليج في أن يدفع نجاح هذه السياسة الأذى الإيراني
ها[٤٦].

---

٤) رياض نجيب الريس: النهار ١/١١/١٩٩٣.
٤) النهار ١/١١/١٩٩٣، رياض نجيب الريس.

في الاتجاه التركي، تحاول دول الخليج أن تقنع أنقرة، أنّ الفراغ الذي خلّفه العراق بهزيمته في حرب الخليج، لا يمكن أن يُترك لإيران وحدها لتملأه، خصوصاً أن القصة الكردية، التي أفرزتها الحرب، هي الأخطر على تركيا من أي بلد آخر معني بها، وخصوصاً إذا استقرّت الأوضاع على الأرض، كما هي اليوم، وانتهت إلى قيام وطن كردي نواته شمال العراق، وأطرافه تترامى في إيران وتركيا. هذا الوضع يجب أن يدفع تركيا إلى لعب دور أكبر في التصدي للدور الإيراني وذلك في الخليج وآسيا الوسطى(٤٧) وسياسيو الخليج يعرفون أن هناك استراتيجية واحدة في هذا المجال، تتجه إلى إشغال كل من إيران وتركيا في آسيا الوسطى، بحيث يتعاونون معاً ـ مثلاً ـ في حلّ الخلاف بين أذربيجان وأرمينيا ـ وإن من دون نجاح ـ لأن لهم مصلحة مشتركة في ذلك. ويتنافسون على النفوذ في بقية الجمهوريات الإسلامية. وهكذا ينتقل الصراع من كونه عربياً ـ إيرانياً في الخليج إلى كونه تركياً ـ إيرانياً في آسيا الوسطى. فروسيا (وإلى حدّ أقلّ إيران) تريد أن تبعد تركيا عن لعب دور محوري هناك، لأن روسيا تريد أن تحمي أمن حدودها ومرافئها ومصالحها الاقتصادية والأقليات الروسية التي تعيش في أذربيجان وبقية الجمهوريات الإسلامية، وتركيا تستطيع أن تلعب على مصالح جارتيها معاً.

لكن روسيا تجد في إيران الحليف الأقل خطراً عليها من تركيا، والأقرب إلى مصالحها. فكونها اليوم المصدر الأساسي للتسلح الإيراني، تقضي مصلحتها بتعزيز الاهتمام الإيراني باستقرار آسيا الوسطى، فتتولى إيران الحفاظ على أمن حدود روسيا الجنوبية في مقابل تعهّد روسيا الاستمرار في تزويدها السلاح. وحتى لا ينضب مصدر السلاح الوحيد لإيران اليوم، عليها أن ترعى المصالح الروسية، خصوصاً أن روسيا لم تعد دولة عظمى ذات عقيدة سياسية مغايرة تهدّد سلامة النظام الإيراني وتوجّهاته.

وقد كان توقيع اتفاقية «غزة أريحا. أولاً» مفاجأة حقيقية لطهران. وعلى رغم أن الموقف الإيراني المعارض لعملية السلام معروف منذ مؤتمر «مدريد»

---

(٤٧) المصدر نفسه.

أن طهران لم تتوقع أي تقدم أو اختراق في مسار المفاوضات الجارية بين
ب وإسرائيل، وكانت تراهن على فشلها وانسحاب الأطراف المشاركة فيها،
على الأقل استمرارها سنوات أخرى.

لهذا السبب شكل إعلان الاتفاق الفلسطيني ـ الإسرائيلي صدمة كبيرة في
سات إيران الشرق أوسطية[٤٨].

أمّا تركيا فلا يهمها من العالم العربي سوى النفط، وإذا دقّقنا في حجم
رتها مع العالم العربي نجد أن نحو نصف تجارتها هي مع العراق علماً أن
داتها من هذا البلد هي واردات نفطية. كما أنّ تركيا تؤمن بأن علاقتها مع
طن العربي تقوم على أساس العلاقات الثنائية بما ينسجم وظروف كلّ دولة
حِدَة. كما أن تركيا تفتقر إلى استراتيجية حيال منطقة الشرق الأوسط
اطى بعقلية الحرب الباردة بين الغرب والشرق.

وقد لوحظ دور تركيا المفقود من خلال التخطيط الأميركي في الشرق
سط والذي يلحظ مصالح واشنطن أولاً، وقد رُكّز من خلال عملية
لام التي لم تنته بعد على التعاون بين إسرائيل وجيرانها العرب، في حين لم
حظ في التقارير التي ظهرت حتى الآن أي دور فاعل لتركيا في المشاريع
تقبلية في المنطقة[٤٩]. إضافة إلى أن الاهتمام الأميركي والغربي يتركز على
رق الأوسط وخصوصاً المنطقة العربية منه وليس على تركيا للحصول على
ط مما يحول دون قيام تركيا بدور فاعل ومؤثر اقتصادياً في مشروع السوق
رق أوسطية المشتركة.

هنا لاحظت تركيا أن دورها الاقتصادي الذي ورثت اسطنبول جزءاً منه،
اختفاء بيروت كمركز مالي سابق في المنطقة، قد يكون في طريقه إلى
سمور والاضمحلال، وبالتالي سيكون المستقبل لصالح صيغة التعاون
تصادي الجديدة التي تضمّ إسرائيل والكيان الفلسطيني والأردن إضافة إلى
ريا ولبنان، أي أن تكون منطقة الشرق الأوسط الجديدة معطوفاً عليه

) حسن جعفري، ١٢/١٢/١٩٩٣.
) نداء الوطن، ٢٠/١٢/١٩٩٣.

المصالح النفطية في الخليج هو ضرورة للمصالخ الأميركية، وعلى الرغم م
أهمية تركيا بالنسبة إلى الولايات المتحدة الأميركية كونها تقع في منطقة الصر
العربي ـ الإسرائيلي يبدو أنها لن تحظى بهذا الدور الذي يتحدث عنه الكثيرون
وذلك بسبب التضخم الاقتصادي الذي يلعب دوراً كبيراً في هذا المجال
حيث يشكل العامل الاقتصادي أهم العوامل التي تؤهّل تركيا للخوض ف
هذه اللعبة، إذ يبلغ التضخم الاقتصادي سنوياً في تركيا من ٦٥ إلى ٧٢
وتبلغ قيمة ديونها الخارجية اليوم ٦٠ مليار دولار، وتواجه تجارتها الخارج
عجزاً دائماً فالواردات تفوق الصادرات.

كما يشكّل عامل التسلّح أحد أهم العوامل التي تؤدي بالاقتصاد التركي إ
الانهيار، إذ أنّ ٣٠٪ من موازنة تركيا تصرف على الحرب.

وكلّ هذه التوقعات تنفي إمكانية مشاركة تركيا اقتصادياً في مشروع السو
الشرق أوسطية المقترحة بعد السلام العربي ـ الإسرائيلي.

ـ للبحث صلة ـ

حسن زعرو

الأمراض والانهيارات النفسية:
أزمة حضارة وغياب الهوية الإنسانية
ـ ١ ـ

بقلم: الأستاذ طارق هزيمة

لماذا أصبحت الأمراض والانهيارات النفسية سمة العصر وظاهرة الحضارة؟ وهل هي حالة فردية أم ظاهرة مصدرها بنية المجتمع؟ وهل تعالج بالعقاقير المهدئة وعيادات الطب النفسي، أم تعالج بالعودة إلى الذات ليس من باب التحليل للنفس للعثور على ثغرة نفذ من خلالها المرض، بل العودة لاكتشاف الهوية بما تعنيه من وعي لحقيقة وجود الإنسان، وقيمة وجوده العالية وأهميته؟ بل إذا ما أعطينا الإنسان فرصة لتحقيق الحضور الحقيقي في الحياة بما يعنيه من وجود إنتاجي فعّال يجعله يحتلّ مكاناً مهماً في الحقيقة، التي يعيها بأنها الوجود الماثل له بكل أشكاله وصوره، هل إذا تمكّن من القيام بدور في حلقة الفعل الحيّ الذي يرسم الحياة، أي بأن يكون ممن يشاركون في صنعها، هو الذي يمنحه التوازن، ويخرجه من دائرة المرض؟

إن هذه الأمراض النفسية، والأزمات العصبية، المنتشرة في الغرب بحدّة، التي تنتقل إلينا الآن، هل بوسعنا أن نتجنب السقوط فيها، خاصة وأن معاناة المريض معها معاناة تكون أحياناً طويلة ومريرة؟. هل حقاً بوسعنا أن نجتاز اختبارها ولا نسقط فيه، سيما وأن لدينا معتقدات وأفكار وأخلاقيات مفارقة لما هي عليه في الغرب، وهل بوسع هذه المفارقة أن تكون حصننا الذي

نلتجيء إليه واثقين من صلابة جدرانه ومناعتها ضد هجمات هذه الأمراض؟

علينا قبل أي شيء آخر أن نقرأ حقيقة هذه الأمراض، وذلك بأن لا نجعلها حالات معزولة في الفراغ، بل أن نعيدها إلى أرضها ومناخها، وعلين أيضاً أن نقرأ الأسباب التي تؤدي إلى نشوئها، وعما إذا كانت فعلاً وليد حضارة الغرب، وكيف يصاب بها الإنسان.

* * *

أولاً، إن الأزمات النفسية لا تواجه بالعقاقير التي لا نريد أن نحكم هن بصوابية استخدامها ومدى فعاليتها. إن هذه الأزمات تواجه بالبحث عن أسبابها في المجتمع، بدراسة الظروف المحيطة بالمريض، لأن كثيراً من الأمراض النفسية هي في الحقيقة أمراض في المجتمع، إذ ان المرض النفسي ليس دائماً داخلي النشأة، أي من داخل المريض، فكثيراً ما تكون العلاقات المحيطة بالإنسان، سواء في حدود الروابط العائلية، أو العلاقات الاجتماعي العامة، والاقتصادية، سبباً لحدوث الأمراض والعقد النفسية. هذه العلاقات التي يفرضها المجتمع، والقوانين الموضوعة لتنظيم الحياة لدى الأفراد، والتي قد يقسرهم على تطبيقها، قد تكون هي ذاتها سبب المرض.

فالداء النفسي لا يولد فجأة في داخل الفرد، وبمعزل عن التأثير الخارجي كالداء العضوي، ولا نستطيع أن نسلّم لهكذا فكرة، إذ إن الفرد لا يحي معزولاً عن المجتمع، بل يجب أن نبدأ وننطلق من فكرة الحياة المشتركة والوحدة التي تربط الفرد بالمجتمع. إن مجموعة الأفكار والمفاهيم التي تشكّل هذا الرابط هي المسؤولة عن نظام ميزان النفس أو خلله، لأنها إن تطابقت م سنّة خلقتها وفطرتها سلمت، وإن تنافرت مع النفس، أدّت إلى اعتلالها. ولا نريد هنا أن نلصق بالمجتمع كل مرض نفسي حاصل لدى أي فرد من أفراده فثمة أمراض هي حقاً متعلقة بوجودها أصلاً بفساد نفس الفرد، ولكننا نبحث هنا عن السبب الذي يؤدي إلى وقوع أزمات نفسية يكون ضحاياها حقاً أناس أسوياء، وعلينا إذا أردنا أن نقرأ قراءة موضوعية تؤدي إلى إعطاء جواب يقدّ النتيجة الفعّالة، علينا أن نعود لقراءة عقل المجتمع.

* * *

إن الأمراض النفسية هي ظاهرة مقابلة لظاهرة الحضارة التي بلغت أعلى مراحلها في عصرنا. وإذا دخلنا عالم هذه الأزمات من أبواب العيادات والعقاقير فلسوف ندخل في دوّامة لا نهاية لها، لسبب هام، هو أن العيادات لا تطرح مشكلة نشوء المرض كظاهرة معنيّ بها المجتمع. والسبب الآخر هو أن العقاقير لم تستطع حتى يومنا هذا أن تستأصل حالة المرض، بل لقد تحوّلت في حالات كثيرة إلى مرض بحدّ ذاتها، وهذا ما أشار إليه مؤلفو كتاب «علم الأحياء والإيديولوجيا والطبيعة البشرية»[1]، الذي يتحدث عن ظهور سلسلة كاملة جديدة من الأمراض مع استخدام العقاقير لزمن طويل.

يقول الباحثون:

إن «.. مادة العقار التي يقصد بها أن تعالج إحدى المشكلات لا تلبث أن تولّد مشكلة أخرى.. وقد نشأ في العقد الأخير.. إدراك بطيء لضرب من المرض يعرف باسم الضعف الحركي الآجل.. وتشمل الأعراض أوجه عجز حركية مميزة، وإيماءات غير خاضعة للسيطرة كحركات الفم مثلاً، وليس من الضروري أن تختفي هذه الأعراض عندما يتوقف استخدام المريض للدواء. وهناك تقارير تفيد بأن ما بين ١٠٪ و٤٠٪ ممن يستخدمون المهدئات بانتظام يعانون من الضعف الحركي الآجل، وأن خمسين في المائة ممن يصيبهم هذا المرض يتنابهم نتيجة له بعض تلف في المخ من نوع غير قابل للرد. ولا توجد حالياً أي عقاقير للتغلب على هذه الآثار».

كذلك وردت أمور تتعلق بصناعة الأدوية ذات التأثير النفسي وأرباحها: «تربح شركة «هوفمان لاروش» ما يقرب من بليون دولار في السنة من مبيعاتها من دواء الفاليوم في العالم كله. أما الكلور برومازين الذي أدخل استخدامه في عام ١٩٥٢ للتحكم في مرض الشيزوفرينيا.. هذا العقار يُقدّر أنه قد أعطي لخمسين مليون فرد في العالم كله خلال الأعوام العشرة الأولى من استخدامه».

فلذلك، لا نستطيع أن نقدم العقاقير حلاً، ولذلك أيضاً نود أن نطرح

(١) علم الأحياء والإيديولوجيا والطبيعة البشرية. تأليف ستيفن روز ـ ريتشارد ليونتن ـ ليون كامن. عالم المعرفة، العدد ١٤٨ ـ ص ٢٨٤.

مشكلة الأمراض النفسية من أصلها، فلعلّنا نتلمّس في حياتنا طريقاً وخط
يهديانا، لإقامة التوازن في داخلنا، والذي يدفع عنا تفشي هذه الأمراض التي
أصبحت سمة من سمات عصرنا.



إن كل إنسان بيننا يسير في دوائر في العلاقات المتعددة الوجو
والاتجاهات، ويجب أن نعي أن حركته على طول امتدادها، ليست فردية أبداً
فهو دوماً طرف من الأطراف، إذ لا علاقة بدون حدّين، وهذا يعني
التجاذب.

وفي هذه العلاقات تتقدم «هويّة الإنسان»، وهي أفكاره وتصوّراته للحيا
بكل أحوالها. وكل فرد يحمل في ذهنه نسقاً من الأفكار تبدأ من أصل
وجوده، مروراً بعلاقاته الأسرية، إلى تحديد موقعه في المجتمع الذي يعيش
فيه، ونقصد هٰهنا رؤيته لشأنه العام، وتوزّعه ثقافياً وأخلاقياً واقتصادي
وسياسياً، وربما ليس كل فرد يتمتع برؤية دقيقة لمجتمعه، ولكننا لا نستطي
أن ننكر أن الشأن العام قد تداخل إلى حدّ بعيد في الشأن الخاص، وهذا م
يميّز الزمن الذي نحياه.

إن ثمّة علاقة قوية، وتتمتع بجذور بالغة العمق ما بين كل فرد وما حوله
لأن الحياة لا تمارس إطلاقاً خارج الأشياء وبدون حضور الكائنات الأخرى.

إذن، فالحدث الاجتماعي يعم بحصوله الكل بما أن «الكل» قد ارتبط
بفكرة الاجتماع، ولهذا الحدث تأثيراته المختلف وقعها على كل نفس. وإذ
كانت الأمراض النفسية والحالات العصبية قد انتشرت في الغرب قبل انتشاره
في بلادنا لأسبقية الأخير في ميدان التطور الحضاري، فلننظر إلى حقيق
الإنسان هناك وحقيقة علاقاته بمجتمعه.

إن المجتمع الغربي لا يبحث عن الإنسان وليس مهتماً بأن يقدّم له الهويّ
لوجوده. فنموّ الآلة المتعاظم قد سرق من الإنسان دوره وسحق الفرد صاحب
المجهود البسيط أمام التكنولوجيا التي استطاعت أن تحقق أعمالاً ضخم
جعلتها في موقع الاهتمام، نظراً لإنجازاتها الهائلة وما تدرّه هذه الإنجازات

ن فائدة كبيرة في تضخيم مسألة الربح في المجتمعات الغربية الصناعية. هذا لاهتمام بالتقنيات الآلية الحديثة ألقى إلى الهامش بحضور الإنسان الحي.

إن وجود المصانع الضخمة للإنتاج بمختلف أنواع الآلات بكل ما تضمه ن تجهيزات متطورة، هو الذي يقف وراء تغييب الإنسان الذي صار دوره أن عمل طوال النهار على تركيب قطعة بسيطة فقط في ماكينة ذات تصميم معقد متداخل الأجزاء، عمل الفرد فيها هو جزء من شبكة أعمال تترابط لتشكل بنية الماكينة. لقد تقلص دور الإنسان إلى أبعد الحدود وأول ما فقده هو حساسه بالجمال، كما يشير الدكتور «ألكسيس كاريل» حين يتحدث عن هكذا ور للمرء في المصنع في كتابه «الإنسان ذاك المجهول». وكذلك لم يعد لدى لفرد فرصة لتفجير كل طاقاته وإمكاناته، بل صار محاصراً ومحصوراً بحاجة لصنع المحددة إليه.

إن العقود الأخيرة شهدت تطوراً سريعاً ومذهلاً على صعيد الحضارة، لكنه في الوقت نفسه شهد هبوطاً في الوجود الإنساني، فلم تعد ميزة الفرد ن يكون خلاقاً ومبدعاً وملحوظاً في مجتمعه بميزة فريدة جاذبة أو قدرة إبتكار. لقد صار حضور الإنسان باهتاً. وشيئاً فشيئاً منذ أن بدأ يفقد أهمية جوده والحاجة المباشرة إليه، ابتدأ يفقد هويته لأنه، كما سبق وذكرنا، ان لفرد حد أصيل في علاقة، ولكنه الآن ليس كذلك بل هو مستخدم في وسط حدود العلاقة. إن التحول الكبير في المجتمعات الصناعية الغربية أدى إلى تغير مهم في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، وأرسى قواعد جديدة للسلوك لبشري، ولتعاطي الفرد مع الجماعة.

فالانتشار السريع للتكنولوجيا الحديثة، رافقه انفصال في العلاقات بين أفراد لمجتمع والتي كان يباشرها الإنسان بكل حضوره الحيّ. فقديماً كانت وسائل لإنتاج البدائية تؤدي دورها ضمن العلاقات الإنسانية وارتباط الفرد بالجماعة رتباطاً له وجوده الحقيقي الذي لا يتوسّطه أمر آخر كما يحصل الآن مع الآلة. لكن مع التطور الهائل وعمومه في المجتمعات الغربية الصناعية نشأت حالة جديدة من الانتماء. فلم تعد العلاقة قائمة مع الجماعة بوجود مباشر للأطراف إنتماء حقيقي بعضهم لبعض، بل أصبحت الجماعة وجوداً ذهنياً مجرّداً لما

أحدثته الآلة المتطورة من إلغاء لحضور الجماعة بسبب قدرتها على تلبية الإنتاج مهما عظم، ولأنها أيضاً دخلت في حياة المجتمعات الصناعية عبر انتشارها الواسع كنمط اقتصادي له أخلاقه وثقافته وعلومه. ويبقى السؤال عن صحة التجريد لوجود الجماعة.

وإذا كان الفرد في المجتمعات التكنولوجية الغربية الحديثة كما رأى الدكتور شكري نجار يستطيع أن يشعر بوجوده المستقل، وبأن له مكانة وحضور خاصاً كفرد، لا يرتبط بالعالم المحيط به، بل حتى أن يشعر بعدم الانتماء والصفات الاجتماعية المشتركة لكيان معين، بسبب حرية حركته وازدياد قدرته وشعوره بحريته الفردية، فإن ذلك ليس عاملاً إيجابياً بالمطلق. وإذا كان مفهوم «المجتمع الحرّ» يرتبط بحركة الفرد هذه وحريته السياسية والاجتماعية والأخلاقية، وتمرّده على التقاليد ومحاولته التفلّت من كيان الجماعة الأولية وانتمائه لها، بعد أن صار انتماؤه للمجتمع التكنولوجي الأوسع وهو انتماء سيحدد على أنه تجريدي، فإن الحقيقة تخالف هذا الفهم للأمور.

إن الانتماء لعالم التجريد الذي هو عمليات ذهنية محضة، يخدع الإنسان عن الحقيقة، حين يجعله يعتقد بأنه قد تخلّص من الجماعة، بمفهوم الانتماء الضيق الأولي، إلى الانتماء الأوسع وهو «عالم التكنولوجيا» وشموله للعديد من المجتمعات الغربية، والذي استسقاه الدكتور نجار من الانتماء للفئات المجرّدة على حد تعبير «نيسبت»، كأن يشترك الإنسان مع أعضاء من المجتمع بإيديولوجيا أو مصلحة، تمدّه بالكيان الذي يشكّله لنفسه بجهوده أيضاً، سواء أكان له صلة بهم أم كان لا يعرفهم. ويرى الدكتور نجار أن التكنولوجيا قد لعبت دوراً هاماً في هذا الإطار، من حيث إنها تؤلف نسقاً اجتماعياً لكل فرد فيه مرتبة معينة ومحددة[٢].

إن الحضور الإنساني ليس حضوراً تجريدياً محضاً، إن هذه الرؤيا التجريدية هي رؤيا غير دقيقة بالمقابلة مع صدق انطباقها للتجريدات الذهنية للوجود.

---

(٢) الفكر العربي - العددان الثالث والثلاثون والرابع والثلاثون - التنظيم السياسي في المجتمع التكنولوجي - د. شكري نجار - ص ٢٨١، والدكتور نجار لا يبرىء التكنولوجيا من مشكلات الصراع العنصري والجريمة بل يعتبر أنها مشكلات أخرى لها ارتباط وثيق بالتكنولوجيا.

أن الآلة لا تحرر الإنسان، بل إن العقل هو الذي يتحرر من قيوده، ولكنه قدم بتحرره هنا على صورة سلبية.

ثم إن الفردية المذكورة للإنسان بكل خصائصها التي وردت، تنطوي على لغاء لوجود الآخرين وجعلهم وجودات في الذاكرة لا في الحقيقة، لأن سعة حريتها لا تحتمل وجوداً حقيقياً واقعياً لهم. وإذا كان «المجتمع الحرّ» مفهوماً ملاصقاً لحرية الفرد وتمايزه، فإن هذا الأمر لا يتحقق في المجتمعات التكنولوجية فعلاً، بل إن الوجود الإنساني يفقد ليس فقط الحرية والاستقلال، لكنه يتعرض أيضاً للتفسخ والتزلزل. ثم إن المجتمعات الصناعية بتكنولوجيتها ورأسماليتها قد أحكمت سيطرتها على الفرد، فليس ثمة وجود لفرد خارج المؤسسات الكبرى، ككيان له مساحته المتحررة، والمتحققة بالفعل الحي.

إن للحياة ظهوراً حيّاً، وللإنسان صلة بالجماعة لها مظاهرها الواقعية، وجود الإنسان ليس وجوداً رياضياً، ظاهراً وخفياً في آن.



وإذا كانت التكنولوجيا قد أحدثت ثورة في عملية الانتماء والتحرر، فعلى أي أساس نفسّر، من جهة أخرى، حالة البطالة المنتشرة في المجتمعات الصناعية المتقدمة، وعلى أي أساس نفهم مسألة تفشي المخدرات بصورة رهيبة، وكذلك انتشار الجريمة، والتحلل الأخلاقي، والتفكك الحاصل بقوة في العلاقات الاجتماعية وخاصة الأسرية. ثم ماذا عن تلوّث البيئة وتفشي الأمراض الخطيرة الناتجة عن أبخرة المصانع الضخمة، وماذا عن النفايات النووية التي تسمم الأرض والأنهار والبحيرات.

إن حرية الفرد والمجتمع الحرّ هي خدعة المجتمعات التكنولوجية، التي لا تنفكّ تفتك بالهوية الإنسانية وبالحياة، إن للبشر أو للطبيعة برمّتها. لم يعد الهدف الأسمى لدى المجتمعات الصناعية هو الإنسان وخدمة هذا الكائن الحيّ، بل صار الهدف هو الإنتاج الوفير وتسويقه وتحديثه بصورة مستمرة، بطريقة تستهلك فيها إمكانيات استخدامه سريعاً (كما يذكر الباحث جان

ماري بيلت)[٣]، حتى صار العلم خاضعاً إلى حدّ كبير في جوانب من تطور
لحاجة الرأسمال الصناعي.

في هذه المجتمعات تبدّل دور الإنسان، وانتقل من أصلٍ وجودي له مركز الاهتمام والعناية، وأن يكون هو قطب الأحداث، ونزل إلى مرتبة الفرع في الوجود.

وهذا الانتقال ليس بسيطاً، بل له تأثيراته على التفكير والسلوك البشريين، ففارق كبير في أن يكون الإنسان محوراً للأشياء وأن يتحوّل إلى دورةٍ حول محور.



إن الطموح الصناعي وما أحدثه من تغيّرات هائلة وانقلاب في حيا المجتمعات الغربية بواسطة انتشار التكنولوجيا المتفوّقة والتي تجاوزت بطاق عملها وإنتاجها حدود طاقة الفرد وإنتاجه، وضعت الإنسان أمام احتمالين: إما أن يبقى على أفكاره وسلوكه فلا يستطيع التأقلم في البيئة الجديدة، وإما أن يبدأ بتقديم التنازلات محدثاً نوعاً من الخلل في ذاته.. وما نوع هذ التنازلات.. إن قبوله في أن يصبح مرتبة ثانية يعني أن لا حقّ له بعد اليو في أن يباشر الحياة بأصله هو، لا حقّ له في أن يحدد الحقائق وكيفية التعامل معها، ولا حق له في أن ينظر في وجود ما حوله ويحدد مدى الارتباط به. وعلى أية أسس وقواعد يتقارب منه ويختلط به، يمتزج معه أو يفارقه.

إن المصنع الكبير ذا حركة الإنتاج الآلية الواسعة طوى الإنسان وطوى حريّته في التفكير، وطوى أحلامه بأنه حرّ أمام هذا الكون الفسيح، وكذلك فقد ألغى دوره في أن يكون له الموقع الهام في الحدث الهام، فأخلّ بعلاقت

(٣) عودة الوفاق بين الطبيعة والإنسان ـ عالم المعرفة ـ العدد ١٨٩. يذكر المؤلف، ص ٥٦: «فلكي يزيد الاستهلاك، يجب أن تنقص باطراد مدة بقاء ما يستهلك من سلع سواء بخفض مستوى الموا المستخدمة، إما من حيث الكم أو من حيث الكيف، (ترقيق الصفائح المعدنية التي يُصنع منه هيكل السيارة مثلاً...) ويترتب على خفض مدة بقاء الأشياء والسلع وتيرة متزايدة لاستهلاكه ولا يعفى من تطبيق هذه القاعدة أي شيء، ولا حتى الدمى التي يقتنيها أطفال الأسر الأمريكي الثرية.

م الجماعة. لقد قيّد المصنع الكبير الإنسان بالاختصاص، بما يعنيه
'ختصاص من تحويل كل الطاقة إلى اهتمام واحد وصرفها باتجاهه. فبعد الآن
' من اختصاصات أخرى.. وبدل أن ينجز عملاً كاملاً بمفرده كما كان
صل خلال أزمنة العمل الحرفي الذي كان يؤمّن له حريته والقدرة على متابعة
لحياة بشمول وسعة، صار يقوم بإنجاز جزء بسيط من العمل يستهلك طاقته
معها الوقت الذي يحتاجه لتحقيق وجوه الوجود الأخرى. فهل ستبقى النفس
لى سلامتها؟!

وإذا كانت المجتمعات الصناعية تحتاج إلى عاملين من الجنسين رجالاً ونساء،
هل العلاقة بين الجنسين سوف تكون طبيعية كما كانت عليه قبل ذلك؟ طبعاً
ن ثمّة عوامل جديدة دخلت في تركيب هذه العلاقة وأثّرت في طبيعتها،
عليها أن تواكب تطور الحياة، فكيف يقدر الإنسان أن يوفق ما بين حاجاته
روحية بحقيقتها والواقع المادي لحياته العملية، وكيف يقيم العلاقات المتوازنة
م الآخرين، وماذا عن حاجته للأنيس بحضور شبيهه الإنساني، التي تفضي
ى تكوّن الأسرة، وهذه الحاجة إذا لم يتوفّر لها الحضور الجدّي بما يعنيه من
جود حي لا انتزاعات فيه للآخرين، فإنه لن يتحقق أبداً.

إذا ما انتزعت من الإنسان كل حريّة لوجوده فكيف يجد هويّته بعدها؟! إن
صراع الداخلي يجيء تعبيراً عن الضيق الخارجي، ومطلباً في أعماق النفس
لإنسانية للحريّة.. إن شدّة الحصار في الخارج تدفع بالثورة الداخلية، ولكنها
حيث كونها داخلية لا تجد مخرجاً لها فتضرب التوازن النفسي وتخلّ بهدوء
عقل وتدفعه إلى التشوّش والاضطراب.



إن الاضطرابات النفسية هي تعبير عن اصطدام النفس بواقع لم تتمكن من
بوله أو التعايش معه لخلل فيه، وحتى بمرتبة أعلى لم تتمكن من رفضه تماماً
أن تحيا بدونه، من حيث إن رفضه قد يؤدي إلى خلل في علاقات الإنسان
لاجتماعية وما يصحبه من تنازعات ما بين وجود الإنسان الرافض والوجود
لآخر منشأ الخلل.

هذا الخلل هو أمر حقيقي وليس أوهاماً ناتجة من المرض في حال عُلِّ
ونُسِبَ ظاهرة محض داخلية. لأن الوجود الإنساني ليس منفصلاً عن الوجو
الأوسع المحيط به على الأقل، فهو يؤثر ويتأثر، وإذا ما تلقى تأثيرات سلبية
فلا بدّ من ردّ سلبي، لا تقصد عدوانياً بل ظهور سلوك غير طبيعي وغير
متلائم مع شروط الردّ السليم بقدرة العقل وضبطه. وإذا ما فقد الإنسان قدر
الردّ فسيؤدي ذلك إلى فقدان الثقة بحقيقة وجوده ومساواته لوجود الآخري
بما يدفع إلى الإحباط والانهيار.

والردّ لا يعني الدخول في صراع بل هو هنا قدرة الإنسان على امتصاص
الحدث مصدر الاضطراب وتطويعه بحيث يفقد الحدث قوة تأثيره المخلّ في
البناء العقلي والنفسي. وهو بمعنى آخر الحفاظ على التوازن ضمن شرو
القدرة على استيعاب الحدث، لأن الإنسان في نهاية الأمر ليس ماكينة مادي
كما يحلو لكثير من الباحثين والمفكرين أن يدّعيه، والاضطرابات النفسية برغ
شدّه سلبيتها هي بذاتها الدليل على أن حياة الإنسان ليست فقط مجموعة من
الوظائف المرتكزة في أصل حصولها على عمليات ذات صورة مادية تحصل في
الدماغ، بل ليست حياة الإنسان كلها وبجوهرها هي الخلايا العصبية وتأثيره
على المخ..

إن دور الخلايا العصبية أمر لا يمكن إنكاره، وكذلك أيضاً لا يمكن إنكا
حضور الإنسان الروحي في الحياة وأنه ليس شكلاً مادياً فقط.. إن هذ
الاعتقاد هو الذي أسهم إلى حدّ بعيد في ظهور الاضطرابات النفسية والعقلية
فلا يمكن التعامل مع الإنسان بشكل مادي. إن تعميم قانون موضوع الحال
خاصة هو عمل عقيم وغير عقلاني أساساً. إن حضارة الغرب هي هذا المصن
الكبير الذي أراد أن يجعل الإنسان تابعاً صغيراً لحركته الآلية الواسعة دون أن
يدري أنه بذلك ينهيه.

(للبحث صلة) طارق هزيمة

* * *

ريخ

الشهيد الأول ومشروع القيادة الدينية السياسية

في جبل عامل

ـ ٤ ـ

الجزء الثالث من حركة الشهيد الأول

مرحلة المواقف والعمل بالمشروع

(٢)

بقلم: الدكتور يوسف طباجة

ـمل مع السلطان واتصاله بحكومة علي بن مؤيد[٢٦١]:

علمنا ان الشهيد قدر له ان يكوّن لنفسه في دمشق مكانة اجتماعية ـكرية، وما شهادة الجزري وغيره الا دلالة على احتلاله للمكانة المرموقة بين ـماء السنة في دمشق خاصة، باعتبار أنه صار مرجعاً للمذاهب الخمسة وهذا ـكّل المرحلة العملية في مسألة التقريب بين المذاهب الإسلامية والتي يبدو أنه ـار بها شوطاً مهماً.

أما عن اتصاله بالحكام والأمراء، فلم ترشدنا المراجع والمصادر إلى ذلك، ـكن يستدل من المكانة العلمية له انه كان على اتصال بهم وبشكل ما، كونه

(٢٦١) راجع: يوسف طباجة: الشهيد الأول... العرفان م٨٠ العدد الثالث والرابع ص ١١٩.

كان حذراً من التعامل مع السلطان (قاعدة فقهية شيعية(*)) الا في أمو
مهمة. كما يستفاد من استعانته بهذا السلطان للقضاء على (حركة اليالوشي
وربما هذا ما حدا به إلى عدم تلبية طلب علي بن مؤيد ملك خراسان ان يقب
عليه، فكتب اليه «اللمعة الدمشقية» بغية تفقيهه في المذهب الامامي
ومساعدته على تنظيم دولته على أساس منه، مفضلاً البقاء بقرب القاعدة الت
كان قد بدأ فيها مشروعه.

ولعلّ صلة الشهيد هذه بابن المؤيد حليف تيمورلنك فيما بعد، والذي عم
- أي ابن المؤيد - على حمل امراء خراسان كلهم بعد خضوعه لتيمور ع
التسليم له والنزول عند ارادته، فلم يبق في خراسان مدينة ولا نائب قلع
مكينة... الا قصد تيمورلنك واقبل عليه(٢٦٢).. إلى ان اصبح ابن المؤيد مجر
ظل لتيمور في تلك البلاد. هذه الصلة (مع الشهيد) التي قد تكون قد وصلت
إلى تيمور نفسه.

ونشير إلى ان تيمورلنك كان قد ارسل إلى السلطان برقوق سلطان المماليك ف
مصر (الذي قتل في ولايته الشهيد) برسالة قاسية اللهجة، فيها تهديد ووعيد
ويدعوه فيها للاستسلام دون قيد أو شرط، فما كان من برقوق الا ان قت
رسوله وارسل اليه رسالة مشابهة(٢٦٣).

وعندما فتح تيمورلنك الشام نزلت جيوشه بين بانياس وصور (غربي دمش
عند سفح جبل الثلج - (جبل الشيخ.. والحولة) ولعله نزل جبل عامل
واللافت للنظر هو مقتل قاضي القضاة برهان الدين المالكي الذي افتى بقت
وحرق الشهيد الأول وذلك في ربيع الآخر سنة ٨٠٣ هـ(٢٦٤) دون محاكمة ا
اعتقال كما فعل بغيره، ولا ننسى ان تيمور كان يتظاهر بالميل إلى الشيعة
وهذا هو السبب في تأييد علي بن مؤيد له وبقوة، حتى ان فتح دمشق كان ق

(*) قارن: الشيخ المفيد والشريف الرضي والمرتضى والشيخ الطوسي من كبار فقهاء الامامية وعمله
مع سلطان البويهيين في بغداد. وجيه كوثراني: الفقيه والسلطان ص ١٢٠.
(٢٦٢) مقدمة الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ص ١٣٣، الأمين، أعيان الشيعة م٣ ص ٤٥٦
(٢٦٣) الأمين: أعيان الشيعة، المرجع نفسه ص ٦٥٨، النص الحرفي للرسائل.
(٢٦٤) المرجع السابق ص ٦٦٣.

تحت شعار الانتقام للامام الحسين من نسل يزيد ويعني أهل دمشق[٢٦٥] اصمة للدولة الأموية بزعامة معاوية وولده يزيد.

والخلاصة من ذلك معرفة أمرين هما: أولاً ان السلطان برقوق ربما أراد ان هر بمظهر غيرته على الدين بعد اكتشافه الصلة بين الشهيد وحليف تيمور، خلص من خصم (الشهيد الأول) ربما كان يؤلب القوى عليه ليمهد الوصول مورلنك؛ الأمر الذي يسمح له بتحقيق مشروعه بشكل أفضل وأوسع وفي و من الحرية فيأمن شر وعيون السلطة التي كانت هي العائق الرئيسي. رضا برقوق العامة والفقهاء بإعدام رجل كانوا يعتبرونه منافساً خطيراً لهم عتبروه عدواً هادماً لعقائدهم[٢٦٦] ومراكزهم الوظيفية في الدولة مشروعه). وبهذا يبدو أن قتل الشهيد الأول كان له دخل في السياسة لعقيدة مع تغليب الأول، وأن هذا الأمر ربما كان بإشارة من الحكومة ختلافها في الرأي وفي التسليم لتيمور...!؟

ثانياً والذي هو نتيجة للأمر الأول وهو انه ربما كانت لعلاقة الشهيد بعلي ن المؤيد وعلاقة الأخير الجيدة بتيمور الذي لعله وقف على نهاية الشهيد، التالي ربما كان لمقتل برهان الدين المالكي علاقة بذلك[٢٦٧]...!؟.

---

٢٦) جعفر المهاجر: الهجرة العاملية، ص٧.

٢٦) راجع ما قاله ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب. وابن حجر العسقلاني في أبناء الغمر وقارن بما أورده: القلقشندي في صبح الأعشى ج ٣١ ص ٤١ وما بعدها كنموذج في الأوامر والنواهي الدينية صادر عن والي دمشق وفيه: «توقيع كريم بمنع أهل صيدا وبيروت وأعمالها من اعتقاد (اعتناق واتباع) الرافضة والشيعة وردعهم»... وهذه الجغرافية تدل على مدى انتشار تعاليم الشهيد ضمن مشروعه حيث يتابع القلقشندي في سرد، الأمر: «.. بيروت وضواحيها، وصيدا ونواحيها، وجهاتها المحسوبة عليها، ومزارع كل من الجهتين وضياعها، وأصقاعها وبقاعها..» ص ٨١ والملاحظة الأخرى تعداد النواحي والمزارع والجهات والضياع والأصقاع والبقاع ليس على سبيل الحصر بل إشارة إلى فلك النظام الإقطاعي وما تدره هذه الأماكن على إقطاعييها وبالتالي إلى السلطة والتي ربما تمنعت أي القرى والضياع عن الدفع للإقطاعي واللجوء إلى قاعدة دفع الأخماس (لنائب الإمام وليس للسلطة المتمثلة بالنظام الإقطاعي)..؟ راجع: ابن يحيى، تاريخ بيروت، ص ١١١، عن تحرك الشيعة وردة فعل السلطة...

٢٦) ابن عربي، مجلة الألواح. س ١ ج٥ ص٤٣.

فتنة اليالوشي ومعركة الشهداء:

في اطار المشروع الفكري والسياسي للشهيد الاول نقف عند محطة هامة في تاريخه. وتصديه لها بكل ما اوتي من قوة حتى غدت المعبر الحقيقي والذ يرسم الصورة الواضحة لهذا المشروع الذي نستعرض فيه للموقف العم العسكري الحاسم للشهيد في هذا المجال، بعد ان استعرضنا للموقف النظري الفقهي باعتبار ان الحرب ظاهرة سياسية، والسياسة ابرز المظاهر الاجتماعية وهي لا تحدث للاشيء، بل بغية هدف سياسي/ اجتماعي معين. فهي عم عنفي، يهدف إلى اجبار الخصم أو العدو على النزول عند رغبة الغالب أو ع التصرف بعكس ارادته وطموحه. ولكن الحرب أو القتال المتجسد بالمعركة ابعاده الزمانية والمكانية (... متى وأين، وقت ومكان). ولا بد لهذا من ا يقترن بحسابات سياسية لتقارن بين الكلفة والربح، والهدف السياس الاجتماعي الأعلى أو البعيد وانعكاساته على ساحة الاجتماع السياسي م حيث خدمة الهدف أو الأهداف المتوخاة، ومن هنا تأخذ صفة العقلان والذكاء حيزها التام[٢٦٨].

١ - المناخ السياسي العام لفتنة اليالوشي:

اتصف العهد المملوكي بكثرة الانقلابات والمؤامرات فيما بين امرائه، وق شهدت بلاد الشام في القرن الثامن الهجري اضطرابات سياسية واجتماع عنيفة (انقلابات، اغتيالات، حروب..) مهدت للظاهر برقوق ان يحسم الأ لصالح المماليك الجراكسة ضد المماليك الأتراك وذلك بين ٧٨٤ هـ/ ١٣٨٢ ٧٩٢ هـ/ ١٣٨٩م وهي الفترة الأولى من حكم برقوق التي شهدت نزاء متواصلاً بين السلطان والأمراء في بلاد الشام، لذلك يعتبر عهد الماليك (البرجيين) الجراكسة استمراراً للعهد السابق للمماليك (البحريين) الأتراك لأ لم يحصل أي تغير في التنظيمات الاقطاعية والعسكرية[٢٦٩].

اضافة إلى الاضطراب الداخلي عاد للمماليك هاجس الخطر الخارجي الآ

---

(٢٦٨) Clausewitz de la guerre T1 p.70.

(٢٦٩) راجع المقريزي: السلوك، ج٣ ص ٣١ وص ٣٠٥ و٣٣٦. وقارن مع محمد علي مكي: لبنان م الفتح... ص ٢٥٢.

ى جهة الجبهة المغولية السابقة (التي حسم امرها بعد معركة عين جالوت) ممثلة بتيمورلنك الذي بلغت سيطرته العراق، وبدأت بوادر استعداداته للتوجه نحو بلاد الشام... إضافة إلى ان الجبهة الصليبية عاودت تحركها بهجمات محدودة على مرافئ صيدا وطرابلس[٢٧٠] ثم بيروت في سنة ٧٨٤ هـ ١٣٨/م[٢٧١] (فترة تحرك الشيعة وحركة الشهيد الأول) لتعيد إلى الذاكرة المملوكية الخط الصليبي من جديد. وطبيعي ان تؤدي هذه الأخطار المنبعثة من جديد إلى اضطراب الساحة الداخلية أكثر، وتعاظم أعمال الفوضى، باعتبار ان السلطة أصبح لها أو بالأحرى عاد لها اهتمامها الخارجي على حساب الاهتمام الداخلي الذي استراحت منه فترة وصفت بأنها الفترة الذهبية في العصر المملوكي (عصر السلطان محمد بن قلاوون).

أما الجانب الفكري والثقافي فقد شهد القرن الثامن الهجري ازدهار حركات الصوفية[٢٧٢]، التي مال إلى بعضها الأمراء، لتؤمن في ذلك المجتمع شكلاً ما من الحرية الدينية والعقلية الذي يقوم في حد ذاته على التسامح في العقيدة والتساهل في الواجبات الدينية، وكان إلى ذلك رجال فكر جعلوا يناقشون بمسائل الاسلام..

في هذا الجو الذي غفلت فيه الدولة أو تغافلت عن تناول الأمر بالحزم، اذا تجاوز المفكرون الحد في تعرضهم للنبوة ومبادئ الاسلام الأخرى، فهناك سيف الشرع وهناك القتل كما حدث كثيراً[٢٧٣]، باعتبار ان (شرعية السلطة) تصبح مهددة وينسحب هذا التهديد على قيام الدولة[٢٧٤] لكن التشاحن بقي رغم ذلك مسحوباً على دين الدولة (فاطمية/ شيعية، أيوبي/ سنة،.. مماليك/ سنة/ قومية..) تحت شعار التوحيد الديني، مما اضطر الشيعة

(٢٧٠) المقريزي: نفسه، ص ٢٨ و١٤٩ و٣٣٥.
(٢٧١) ابن يحيى: تاريخ بيروت، ص ١١١ إلى ص ١١٨.
(٢٧٢) عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام، ص ٣٣٩.
(٢٧٣) الشيبي: الفكر الشيعي، ص ١٥٠ خصوصاً الهامش في ص ١٥٦ حيث يذكر المؤلف أسماء قتل أصحابها لنفس الأسباب وقارن بـ المقريزي، ج٣ ص٣٠٥. عن إقالة القضاة وتعيينهم وإعادة آخرين وإبعاد البعض.
(٢٧٤) راجع آنفاً عن إهمية السلطة، كرافولسكي: العرب وإيران، ص ١٠٩ ورضوان السيد: الإمة

إلى التقية والتظاهر بالتسنن في المدن الساحلية[٢٧٥]، واما إلى الاعتزال في اماكن جبلية محصنة حيث بنوا قرى في جبل عاملة[٢٧٦]..

٢ - فتنة اليالوشي[٢٧٧]:

تأسيساً على ما تقدم فإن حركة الشهيد الأول التي يبدو انها ارتكزت في تحركها على تلك الظروف الداخلية والخارجية (.. الوقت والمكان) فاستغل محمد بن مكي ليوسع في دائرة مشروعه العتيد وحركته البكر. وفي غمرة تلك الأحداث والاضطرابات، وتلك الظروف مجتمعة، ظهر في جبل عامل (في نفس الوقت والمكان) شخص اسمه محمد اليالوشي. كان من تلامذة الشهيد البارزين كما تقدم، مرتداً عن المذهب الامامي، داعياً إلى مذهب جديد قائم على السحر والشعوذة، مدعياً النبوة(*). كل ذلك كان طبعاً في مواجهة أو في

والسلطة والجماعة ص ١٤٣.

(٢٧٥) صالح بن يحيى: تاريخ بيروت، ص ١١١.

(٢٧٦) البستاني: دائرة المعارف، ج ٦ ص ٣٨٩.

(٢٧٧) عن اليالوشي راجع: يوسف طباجة الشهيد الأول.. العرفان م ٨٠ العددان الثالث والرا... ١٩٩٦ ص ١٠٧ و١٠٨.

(*) ربما كان اليالوشي متصوفاً، مغالياً وشيخ طريقة وهو يكون أقرب إلى النبوة كون المتصوفة يدعو... إظهار المعجزات بعد أن يخصهم الله بمقامات وتجليات، أو أنه تاثر بالمعتقدات النصيرية المهاج... إلى جبل عامل وجزين بعد الحملات الكسروانية، راجع حول هذه المسالة، الذهبي، سير أعلا... النبلاء. ج١ ص ٤١. «كان التصوف منتشراً واسعاً وظهر بينهم كثير من المشعوذين الذين أث... على العوام أي تأثير، بل على الحكام المماليك».

- الشيبي، الفكر الشيعي، مرجع سابق ص ١٥٦ وكذلك انتقادات الشهيد الأول للطر... الصوفية ولاحظ فتاواه حول إتلاف كتب السحرة وضرورة تعلم السحر لردها. اللمـ... الدمشقية، مصدر سابق. هذا ويوجد في منطقة برج يالوش قمة تسمى «الصومعة» والتي يعت... أنها كانت المقر الدائم لليالوشي حيث ان اسمها يدل على شيء مما تقدم ذكره، وكذلك يلاحظ ... المسائل الكلامية للشهيد كيف يدحض المتنبي. راجع يوسف طباجة، الشهيد الأول.. المرجـ... نفسه.

هذا وقد روى العديد من المسنين في منطقة النبطية، وبطرق مختلفة من أن اليالوشي استعـ... بكتاب سحر وشعوذة أمره الشهيد في بداية الأمر بإتلافه ولم يمتثل حتى خرج عليه فيما بـ... راجع: الأمين، أعيان الشيعة م١٠ ص ٦٠.

أما الذاكرة الشعبية فإنها تشير إلى الرواية التي نقلها لنا أحد المسنين من تجار النبطية وهو الحـ... توفيق الصباح مواليد ١٩٠٦ بتاريخ ٣/ ٢/ ١٩٩٢ نقلاً عن والده عن جده الذي هاجر من جز...

جه، لا بل عقبة كأداء في طريق مشروع الشهيد الأول وتوسعه، وقد جمع يالوشي حوله انصاراً كثراً. وقلّب قرى بكاملها في جبل عامل اشتملت على جزء كبير من منطقة النبطية والتي كانت تعرف (بالمملكة الشقيفية[٢٧٨]).

يبدو ان النبطية الفوقا كانت مركزاً مهماً لليالوشي (نشير إلى ان النبطية/ سفلى، مركز القضاء اليوم، هي حديثة العهد اذا ما قيست بالنبطية/العليا من ناحية التاريخية[٢٧٩]). وهذا ما عاينّاه على الأرض جغرافياً، وقد اتخذ يالوشي لنفسه مقراً رئيسياً على شكل حصن أو قلعة حصينة على تلة ما بين لدة الزرارية وبريقع/قضاء النبطية، لا زال يعرف إلى اليوم ببرج يالوش[٢٨٠]، هو شبه قلعة مدروسة، بقربه عين تسمى كذلك بعين يالوش، وان تقسيماته هندسية تدل على ازدهار ما من ناحية ومن ناحية ثانية على سلطة صاحبها تنفذه، مما اضطر الشهيد الأول إلى محاربته للأسباب التي ذكرناها آنفاً.

ولا بد ان الشهيد استعان لذلك (بمرسوم سلطاني[٢٨١]) من الحكومة في

ومن بلدة (صباح) المجاورة لجزين (راجع عنها سليمان ظاهر، معجم قرى جبل عامل. العرفان) والتي يكنّون باسمها، أثناء هجرة الشيعة من جزين في القرن الثامن عشر وتقول الرواية:

- إن قاضي قضاة مصر (لعله الشيخ إبراهيم بن جماعة أحد أساتذة الشهيد) طلب زيارة الشهيد لمصر، فانتخب الشهيد عشرة من تلامذته لمرافقته في تلك السفرة، وكان من بينهم اليالوشي، وأن الشهيد والوفد المرافق له قد لاقوا من الترحاب والكرم كثيراً، ومن الكرامات أكثر، ولا شك أن الزيارة كانت لفقيه ذاع اسمه، وعند العودة احتشد الناس على الموكب لوداعه فما كان من امرأة إلا أن انبرت تهدي الشهيد كتاباً، فشكرها وأودع الهدية مع اليالوشي الذي أمضى الطريق يقلب صفحاته، فأعجبه محتواه، لكن الشهيد فيما بعد طلب منه إتلافه فلم يمتثل اليالوشي حتى ارتد وادعى النبوة بعد أن احترف طرق السحر، منها أنه كان يمر تحت المطر دون أن يبتل به، ومثل هذه الرواية رويت في بلدة بريقع قرب برج يالوش، هي مشهورة عند من يتحدث من العامة في منطقة النبطية عن هذا الموضوع، وهي أقرب إلى الرواية المكتوبة في كتب التاريخ والتراجم...

(٢٧٨) نلفت النظر إلى أن المعركة وقعت في المملكة الشقيفية (حسب التقسيم الاداري) والتي كانت تضاهي الولاية المستقلة، د. عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام. مرجع سابق ص ١٠٢ نقلاً عن القلقشندي، صبح الأعشى. التقسيم الاداري.

(٢٧٩) الشيخ سليمان ظاهر: معجم قرى جبل عامل العرفان م ٨ ص ٦٥٥ وم ٢٦ ص ٥٠٠ دراسة مستفيضة عن النبطيتين.

(٢٨٠) المصدر السابق.

(٢٨١) صالح بن يحيى: تاريخ بيروت، ص ١١١ (قارن) «... لما تحركت الشيعة ببيروت واظهروا القيام بالسنة ومعهم مرسوم سلطاني - وكانوا في الباطن قايمين بمذهب أهل الشيعة...».

دمشق (كونه كان يتمتع فيها كفقيه ورجل علم بمركز مرموق) بعد ان تمكر
من اثبات ادعاء اليالوشي بالنبوة، وظهوره على الاسلام، وهذا غير مسموح ب
على مستوى السلطة، مكنه بموجبه تجنيد الجيش واعداد العسكر وربما كان
لأنسبائه من مقدمي جزين (الشيعة) دور مساعد، وكذلك بنو بشارة الذير
يظن انهم كانوا حكام البلاد. ولا شك أن تلامذة الشهيد وانصاره ومقلدي
(على صعيد الفتوى والامامة) كانوا على رأس تلك الحملة التي أطلق عليه
فيما بعد (معركة الشهداء) سنة ٧٨٤ هـ/ ١٣٨٢م(٢٨٢) - على التقريب - لكثر
ما سقط فيها من قتلى، «وهذا ما يدل على نفاذ أحكام الشهيد الصادرة في
تلك المملكة(٢٨٣)». أي المملكة الشقيفية.

٣ - معركة الشهداء:

لم يحفظ لنا التاريخ شيئاً عن تلك المعركة سوى اشارات بسيطة، كالاس
والموقع وقائدها وأسبابها ومسببها(٢٨٤). ولكن كوننا من تلك المنطقة، قمن
بمسح جغرافي/ (انتربولوجي)(٢٨٥)، وزرنا بقعتها ووقفنا على ذاكرة ساكنيها
مستعينين بالاشارات التاريخية والمواضع الأثرية الدارسة.

أ - بقعة الأرض أو ساحة المعركة:

النبطية الفوقا/ العليا كما تذكر في بعض المصادر القديمة(٢٨٦)، تقع عل
رابية بين جبل علي الطاهر (شرقاً وجبل الرويس الأقرب لها غرباً)، قبال

---

(٢٨٢) د. مكي: لبنان من الفتح... ص ٢٥٣.
(٢٨٣) الخوانساري: روضات الجنات، ج ٧ ص ١٨.
(٢٨٤) من هذه المؤلفات نذكر على سبيل الذكر «تحفة الأحباب، تنقيح المقال، جامع الرواة، الذريعة
رياض العلماء، ريحانة الأدب، سفينة البحار، شذرات الذهب، شهداء الفضيلة، الفوائ
الرضوية، الكنى والألقاب، لؤلؤة البحرين، مستدرك وسائل الشيعة، المقابس، أعيان الشيعة
أمل الآمل، غاية النهاية، وغيرها».
(٢٨٥) أنظر: د. حسين فهيم، قصة الانتربولوجيا، عالم المعرفة، الكويت. ١٩٨٦ خصوصاً من ص
١٨ ما يليها، (التعريف).
(٢٨٦) نشير إلى أن بعض المراجع أوردت في نسب الشهيد أنه (نباطي) أي نسبة للنبطية ومنها.
- خير الدين الزركلي: الأعلام، ج ٧ ط ٣ ص ٣٣٠ يقول: «أصله من النبطية وسكن جزين»
- الأميني: شهداء الفضيلة، ص ٨١.

الشقيف/ كفرتبنيت (من جهة الجنوب الشرقي) وتطل على تلة موازية لها (من الناحية الشمالية) حيث بلدة كفررمان يليها اقليم التفاح حيث جبل الريحان والطريق إلى جزين.

وتمر من تحتها الطريق العام نحو الداخل الشامي، وهو الطريق التجاري الذي كانت تشرف على حمايته قلعة الشقيف، التي لها موقع استراتيجي بالنسبة لتلك الطريق ولا زالت، وبالنسبة لها ذاتياً (أي النبطية الفوقا) تقدر على حماية نفسها، كونها على مرتفع يتحكم بقاصديها.

كانت على ما يبدو هي أصل ما يسمى (بالنبطية والتي يعود انشاؤها الى عهد الانباط) ولكن التطور التجاري لسوق النبطية الذي تورد بعض الأحاديث والروايات التاريخية انه كان قائماً - أي السوق - على المثلث (بين كفرتبنيت حيث الطريق إلى مرجعيون (قلعة الشقيف)، وميفدون/ الزواطر حيث الطريق نحو اقليم الشومر وتبنين بلاد بشارة وصور في جبل عامل، والنبطية الفوقا حيث الطريق إلى اقليم التفاح جزين وانحداراً باتجاه صيدا والساحل) في منطقة تسمى حتى اليوم (بعين العتاب) حيث توجد آثار معصرة وبيوت دارسة. ولا زال المسنون من المنطقة يذكرون الكروم والأشجار الكثيفة في تلك البقعة حيث يوجد نبع ماء، وان الجيش الانجليزي جعلها محمية خلال الحرب العالمية الثانية، وسمعت مراراً في نشرات الأخبار الصادرة عن الحلفاء[٢٨٧] وباختصار ان تلك البقعة تشبه بقعة (سوق الخان) في منطقة مرجعيون.

لكن التطور الجغراسياسي أدى إلى انتقاله إلى النبطية[٢٨٨] (السفلى) حيث استقر حتى يومنا هذا، ويعرف (بسوق الاثنين) وأصبحت النبطية (السفلى) قاعدة اقليم الشقيف سابقاً بعدما كانت تقوم بهذه المهمة قلعة الشقيف، أما اليوم فهي مركز قضاء النبطية (ومشروع) محافظة النبطية.

وبالعودة إلى النبطية الفوقا التي كان يحميها على ما يبدو سور مؤلف من جدران المنازل المتلاصقة بشكل متن قواعده صخور ضخمة، لا زال قسم منها

---

(٢٨٧) مقابلة مع الإستاذ مصطفى الحاج علي، مواليد النبطية ١٩٢٧، أستاذ في ثانوية الصباح الرسمية، تاريخ المقابلة ١٥/ ٢/ ١٩٩١.

(٢٨٨) روبنسون: يوميات في لبنان، ج ١ ص ١٤٨.

ظاهراً بوضوح خصوصاً جدار مقام (محمد شاه) الذي يشكل إحدى زوايا السور لجهة الشمال الشرقي. وتلف هذا السور مباشرة، طريق تحيط بالبلدة بشكل دائري، تتخلله عدة مداخل وبوابات، وابنيتها عالية في أماكن ومنخفضة في أماكن أخرى، وفيها مواقع أبراج وما شابه، يقع مسجدها في الوسط تقريباً[٢٨٩].

يذكر أهالي النبطية الفوقا المسنون[٢٩٠]، وبعض الشباب الذين هم في العقد الرابع والخامس[٢٩١]، ان ساحة البلدة كانت على شكل مدرج، وانه كانت تتم فيه الاجتماعات، وان اليالوشي واعوانه كانوا يقيمون طقوسهم واحتفالاتهم فيها من اشعال نار وضروب السحر وما إلى ذلك. أما البقعة التي جرت عليها المعركة فهي أشبه بسهل منخفض بين النبطية الفوقا وتشرف عليه من جهة الجنوب الغربي شمالاً تلة (تينة الشورى) التي تفصل كفررمان عن تلك البقعة وكذلك تشرف عليها، وشرقاً جبل علي الطاهر والشمال الغربي النبطية السفلى.

ب - ترتيب الفريقين:

نظراً لأهمية المعركة، في تاريخ المنطقة، أخذت قطع الأرض الصغيرة، في تلك البقعة أسماء تدل على مجريات المعركة، ففي التلة المقابلة للنبطية الفوقا والمحاذية لبلدة كفررمان والتي تقع إلى الشرق من النبطية السفلى والتي تسمى اليوم (بتينة الشورى[٢٩٢])، يقول بعض المحدثين ان الشهيد الأول كان مع مستشاريه يشرف على المعركة من تحت تينة ضخمة وسط كرم تين كان يغطي هذه التلة لذلك سميت التلة (تينة الشورى) ويبدو ان جيش وانصار الشهيد

(٢٨٩) حول توسط المسجد في المدينة الاسلامية وأهمية ذلك أنظر: - د. حسين مونس: المساجد، عالم المعرفة، عدد ٣٧ - د. محمد عثمان: المدينة الاسلامية، علم المعرفة عدد ١٢٨ ص ١١١ و١١٢.

(٢٩٠) تم مقابلة عدد كبير حول هذا الموضوع منهم: الحاج عيسى غندور مواليد النبطية الفوقا ١٩٠٨ ورئيس بلديتها بتاريخ ٢٢/ ٣/ ١٩٩١ والحاج أحمد بيطار ١٨٨٦ النبطية ١٩/ ٧/ ١٩٩٠ ومحمد جواد غندور مواليد ١٩٢٩ بتاريخ ١٤/ ٧/ ١٩٩٠ وعلي إبراهيم غندور مواليد ١٩١٤ بتاريخ ١٥/ ٧/ ١٩٩٠.

(٢٩١) مقابلة مع العقيد المتقاعد علي حطيط مواليد النبطية الفوقا ١٩٣٥ تاريخ المقابلة ١٢/ ٤/ ١٩٩١ وذكر لنا أنه تعلم قراءة القرآن في مقام (محمد شاه) حيث كان يستعمل كمدرسة...

(٢٩٢) حسب الدوائر العقارية.

لأول كانوا في محيط هذه التلة، حيث خط الامداد أو المسير هو عبر كفرومان، عرب صاليم، جرجوع، جباع، جزين أو عرب صاليم، جرجوع للويزة، مليخ، عرمتى، كفرحونة، جزين والأرجح الأخيرة.

بالمقابل كان جيش اليالوشي يتمركز داخل النبطية الفوقا وفي المرتفعات التي تحيط بها مروراً إلى ميفدون، عدشيت، القصيبة، برج يالوش.

اذن في بقعة كبيرة كهذه يقدر ان عدد الجيوش كان يتجاوز العشرة آلاف لكلا الفريقين، كي يغطي هذه البقعة من الأرض.

ج - المعركة:

لا شك انها وقعت في السهل المشار إليه، ويبدو ان المعركة كانت بين كرٍّ وفرٍّ، تكبد فيها الفريقان خسائر كبيرة بالأرواح، ويدل على هذا كثرة المقابر في أرض المعركة، تلك البقعة التي لا زالت إلى يومنا هذا يطلق عليه اسم (مقابر الشهداء) وهي أكثر من خمس مقابر دارسة استطعنا إحصاءها والوقوف على آثارها. لكن هناك بقعتان رئيسيتان احداهما بالقرب من الطريق العام (النبطية مرجعيون) ويعتقد انها مقبرة قادة حملة الشهيد (حوالي ٥٠٠٠م^{٢}) ومعروفة لدى كافة أهالي جبل عامل (بمقبرة الشهداء[٢٩٣])، والثانية بالقرب من مدخل النبطية الفوقا الشرقي، وتسمى (المزقة[٢٩٤]) (حوالي ٢٠٠٠ م^{٢}) فوقها مقام (محمد شاه) الذي يشكل احدى الزوايا في سور النبطية الفوقا. وهاتان المقبرتان إلى اليوم ينظر اليهما بشيء من الاحترام والقدسية.

ما يدل أيضاً على كثرة القتلى، ان بين تلك المقابر الموزعة في كافة أرجاء السهل المذكور، قطعة أرض مساحتها حوالي (١٠٠٠٠ م^{٢}) تنفرد باسم (الناعجة[٢٩٥]) لكثرة ما حصل من نواح على القتلى. وهناك بالقرب من (المزقة)

---

(٢٩٣) حسب الدوائر العقارية أيضاً ويدخل إلى جانبها لناحية النبطية السفلى قطعة أرض كبيرة (تابعة للأوقاف الشيعية). على عكس منطقة النبطية الفوقا العقارية التي تشكل ٧٠٪ منها وكانت ١٠٠٪ هي ملك دير مار أنطونيوس الماروني...

(٢٩٤) لغة: مزق: شق الثياب ونحوها والمزقة: قطعة من الثوب، ومازقت فلاناً اي سابقته العدو، ومعنى يمزق يغني. راجع لسان العرب لابن منظور م١٠ ص ٣٤٢ مادة مزق.

(٢٩٥) وحسب الدوائر العقارية، وما هو شائع.

قطعة أرض صغيرة تسمى (المصلى[٢٩٦]) وهذه أخذت التسمية حيث أقيمت الصلاة على الجنائز.

واشارة إلى ضراوة المعركة ان النبطية الفوقا فتحت وتهدمت بمعظمها، وما يدل على ذلك ان التربة المحاذية للسور وللطريق من حوله وكذلك داخل البلدة، تميل إلى البياض (لبن) بينما تربة الأرض الزراعية التي تقع تحت الطريق المحيط بالبلدة وفي بقعة المعركة ومحيط النبطية الفوقا هي تربة خصبة (حمراء) وما التربة البيضاء الا من اسطح المنازل والجدران المهدمة.. وهذا دليل على دخول جيش الشهيد الأول إلى البلدة حيث أحد معاقل اليالوشي.

يبقى ان جيش الشهيد طارد اليالوشي واعوانه إلى منطقة تقع إلى الجنوب من البلدة على الطريق التي تربطها ببرج يالوش المقر الرئيسي لصاحبه، وقد سميت تلك البقعة (بالمدورات[٢٩٧]) نظراً للدوائر التي اتخذها المتقاتلون أثناء الاشتباك والقتال وان المعركة انتهت في وطى بريقع حيث برج يالوش المهدم.

لكن في النبطية الفوقا، وفي البدء يبدو ان الغلبة كانت لليالوشي وجماعته حيث قتل عدد كبير من انصار وتلامذة الشهيد (حيث تعرف المقابر بمقابر الشهداء) ومن بينهم صاحب المقام الذي لا يزال قائماً إلى اليوم وعليه قبة من أكبر قباب جبل عامل والذي يعرف (بمسجد محمد شاه[٢٩٨]) ويبدو ان محمد شاه هذا (بالتسمية الفارسية) كان من تلامذة الشهيد وبالتالي له صلة بعلي بن مؤيد أو أحد أقاربه، ولكن مما لا شك فيه انه كان على قدر من الأهمية والوقار نظراً لضخامة المقام وشكله الهندسي[٢٩٩]، والذي لا يزال إلى اليوم

---

(٢٩٦) حسب الدوائر العقارية وما هو شائع.

(٢٩٧) حسب الدوائر العقارية وما هو شائع.

(٢٩٨) هذه التسمية أجمع عليها كل من قابلتهم، هي التسمية الشائعة والبعض يطلق عليه (النبي) وهو شائع أيضاً. وبالمناسبة نشير إلى أن هذا المقام التاريخي يرمم وقد أضيء مع الطريق إليه من مقبرة الشهداء والتي تشكل بالحقيقة البقعة الأهم لساحة المعركة – معركة الشهداء – وهو أمر كنا نطالب به منذ سنين...

(٢٩٩) لاحظ ما ذكره الحر العاملي عن محمد الآوي رسول علي بن مؤيد حيث رجحنا أن يكون هذا الرسول قد تتلمذ على يد الشهيد الأول ولعل محمد شاه أيضاً من الذين أرسلهم ليدرسوا على الشهيد وقد قتل الأخير معه في (معركة الشهداء) ضد اليالوشي باعتبار أن تلامذة الشهيد هم الذين قاموا بأوزار المعركة: أمل الآمل، م١، ص ١٨٣.

شكل اطلالة جميلة ومميزة للنبطية الفوقا...

وفي برج يالوش الدارس، تدل آثار الدمار عليه، ولكن لم أقف على شيء من تلك الروايات التي تتصل بالمعركة، ولكن ذكر لي ان هناك عديداً من المقابر لاعوان اليالوشي الذين تم القضاء عليهم في تلك المعركة التي يبدو انها لم تنحسم في يوم واحد بل استمرت لأكثر من يوم بالتأكيد، في نهايتها تم القضاء على اليالوشي نفسه. وبموته دفنت حركته معه وعاد الشهيد إلى جزين يتابع مشروعه، ويذكر ان المعركة حصلت في العام ٨٨٢هـ أي قبل استشهاد الشهيد بأربع أو بثلاث سنوات وقبل اعتقاله بسنتين. يبدو من المراجع والمصادر ان الشهيد قد أحكم القضاء على حركة اليالوشي لعدم قيام أنصار له بوجه الشهيد سوى بطريق الوشاية التي يبدو انها كثرت وتكثفت تجاهه.

ج - اعتقال الشهيد ومقتله:

بعد القضاء على حركة اليالوشي، وعدم قيام انصار له يدعون إلى ما يدعو إليه، استتب الأمر لمشروع الشهيد، لكن بعض هؤلاء الأنصار بقي متكتماً ومتربصاً بالشهيد الفرص، ويبدو انهم لم يتمكنوا الا بطريق رفع العرائض والوشاية إلى السلطة حيث يروي تلميذ الشهيد المقداد السيوري (وهي الوثيقة الوحيدة التي أرّخت للحدث بشيء من التفصيل).

«ان سبب حبسه (اي الشهيد) ان وشى به تقي الدين الخيامي (نسبة لبلدة الخيام في جبل عامل - يرجح البعض انه كان من تلامذة الشهيد المرتدين) بعد جنونه، وظهور امارة الارتداد منه. انه كان عاملاً، ثم بعد وفاة هذا الواشي الذي يبدو أنه قتل لكذب في وشايته أو لفشل في تأليب العاملين على الشهيد...)، قام على طريقته شخص اسمه يوسف بن يحيى وارتد عن مذهب الأمامية (كذلك يرجح انه كان من تلامذة الشهيد) وكتب محضراً شنع به على الشيخ شمس الدين محمد بن مكي ما قالته الشيعة ومعتقداتهم، وانه كان افتى بها الشيخ ابن مكي، وكتب في ذلك المحضر سبعون نفساً من أهل الجبل (جبل عامل) ممن يقول بالامامة (إشارة إلى مشروع الشهيد) والتشيع، ارتدوا عن ذلك، وكتبوا خطوطهم تعصباً مع يوسف بن يحيى في هذا الشأن، وكتب في هذا ما يزيد على الألف من أهل السواحل من

المتسننين[٣٠٠]، واثبتوا ذلك عند قاضي بيروت (أي صادقوا على الادعاءات
لأن فشل الوشاية الأولى ربما كان لضعف في الإثبات؟)، وقيل قاضي صيدا
وأتوا بالمحضر إلى القاضي ابن جماعة لعنه الله بدمشق[٣٠١]، فنفذه إلى القاضي
المالكي وقال له: تحكم فيه بمذهبك والا عزلتك (لغة التهديد..!).
فجمع ملك الأمراء بيدمر (امير بلاد الشام في سلطنة برقوق) لعنه الله
القضاة والشيوخ لعنهم الله جميعاً واحضروا الشيخ رحمه الله، واحضرو
المختصر (المحضر) وقرئ عليه، فأنكر ذلك انه غير معتقدَ له، مراعياً للتقي
الواجبة، فلم يقبل ذلك منه، وقيل له: قد ثبت شرعاً (أي باعتراف القض
والفقهاء)، ولا ينقض حكم القاضي (اي الشهود وحكم القاضي).

فقال الشيخ للقاضي ابن جماعة: اني شافعي المذهب وأنت امام المذهب
وقاضيه، فاحكم فيَّ بمذهبك، وانما قال الشيخ ذلك لأن الشافعي يجوز تو
المرتد عنده، فقال ابن جماعة، حينئذ: على مذهبي يجب حبسك سنة كاملة، ث
استتابتك، أما الحبس فقد حبست (دلالة على أن المحاكمة سبقها سجن..
ولكن أنت استغفر الله حتى احكم بإسلامك، فقال الشيخ: ما فعلت
يوجب الاستغفار، خوفاً من ان يستغفر فيثبتوا عليه الذنب، فاستغلظه اب
جماعة لعنه الله وقال: استغفرت فثبت الذنب، ثم قال: الآن ما عاد الحكم إ
غدراً منه وعناداً منه لأهل البيت عليهم السلام ثم قال عبّاد: الحكم إ
المالكي فقام المالكي وتوضأ وصلى ركعتين ثم قال: حكمت بإهراق دمك
فالبسوه اللباس وفعل به - قتلاً بالسيف، ثم صلب ثم رجم ثم احرق ببلد
دمشق.. بعد ان حبس في القلعة الدمشقية سنة كاملة - وساعد في احرا
شخص يقال له: محمد بن الترمذي (يقال انه من تلامذة الشهيد) وكان تاج
فاجراً لعنة الله عليهم أجمعين، منافقين وحسبهم الله ونعم الوكيل... وكان
وفاة شيخنا الأعظم الشهيد الأكرم أعني شمس الدين محمد بن مكي قدس

---

(٣٠٠) قارن مع صالح بن يحيى: تاريخ بيروت، مصدر سابق، ص ١١١ والقلقشندي: ج٣ ص ١٣
الأمر الصادر من دمشق، وذكر آنفاً.. وتجدر الاشارة إلى أن وشاية الخيامي للسلطة السيا
كنظام اقطاعي يريد الشهيد أن يفسده عليها ويحرمها من الجباية والضرائب بينما كانت وشاية ا
يحيى منصبة على الدين والشريعة مستفيداً من وشاية الأول وما آلت إليه...

(٣٠١) عن علاقة الشهيد بابن جماعة في دمشق راجع ما حصل في إحدى مناظراتهم: يوسف طباج
الشهيد الأول، العرفان م٨٠ العددان ٣ و٤ ص١١٨ والهامش ٢١٦.

سره، وفي حظيرة القدس سره، تاسع جمادي الأولى سنة ست وثمانين سبعماية[٣٠٢]».

أما على اجازة ابن الخازن الحائري، التي كانت بخط الشهيد، فقد وجد خط ولد الشهيد علي «استشهد والدي الامام العلامة كاتب الخط الشريف شمس الدين ابو عبدالله محمد بن محمد بن حامد، شهيداً حريقاً بعده بالنار يوم الخميس تاسع جمادي الأولى سنة ست وثمانين وسبعماية، وكل ذلك فعل برحبة قلعة دمشق[٣٠٣]».

أما ابن الصيرفي[٣٠٤]، وابن العماد الحنبلي[٣٠٥] وابن حجر العسقلاني[٣٠٦] وغيرهم فقد ارخوا لتاريخ وفاته مظهرين سياسة التوحيد المتبعة على لسان فقهاء المذاهب الرسمية.. وهذا ما يدل على مدى تأثير تلك السياسة لناحية الحقد وشحن النفوس عداوة لبعضها البعض وبالتالي بروز نتيجة واحدة هي الانقسام بدل التوحد والعصبية بدل العقيدة. وقد عبر عن ذلك ما جاء في سيرة أعلام النبلاء للذهبي يصف تلك الأحوال فيقول: «وبقدر ما ولد هذا التعصب من تمزق في المجتمع... شهدت دمشق في هذا العصر نزاعاً مذهبياً وعقائدياً حاداً، كان الحكام المماليك يتدخلون فيه في كثير من الأحيان، يناصرون فئة على أخرى...[٣٠٧]».

هذه الوثائق تستوقفنا فيها خمس نقاط:

١ - انه كان عاملاً وهي صفة عدها فيه علي بن مؤيد في مقدمة رسالته.

٢ - «بعد وفاة هذا الواشي» يعني ان العرائض والمكائد كانت كثيرة (راجع شعر الشهيد آنفاً عن دمشق وتأففه منها).

---

٣٠٢) المجلسي: بحار الأنوار م١٠٤ ص ١٨٥، وتدل هذه المحاكمة على أهمية مشروع الشهيد من الأهمية المعطاة لطريقة الوشاية وإثباتها وبالتالي أهمية القضاة والفقهاء في تلك المرحلة.

٣٠٣) المرجع السابق: م١٠٤ ص١٨٦.

٣٠٤) ابن الصيرفي: نزهة النفوس والأبدان. ج١ ص٨٨.

٣٠٥) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج٦ ص٢٩٤.

٣٠٦) العسقلاني: أنباء الغمر ج١ ص ٢٢٨.

٣٠٧) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١ ص١٣.

٣ - فعل الفتوى في الوسط الاجتماعي. باعتبار أن الشهيد كان فقيه
مرموقاً على المذاهب الخمسة وهي صفة عدها أيضاً به علي بن مؤيد في رسالت
- مفتي الفرق -.

٤ - «اثبتوا» أي هم على معرفة به وهو على علم بهم.

٥ - خلال سجنه كان الشهيد قد ارسل بقصيدة يدل محتواها على عصر
الشهيد وعلى الأزمة التي كان فيها واشارة إلى ما صار إليه. ومنها:

يا أيها الملك المنصور بيدمر بكم خوارزم والأقطار تفتخر
اني اراع بكم في كل آونة وما جنيت لعمري كيف اعتذر
لا تسمعن في اقوال الوشاة فقد باؤوا بوزر وافك ليس ينحصر
عقيدتي مخالصاً حب النبي ومن احبه وصحاب كلهم غرر
يكفيك في فضل صديق وصاحبه فاروقه الحق في أقواله عمر
جوار احمد في دنيا وآخرة وآية الغار للألباب معتبر
والخير عثمان والمنعوت حيدرة طلحة والزبير فضلهم شهرو

. . . .

الفقه والنحو والتفسير يعرفني ثم الأصولان والقرآن والأثر
فكن كمنجك بل الله أعظمه وزادك الله عزاً ليس ينحصر
أتى إليه رواة السوء اذ افكوا فحين حقق ارداهم بما ذكرو

. . . .

فامنن اميري ومخدومي على رجل واغنم دعاي سراراً بعد اذ جهرو
في كل عام لنا حج وكان لنا في خدمة النجل في ذا العام مختصر
محمد شاه سلطان الملوك بقي ممتعاً بحماكم عمره عمر
ثم الصلاة على المختار سيدنا والآل والصحب طراً بعده زمر

يستخلص من المصادر السابقة ان الشهيد كان قد وشي به من قبل بتهمة
ه كان عاملاً» والعامل بحسب المصطلح اللغوي، هو الذي يتولى أمور
ناس) في حالهم وملكهم وعملهم، ومنه قيل للذي يستخرج الزكاة؛
مل[٣٠٨] . . . وقيل العمل لغيره، والاعتمال لنفسه[٣٠٩] . . . واستعمل فلان
ولي عملاً من أعمال السلطان. . . وعن سيبويه (المحكم[٣١٠]).. وعمل
ان على القوم: أمّر[٣١١].

تأسيساً على ذلك أو على ما تقدم يتضح ان التهمة ذات مدلولين:

الأول نظام جباية في اطار المفهوم الفقهي/ الشرعي الذي اطلقه الشهيد
لذي مشروعه به، وهو جمع الاخماس إلى الفقيه العادل الجامع لشرائط الفتوى
ئب الامام) أو إلى وكيله باعتبار ان الشهيد لا شك كان موزعاً لوكلائه في
نة المناطق، وهذا ما صرح به ابن العماد الحنبلي حيث قال: «انه ضربت
قه بدمشق في جمادى الأولى وضربت عنق رفيقه عرفه بطرابلس وكان على
تقده» ولا بد ان عملاً كهذا قد استلزم تنظيماً حسابياً مركزياً للجباية تحت
راف الشهيد نفسه، وقد كان هذا في مقابل نظام الدولة أو بالأحرى
لطنة الاقطاعي، وهذه مسألة أساسية في مشروع الشهيد.

ومهما يكن فإن الشهيد بهذا يكون قد سار شوطاً طويلاً في مشروعه
صوصاً اذا ما عرفنا ان له وكلاء في الأطراف ومنها طرابلس مثلاً، وان
ماء تلامذته كابن الخازن الحائري (الحجاز) والرازي وغيرهما. وكذلك نشير
الرسالة التي ذكرها الجبعي في مجاميعه وذكرت في أكثر من مرجع وهي أنه
تب حسين بن احمد احمد المدني من مدينة الرسول (ص) إلى الشيخ شمس
ين محمد بن مكي في حاجة». رسالة صورتها من صدرها:

---

(٣٠٨) ابن منظور: لسان العرب، م١١ مادة عمل ص ٤٧٤.
(٣٠٩) المصدر نفسه: ص ٤٧٥.
(٣١٠) المصدر نفسه: ص ٤٧٥.
(٣١١) المصدر نفسه: ص ٤٧٧. وقارن ذلك مع الماوردي: قوانين الوزارة وسياسة الملك، تحقيق رضوان السيد ص ١٩٢/١٩٣ والحديث عن تدبير الأموال... وتولية الخراج حيث ينتهي إلى القول «... هذه أحسن سيرة لعامل، وألطف حالة لمعامل».

إلى الشيخ شمس الدين اهدي تحية   تضارع ضوع المسك والمسك عا

إلى معدن التقوى إلى معدن النهى   الى الروض طابت من جناه الازاه

«اصبغ الله لديه العوارف وصرف عن جنابه الصوارف وأبقاه شمساً للد
كما يدعي، وكما للمؤمنين يشيد أصلاً ويستنتج فرعاً[٣١٢]». ونعزز ه
النتائج بنص اثبته القلقشندي[٣١٣] كنموذج لما يكتب في الأوامر والنواه
الدينية صادر عن والي دمشق سنة ٧٦٤هـ وهو تاريخ مشكوك فيه يرجح
سنة ٧٨٤هـ[٣١٤] وهذا النص يشير إلى رصد تحرك أو بالأحرى حركة شيع
واسعة تحدث عنها صالح بن يحيى في تاريخ بيروت سبق الاشارة إليه[٣١٥].

ويقول الأمر بعد ديباجة كتبت تقديماً للنص وبعد البسملة والحمد
والدعاء والإشارة إلى فساد «طائفة الرافضة والشيعة...»:

«.. وقد بلغنا ان جماعة من أهل بيروت وضواحيها، وصيدا ونواح
وأعمالها المضافة إليها، وجهاتها المحسوبة عليها، ومزارع كل من الجه
وضياعها واصقاعها وبقاعها، قد انتحلوا هذا المذهب الباطل واظهرو
وعملوا به وقرروه، وبثوه في العامة ونشروه، واتخذوه ديناً يعتقدونه وشر
يعتمدونه، وسلكوا منهاجه، وخاضوا لجاجه، وأصّلوه وفرعوه، وتدينوا
وشرعوه، وحصّلوه وفصّلوه وبلّغوه إلى نفوس اتباعهم، ووصلوه، وعظ
أحكامه، وقدموا حكامه، وتمموا بتبجيله واعظامه، فهم بباطله عاملو
وبمقتضاه يتعاملون، ولاعلام علمه حاملون، وللفساد قابلون، وبغير الس
قاتلون، وبحرم حرامه عائذون وبحمي حمايته لائذون، وبكعبة ظلاله طائفو
وبسدة شدته عاكفون، وانهم يسبون خير الخلق بعد الانبياء والمرسلي
ويستحلون دم أهل السنة من المسلمين، ويستبيحون نكاح المتعة ويرتكبو
ويأكلون مال مخاليفهم وينتهبونه، ويجمعون بين الاختين في النكاح[٣١٦]

---

(٣١٢) الأمين: أعيان الشيعة م١٠ ص٦٤.
(٣١٣) القلقشندي: صبح الأعشى، م ١٣ ص ١٤ إلى ص ٢١.
(٣١٤) المهاجر: الهجرة العاملية... ص٧٥.
(٣١٥) ابن يحيى: تاريخ بيروت ص ١١١.
(٣١٦) لاحظ المبالغة والتعريض، وراجع ما ذكره المحقق من ذلك في المصدر عينه.

تدينون بالكفر الصراح، إلى غير ذلك من فروع هذا الأصل الخبيث،
مذهب الذي ساوى في البطلان مذهب التثليث، فأنكرنا ذلك غاية الانكار،
كبرنا وقوعه أشد اكبار، وغضبنا لله تعالى ان يكون في هذه الدولة للكفر
عة، وللمعصية اشادة وإشاعة وللطاعة اخافة وإضاعة، وللايمان ازجى
باعة، واردنا ان نجهز طائفة من عسكر الاسلام، وفرقه من جند الامام،
تأصل شأفة هذه العصبة الملحدة، وتطهر الأرض من رجس هذه المفسدة،
رأينا ان نقدم الانذار، ونسبق اليهم بالاعذار، فكتبنا هذا الكتاب، ووجهنا
ا الخطاب، ليقرأ على كافتهم ويبلغ إلى خاصتهم وعامتهم، يعلمهم ان هذه
مور التي فعلوها، والمذاهب التي انتحلوها، تبيح دماءهم وأموالهم،
تتضي تعميمهم بالعذاب واستئصالهم..».

المدلول الثاني: وفيه مضمون سياسي وهو ما ذكرناه عن اتصاله بابن المؤيد
رساله «اللمعة الدمشقية» لتفقيه مملكته عليها ومنها بالطبع دفع الأخماس إلى
يل (نائب الامام).

ومن جهة ثانية تتعزز الصورة لمشروع الشهيد في ما أوردناه من تفاصيل
مركة لإزاحة عائق في طريق هذا المشروع، حتى ولو كلف الكثير من
شهداء باعتبار ان المشروع هو لقيادة مجتمع العدل والتربية والفكر (مدرسة
زين هي المدماك الأول في مشروع الشهيد الذي يرفد منه قادة المشروع
نتصاراً لعناء التجربة التي أعد لها الشهيد نفسه) والمساواة في ظل حرية
معتقد تظلله عمامة (نائب الامام) الذي له الأمر والنهي ولكن بموجب الشرع
دين انطلاقاً من ولاية الفقيه الجامع لشرائط الفتوى(*).

ن السهولة بمكان ان نتصور موقف السلطة المملوكية من اتجاه سياسي/ فقهي/
ري جديد كالذي أتى به الشهيد، ويهدف إلى تأسيس ونشر مفهوم جديد

(*) بالنسبة لجمع العسكر تصبح المسألة بمنتهى السهولة وتحصيل حاصل، إذ إن (التكليف بحسب نصوص اللمعة الدمشقية) (باب الجهاد م٢ ص٣٨٠) يلزم كل مقلد لهذا الفقيه (نائب الإمام) بالاتجاه إلى المعركة إذا طلب منه ذلك وباتجاه ذلك يقول الخوانساري إن من بين اعمال الشهيد ما «يدل على نفاذ أحكامه الصادرة في تلك المملكة» روضات الجنات م٧ ص٣٨ وما قاله الجزري «إلقاء البينة عليه» غاية النهاية ج١ ص٢٦٥ أو ما جاء في وثيقة المقداد السيوري «أنه كان أفتى بها...».

للسلطة الشرعية يخالف تماماً مفهوم «الخلافة» الذي كانت السلطة عبر القرو
تتكئ على صيغة ما منه خصوصاً اذا ما عرفنا ان الشهيد قد طرح مشروعه ف
فترة الغاء الخلافة العباسية على يد برقوق[٣١٧] والاستعداد التيموري المتحالف
مع علي بن مؤيد صديق الشهيد لاحتلال بلاد الشام وطلبه من برقو
الاستسلام.

وان كان ينطوي مشروع الشهيد على العمل الاجتماعي/ السياسي/ الدين
المتكامل، لكنه كان يحمل في طياته في تلك الحقبة من تاريخ السلطة، مشرو
شهادة، استحقها بعد ان فشل في تحقيقه العملي وهي حتمية اتجه الشهي
نحوها، ليغيب الاسم الذي كان محبباً إليه ان يتكنى به خصوصاً «العام
الشامي» وليطلق عليه اسم «الشهيد الأول» على الاطلاق عند الشيعة بحي
يكفي ذكر هذا اللقب حتى تتراءى لك صورة ذلك المشروع الذي قدم ف
(القائد) الامام نفسه.

وبزوال القيادة الدينية من جزين، واستباحة دم وكلائها وملاحقتهم، أصب
الاقطاع الشيعي مسيطراً في جبل عامل لتبدأ مرحلة جديدة ببروز الزعا
السياسية من خلال مقومات كانت فرضتها السلطة، فيرتقي إليها من يملي ه
الشروط، بعكس مقومات القيادة الدينية التي كانت إلى حد ما ذاتية وشخص
يفرضها صاحبها بما يملك من مقومات ثقافية وعلمية وفكرية رغم بقاء بعض
العلماء ومنهم مثلاً أولاد الشهيد في جزين إلى جانب علماء لازموا لا ش
التقية وشرعوا في التعليم والتأليف الذي بلغ خمس ما انتجه الشيعة ف
العالم[٣١٨]. وكذلك بقيت لهم الفتوى والأحكام في الخصومات[٣١٩].

ونستطيع القول انه بعد الشهيد استمرت الحركة العلمية التي أسس له
ولكن تراجع دور الفقهاء إلى مسافة تقاسموا فيها السلطة مع الاقطاع وبشك

---

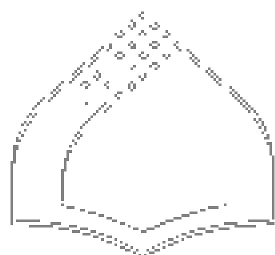
(٣١٧) لاحظ تاريخ الأمير حيدر الشهابي، ص ٥٠٢ وكافة المراجع والمصادر التاريخية عن أحداث س
٧٨٤ و٧٨٥ هجرية.

(٣١٨) الحر العاملي: أمل الآمل: ج ١ ص ١٥. كذلك علي مروة: التشيع بين جبل عامل وإيران ص
١٢.

(٣١٩) الأمين: خطط جبل عامل، ص ١٣٧.

نيق. ففي الواجهة نظام اقطاعي محلي، امن لجبل عامل شيئاً من الاستقلال
لاداري، الذي امن للعلماء في مدارسهم ان يصبغوا الثقافة العاملية بالصبغة
شيعية. وكان من الطبيعي ازاء فشل حركة الشهيد الأول ان يرائي (بنو
شارة) بموالاتهم للمماليك الذين اقطعوهم جبل عامل، ولم ينتهِ دور هذه
عائلة الاقطاعي حتى أوائل القرن السادس عشر، عندما قضى عليها امراء
بقاع من (آل الحنش) ولكن بشكل غير واضح.

يوسف طباجة



من هم أبناء إبراهيم؟

أو

حول حدود الجغرافيا السياسية الصهيونية

ــ ١ ــ

بقلم: الدكتور محمد السيد عبد الله شرف الدي

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ـ قال شمعون بيريز في حفل توقيع معاهدة السلام مع الأردن يوم الأربع في ٢٦/ ١١/ ١٩٩٤: لقد ولدنا كأبناء إبراهيم، الآن علينا أن نصبح أشقاء في عائلة إبراهيم. وكرر بعد ذلك نفس هذا الكلام رئيس الكنيست الصهيو شيلفاح فايتس في حفل الإفطار الرمضاني الذي أقامه الملك حسين لعدد م النواب الإسرائيليين في عمان بتاريخ ٥/ ٢/ ١٩٩٥.

ـ وقال المفكر الفرنسي روجيه غارودي: إن الأصول الواردة في الإنجي وجدتها نفسها في القرآن. وبدأت حياتي بالسنة الإبراهيمية والإسلام يسير ف نفس المسير.

ـ وكتب الكاتب الكاجيكستاني سعد الله أسد الله ييف في مجلة كيها فرهنك الإيرانية ٢ـ٧٣ مقالة بعنوان: لماذا اعتبر زرادشت هو نفس إبراهيم؟

تقودنا هذه المقولات الثلاثة إلى البحث عن شخصية إبراهيم كما ورد في

لتوراة وبالتالي عن الديانة التي أوجدها أتباعه أي اليهودية وذلك للإحاطة المرامي السياسية التي يهدف إليها شمعون بيريز وسواه من الصهاينة من التركيز حول هذا الموضوع.

يقسم هذا البحث إلى قسمين: القسم الأول: عرض سريع لتاريخ اليهود. والقسم الثاني: بحث عن الجغرافيا السياسية للعالم القديم وكيفية تعامل الصهيونية معها.

القسم الأول ـ عرض موجز لتاريخ اليهود:

بادىء ذي بدء أقول إنني وجدت صعوبات علمية جمّة في محاولتي لرسم صورة سريعة عن كيفية نشوء الديانة اليهودية. وإنني اعتمدت بالدرجة الأولى على كتابات باحثين عربيين هما شفيق مقار وفراس السواح. وقرأت أيضاً كتاب خفايا التوارة لكمال الصليبي وكتاب التوراة العربية لفرج الله صالح ديب ومراجع إسلامية مثل دائرة المعارف الإسلامية الصادرة في طهران. وأول ما لفت نظري هو أن جميع هذه المراجع ما عدا الباحث فراس السواح يتعاملون مع التوراة على أنها كتاب ذات قيمة تاريخية تقريباً وإن الشخصيات الواردة فيها هي شبه مؤكدة الوجود تاريخياً. مع الفارق بأن شفيق مقار والمصادر الإسلامية يبنون على أساس أن جغرافية أحداث التوراة هي فلسطين بينما يعتقد كمال الصليبي بأن أحداث التوراة دارت في الجزيرة العربية واليمن. أما فراس السواح الذي هو اختصاصي في علم الآثار وفي علم حضارات الشرق الأدنى القديم فهو ينظر إلى التوراة نظرة أركيولوجية وآثارية. ومعلوماته في هذا المجال تقوده إلى القول بأن ما من حدث ورد في التوراة له دلالة تاريخية تؤكده أبحاث علم الآثار. من هذه الأحداث مقولة بروز مدينة أورشليم حوالى سنة ١٠٠٠ ق.م كعاصمة لدولة إسرائيل التي أسسها الملك داود. فهو يُؤكد بأن أورشليم كانت حتى القرن الثامن قبل الميلاد ضيعة صغيرة عديمة الأهمية وأنّها أصبحت عاصمة لدولة يهوذا العبرية في القرن السابع قبل الميلاد. وهذه المعلومة الآثارية تنسف أساس المعتقد الصهيوني بأن أورشليم هي مدينة عبرانية وأنها هي عاصمة دولة إسرائيل المزعومة. أما بالنسبة لأورشليم اليمنية والقول بأن أحداث التوراة جرت في الجزيرة العربية فعندي حولها ملاحظتان. الأولى

هي أن كمال الصليبي قد جزم بأن للتوراة أهمية تاريخية حقيقية وهذا ما يدحضه فراس السواح(*). والملاحظة الثانية هي عبارة عن تساؤل حول السبب في تركيز الصليبي على العبرانيين في ارتباطهم بالجزيرة العربية وعدم تناوله مسألة ارتباط سائر الشعوب السامية بالجزيرة العربية مثل الفنيقيين في صور وجبيل. فبناء على افتراضات الصليبي يحق لنا الافتراض بأن الفنيقيين الذين اشتهروا بالتجارة كان موطنهم في مدينة صور، في عمان وليس في لبنان، إذ أنّ هناك مدينة على الساحل العماني اسمها صور وأخرى اسمها جبيل. أنا على قلّة ضلوعي في هذه المسألة أقول من الثابت تاريخياً بأن جميع شعوب الشرق الأدنى القديم هم ساميون ما عدا السومريين. وبأن أصل الشعوب السامية هي الجزيرة العربية واليمن. فليس من الغرابة أن تكون الشعوب السامية عند هجرتها من الجزيرة العربية نحو بلاد سورية قد حملت معها أسماءها وتقاليدها وبدايات ثقافتها. فإلى هذه النقطة يعود السبب في تشابه الأسماء بين بلاد سورية والجزيرة العربية.

هنا أتساءل ثانية، هل المقصود من التركيز على الجزيرة العربية في البحث حول التوراة هو: منح الديانة اليهودية أصالة ذاتية من دون الرجوع إلى الكنعانيين والفينيقيين والفراعنة؟! أولئك القوم الذين نهب اليهود كل إنجازاتهم الفكرية والحضارية ونسبوها لأنفسهم.

* * *

بعد هذه المقدمة أبدأ بسرد ملخص ما قرأته حول اليهودية. يقول شفيق مقار في كتابه قراءة سياسية في التوراة: تاريخياً تعرضت أور الكلدانيين، جنوبي العراق، لفترة من الاضطراب السياسي بلغت ذروتها بالغزو (من قبل العيلاميين غربي إيران) وانهيار امبراطورية أور السومرية الأكدية الثالثة. وطالت حوالى القرن من سنة ٢١٧٠ إلى ٢٠٦٤ ق.م.. من بين القبائل التي تأثرت بهذه الاضطرابات هي الآرامية. والآراميون هم قبائل رحل كان موطنهم صحارى شمالي شبه الجزيرة العربية وبادية الشام حتى حران. وكانوا أفظاظاً لم

(*) فراس السواح: «الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم».

يسهموا أي إسهام في حضارات الشرق الأدنى. وإنه من الواضح من نقوشهم من أسمائهم أنهم عبدوا آلهة سومرية وأكدية وكنعانية وفنيقية أهمها «ايل» كبير الهة الكنعانيين. هاجرت جماعة من الآراميين من حران إلى مدينة أور السومرية بسبب ازدهارها. وهناك ولد امبراموا إبرام(*) ما بين سنة ١٩٩٦ ـ ١٩٧٥ أو ٢٠٠ ـ ٢٢٠٠ ق.م. وينتمي إبرام إلى هذه القبائل خرجت عشيرة إبرام الآرامي سنة ١٨٥٠ ق.م. من أور الكلدانيين بحثاً عن أرض جديدة أهدأ حط فيها الرحال. وعندما خرجت العشيرة حملت معها ما كانت قد اكتسبته من الإبداع الفكري والديني للثقافة السومرية الأكدية والتي لن تلبث أن تؤثر في مؤلفي أسفار العهد القديم وتلمودهم. ذلك ما سجله التاريخ وما يقوله الباحثون. أما ما يخبرنا به العهد القديم فهو أنّ رجلاً من سلالة هام اسمه «تارخ» قام وأخذ عشيرته «إبرام ابنه، ولوطاً حفيده، وساراي امرأة إبرام، وخرجوا معاً عن أور الكلدانيين ليذهبوا إلى أرض كنعان فأتوا إلى حاران وأقاموا هناك» (تكوين ١١ : ٣). كان إبرام عمره آنذاك خمس وسبعون سنة حسب التوراة وتغيّر اسمه إلى إبراهام عندما أصبح عمره تسع وتسعين سنة وذلك عندما يخاطبه الرب: «أما أنا فهوذا عهدي معك وتكون أباً لجمهور من الأمم. فلا يدعى اسمك بعد إبرام بل يكون اسمك إبراهام. لأني أجعلك أباً لجمهور من الأمم وأثمرك كثيراً جداً وأجعلك أمماً، وملوك منك يخرجون وأقيم عهدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك في أجيالهم عهداً أبدياً لأكون إلهاً لك ولنسلك من بعدك وأعطي لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك. أرض كنعان ملكاً أبدياً وأكون إلههم». (تكوين ١٧ : ١ ـ ٨). لإبرام رحلة أخرى إلى مصر إذ تخبرنا التوراة «حدث في الأرض جوع فانحدر إبرام إلى

(*) يذكر كمال الصليبي في كتابه «خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل»: بأن كلمة «إبرام»، سواء بالعبرانية أو بالآرامية هو «ابرم» وهي جزئين: «ب (بالعربية: أب) وتعني الوالد أو الجدّ. و«برم» وتعني الأعلى. فيصبح معنى اسم إبرام: الجد الأعلى. أما بالنسبة لهويه إبرام يقول الصليبي: إن بني إسرائيل، لم يكونوا شعباً واحداً في الأصل. بل مجموعة قبائل مختلفة تم توحيدها على مراحل، منها العبرانية ومنها الآرامية ومنها اليمنية. وكان كلاً من هذه العناصر ينتسب إلى جد أعلى أي إلى «إبرام» خاص له. ليس هناك شخص واحد اسمه إبرام بل هناك: إبرام العبراني وإبرام الآرامي وإبرام سفر التكوين ١٥، وهو الإله اليمني القديم «برم» أو «برن». وهناك إبرام ـ الشباعة وهو من عسير، ص ٩٣ ـ ١٢٩.

مصر ليتغرب هناك لأن الجوع في الأرض كان شديداً» (تكوين ١٢ : ١٠) ويعقوب الذي هو حفيد إبرام أو إبراهام أتى إلى مصر «جاؤوا إلى مصر، يعقوب وكل نسله معه. بنوه وبنو بنيه معه وبناته وبنات بنيه وكل نسله جاء بهم معه إلى مصر»(*) (تكوين ٤٦ : ٥ ـ ٧)، حدث ذلك سنة ١٧٨٩ ق.م. وكانت الحضارة الفرعونية آنذاك في مصر في عز ازدهارها. واستقر أولئك القوم في إقليم جامسان (المحافظة الشرقية حالياً)، وتطفلوا على الحضارة المصرية الفرعونية. وبدأت هناك عملية تمايزهم كقوم وسموا فيما بعد عبرانيين. حدث هذا التحول عندما خرج بهم موسى من مصر باتجاه سيناء وفلسطين.

فنقطة الانطلاق في تمايز اليهود كقوم حسب الرواية التوراتية حدث على يد موسى. هنا علينا دراسة شخصية موسى للإحاطة بشخصية اليهود. يستعين شفيق مقار في هذا المجال بآراء فرويد وهو يهودي. يقول سيغموند فرويد: إن اسم موسى(*)، ابتداء، اسم مصري وليس اسماً سامياً ويستشهد في هذا ببرستد في كتابه «فجر التاريخ». يقول برستد: (ومن المهم أن نلاحظ إن اسمه، موسى، اسم مصري، وهو ببساطة، يعني وليد) هو اختصار لصيغة أطول الأسماء كـ«آمون، موسى» أو «بتاح، موسى» بمعنى وليد آمون أو وليد بتاح. وسرعان ما باتت لفظة «موسى» (اليهود يلفظونها موشي)، أي وليد شائعة الاستخدام كاختصار ملين للاسم الأصلي الأطول. وموسى هذه بمعنى وليد، ليست من الأشياء غير المألوفة في النقوش على الآثار المصرية. ويستطرد فرويد ويقول إنه دهش لكون برستد لم يذكر قائمة الأسماء المثيلة المشتقة من أسماء الآلهة التي تسمى بها ملوك مصريون عديدون كـ«أحموسه» (أحمس) و«تحوتموسه» (تحوتمس) و«زعموسه» (رمسيس). ويكمل فرويد قائلاً في كتابه (The Origin Of The Religion)، «إن موسى كان مصرياً، وفيما يحتمل من النبلاء. وقد وضعت الأسطورة التي وردت في التوراة عن مولده بغية

(*) يقول كمال الصليبي في كتابه «خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل»: ان الاسم موسى (بالعبرية «موشه» بالتصويت) هو اسم الفاعل من «مشه» أي «انتشل» أو «خلّص». وعليه يصبح اسم موسى يعني «المنقذ» أو «المخلص»، ص ٢١٥.

حويله من نبيل مصري إلى بطل عبراني». ويقول في موقع آخر «ومن ناحية خرى، ما الذي جعل موسى المصري، رفيع المكانة الذي ربما كان أميراً، حكم وضعه كحفيد لفرعون، أو من كبار الكهنة، أو كبار المسؤولين بالدولة، ضع نفسه على رأس زمرة من مهاجرين أجانب أي الذين سيصبحون فيما بعد ني إسرائيل، الرعاة اللاجئين في مستوى حضاري دون مستوى المصريين كثير ويغادر وطنه، مصر، معهم؟». يجيب فرويد نفسه على هذا السؤال ائلاً: «باتت مصر في ظل الأسرة الثامنة عشرة المجيدة لأول مرة، قوة عالمية كبرى. ففي عهد تلك الأسرة، اعتلى عرش مصر فرعون شاب، حوالى سنة ١٣٧٥ ق.م. وفي مبدأ الأمر دعي ذلك الفرعون، كاييه أمينوفس (الرابع) كنه ما لبث أن غير اسمه، بل غير الكثير من ديانة المصريين. فذلك الفرعون خذ على عاتقه فرض عبادة جديدة على رعاياه المصريين، ديانة تصادمت مع لتقاليد التي كانت قد سادت في مصر لآلاف السنين ومع كل ما كان لمصريون قد اعتادوا عليه في حياتهم. كانت ديانة توحيدية صارمة وأول ديانة وحيدية في تاريخ البشرية على حد علمنا ولم يكن هناك مهرب، مع مقدم ديانة جديدة، من ظهور التعصب الديني الذي كان لا وجود له من قبل في مصر. إلا أن حكم أمينوفس الرابع لم يظل إلا سبعة عشر عاماً وسرعان ما زيحت ديانته الجديدة، إثر وفاته سنة ١٣٥٨ ق.م. ومُحي ذكر ذلك الفرعون لذي اعتبره خصومه هرطيقياً. يكمل فرويد قائلاً: إن موسى كان من كهنة ذلك الإله الجديد «آتون» الذي فرضه أمينوفس الرابع إلهاً رسمياً للدولة؛ وكإجراء سياسي، اضطهد عبادة آمون اضطهاداً معناً في الشدة وسعى في محو ثارها. ولا عجب أن أثارت إجراءات أخناتون هذه (أي إجراءات أمينوفس لرابع) كراهية بالغة العمق ورغبة في الانتقام لدى كهنة آمون بالذات ولدى نطاعات عريضة من الناس العاديين. وكان موسى معاصراً لأخناتون وكان على لأرجح من أفراد البيت المالك وكان طموحاً وربما كان قد راوده ذات يوم خاطر تولي الملك في مصر ولما كان قريباً من فرعون فإنه كان من المؤمنين بالديانة الجديدة. وعندما مات أخناتون وبدأت ردة الفعل على ثورته، رأى موسى كل أحلامه وطموحاته تتهاوى ورأى مستقبله مهدداً ولم يعد لدى مصر ما يمكن أن تقدمه إليه، فوجد حلاً غير عادي. وربما كان موسى آنذاك

حاكماً لإقليم جاسان (محافظة الشرقية حالياً) الذي كانت قبائل سامية معينة قد
استقرت فيه وكانت تلك القبائل هي التي اختارها موسى لتكون شعباً له
ووضع نفسه على رأسهم وأخرجهم من مصر بيد قوية نسبتها التوراة إلى يهو
(خروج ١٣ : ١٤)، يكمل فرويد قائلاً: «وتبعاً لتصورنا لما حدث، وقع
الخروج من مصر في الفترة ما بين ١٣٥٨ و١٣٥٠ ق.م.». أي بعد موت
أخناتون. ولم يكن من الممكن أن تتجه تلك الهجرة من مصر إلى مكان آخر
غير أرض كنعان. فبعد انهيار السيادة المصرية على تلك الأرض أي المحافظ
الشرقية (جاسان)، كانت جحافل من الآراميين قد تسربت إلى المنطقة ومارست
فيها أعمال القتل والنهب. وورد اسم هؤلاء الآراميين في التنقيبات الأثري
سنة ١٨٨٧م في أطلال مدينة أخناتون، تل العمارنة، بـ«العبيرو» هو اس
انتحل بعد ذلك بطريقة غير مفهومة لمن خرجوا مع موسى وغزوا تلك الأرض
وحرّف من «عبيرو» إلى «عبري» فأطلق عليهم اسم العبرانيين.

وفي التلفيق التوراتي للأسطورة، يقول شفيق مقار، وهو ما يتعين أن نضع
نصب أعيننا دائماً أنه كتب وحرّر بعد قرون عديدة مما حكي عنه من أحداث،
طمس الكهنة مصرية موسى، وجعلوه بطلاً قومياً ونبياً لليهود الذين لم يكونوا
قد وجدوا بعد. ويقول فرويد: «وأنا أود أن أطرح هذا الاستنتاج وهو أن
متى كان موسى مصرياً وكان ء أ ، ديانته لأولئك الآراميين اللاجئين في
المحافظة الشرقية، فلا بد أن ما علمهم إياه كان ديانة آتون التي فرضه
أخناتون ديانة رسمية لمصر».

بعد أن اكتسبت تلك الزمرة الآرامية التائهة شرعية وجودية في عا
المتحضرين وذلك على أثر ترؤسهم من قبل نبيل مصري وهو موسى واعتناقه
لديانته التي هي ديانة مصرية، أصبح القوم بحاجة إلى مكان ثابت يسكنون في
وينتسبون إليه فيتماثلون في ذلك بالآخرين من أصحاب الحضارات المنتشرة في
المنطقة. هنا يستشهد شفيق مقار بأقوال مالينوفسكي الذي يشرح وظيف
الأساطير قائلاً: عندما تطمع عشيرة ما في أرض عشيرة أخرى تكون أصوله
ضاربة في تلك الأرض والسلطة عليها، يكونان ملكاً لأولئك الذين ولدو
ونشأوا في تلك الأرض لا يدع أي مجال للوافدين الجدد يتيح لهم الادعاء بأي

حق لهم في الأرض. لكن الوافدين الجدد الذين يرغبون في استيطان تلك
الأرض بدلاً من أهلها الأصليين لا يستسلمون لمقاومة أصحاب الأرض
الأصليين بسهولة والنتيجة ان ضرباً بعينه من الحكايات الأسطورية يظهر إلى
الوجود تبريراً لذلك الوضع الشاذ وعملاً على اسباغ صبغة طبيعية عليه.
ويدعو مالينوفسكي ذلك النوع من الأساطير بأساطير التبرير. نقرأ في التوراة
:ـ وفي ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقاً قائلاً لِنَسْلِكَ أعطي هذه
الأرض من نهر مصر إلى نهر الكبير نهر الفرات» (تكوين ١٥ : ١ ـ ٨). في
مكان آخر يعدهم الرب بأرض كنعان التي تفيض لبناً وعسلاً (تثنية ٢٦ : ١ ـ
٩). وحسب التوراة، فإن الرب غضب على كنعان لخطأ توراتي ارتكبه أبوه
حام ولعن الرب ووعد أخاه سام بالسيطرة على ممتلكاته إذ قال «ملعون كنعان،
عبد العبيد يكون لإخوته ومبارك يكون إله سام، وليكون كنعان عبداً لهم..»
(تكوين ٩: ٢٥ ـ ٢٧). السبب الحقيقي لهذه اللعنة هو أنّ «تخوم كنعان كانت
من صيدون حينما تجيء نحو جرار إلى غزة وحينما تجيء نحو سدوم وعموره
وادم وصبونيم إلى لاشع» (تكوين ١٠: ١٩) وكما رأينا، فإن هذه التخوم
تفيض لبناً وعسلاً حسب التوراة.

فشخصية الإنسان اليهودي مبنية على نهب أساطير وحضارات وأراضي
الآخرين. فبعد أن نهبوا أساطير ومنجزات السومريين والكلدانيين والكنعانيين
والفراعنة والفينيقيين، سكنوا في فلسطين، في مدينة كان اليبوسيون الكنعانيون
قد بنوها وأسموها يروشليم. يقول شفيق مقار: إن اليبوسيين الذين هم من
الشعوب التي لم يكف يهوه (إله اليهود الذي صاغه الكهنة أيام السبي في بابل
وحملوه صفات حداد إله السومريين وهو إله التملك ورب العهود والمواثيق)
عن وعد «الشعب» بأن يمكنه من إبادتها وأخذ أراضيها. أنشأوا قلعة حصينة
لحماية مدينتهم يورشلايم على هضبة في الجزء الجنوبي الشرقي من تلك المدينة،
كانوا يعرفونها باسم «صهيون». وصهيون هي الأخرى كيورشلايم سبقت
وجوداً واسماً بقرون عديدة ظهور الآراميين التائهين «العبرانيين» وظلت هي
والمدينة في حوزة أصحابها اليبوسيين الكنعانيين، منذ بداية الغزو حتى ١٠١٠
ق.م. رغم الهجمات الشرسة المتكررة بقيادة السفاح أولاً (يشوع ١٠: ١ ـ
٢٧)، ثم في عهد القضاة (قضاة ١ : ٨) فلم تسقط في يد «الشعب» إلا في

عهد داود، وحتى إذ ذاك لم يتحقق وعد يهوه بإبادة أصحابها اليبوسيين، إ
وجد داود من الحكمة التعايش معهم.

هذه هي قضية تشكل قوم بني إسرائيل حسب الرواية التوراتية. ولكن
لعلماء الآثار رأي آخر. يقول فراس السواح في كتابه «آرام دمشق وإسرائيل
في التاريخ والتاريخ التوراتي» في معرض نقده للأفكار الواردة في سفر
التكوين في التوراة:

يظهر في سفر التكوين وأكثر من أي مكان في التوراة الطابع المميز لعمل
المحررين التوراتيين والذي وضعوه بأسلوب الجمع التراثي. فهؤلاء كانوا جمع
تراث لا مؤرخين. إن جلّ المؤرخين والآثاريين اليوم يعترف بعدم وجو
مرجعية غير توراتية، يمكن أن تسهل إقامة وضع إطار تاريخي لأحداث سف
التكوين.

يقول الباحث فان سيتر: إن قصص الآباء لم تكن في أصلها تقاليد مكتوب
أو شفهية متداولة من عصر البرونز الوسيط. بل هي قصص مكتوبة وموضوع
لأول مرة خلال فترة السبي البابلي وما بعده وهي تعكس الأوضاع العام
السائدة في تلك الفترة أي منتصف الألف الأول قبل الميلاد.

ويقول الباحث ك.ماك كارتر: «إنّ هذه الروايات هي إيديولوجيا وليست
تاريخاً. لقد صيغت إبان الألف الأول قبل الميلاد من أجل التأسيس اللاهوتي
والسياسي للشعب الإسرائيلي».

أما بالنسبة للأفكار الواردة في قصة وجود العبرانيين في مصر وخروجه
من هناك، يقول فراس السواح: لقد فشلت حتى الآن كل الجهود التي بذلت
من أجل إثبات تاريخية أحداث قصة الخروج ولم يستطع المؤرخون وضع هذ
الأحداث ضمن إطار تاريخي محدد. فالمصادر المصرية لا تذكر شيئاً عن وجو
الإسرائيليين في مصر ولا عن خروجهم منها سواء بالطريقة الموصوفة في
التوراة أم بأية طريقة أخرى.

ويقول الباحث التوراتي اليهودي الأميركي N.M. SARNA: إن خلاص
البحث الأكاديمي حول مسألة تاريخية الخروج تشير إلى أن الرواية التوراتي

ثف وحيدة دون سند من جهة وهي مليئة بالتعقيدات من جهة ثانية. وهذا
له لا يساعدنا على وضع أحداث الخروج ضمن إطار تاريخي. إضافة إلى
لك، فإن النص التوراتي يحتوي على محددات داخلية ذاتية ناشئة عن مقاصد
أهداف المؤلفين التوراتيين. فهؤلاء المؤلفون لم يكونوا يكتبوا تاريخاً، وإنما
عملون على إيراد تفسيرات لاهوتية لحوادث تاريخية منتقاة وقد تمت صياغة
روايات التوراتية بشكل يتلاءم مع هذه المقاصد والأهداف. إننا نفتقد إلى
لصادر الخارجية، التي تذكر عن تجربة الإسرائيليين في مصر أو تشير إليها
شكل مباشر. والبيئة الموضوعية الواضحة على تاريخية النص التوراتي هنا،
فقود تماماً، بما في ذلك نتائج التنقيب الأثري.

أما بالنسبة لنشوء المملكة الموحدة، أي مملكة داود وسليمان فيقول فراس
سواح: .. وقمنا بإجراء المقارنة بين الخبر التوراتي والمعلومات التاريخية
والأركيولوجية المحددة، وذلك عند كل مرحلة من مراحل القصة التوراتية
وصولاً إلى موت الملك سليمان وانقسام المملكة الموحدة. ولكننا لم نعثر على
ثر لإسرائيل التوراتية. ولم يتقاطع الخبر التوراتي خلال ألف عام، وفي أية
قطة من مسار القصة، مع تاريخ وأركيولوجيا فلسطين والشرق الأدنى
لقديم.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: هل هناك إسرائيل تاريخية يمكن
حلالها محل إسرائيل التوراتية وما هي الصورة التاريخية لإسرائيل وللمسرح
لفلسطيني خلال عصر الحديد الذي شهد مولد دولتي إسرائيل ويهوذا؟!

يقول الباحث توماس.ل. تومبسون في كتابه تاريخ الشعب الإسرائيلي: إن
لشواهد الجديدة التي نجمت تنفي نفياً قاطعاً أية إمكانية لظهور كيان سياسي
و إثني من أي نوع اسمه إسرائيل قبل أواسط القرن التاسع قبل الميلاد. وذلك
عقب بناء مدينة السامرة التي صارت عاصمة لمنطقة الهضاب المركزية في
لسطين.

فهنا يظهر لأول مرة كيان سياسي اسمه إسرائيل. ذلك الكيان الذي أسسته
سرة الملك عمري التي بنت مدينة السامرة حوالى عام ٨٨٠ ق.م. واستمرت

أقل من قرنين من الزمان، حيث دمرها الآشوريون عام ٧٢١ ق.م. وسبو
أهلها إلى آشور. وهؤلاء المسبيون لم يرجعوا قط إلى موطنهم في فلسطين بل
ذابوا عرقياً بين الجماعات التي أقاموا بين ظهرانيها. وفيما يتعلق بيهوذا. فقد
شهدت المنطقة خلال القرن العاشر وأوائل القرن التاسع قبل الميلاد تحولاً من
اقتصاد محصور بالرعوية إلى اقتصاد القرية. وخلال القرنين التاليين شهدت
هضاب يهوذا ازدياداً متسارعاً في السكان أدى إلى توضيح بنيتها السياسي
كمنطقة موحدة وقد ساعد على ذلك تركيز المزارعين على الزراعة المكثفة
واعتماد شبكة تجارة محلية ودولية موضوعها منتجات التبادل النقدي مثل
الزيوت والخمور والأخشاب وغيرها. أما مدينة أورشليم، فلم تكن في مطلع
عصر الحديد الثاني (١٠٠ ق.م.) سوى بلدة متواضعة بمقياس ذلك العصر
ولم يكن لها نفوذ إلاّ على المنطقة الزراعية الصغيرة المحيطة بها. وقد أخذ
النفوذ السياسي للمدينة بالتزايد مع توسع عملية الاستيطان في تلال يهوذا في
سياق عصر الحديد الثاني، وزيادة حجم الإنتاج الزراعي الحيواني، وتوسع
عملية التبادل التجاري. فصارت أورشليم مركزاً لتسويق السلع التجارية
وأخذت تبسط سلطتها السياسية على قرى منطقة يهوذا، التي لم تخضع ذلك
الوقت إلى سلطة مركزية. ثم دخلت في منافسة حادة مع مراكز حضرية مهمة
أخرى في الجنوب مثل جازر ولخيش وجرون، إلاّ أن أورشليم لم تأخذ وضع
الدولة الإقليمية القوية فعلاً، قبل الربع الأخير للقرن الثامن قبل الميلاد وقد
ساعدها على تحقيق هذا الوضع دمار مدينة السامرة عاصمة إسرائيل
فاستوعبت المهاجرين من المناطق المنكوبة فتزايد عدد سكانها. وهكذا ظهرت
مملكة يهوذا بقيادة النخبة السياسية والاقتصادية في مدينة أورشليم التي تحولت
إلى مركز سياسي إقليمي كبير. وقد بدأت المدينة عهدها كعميل لآشور ثم
قادها التدخل المتزايد في شؤون التجارة الدولية إلى حتفها بعد قرن ونصف
تقريباً عن ظهورها على مسرح الأحداث على يد البابليين سنة ٥٨٦ ق.م. وتـ
تهجيرهم إلى بابل. لقد تم إرجاع المهجرين في بابل خلال العصر الفارسي
(من منتصف القرن السادس إلى منتصف القرن الرابع قبل الميلاد) إلى فلسطين.
ضمن سياسة تهدف إلى خلق نظام إداري للأمبراطورية ذي طابع لامركزي من
حيث الشكل، يساعد على حكم المناطق الشاسعة للأمبراطورية الفارسية بكفاءة

مالية. وإن العائدين إلى أورشليم منذ أواخر القرن السادس قبل الميلاد لم يكونوا استمراراً لأولئك المهجرين على يد نبوخذ نصر. وما بنوه في أورشليم من هيكل ومدينة لم يكن استمراراً للبنية القديمة، بل بنية جديدة تحتضن مجتمعاً جديداً تم تصميمه وفق التصورات العامة السياسية والإيديولوجية للنظام العالمي الفارسي الجديد.

أخيراً يقول فراس السواح بأن الرواية التوراتية هي قصة أصول مبتكرة لدين جديد، ومجتمع جديد يحاول أن يثبت أقدميته وتجذره في المنطقة. لقد جمع المحررون إبان العصر الفارسي المتأخر ما وصل إليهم من شذرات الأخبار القديمة والأدب الشعبي الفلسطيني ونتف الأخبار عن السامرة ويهوذا فصاغوا منها مادة قصصهم التي ضمت إلى بعضها من خلال منظور إيديولوجي فضفاض وتسلسل زمني مليء بالفجوات والانقطاعات.

كتب علي أكبر بهبود يخواه في مجلة «سياست خارجي» الإيرانية في مقالة له عن تاريخ اليهود قائلاً: سنة ٥٢٠ ق.م. سمح كوروتس مؤسس الأمبراطورية هوخامَنِشيَّة (الأخيدية) في إيران، لليهود بالرجوع إلى فلسطين وذلك إثر استيلائه على دولة بابل في العراق. فرجع قسمٌ من اليهود إلى فلسطين. لكنهم لم يستطيعوا مطلقاً تشكيل دولة مستقلة لهم هناك، إذ كانوا محكومين أولاً من قبل الفرس ومن بعدهم المقدونيين ومن ثم الرومان. ثار اليهود عدة مرات على الحكومات القائمة وباءت كل تلك الثورات بالفشل، أهمها ثورة المكابيين على المقدونيين سنة ١٦٧ ق.م. وثورتين تاليتين ضد الروم واحدة سنة ٧٠ م. والأخرى سنة ١٣٢ م. اندحر اليهود كلياً بعد ثورتهم الأخيرة وتشتتوا ولم يعد لهم أي ذكر في فلسطين كجماعة قوية حتى منتصف القر ن العشرين الميلادية.

عند ظهور المسيحية في فلسطين، تمكنت تلك الديانة من الانتشار في الأمبراطورية الرومانية. أدى هذا التطور إلى تدنّي شأن اليهودية كديانة وكقومية إلى أدنى مستوى لها في ذلك الزمن. وعند ظهور الإسلام في الجزيرة العربية وجد اليهود هناك. أي في الفترة التي لعبت الجزيرة العربية دوراً مهماً في تجارة المنطقة بين أفريقية وسورية والعراق وإيران. وعند تأسيس الدولة العباسية

نراهم منتشرين في أرجائها مثل بغداد والأهواز ودمشق وفي المغرب العربي
أخذوا من المسلمين، علم الكلام وطوّروا فهمهم للفلسفة وتعلموا الطب
والهندسة والتجارة وسائر العلوم التي برع فيها المسلمون. في مجال التجار
يُذكر أن عائلة التُستَري اليهودية في خوزستان جنوبي إيران، استطاعت بواسط
الاخوة الثلاثة أبو سعد وأبو النصر وأبو منصور أن تؤسس امبراطورية مالي
ممتدة من إيران حتى تونس في القرن الخامس الهجري. تجارتهم ارتكزت عل
المجوهرات والأقمشة الفاخرة وحفظ الأمانات والصيرفة. وكانت لهم وكالا
تجارية في أهواز وبغداد ودمشق والقدس والقاهرة والقيروان. وتسلم أبو سع
لمدة ثلاثة سنوات الاشراف على الشؤون المالية وعلى خزينة المجوهرات الخاص
بالخليفة الفاطمي المستنصر بالله.

أما عن كيفية انتشار اليهود في أوروبا بدءاً من القرون الوسطى، فيعود ه
الانتشار بالدرجة الأولى إلى الحركة التبشيرية القوية التي اعتمدها اليهود في
تلك الفترة.

ينقل الكاتب الإيراني بهبود يخواه عن السياسي اليهودي الفرنسي جوزيف
رينخ قوله: لا ينتمي اليهود المعاصرين إلى أي عرق معين، بل إن أكثره
دخل إلى هذه الديانة على أثر التبشير الواسع لهذه الديانة في آسيا وشما
أفريقية وإيطاليا وإسبانيا وفرنسا. وينقل أيضاً عن غريغوار دوتور قوله: إ
اليهود الإسبان كانوا بغالبيتهم من الذين اعتنقوا الديانة اليهودية متأخراً وألق
بسطوتهم على اليهود الأصليين. وقد طردوا من إسبانيا على يد الملك فرديناند
وانتشروا في إيطاليا وفرنسا وشرقي أزمير. وإن الإنجاز التاريخي الأه
للحركة التبشيرية اليهودية هو اعتناق ملوك الخزر الديانة اليهودية.

وينقل هذا الكاتب عن آرتور كونستلر في كتابه «قوم الخزر» قوله: «ينتم
تسعة أعشار يهود أوروبا وأمريكا إلى القوم الخزر الأتراك ولا ينتمون إ
الأسباط الإثني عشر الإسرائيلية من أولاد يعقوب. وهذا القسم من اليهود ه
الذين عملوا على إنشاء دولة إسرائيل وذلك بعد القيام بالدعاية الواسعة لها في
العالم بعد الحرب العالمية الثانية».

ويستطرد الكاتب بهبود بجواه قائلاً عن قوم الخزر: «نزح في القرن الأول
لادي أقوام ينتمون إلى المغول والأتراك من شمالي بحر قزوين (التي سمّيت
ة من الزمن باسمهم بحر الخزر)، إضافة إلى جماعة من فنلاندة واتجهوا نحو
رقي أوروبا، واندمجوا هناك مع بعضهم البعض. وأسسوا حوالى القرن الرابع
لادي دولة لهم دعيت بالخزر كانت عاصمتها في البدء مدينة إيتيل ITILE
عد ذلك بنيت بجانبها مدينة استراخاك أو حاجي طرخان واعتمدت عاصمة
قع بين تشيكوسلوفاكيا والمجر شمالي غربي بودابست وكانت مدينة إيتيل
دينة تجارية ذائعة الصيت. استمرت هذه الدولة حتى القرن الحادي عشر
لادي، حيث اندثرت كلياً على يد أمراء المقاطعات الروسية. دخل خانات
خزر (أي ملوك الخزر) في عهد شارلمان إلى الديانة اليهودية وكانت دولتهم
تدة من شرقي أوروبا مروراً بحوض نهر ولغا في روسية حتى القفقاز.
كانوا في صراع مع البلغار (الصقالبة) ومع أتراك الغز في آسيا الوسطى،
ع الإمبراطورية الساسانية في إيران وخاضوا بعد ذلك عدة حروب مع
أمويين. تنحدر الغالبية العظمى ليهود روسية وبولنده وفرنسا عن قوم الخزر
سمّون اليوم بيهود الأشكيناز. يقول نصر شمالي في كتابه الظروف التاريخية
هجرات اليهودية: «عند انهيار دولة الخزر ومع الهجمات الشاسعة للمغول
ى مناطق الأقوام التركية السلافية حدثت هجرة اليهود الخزر نحو مناطق
انتعاش الاقتصادي في أوروبا الوسطى والشمالية. وقد تموضع أولئك
مهاجرون على الأخص، على الطريق التجاري بين «اتحاد المدن» وبين روسيا،
، في بولونيا، حيث أصبح مركز ثقلهم الرئيسي، وأيضاً في شرقي ألمانيا
روسيا دول البلطيق وفنلندا. امتهن اليهود الربا في أوروبا في القرون
وسطى. ذلك أن الاقتصاد في أوروبا الإقطاعية كان اقتصاداً طبيعياً ويريد من
، طبقة أن تبقى في مكانها ولهذا كان محظوراً على المسيحيين القيام بوظائف
يهود. ولقد كان المرابي اليهودي يقرض الإقطاعيين والملوك لرفاهيتهم
مصاريف الحرب وإذا أقرض المزارعين والحرفيين فلكي يسددوا الرسومات
لمدفوعات المستحقة عليهم. وهكذا عبرت مجموعة من اليهود بحر المانش إلى
نكلترا بدعوة من الملك وليم الأول الذي كان بحاجة إلى رؤوس أموال اليهود
ى استثماراتهم. واستطاع اليهود في انكلترا أن يحققوا ازدهاراً اقتصادياً مهماً

لأنفسهم وبسرعة الشهاب. استمر هذا الازدهار مدة قرنين وربع (١٠٦٦
١٢٩٠م) تعرضوا بعدها إلى موجات السخط والانتفاضات العنيفة ضده
عامي ١١٨٩ ـ ١١٩٠م ومن ثم الطرد عام ١٢٩٠م.

ولقد جرى أيضاً طرد اليهود من فرنسا في نهاية القرن الرابع عشر وم
إسبانيا المسيحية في نهاية القرن الخامس عشر. وذلك عند حدوث التطو
البنيوي الاجتماعي والاقتصادي لأوروبا التي لم تعد بحاجة إلى أموال المرابين
إن التجمعات اليهودية الجديدة في انكلترا وفرنسا وهولندة، التي ظهرت في
القرنين السادس عشر والسابع عشر، هي من سلالة أخرى من اليهود، تختلف
اختلافاً تاماً. إنهم السفارديم من يهود إسبانيا العربية الذين اضطروا للهجرة م
إسبانيا، مع المسيحيين والمسلمين العرب بعد إقامتهم فيها أكثر من ألف عام
وإن قصة هؤلاء اليهود، الذين حملوا إلى أوروبا الغربية جميع علوم ومعارف
العرب، تستحق لوحدها بحثاً خاصاً، لأن إسهامهم في التأسيس للنظا
الاستعماري ولعصر النهضة كان أساسياً وحاسماً ولأن ذلك الإسهام كان في
جوهره عربياً إسلامياً (نصر شمالي ـ الظروف التاريخية للهجرات اليهودية).

بالنسبة للانتفاضات التي كانت تحدث ضد اليهود في أوروبا يقول «إسرائي
شاحاك» في كتابه التاريخ اليهودي: «كانت اليهودية الكلاسيكية تنتعش في
ظل الأنظمة الإقطاعية القوية المنفصلة عن معظم طبقات المجتمع. ففي مث
هذه الأنظمة، يقوم اليهود بدور الطبقة الوسطى. ورافق هذا المسار تدهو
وضع الفلاحين إلى درجة القنانة الكاملة التي يصعب تمييزها عن العبودية
وبالتأكيد هي أسوأ ما عرفته أوروبا. ولهذا السبب عارضهم لا الفلاحو
فحسب (الذين تكون معارضتهم غير مهمة إلا عرضياً وفي الثورات الشعبي
النادرة)، بل والطبقة الوسطى غير اليهودية (التي كانت صاعدة في أوروب
وهذا هو الأهم، والجناح الشعبي من الكهنوت، في الوقت الذي تحميهم طبق
الكهنوت العليا والنبلاء. فاليهود كانوا عملاء للنبلاء والإقطاعيين ويتولو
عملية جباية الضرائب الباهظة من عامة الشعب ويلجأون إلى أقصى عمليا
التعذيب والقصاص ضد الفلاحين لجلب الضرائب منهم لصالح الحكام»
وهكذا نرى بأن الثورات الشعبية في أوروبا ضد اليهود إنما كانت ض

سلطات الإقطاعية وضد أعوانها وأدواتها والتي كان اليهود يشكّلون العمود
فقري لها وبالتالي لم تكن ثورات دينية تعصبية. ومع زوال حكم الإقطاع من
روبا زال نفوذ اليهود.

ولكن اليهود اختاروا طريقاً آخراً لاسترجاع نفوذهم وسطوتهم في أوروبا.
ول شفيق مقار: عندما أصدر هنري الثامن أمره الملكي سنة ١٥٣٨م إلى كل
ائس انكلترا بإنهاء الوصاية الكهنوتية على الكتاب المقدس وتفسيرها كل
سب عقله وضميره كان ذلك بمثابة إصابة الشعب الإنكليزي بـ«هوس العهد
لديم».

كتب الكاتب الويلزي جون بوويز ان الإنكليز أصبحوا بعد ذلك الأمر غير
درين على ممارسة الدين إلاّ من خلال كل ما هو مشرب المشاعر اليهودية
كل ما هو نتاج للمخيلة اليهودية».

يتابع مقار قائلاً: إن هذا الأمر كان نتيجة إرادة هنري الثامن والطبقة
رأسمالية الجادة في التخلص من سطوة كنيسة روما على التجارة. وإن هذا
أمر ساهم في تعزيز تيار ما أسمي بالإصلاح الديني. أضف عامل آخر مهم
ي اليهودية شدت حركة الإصلاح البروتستانتية إليها وهو العامل الدنيوي،
ادي، المتعلق بالثروة. فالثواب والعقاب في اليهودية، وهي ديانة مجردة من
بعد الأخروي، انحصر في المكافأة المادية على الأرض. أما العقاب الدنيوي
و حق للفقير وللمستضعف والمريض لأنه لا يقوى على العمل. فكانت
دعوة إلى العودة إلى الأصول أي إلى العهد القديم. وانتقلت عدوى
بروتستانتية أي الدعوة للعودة إلى العهد القديم إلى ألمانيا فهولندا فبلدان
سكندنافيا وبخاصة السويد والدانمرك. وفي كل تلك البلدان واكب الانتصار
بروتستانتي هجرة اليهود من البلدان الكوثوليكية إليها، هذه البلاد التي
حت أبوابها على مصراعيها أمامهم.

وفي سياق هذا التيار كان ارتفاع أول صوت مسيحي في انكلترا مطالباً ـ
ل هرتزل ودعوته بثلاثة قرون ـ بإعادة الشعب المختار إلى أرض الميعاد.
كان ذلك صوت عالم اللاهوت الإنكليزي توماس براتيمان.

ويستطرد شفيق مقار قائلاً: أما كرمويل الزعيم الإنكليزي في منتصف القرن السابع عشر والذي دعا نفسه باسم اللورد حامي الكومونولث التطهري فقد كان متهوساً دينياً من الطراز الأول. ونظّم مؤتمر وايتهول لبحث إعاد اليهود إلى انكلترا (بعد أن كانوا قد طردوا منها نتيجة مضارباتهم المالية) واستفاد كرمويل من هذا الأمر بأن موّل اليهود جيش كرمويل أثناء الحرب الأهلية في انكلترا ضد الملكيين، بسبائك الذهب من مصادر إسبانية واستخدمهم أيضاً كمخابرات له من خلال شبكات اتصالهم التي كانت تغط كل أوروبا.

أما في الولايات المتحدة الأمريكية فيقول شفيق مقار: إن العامل الديني كان بالغ القوة والفعالية في صوغ مواقف الرؤساء الأمريكيين من اليهود اليهود الذين اعتبرهم أولئك الرؤساء «أسلافاً روحيين» لهم واعتبروا ديانته منبعاً للدين. وفي مطلب إعطائهم فلسطين تكمن الإرادة في أن تكون فلسطي منطلقهم إلى حيازة كل الأرض التي تعاقد الله الحكيم القدير (صاحب ك الأرض والمتصرف فيها كما يشاء) مع آبائهم على إعطائهم إياها لتكون ميرا أبدياً لهم.

وإلى جانب ذلك فالمال اليهودي كان نشطاً منذ البداية على كل الأصعدة ومن خلال احكام قبضتها على وسائط الإعلام وأدوات صنع الرأي كان م أسهل الأشياء وأكثرها طبيعية أن تصبح الصهيونية ساكنة البيت الأبيض الأمريكي من قبل ظهور رعاة الصهيونيين اليهود بوقت طويل. يذكر شفي مقار هذا المورد للدلالة على مدى النفوذ الصهيوني في البيت الأبيض الأمريكي: أثناء الحرب الأهلية في الولايات المتحدة الأمريكية بين الشما والجنوب في بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، اكتشف أحد ضبا الجيش الأمريكي وهو الجنرال يوليسيس جرانت مدى الخطورة البالغة الت مثلها الاختراق اليهودي لجهاز الحرب الأمريكي. كما اكتشف أيضاً الدو المزدوج الذي لعبه اليهود استمراراً لأدوارهم العديدة السابقة في حرو أوروبا، بتمويل وإمداد الطرفين المتحاربين في أمريكا والتربّح من كلا الجانبين ونتيجة لذلك أصدر الجنرال جرانت وكان قائداً للقوات الشمالية في قط

يسي أمراً بطرد كل اليهود خلال أربع وعشرين ساعة من كل قطاع تنيسي ظراً لما ثبت من تخريبهم للمجهود الحربي للقوات الشمالية من خلال الاتجار ع القوات الجنوبية وتهريب الإمدادات والعتاد إليها. لكن اليهود أسرعوا إلى يفاد سفير إلى الرئيس الأمريكي إبراهام لينكولن لإقناعه بإبطال القرار. وتم ختيار السفير من بين اليهود ذوي الفضل على لينكولن. فكانت النتيجة أن سارع لينكولن بإلغاء الأمر إدارياً باستخدام سلطاته على الرغم من إرادة كونغرس الموافقة على هذا الأمر.

يختصر الزعيم البروتستانتي القس مارتن لوثر دعوته الأصولية بالجملة تالية: إنّ على غير اليهود أن يقنعوا بأن يتمددوا كالكلاب تحت مائدة اليهود يلتقطوا الفتات المتساقط من مأدبة أبيهم يهوه.

. للبحث صلة ـ

محمد شرف الدين

إشكالية العلاقة بين حرية الفرد وحقوق الجماعة

ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور كاظم حطيط

حرية الفرد وحقوق الجماعة

إذا ما كان للفرد أن يتمتع بالحريّة أو يحيا حراً وتتعدّد في ذلك حرياته أو منطلقاته، فإن هذا يعني أن تُجسّد هذه الحرية الشرعية أو مشروعية اكتساب حق أو أن تمثل الحريات المعنيّة الرغبات أو الاستعدادات للتمتع أو اكتساب حقوق. فحرية الرأي على سبيل المثال، تعني مشروعية التمتّع بحق الرأي أي إعطاءه أو تبيانه أو الإعلان عنه، وإن حرية الاختيار تعني مشروعية اتخا موقف، والتحرّك في اتجاه معين سلباً كان ذلك أو إيجاباً. وحرية الدفاع تعني ممارسة حق الدفاع المشروع، وحرية المسكن تعني عدم إباحة دخول المسكن أ الإطلاع على ما فيه من أسرار إلاّ إذا ما تطلب القانون ذلك[1]. وتعني حري الاحتفاظ بالسر الحق ما رعى ذلك القانون أو التشريع. وتتعدد حريات الفر وتتنوّع لتتعدّد وتتنوّع بذلك حقوقه أو مكاسبه ومعطياته. وهي تزداد وضوح

(*) هذا البحث القيم هو الجزء الثاني من البحث المنشور في العدد المزدوج ٣ و٤ من المجلّد ٨٠ م مجلة «العرفان» (أيار وحزيران ٩٦).

(١) د. ماجد راغب الحلو: السرية في أعمال السلطة التنفيذية، ص ٤.
د. حسن الرصفاوي، المرصفاوي في المحقق الجنائي، بيروت ٩٣.

وجلاء بفضل ازدياد إعلانات ومواثيق حقوق الإنسان الدولية والإقليمية والقومية والوطنية[١]، وصلاح ترجمتها في مجالات مختلفة. وهي تتحدد وقد تتعارض، أو هي تنتهي بحق أو بغير حق عند حدود حقوق الجماعة أو الجماعات.

في الواقع اللبناني:

ونأخذ الواقع اللبناني كنموذج في المجال المتقدم في وضع خاص. فلقد عرف لبنان في حقبة الحكم التركي العثماني التدخل من قبل أكثر من طرف أوروبي وغير أوروبي.. ولتكون الجماعات أو الفئات الدينية فيه صيدا سهلاً لتلك الأطراف المتدخلة[٢]. وإذا بهذه الأخيرة تركز على الفئات المعنيّة أو الطوائف الدينية لتدفعها أو تصل معها إلى المطالبة بالحصول على حقوقها الفئوية أو الطائفية، وليقوم في جبل لبنان بعد انفجار أكثر من فتنة طائفية محلية نظام حكم ذاتي أو إداري[٣]، يتمثل في إقامة القائمقاميتين المارونية والدرزية ثم يعقب هذا النظام القائمقامي حكم المتصرفية. ويتسلسل هذا الحكم الذاتي بصفته الطائفية المحلية فتشارك فيه الطوائف في جبل لبنان حسب عدد كل منها أو قدرها وعلاقاتها مع الأطراف الخارجية المتنفّذة. وإذا ما أعلنت تركيا عن دخولها في الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ فهي تعمد إلى إلغاء نظام حكم المتصرفية وتنتهي في الحرب المذكورة إلى هزيمتها الساحقة. ويبرز أثر هذه الهزيمة إلى العلن سنة ١٩١٧ ومن ثم إلى حيّز التنفيذ بمقررات محادثات سايكس ـ بيكو الاستعمارية المنجزة سنة ١٩١٦ التي تخضع لبنان وتحت اسمه الجديد فيما بعد للانتداب الفرنسي سنة ١٩٢٠. وتواصل الدولة المنتدبة انتدابها على لبنان وحكمها له على أساس النظام الطائفي الذي عرفه جبل لبنان في عهد القائمقاميتين والمتصرفية في ظل الاحتلال العثماني. ويعود فيه مجدداً إلى العمل ما سمي بالمجلس التمثيلي، وإذا ما كثرت الأصوات في لبنان المطالبة

---

(١) أمير يوسف: حقوق الإنسان ـ مدخل إلى وعي قومي ـ بيروت ٩٤.
(٢) باسل يوسف: بحث حقوق الإنسان مراجهة لحفظ التفتيت الطائفي ـ مجلة آفاق الإسلام، حزيران، ٩٥، عمان.
(٣) د. زهير شكر: الوسيط في القانون الدستوري ـ ج ٢، ص ٩١، بيروت ٩٥.

بوضع دستور له، تستجيب الدولة المنتدبة لهذا الطلب سنة ١٩٢٦. وما يسلم
هذا الدستور، رغم بروز دعوات لبنانية وطنية، ومتقدمة[١] لوضعه موضع
التنفيذ، من الحضور الطائفي، المتعدّد الجهات، ولتفرض الطائفية من خلاله
نفسها على المناصب الوزارية. والإدارية والوظائف بصورة عامة (المادة ٩٥)
وهي تنطلق في ظله لتفرض نفسها مجدداً على الانتخابات النيابية فتطبعها
بالطابع الطائفي اللاديموقراطي. وما يقف أو يتوقف المدّ الطائفي في لبنان عند
هذا الحدّ. ويحكى عن صيغ متعدّدة، للميثاق الوطني[٢]، أو ما يسمى بميثاق
٤٣ وليصبح هذا الزعم واقعاً وتدفع به أطراف لبنانية وغير لبنانية إلى مستوى
العرف الدستوري ولتحتل الطائفية السياسية عبره ما لم تبلغه في دستور ٢٦،
وهو التوزيع الطائفي الخاص للمناصب الثلاثة الكبرى في الدولة وإلى غير
ذلك من مناصب إدارية معينة وليصبح لبنان كما دعاه فيليب صايغ «لبنان
الطائفي»، ولتصبح الطائفية كما يزعم أحد الفقهاء مبدأ مسلماً به.

وإذا ما ركّز الدستور اللبناني في عدّة مواد منه على حريات الأفراد أو
المواطنين وحقوقهم، وعلى مساواة اللبنانيين أمام القانون وعرف بعض تلك
الحريات والحقوق مثل حرية الرأي، وحق الملكية، وحرية التنقل، وحرية
المنزل، وحرية المعتقد وغيرها.. وإذا ما انطلقت القوانين اللبنانية العادية
لتحدّد وتعلن عن حريات وحقوق أخرى.. فما كان لهذه الحريات أو الحقوق
أن تبلغ مداها الديمقراطي والوطني، وإذا هي تتحدّد أو تتناهى بغير ما حق
أو عدل، عند حدود حقوق الطوائف ويستوي لهذه الأخيرة على حساب
الوطنية ما يسمى زعماً حقوق الاعتقاد والتعليم والانتخاب والترشيح والتمثيل
النيابي والحكم على اختلاف درجاته ومستوياته[٣]، ولا يبقى للفرد أو المواطن
اللبناني إلاّ اعتبار واحترام ولو مكرهاً هذه الحقوق من موقع خضوعه لدستور
٢٦ وتعديلاته ولمختلف القوانين اللبنانية المستوحاة منه، وإلاّ فإنه يقع تحت

(١) د. زهير شكر ـ الوسيط في القانون الدستوري، ج ٢، ص ٢٣٥، بيروت ٩٠.
(٢) ملحق النهار، ١٩٧٠.
ـ د. كاظم حطيط: لبنان والعرب، ص ٩٨، بيروت ١٩٩٣.
(٣) ـ الأستاذ كمال جنبلاط: في مجرى السياسة اللبنانية، ص ٢٢، بيروت ١٩٦٠.
ـ العميد د. محسن خليل: الطائفية والنظام الدستوري في لبنان، ص ١١٥، بيروت ١٩٩٢

طائلة المسؤولية. . . ولتشكل هذه الحقوق الطائفية بشكل أو بآخر حدوداً أو حواجز غير ديمقراطية أو وطنية أو إنسانية لحرية أو حريات المواطن اللبناني مثل حرية التوظف أو التوظيف وحرية التمثيل النيابي وحرية المشاركة في الحكم والرقابة عليه، وحرية المعتقد وحرية الزواج وبناء الأسرة وحرية الانتماء القومي السليم والإنساني الحق.

ولم يكن لمفهوم الجماعة الدستورية أو القانونية أن يخصّ فقط الجماعة الدينية و المذهبية الدينية، فهو يخص أو يشمل الأقلية العرقية والدينية معاً، كما هو الحال مع بعض الفئات اللبنانية من أصل أرمني. .

ولا يقتصر المضمون القانوني في لبنان في مفهوم الجماعة أو الجماعات على الجهات الدينية والعرقية الدينية، بل هو يشمل وبإيجابية نقابات تحكمها قوانين خاصة بها مثل نقابات المحامين والأطباء والصيادلة والمهندسين، وتكتسب هذه النقابات بذلك حقوقاً معيّنة وتكون ذات نفع عام ويحكمها في هذا الإطار القانون العام[1].

ويتسع كما أسلفنا مجال معنى أو مصطلح الجماعة، ودون أن يتعدّى ذلك الدستور أو القانون كاعتبار الشعب جماعة وكذلك المجتمع والدولة ولتكون هنا مع حقوق وطنية عامة، وهي تتمثل أساساً بحقوق السكن العامة والصحّة العامة، والأمن العام. . . وسوى ذلك من الحقوق الوطنية أو القومية الشاملة. . . وليس لحرية الفرد أو المواطن أن تتجاوزها أو تتعدّاها وإلاّ شكل هذا اعتداء على الحق العام أو الدولة.

في نطاق الوطن العربي ومناطق أخرى

وإذا ما انطلقنا في إطار حريّة الفرد وحقوق الجماعة في مدار الوطن العربي، فإننا نجد صوراً أو أمثلة مختلفة أو حواجز أو قيوداً متعددة لحرية الفرد، وهو ما يتمثل في العراق ومصر، والسودان. . . حيث تتحدّد حريّة الفرد بحقوق جماعات مختلفة دينية وعرقية.

(١) جان باز: الوسيط في القانون الإداري اللبناني، ج ٢، ص ٤٢٥.

ويشيع هذا التحديد في أكثر من بلد إفريقي[1]، وهو ما تكرّس زمناً وبصورة حادة في جنوبي أفريقيا. وهو يقوم غالباً بفعل الاستعمار ورغبته في الاستمرار. وما خلت من هذا التحديد أو تلك الحواجز والقيود الولايات المتحدة الأمريكية حيث فرضت فيها زمناً شروط مختلفة كالضرائب... في الانتخابات النيابية لتصدم بها وتقيّد المواطن الأمريكي الزنجي، ويفقد معها بشكل أو بآخر وبسبب عجزه المالي أصلاً حقه في المشاركة في تلك الانتخابات، وما يليها أو يمت إليها.

ويتمثل هذا التحديد أو التقييد في أكثر من بلد أوروبي وآسيوي، حيث تتفاوت حقوق المواطنين واعتبارات الأهلية في أكثر من حال ومجال..

المبحث الثالث

حقوق الجماعة وحرية الفرد

إذا ما تحدّثنا في المبحث السابق عن حرية الفرد في مقابل حقوق الجماعة فإننا نعالج هذه المقابلة في اتجاه آخر، استقصاء للحقيقة، وهو اتجاه الجماعة في مقابل حرية الفرد. وإذا ما كان لحرية الفرد أن تنتهي حيث تبدأ حقوق الجماعة فما هي تتعداها أو تنال منها. فإن حقوق الجماعة قد تناهض في أحوال ومواقع حرية الفرد، وليعارض هذا المنحى السياق الطبيعي أو المادي التاريخي حيث ان الفرد وأياً كان الاجتهاد الفكري أو الفلسفي من قبل الجماعة، ولتنال الطائفة مثلاً في لبنان من حرية الفرد ودون معارضة لها في ذلك من القانون لتفرض عليه ما قد يفقد معه المواطنية السليمة الحقة وتمنعه أساساً من حرية المعتقد، أو من الحق في حرية المعتقد، وتحرمه من حرية الرأي أو الحق في حرية الرأي. وهي تستبد به طفلاً فما هو حر في تأسيس تربيته وتنشئته وتفرض عليه، بل تغرس في نفسه توجهاتها الاجتماعية والسياسية، وربما العرقية الطائفية وحتى المصيرية. **وذلك عندما يبيح لها الدستور[2] أو هو**

---

(١) السفير أحمد طه محمد: قضايا النظام العالمي الجديد: مجلة السياسة الدولية، العدد ١١٣، تموز ١٩٩٣، القاهرة.

(٢) د. زهير شكر: الوسيط في القانون الدستوري، الجزء الأول، ص ٣٩٨، بيروت ١٩٩٤.
- الدستور اللبنانية، المادة ١٠.

معطيها الحق في التعليم وضمناً الحق في التربية والتوجيه لتستبد الفرد هنا أو ضعه على شاكلتها فيكون بعيداً عن المواطنية الوطنية وفي غير المناخ ديمقراطي السليم. . . ومن هنا كان التشديد المطلوب على حقوق الطفل بداية لا بدّ منها لسلامة حقوق الفرد والمواطن: وذلك هو ما أدركته فلسفة تربية الحديثة فرفضت بإصرار فرض العقيدة على الطفل أو الحدث أو الناشىء ير الناضج.

وإذا ما استبدت الجماعة الدينية الطائفية بشؤون الطفل فكذلك هو حالها ع الفتاة أو المرأة ولتسلبها حريتها، كما يرى مفكر عربي معاصر في الحب الزواج والطلاق[1].

وهي تمنعها في كل ذلك من حق الاختيار، بل من حقوق الإنسان في أكثر ن وضع ومجال. وإن الجماعات الطائفية في لبنان تغتال أكثر من حرية للفرد . المواطن لاسيما حرية الانتماء الوطني الحق أو القومي العربي السليم، لتصهر المنتمين إليها في بوتقتها الطائفية الضيقة، وغير الوطنية.

وكذلك هي الحال في أكثر من بلد عربي، فالجماعات الأقليات هي تفيد لى اختلافها من تراخي أو ثغرات في الدساتير العربية وضعف التوجيه وطني والقومي فتفرض على أفرادها طابعها العرقي والمعتقدي الخاص وربما لانعزالي والانفصالي وتبعدهم بذلك عن الانصهار الوطني والقومي الأساسي.

وتبرز جماعات في غير اتجاهات طائفية في بعض الأقطار العربية كالعشائر . القبائل المنغلقة، حيث تتلاشى فيها حرية الفرد وتلتبس حقوقه ليكون جزءاً ' يتجزأ من العشيرة أو الجماعة العشائرية وليفقد بذلك كل صلة جادة له وطنه أو أمته.

ويعظم شأن القبيلة في الصومال لتكون ركناً أساسياً في المجتمع، كما في دولة، ولتتقلّص خلالها حرية الفرد أو المواطن، فيكون مجرد عضو أو كائن لي أو عشائري[2]، ويفقد بذلك خصوصيته أو ذاتيته. ويضعف ولا شك

(1) د. أمير بقطر: الحرية في الحب والزواج والطلاق، مجلة الهلال، العدد ٩٥١، القاهرة.

(2) د. نجوى أمين فوّال: انهيار الدولة في الصومال، مجلة السياسة الدولية، العدد ١١٢، نيسان ١٩٩٣، القاهرة.

انتماؤه الوطني والقومي.

وقد تتمثل الجماعة في أقطار أخرى من العالم بفئة إيديولوجية أو حزب سياسي حاكم، ولتصبح الحرية الفردية في هذا النطاق أمراً مستهجناً[١] أ «عيباً مزرياً».

ولا شك بأن أكثر بلاد العالم الثالث يسود فيها منطق الجماعة العالمية أ المهيمنة لتتلاشى إزاءها حرية الفرد وتمسخ حقوقه أو تشوّه وقد تعدم، **وليشكل ذلك، أحد العوامل الأساسية في تخلّف هذه البلاد وفقرها وحرمانها وتبعيتها وإذعانها للدول الكبرى، ولتكون مجزد أسواق استغلال لهذه الأخيرة.**

المبحث الرابع

الموقف من حرية الفرد وحقوق الجماعة

لا شك بأن إشكالية حرية الفرد وحقوق الجماعة تعني مسلسلاً إشكال اجتماعياً وإنسانياً لا يقف أو يتوقف حيال طموحات كلٍّ من الفرد والجماعة ومن هنا كثرت إعلانات ومواثيق حقوق الإنسان والشعوب، وقد تعود ابتد إلى شريعة حمورابي ومواثيق رومانية قديمة، وإلى ما ظهر في هذا المنحى في التوراة والإنجيل والقرآن وأحاديث النبي العربي وخطبه لا سيما ما أطلق ع واحد منها خطبة الوداع. ويلي ذلك فيما بعد اتفاقية ومواثيق بريطانية ثم عقو اجتماعية مختلفة عند لوك وهوبز وروسو وتوماس مان[٢]. ويظهر من خلا ذلك المذهب الفردي والمذهب الاجتماعي والاشتراكي ويستمر التنافس التغالب بين هذين المذهبين، فمرة ليتقدّم الفرد ويقوى وتضعف الجماعة، وم تتقدم الجماعة تحت أكثر من اسم ومصطلح ويتقلص نطاق الفرد. وتبرز للفر أنظمة ومذاهب مثل الليبرالية على اختلاف منطلقاتها وتوجهاتها. وخلال ه السجال بين الفرد والجماعة، كان للمعطيات الديمقراطية أن تنمو وتتقد لتعني بالفرد كما بالجماعة وسواء أكان ذلك في حقلها السياسي أم في حقل

---

(١) aymond Aron - Essai sur les libertés, Paris, 1976.

- ماهر نسيم: الحرية والقانون، ص ٨٣، القاهرة، ٥٨.

(٢) د. ملحم قربان: إشكالات ص ١٧١، بيروت ١٩٦٧.

لاجتماعي على تنوعه واختلافه. وما كان للفرد أن يتمتع بحريته ما لم تتعمّق لديمقراطية في منطلقاتها ومناحيها السياسية والاجتماعية[1] والاقتصادية الإنسانية. وما كانت الحرية فعلاً غريزياً أو طبيعياً أعمى كما يتصور أكثر من فكر أو فيلسوف، بل هي في رأيي وعي مسؤول وشعور بصير نافذ. وإذا ما لد الإنسان حقيقة دون سلاسل أو قيود، فهو لا يمكن أن يكون حرّاً ما لم درك معنى الحرية، ويستوعبها. وما كان للمواطن أن يتمتع بالحرية أو يدركها لاّ عبر التوعية أو التعليم والتربية والمعرفة الجادة وفي المناخ الديمقراطي المتنوع الشامل، وليس لهذه الديمقراطية أن ترى النور بأي شكل في ظل هيمنة لإقطاع وجشع الرأسمال ووحشية الاستعمار[2] والاستبداد والتخلف على ختلاف أنواعه وأشكاله والتبعية والهوان والاستغلال.

وما كان لدعوات الحرية والديمقراطية أن ترى النور وتستمر ما لم يتهيّأ لها لتشريع الذي يوجد لا ليحمي الواقع المتخلف ويشرع له، كما هي الحال في كثر من بلد عربي وغير عربي، بل ليولد الواقع الأفضل ويصونه».

وما كان للبنان أن يتخلص مما يعانيه من طغيان الفرد إقطاعياً كان أم رأسمالياً جشعاً، أم انتهازياً ساقطاً أم عميلاً تابعاً، ومن تسلط الطائفية على لفرد أو المواطن والوطن ما لم تتعزز فيه قيم الوعي الوطني والقومي الديمقراطي، وتطوَ صفحة أوجدها الاستعمار على اختلاف مصادره ووجوهه وأشكاله[3]، ولتتقدم المواطنية في هذا النطاق على كل ما عداها فيتخلص لبنان من التمييز الديني أو المذهبي الطائفي والعرقي والطبقي الجائر. وأما في أقطار عربية أُخر فإنما تتحمل المسؤولية أنظمة الحكم التي لم تصل أو تحاول أن تصل جاهلة أو متعمدة طامعة بالأقليات، وسواء أكان ذلك في العراق أم في لسودان وغيره من البلاد العربية، إلى صهرها في البوتقة الوطنية والقومية لإنسانية. ولا شك بأن التربية الوطنية والقومية الهادفة والمسؤولة تبقى هي

---

(١) د. عصام سليمان: الفدرالية والمجتمعات التعددية ولبنان، ص ٢٦٠، بيروت ١٩٩٠.
(٢) العميد سليمان محمد الطماوي: الديمقراطية والدستور الجديد، ص ٤١، القاهرة ٧١.
(٣) باسل يوسف: حقوق الإنسان ومواجهة التفتيت للمشرق العربي: مجلة آفاق الإسلام، حزيران ١٩٩٥، عمّان.

الأساس شرط أن تفيد دائماً من الثقافة الوطنية والقومية والتوجه الفلسفـ
المتطور، والإنساني الأبعاد.

وإن لنا في تجارب الأمم المتقدمة أكثر من فائدة ومرجع ثابت لاسيما عل
صعيد الأحزاب وتنامي التفاعل الاجتماعي.

ولا بد من إعادة النظر في الأحزاب في لبنان من حيث نشأتها وممارستها
لمختلف نشاطاتها لِمَنع، وبصورة مطلقة، إنشاء أي حزب أو حركة، أو جمعي
تمتّ إلى الطائفية بأية صلة. ولا بدّ من وضع حد للتعليم الطائفي وكذلك
للتربية الطائفية ودون أن يمس هذا المنحى الدين بأي أذى، وليكون التعلي
وطنياً ديمقراطياً وللجميع بصورة عامة.. ومن المطلوب والمفيد، وفي النطاق
الاختياري، وضع قانون واحد عميق الأصول ونافذ الأبعاد للأحوال الشخصي
وهو أمر لا يتعارض مع جوهر الأديان في ما تعنيه من مبادىء التعارف
والأخوة ووحدة التوجه إلى الله إذا ما سلم الوعي وعمق الوصول إلى جوهر
الدين.

ولا بدّ من أن يسود التشريع الوطني والقومي لبنان ودون أن يعني ذلك أي
تصادم مع هذا الدين أو ذاك الدين جوهراً ومبادىء وقيماً سامية وليعني
الوطن فعلاً جميع أبنائه ويكون جميع أبنائه له، ليحيوا حياة وطنية حقيقية وليس
شكلاً أو جزئياً. ويتأكد في ذلك العدل والكفاية والمساواة في مضامينه
الصحيحة[1].

أما في مجال الوطن العربي، فمن الواجب الحتمي أن يشيع ويتعمق الوعي
القومي العربي بمضمونه الديمقراطي المتكامل والإنساني، ويقوم في ظله الحكـ
العربي الرافض لأي تمييز طبقي أو عرقي أو طائفي.

وأما في مدى العالم، فلا بد من التركيز والتأكيد عبر تحقيق إعلانات

(1) د. عبد الغني بسيوني عبد الله ـ النظم السياسية والقانون الدستوري، ص ٣٢٣، بيروت
١٩٩٣.

مواثيق حقوق الإنسان وحرياته أفراداً وجماعات وشعوباً ودولاً، ورعاية هذا التحقيق ومتابعته عبر الجمعيات والتنظيمات المتخصصة والعاملة بنزاهة ومسؤولية. وليسود في هذا الاتجاه منطق الديمقراطية الشاملة والعادلة والإنسانية الحقة. ولتكون مع نظام عالمي جديد ليس لمصلحة هذه الدولة الكبرى أو تلك الدولة الكبرى، بل لصالح الإنسان والشعوب في كل مكان من العالم.

خاتمة

وتبقى العلاقة بين الفرد والجماعة مثار إشكال وهي تتطلب المزيد من النظر والبحث والعمق الفلسفي، ويتبع ذلك تقدم في التشريع فلا يترك للجماعة أن تنشأ وتكبر بصورة عشوائية أو فوضوية، وخارج نطاق الشرعية أو المشروعية بعيداً عن الاتجاه الوطني والقومي الإنساني لتعي الجماعة ضمناً وحقيقة الفرد في ذاته وحقيقته، فلا هي تسحقه أو تلغيه أصلاً أو معنى خالصاً أو جوهراً ولا ينفي الفرد مهما كبر وعظم الجماعة أو يتجاهلها، بل يؤمن بها منطلقاً اجتماعياً وحياً، فاعلاً لا بدّ منه. وهذا ما أدركته فعلاً بعض الاتجاهات في فلسفة التربية الحديثة فركزت ابتداءً على تربية المجموعات أو الفرق (La pédagogie des groupes) ليشعر الناشىء كما الفرد بنموه وتقدمه وسعادته في إطار فرقته أو جماعته[1]. ولا تشعر الجماعة بنموها وقوتها وتقدمها إلاّ بنمو الفرد، وقوته وتقدمه فيها.

ولا بدّ في هذا السياق من أن تتنامى الجماعات بأفرادها وتتسامى وتنطلق كلها في جماعة الوطن والأمة فتكون هذه الأخيرة هي الأهم والأسمى لينمو الفرد ويقوى بوطنه وأمته، وتنمو الأمة وتقوى بأفرادها وبجماعاتها المتنامية المتفاعلة والمتكاملة والمنصهرة في بوتقة الوطن والأمة الواحدة. ولا بدّ في هذا المجال من إعمال الفكر الفلسفي والعلمي لإيجاد الحلول للمشكلات الاجتماعية والقانونية أو التشريعية وليفيد من عطاء هذا الفكر واكتشافاته الفكر القانوني أو التشريعي. ولترى على حقيقتها إشكالية العلاقة بين الفرد والجماعة

(1) غروسيوس في كتابه: قانون الحرب والسلم.

بحيث انها تعني فعلاً مشكلتين وهما مشكلة الفرد في تعاطيه مع الجما
ومشكلة الجماعة في تعاملها مع الفرد. وبحل هاتين المشكلتين نصل إلى ح
مشكلة الإنسان فرداً وجماعة. وإذا ما كنت سلطت الأضواء على المشكلت
المذكورتين الأولى والثانية، فما أنا أعتقد بأني بلغت في ذلك كل ما أنش
وحسبي أنني حاولت وما كان للجزء أن يرى على حقيقته إلاّ في العام ع
حقيقته وتلك هي قضية الأمة والإنسان أو الفرد والجماعة بصورة عامة. ويبـ
عندي فرد وجماعة وكلاهما يتحرّك ويعمل في حركة الإنسان.

كاظم حط

المراجع:

- د. نعيم عطية: في النظرية العامة للحرية الفردية، القاهرة، ١٩٦٥.
- د. سليمان الطماوي: الديمقراطية والدستور الجديد، القاهرة، ١٩٦٤.
- مجلة آفاق الإسلام، حزيران ١٩٥٥، عمان.
- إجلال أحمد خطاب، الحرية السياسية والاجتماعية، القاهرة، ١٩٧٣.
- العميد د. محسن خليل: الطائفية والنظام الدستوري في لبنان، بيروت
١٩٩٢.
- الرئيس د. جان باز: المتوسط في القانون الإداري في لبنان، بيروت
١٩٧٤.
- د. زهير شكر: الوسيط في القانون الدستوري، الجزء الأول والثا
بيروت، ١٩٩٤.
- رولان كيلبوت: الحرية (بالفرنسية)، باريس، ١٩٩٣.
- د. إبراهيم عبد العزيز شيحا، الوجيز في النظم السياسية والقانون الإداري
بيروت، ١٩٩٥.
- د. عصام سليمان، الفدرالية والمجتمعات التعددية ولبنان، بيروت، ١٩٩٠
- أمير يوسف، حقوق الإنسان، مدخل إلى وعي قومي، بيروت، ١٩٩٤.
- Georges Burdeau, Les libertés publiques, Paris, 1966.
- مجلة الهلال، تموز، ١٩٥٣، القاهرة.

مجلة السياسة الدولية عدد ١١٢، نيسان ١٩٩٣، القاهرة.
د. إبراهيم عبد العزيز شيحا، مبادىء وأحكام القانون الإداري، الجزءان الأول والثاني، ١٩٩٤، بيروت.
ماهر نسيم، الحرية والقانون، ١٩٥٨، القاهرة.
د. ماجد راغب الحلو، السرية في أعمال السلطة التنفيذية، بيروت، ١٩٩٣.
دستور الجمهورية اللبنانية، إعداد وتقديم د. أحمد سرحال، بيروت، ١٩٩١.
د. ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي، القانون الطبيعي، بيروت، ١٩٨٢.
د. ملحم قربان، إشكالات، دار الريحاني، بيروت، ١٩٦٧.
يوسف حوراني، الإنسان والحضارة، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٧٣.
مجلة السياسة الدولية، العدد ١١٣، ١٩٩٣، القاهرة.
- Jean Morange, La déclaration des droits de l'homme et d citoyen, Paris, 1988.
د. محمد نعمان جلال، مصر وحقوق الإنسان، القاهرة، ٩٣.
د. مصطفى العوجي: حقوق الإنسان في الدعوى الجزائية، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٨٩.
د. رامز عمّار، محاضرات في حقوق الإنسان والحريات العامة، بيروت، ١٩٩٤.
- Claude Albert Colliard, Libertés publiques, Dalloz, Pairs, 198
د. عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية والقانون الدستوري، بيروت، ١٩٩٣.

المرجع الأعلى آية الله العظمى
السيد علي السيستاني(*)

(النجف الاشرف - العراق)

لقد أثمر منبر الامام الخوئي الراحل خلال اكثر من نصف قرن ثماراً عظي
جليلة هي الازكى والأفضل عطاء على صعيد الفكر الاسلامي وفي مختلف
العلوم والقضايا والمواقف الاسلامية المهمة، حيث تخرج من بين يديه مئات م
الفقهاء والمجتهدين والفضلاء العظام الذين اخذوا على عاتقهم مواصلة مسير
الفكرية ودربه الحافل بالبذل والعطاء والتضحية لخدمة الاسلام والعل
والمجتمع، معظمهم اليوم أساتذة الحوزات العلمية وبالخصوص في النجف
الاشرف وقم المقدسة ومنهم في مستوى الكفاءة والجدارة العلمية والاجتماع
التي تؤهلهم للقيام بمسؤولية التربية والتعليم ومسؤولية المرجعية والقيا
ورعاية الأمة في يومنا الحاضر.

ومن أهم وأبرز أولئك العباقرة هو سيدنا الأستاذ آية الله العظمى الس
علي الحسيني السيستاني دام ظله، فهو من أبرز تلامذة الامام الخوئي الراح
نبوغاً وعلماً وفضلاً وأهلية، وحديثنا في هذه السطور حول شخصية ه
العالم الكبير موجز في عدة نقاط:

١ - ولادته ونشأته:

ولد في ربيع الأول من عام ١٣٤٩ للهجرة في المشهد الرضوي الشري
في أسرة علمية دينية ملتزمة، وقد درس العلوم الابتدائية والمقدمات الاله

(*) نشرت هذه الترجمة في مجلة النور العدد ١٩ ديسمبر ١٩٩٢ (بعد رحيل الإمام الخوئي بمدة وج
جداً) وفي مجلة الموسم العدد ١٧، ١٩٩٤م - ١٤١٤هـ.

ى جلة من اعلامها ومدرسيها حتى اتقنها. وحضر دروس بحث الخارج في
شهد المقدسة واستفاد من فكر العلامة المحقق الميرزا مهدي الاصفهاني. ثم
نقل إلى الحوزة العلمية الدينية في قم المقدسة على عهد المرجع الكبير السيد
سين البروجردي في عام ١٣٦٨ هـ وحضر بحوث علماء وفضلاء الحوزة
ذاك، منهم السيد البروجردي في الفقه والأصول وقد أخذ الكثير من خبرته
فقهية ونظرياته في علم الرجال والحديث كما حضر درس الفقيه العالم
فاضل السيد الحجة الكوهكمري وبقية الأفاضل في حينه.

ثم غادر قم متوجهاً إلى موئل العلم والفضل للحوزات العلمية في النجف
أشرف عام ١٣٧١ هـ وحضر دروس أساطين الفكر والعلم آنذاك من أمثال
لامام الحكيم والشيخ حسين الحلي والامام الخوئي رضوان الله تعالى عليهم
معين. وقد لازم بحوث الامام الخوئي فقهاً وأصولاً أكثر من عشر سنوات،
ما لازم بحث الشيخ الحلي دورة أصولية كاملة.

اشتغل سيدنا الأستاذ بالبحث والتدريس بالقاء محاضراته (البحث الخارج)
١٣٨ هـ في الفقه على ضوء مكاسب الشيخ الأعظم الانصاري وأعقبه بشرح
تاب العروة الوثقى للسيد الفقيه الطباطبائي فتم له من ذلك شرح كتاب
طهارة وأكثر فروع كتاب الصلاة وبعض كتاب الخمس. كما بدأ بالقاء
حاضراته (البحث الخارج) في الأصول في شعبان ١٣٨٤ هـ وقد أكمل دورته
ثالثة منها في شعبان ١٣٨٤ هـ وقد سجل محاضراته الفقهية والأصولية في
ريرات غير واحد من تلامذته.

- نبوغه العلمي:

لقد برز السيد السيستاني دام ظله في بحوث أساتذته بتفوق بالغ على اقرانه
ذلك في قوة الاشكال وسرعة البديهة وكثرة التحقيق والتتبع في الفقه
الرجال ومواصلة النشاط العلمي وإلمامه بكثير من النظريات في مختلف
لحقول العلمية الحوزوية وكانت بينه وبين الشهيد السيد محمد باقر الصدر
نافسة شديدة في مجال التفوق والنبوغ العلمي ومما يشهد على ذلك شهادة
طية من الامام الخوئي رضوان الله تعالى عليه وشهادة أخرى من العلامة
شيخ حسين الحلي وقد شهدا ببلوغه درجة الاجتهاد في شهادتين مؤرختين في

عام ١٣٨٠ هـ مغمورتين بالثناء الكبير على فضله وعلمه، على ان المعروف ع
الامام الخوئي عدم شهادته لاحد من تلامذته بالاجتهاد شهادة خطية إلا لسيد
الأستاذ وآية الله الشيخ علي فلسفي من مشاهير علماء مشهد المقدسة. ك
كتب له شيخ محدثي عصره العلامة الشيخ آغا بزرك الطهراني شهادة مؤرخة ف
عام ١٣٨٠ هـ أيضاً، يطري فيها على مهارته في علمي الرجال والحديث. أ
ان سيدنا الأستاذ قد حاز على هذه المرتبة العظيمة بشهادة العظماء وهو ف
الحادية والثلاثين من عمره الشريف.

٣ - عطاؤه الفكري ومؤلفاته:

منذ ٣٤ سنة بدأ يدرّس في البحث الخارج فقهاً وأصولاً ورجالاً ويقد
نتاجه وعطاءه الوافر، وقد باحث المكاسب والطهارة والصلاة والقض
والخمس وبعض القواعد الفقهية كالربا وقاعدة التقية وقاعدة الالزام. ودرّ
الأصول ثلاث دورات وبعض هذه البحوث جاهز للطبع كبحوثه في الأصو
العملية والتعادل والتراجيح مع بعض المباحث الفقهية وبعض أبواب الصلا
وقاعدة التقية والالزام. وقد أخرج بحثه عدة من الفضلاء البارزين وبعضه
على مستوى تدريس البحث الخارج، كالعلامة الشيخ مهدي مرواريد والعلا
السيد حبيب حسينيان والعلامة السيد مرتضى الاصفهاني والعلامة السيد اح
المددي والعلامة الشيخ باقر الايرواني وغيرهم ممن هم من أفاضل أسات
الحوزات العلمية. وضمن انشغال سماحته في الدرس والبحث خلال ه
المدة كان دام ظله مهتماً بتأليف كتب مهمة وجملة من الرسائل لرفد المكت
العلمية الدينية بمجموعة مؤلفاته قيمة، مضافاً إلى ما كتبه من تقريرات بحو
أساتذته فقهاً وأصولاً.

وفيما يلي قائمة بأسماء بعض مؤلفاته: ١ - شرح العروة الوثقى.

٢ - البحوث الأصولية. ٣ - كتاب القضاء. ٤ - كتاب البيع والخيارات
٥ - رسالة في اللباس المشكوك فيه. ٦ - رسالة في قاعدة اليد. ٧ - رسا
في صلاة المسافر. ٨ - رسالة في قاعدة التجاوز والفراغ. ٩ - رسالة ف
القبلة. ١٠ - رسالة في التقية. ١١ - رسالة في قاعدة الالزام. ١٢. رسا
في الاجتهاد والتقليد. ١٣. رسالة في قاعدة لا ضرر ولا ضرار. ١٤. رسا

ي الربا. ١٥ . رسالة في حجية مراسيل ابن ابي عمير. ١٦ . نقد رسالة صحيح الاسانيد للاردبيلي. ١٧ . شرح مشيخة التهذيبين. ١٨ . رسالة في سالك القدماء في حجية الأخبار.

بالاضافة إلى مؤلفات مخطوطة أخرى ورسائل عملية في الأحكام للمقلدين.

– **منهجه في البحث والتدريس:**

وهو منهج متميز على مناهج كثير من أساتذة الحوزة وأرباب البحث لخارج، فعلى صعيد الأصول يتجلى منهجه بعدة خصائص:

أ – التحدث عن تاريخ البحث ومعرفة جذوره التي ربما تكون فلسفية مسألة بساطة المشتق وتركيبه أو عقائدية وسياسية كبحث التعادل والتراجيح لذي أوضح فيه ان قضية اختلاف الأحاديث فرضتها الصراعات الفكرية عقائدية آنذاك والظروف السياسية التي أحاطت بالائمة (ع) ومن الواضح ان لاطلاع على تاريخ البحث يكشف عن زوايا المسألة ويوصلنا إلى واقع الآراء طروحة فيها.

ب – الربط بين الفكر الحوزوي والثقافات المعاصرة، ففي بحثه حول المعنى لحرفي في بيان الفارق بينه وبين المعنى الاسمي وهل هو فارق ذاتي أم ساطي؟ اختار اتجاه صاحب الكفاية في ان الفرق باللحاظ لكن بناه على نظرية الفلسفية الحديثة وهي نظرية التكثر الادراكي في فعالية الذهن البشري خلاقيته، فيمكن للذهن تصور مطلب واحد بصورتين تارة بصورة الاستقلال الوضوح فيعبر عنه بالاسم وتارة بالآلية والانكماش ويعبر عنه بالحرف عندما دخل في بحث المشتق في النزاع الدائر بين العلماء حول اسم الزمان، دث عن الزمان بنظرة فلسفية جديدة في الغرب وهي انتزاع الزمان من كان «زمكان» بلحاظ تعاقب النور والظلام. وفي بحثه حول مدلول صيغة لأمر ومادته وبحثه في التجري فقد طرح نظرية بعض علماء الاجتماع من ان سيم الطلب لأمر والتماس وسؤال نتيجة تدخل صفة الطالب في حقيقة طلبه ن كونه عالياً أو مساوياً أو سافلاً.

وكذلك جعل ضابط استحقاق العقوبة عنوان تمرد العبد وطغيانه على المولى

وان ذلك مبني على التقسيم الطبقي للمجتمعات البشرية القديمة من وجو
موالٍ وعبيد وعالٍ وسافل وما أشبه ذلك فهذه النظرة من رواسب الثقافات
السالفة التي تتحدث باللغة الطبقية لا باللغة القانونية المبنية على المصالح
الانسانية العامة.

ج - الاهتمام بالأصول المرتبطة بالفقه. وان الطالب الحوزوي يلاحظ في
كثير من العلماء اغراقهم واسهابهم في بحوث أصولية لا يعد الاسهاب فيها
الا ترفاً فكرياً لا ينتج ثمرة عملية للفقيه في مسيرته الفقهية كبحثهم في
الوضع وكونه امراً اعتبارياً او تكوينياً وانه تعهد أو تخصيص، وبحثهم في بيا
موضوع العلم وبعض العوارض الذاتية في تعريف الفلاسفة لموضوع العلم و
شاكل ذلك. ولكن الملاحظ في دروس سيدنا الأستاذ هو الاغراق وبذل الجهد
الشاق في الخروج بمبنى علمي رصين في البحوث الأصولية المرتبطة بعملية
الاستنباط كمباحث الأصول العملية والتعادل والتراجيح والعام والخاص. وا
البحوث الأخرى التي أشرنا لبعض مسمياتها، فبحثه فيها بمقدار الثمرة العملية
في بحوث أخرى أو الثمرة العملية في الفقه.

د ـ الابداع والتجديد: هناك كثير من الأساتذة الماهرين في الحوزة من
يملك روح التجديد بل يصب اهتمامه على التعليق فقط والتركيز على جماليات
البحث لا على جوهره فيطرح الآراء الموجودة ويعلق على بعضها ويختار الأقوى
في نظره ويشغل نفسه بتحليل عبارات من قبيل: فتأمل أو فافهم، ويجري في
البحث على ان في الاشكال اشكالين وفي الاشكالين تأملاً وفي التأمل توقف

إلا ان سيدنا الأستاذ والسيد الشهيد الصدر يختلفان في هذا النهج فيحاو
كل منهما محاولة الابداع والتجديد اما في صياغة المطلب بصياغة جديد
تتناسب مع الحاجة للبحث كما صنع السيد السيستاني عندما دخل بحث
استعمال اللفظ في عدة معانٍ، حيث بحثه الأصوليون من زاوية الامكا
والاستحالة كبحث عقلي فلسفي لا ثمرة عملية تترتب عليه وبحثه سيد
الأستاذ من حيث الوقوع وعدمه لانه أقوى على الامكان، وبحثه كذلك م
حيث الاستظهار وعدمه.

وعندما دخل بحث التعادل والتراجيح رأى ان سر البحث يكمن في عا

اختلاف الأحاديث فإذا بحثنا وحددنا أسباب اختلاف النصوص الشرعية انحلت المشكلة العويصة التي تعترض الفقيه والباحث والمستفيد من نصوص أهل البيت (ع) وذلك يغنينا عن روايات الترجيح والتخيير كما حملها صاحب الكفاية على الاستحباب، وهذا البحث تناوله غيره كالسيد الصدر ولكنه تناوله بشكل عقلي. اما السيد الأستاذ فإنه حشد فيه الشواهد التاريخية والحديثية وخرج منه بقواعد مهمة لحل الاختلاف وقام بتطبيقها في دروسه الفقهية أيضاً.

هـ ـ المقارنة بين المدارس المختلفة: ان المعروف عن كثير من الأساتذة حصر البحث في مدرسة معينة أو اتجاه خاص ولكن السيد السيستاني يقارن بحثه بين فكر مدرسة مشهد وفكر مدرسة قم وفكر مدرسة النجف، فهو يطرح مشهد وآراء السيد البروجردي كتعبير عن فكر مدرسة قم وآراء المحققين الثلاثة، والسيد الخوئي والشيخ حسين الحلي كمثال لمدرسة النجف. وتعدد الاتجاهات هذه يوسع امامنا زوايا البحث والرؤية لواقع المطلب العلمي.

واما منهجه الفقهي فله فيه منهج خاص يتميز في تدريس الفقه وطرحه، ولهذا المنهج عدة ملامح:

أ - المقارنة بين فقه الشيعة وفقه غيرهم من المذاهب الاسلامية الأخرى، فإن الاطلاع على الفكر الفقهي السني المعاصر لزمان النص كالاطلاع على موطأ مالك وخراج أبي يوسف وأمثالهما (ع) ونظرهم حين طرح النصوص.

ب - الاستفادة من علم القانون الحديث في بعض المواضيع الفقهية كمراجعته للقانون العراقي والمصري والفرنسي عند بحثه في كتاب البيع والخيارات، والاحاطة بالفكر القانوني المعاصر تزود الانسان خبرة قانونية يستعين بها على تحليل القواعد الفقهية وتوسعة مداركها وموارد تطبيقها.

ج - التجديد في الاطروحة: ان معظم علمائنا الاعلام يتلقون بعض القواعد الفقهية بنفس الصياغة التي طرحها السابقون ولا يزيدون في البحث فيها الا عن صلاحية المدرك لها أو عدمه ووجود مدرك آخر وعدمه، أما السيد السيستاني فإنه يحاول الاهتمام في بعض القواعد الفقهية بتغيير الصياغة،

مثلاً بالنسبة لقاعدة الالزام التي يفهمها بعض الفقهاء من الزاوية المصلحية بمعنى ان للمسلم المؤمن الاستفادة في تحقيق بعض رغباته الشخصية من بعض القوانين للمذاهب الأخرى وان كان مذهبه لا يقرها، بينما يطرحه السيد السيستاني على أساس الاحترام ويسميها بقاعدة الاحترام أي احترام آراء الآخرين وقوانينهم، وانطلاقه من حرية الرأي وهي على سياق ـ لكل قوم نكاح ـ و ـ نكاح أهل الشرك جائز ـ وكذلك بالنسبة لقاعدة التزاحم التي يطرحها الفقهاء والأصوليون كقاعدة عقلية أو عقلانية صرفة فيدخلها السيد الاستاذ تحت قاعدة الاضطرار التي هي قاعدة شرعية اشارت لها النصوص نحو «ما من شيء حرمه الله الا وقد أحله لمن اضطر اليه» فإن مؤدى قاعدة الاضطرار هو مؤدى قاعدة التزاحم بضميمة فهم الجعل التطبيقي. وأحياناً قد يقوم بتوسعة القاعدة كما في قاعدة «لا تعاد» حيث خصها الفقهاء بالصلاة لورود النص في ذلك بينما السيد السيستاني جعل صدر الرواية المتضمن لقوله «لا تعاد الصلاة الا من خمسة» مصداقاً لكبرى أخرى تعم الصلاة وغيرها من الواجبات، وهذه الكبرى موجودة في ذيل النص «ولا تنقض السنة الفريضة» فالمناط هو تقديم الفريضة على السنة في الصلاة وغيرها من مصاديق هذا التقديم هو تقديم الوقت والقبلة... الخ على غيرها من اجزاء الصلاة وشرائطها لان الوقت والقبلة من الفرائض لا من السنن.

ذ ـ النظرة الاجتماعية للنص: ان من الفقهاء من هو حرفي الفهم بمعنى انه جامد على حدود حروف النص من دون محاولة التصرف في سعة دلالات النص وهناك من الفقهاء من يقرأ أجواء النص والظروف المحيطة به ليتعرف مع سائر الملابسات التي تؤثر على دلالتها، فمثلاً ما ورد من ان رسول الله (ص) حرم اكل لحم الحمر الاهلية يوم خيبر، فلو أخذنا بالفهم الحرفي لقلنا بالحرمة او الكراهة لاكل لحم الحُمر الاهلية ولو اتبعنا الفهم الاجتماعي لرأينا ان النص ناظر لظرف حرج وهو ظرف الحرب مع اليهود في خيبر والحرب تحتاج لنقل السلاح والمؤنة ولم تكن هناك وسائل نقل الا الدواب ومنها الحمير، فالنهي في الواقع نهي اداري لمصلحة موضوعية اقتضتها الظروف آنذاك ولا يستفاد منه تشريع الحرمة ولا الكراهة. وسيدنا الأستاذ هو من النمط الثاني من العلماء في التعامل مع النص.

هـ - توفير الخبرة بمواد الاستنباط: ان السيد السيستاني يركز دائماً على ان الفقيه لا يكون فقيهاً بالمعنى الأتم حتى يتوافر لديه خبرة وافية بكلام العرب وخطبهم واشعارهم ومجازاتهم كي يكون قادراً على تشخيص ظهور النص تشخيصاً موضوعياً لا ذاتياً وان يكون على اطلاع تام بكتب اللغة وأحوال مؤلفيها ومناهج الكتابة فيها فان ذلك دخيل في الاعتماد على قول اللغوي او عدم الاعتماد عليه وان يكون على احاطة بأحاديث اهل البيت (ع) ورواتها بالتفصيل، فإن علم الرجال فن ضروري للمجتهد لتحصيل الوثوق الموضوعي التام بصلاحية المدرك. وله آراء خاصة يخالف بها المشهور مثلاً ما اشتهر من عدم الاعتماد بقدح ابن الغضائري اما لكثرة قدحه أو لعدم ثبوت نسبة الكتاب اليه. فإن سيدنا الأستاذ لا يرتضي ذلك بل يرى ثبوت الكتاب وان ابن الغضائري هو المعتمد في مقام الجرح والتعديل أكثر من النجاشي والشيخ وأمثالهما، ويرى الاعتماد على منهج الطبقات في تعيين الراوي وتوثيقه ومعرفة كون الحديث مسنداً أو مرسلاً ما قرره السيد البروجردي.

ويرى أيضاً ضرورة الالمام بكتب الحديث واختلاف النسخ ومعرفة حال المؤلف من حيث الضبط والتثبت ومنهج التأليف. وما يشاع في هذا المجال من كون الصدوق اضبط من الشيخ فلا يرضيه، بل يرى الشيخ ناقلاً أميناً لما وجده من الكتب الحاضرة عنده بقرائن يستند إليها.

فهذه الجهات الخبرية قد لا يعتمد عليها الكثير من الفقهاء في مقام الاستنباط بل يكتفي بعضهم بالظهور الشخصي من دون ان يجمع القرائن المختلفة لتحقيق الظهور الموضوعي بل قد يعتمد على كلام بعض اللغويين بدون التحقق في المؤلف ومنهج التأليف ولا يكون لبعض آخر أي رصيد في علم الرجال والخبرة بكتب الحديث.

٥ - معالم شخصيته:

ان من يعاشر السيد السيستاني دام ظله ويتصل به يرى فيه شخصية فذة تتمتع بالخصائص الروحية والمثالية التي حث عليها اهل البيت (ع) والتي تجعل منه ومن أمثاله من العلماء المخلصين مظهراً جلياً لكلمة «عالم رباني» وقوله (ع): «مجاري الأمور بيد العلماء أمناء الله مع حلاله وحرامه». ومن اجل

وضع النقاط على الحروف اطرح بعض المعالم الفاضلة التي رأيتها بنفسي عند اتصالي به درساً ومعاشرة:

أ - الانصاف واحترام الرأي فإن السيد السيستاني انطلاقاً من عشق العلم والمعرفة ورغبة في الوصول للحقيقة وتقديساً لحرية الرأي والكلمة البناءة تجده كثير القراءة والتتبع للكتب والبحوث ومعرفة الآراء حتى آراء زملاءه واقرانه أو آراء بعض المغمورين في خضم الحوزة العلمية فتراه بعض الأحيان قد يشير في بحثه لرأي لطيف لأحد الأفاضل مع انه ليس من أساتذته كالشيخ محمد رضا المظفر[1] في كتابه أصول الفقه، فطرح هذه الآراء ومناقشتها مع انها لم تصدر من اساطين أساتذته يمثل لنا صورة حية من صور الانصاف واحترام آراء الآخرين.

ب - الأدب في الحوار: ان بحوث النجف معروفة بالحوار الساخن بين الزملاء أو الأستاذ وتلميذه وذلك مما يصقل ثقافة الطالب وقوته العلمية وأحياناً قد يكون الحوار جدلاً فارغاً لا يوصل لهدف علمي بل مضمونه ابراز العضلات في الجدل وقوة المعارضة وذلك ما يستهلك وقت الطالب الطموح ويبعده عن الجو الروحي للعلم والمذاكرة ويتركه يحوم في حلقة عقيمة دون الوصول للهدف. اما بحث الأستاذ السيستاني دام ظله فإنه بعيد كل البعد عن الجدل وأساليب الاسكات والتوهين فهو في النقاش مع أساتذته وآراء الآخرين يستخدم الكلمات المؤدبة التي تحفظ مقام العلماء وعظمتهم حتى ولو كان الرأي المطروح واضح الضعف والاندفاع، وفي اجابته لاستفهامات الطالب يتحدث بانفتاح وبروح الارشاد والتوجيه ولو صرف التلميذ الحوار الهادف إلى الجدل الفارغ عن المحتوى فإن السيد السيستاني يحاول تكرار الجواب بصورة علمية ومع اصرار الطالب فإن السيد الأستاذ حينئذ يفضل السكوت على الكلام.

ج - خلق التربية: التدريس ليس وظيفة رسمية أو روتينية يمارسها الأستاذ

---

(١) الشيخ المظفر: عربي عراقي، مجتهد امامي، فيلسوف متأله، لا ينكر فضله على الحوزات العلمية، وآثار تطويره لمناهجها ماثلة حتى اليوم وقد تربى المجتهدون على كتبه في العراق وبلاد فارس، رحمه الله رحمة واسعة قدر ما في بعض أفراد الأمة من الجحود والنكران.

ي مقابل مقدار من المال، فإن هذه النظرة تبعد المدرس عن تقويم التلميذ
العناية بتربيته والصعود بمستواه العلمي للتفوق والظهور. كما ان التدريس لا
قتصر على التربية العلمية من محاولة الترشيد التربوي لمسيرة الطالب. بل
تدريس رسالة خطيرة تحتاج مزاولتها لروح الحب والاشفاق على الطالب وحثه
حو العلم وآداب العلم أيضاً واذا كان يحصل في الحوزة أو غيرها أحياناً
جال لا يخلصون لمسؤولية التدريس والتعليم فإن في الحوزات أساتذة مخلصين
رون التدريس رسالة سماوية لا بد من مزاولتها بروح المحبة والعناية التامة
مسيرة التلميذ العلمية والعملية وقد كان الامام الحكيم مضرب المثل في خلقه
تربوي لتلامذته وطلابه وكما كانت علاقة الامام الخوئي بتلامذته فلقد رأيت
ذا الخلق متجسداً في شخصية السيد السيستاني دام ظله فهو يحث دائماً بعد
درس على سؤاله ونقاشه فيقول: اسألوا ولو على رقم الصفحة، لبحث معين
و اسم كتاب معين حتى تعتادوا على حوار الاستاذ والصلة العلمية به. وكان
دفعنا لمقارنة بحثه مع البحوث المطبوعة والوقوف عند نقاط الضعف والقوة
كان يؤكد دائماً على احترام العلماء والالتزام بالأدب في نقاش أقوالهم
يتحدث عن أساتذته وروحياتهم العالية وأمثال ذلك من شواهد الخلق الرفيع.

د - الورع: ان هناك ظاهرة جلية في كثير من العلماء والأعاظم وهي
ظاهرة البعد عن مواقع الضوضاء والفتن وربما يعتبر هذا البعد عند البعض
وقفاً سلبياً لانه هروب من مواجهة الواقع وتسجيل الموقف الصريح المرضي
لشرع المقدس ولكنه عند التأمل يظهر بأنه موقف ايجابي وضروري أحياناً
لمصلحة العامة ومواجهة الواقع وتسجيل الموقف الشرعي يحتاج لظروف
وضوعية وأرضية صالحة تتفاعل مع هذا الموقف، فلو وقعت في الساحة
لاسلامية أو المجتمع الحوزوي اثارات وملابسات بحيث تؤدي لطمس بعض
مفاهيم الأساسية في الشريعة الاسلامية وجب على العلماء بالدرجة الأولى
تصدي لازاحة الشبهات وابراز الحقائق الناصعة، فإذا ظهرت البدع وجب
لى العالم ان يظهر علمه فإن لم يفعل سلب منه نور الايمان، كما جاء في
لحديث. ولكن لو كان مسار الفتنة مساراً شخصياً وجواً مفعماً بالمزايدات
التعصبات العرقية والشخصية لمرجع معين أو خط معين أو كانت الأجواء
عيش حرباً دعائية مؤججة بنار الحقد والحسد المتبادل فإن علماء الحوزة ومنهم

السيد السيستاني دام ظله يلتزمون دوماً الصمت والوقار والبعد عن هذ
الضوضاء الصاخبة كما حدث بعد وفاة السيد البروجردي ووفاة السيد الحكي
وما يحدث غالباً من التنافس على الألقاب والمناصب والاختلافات الجزئية كم
هو الحال في يومنا الحاضر مضافاً لزهده المتمثل في لباسه المتواضع ومسكن
الصغير الذي لا يملكه واثاثه البسيط.

هـ ـ الانتاج الفكري: السيد السيستاني ليس فقيهاً فقط بل هو رجل مثقف
مطلع على الثقافات المعاصرة ومتفتح على الأفكار الحضارية المختلفة ويمتلك
الرؤية الثاقبة في المسيرة العالمية في المجال الاقتصادي والسياسي وعنده نظرات
ادارية جيدة وأفكار اجتماعية مواكبة للتطور الملحوظ واستيعاب للأوضا
المعاصرة بحيث تكون الفتوى في نظره طريقاً صالحاً في المجتمع المسلم.

٦ - مرجعيته:

نقل بعض أساتذة النجف الأشرف انه بعد وفاة آية الله السيد نصر الل
المستنبط اقترح مجموعة من الفضلاء على الامام الخوئي اعداد الأرضية لشخص
يشار اليه بالبنان مؤهل للمحافظة على المرجعية والحوزة العلمية في النجف
الأشرف، فكان اختيار السيد السيستاني (دام ظله) لفضله العلمي وصف
سلوكه وخطه وابتدأ بالصلاة في محراب الامام الخوئي والبحث في مدرس
وكتابة التعليقة على رسالة الامام الخوئي ومنسكه، وبعد وفاة الامام الخوئ
كان من الستة المشيعين لجنازته ليلاً وهو الذي صلى على جثمانه الطاهر، وق
تصدى بعدها للتقليد وشؤون المرجعية وزعامة الحوزة العلمية بارسا
الاجازات وتوزيع الحقوق والتدريس على منبر الامام الخوئي في مسج
الخضراء وبدأ ينتشر تقليده وبشكل سريع في العراق والخليج ومناطق أخر
كالهند وافريقيا وغيرها وخصوصاً بين الأفاضل في الحوزات العلمية وبي
الطبقات المثقفة والشابة لما يعرف عنه من أفكار حضارية متطورة، وهو دام ظ
من القلة المعدودين من أعاظم الفقهاء الذين تدور حولهم الأعلمية بشهادة غي
واحد من أهل الخبرة وأساتيذ الحوزات العلمية في النجف الأشرف وق
المقدسة، فأدام الله ظله الوارف على رؤوس الأنام وجعله لنا ذخراً وملاذاً.

* * *

النمو العمراني وأثره في تداعي البنية البيئية والعمرانية والسكانية في صيدا القديمة

ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور عبد الله عطوي

ثالثاً: سكانها[٢٧]

أ ـ تركيب السكان العمري والجنسي:

يتقاسم المدينة القديمة البالغ عدد سكانها قرابة ١١ ألف نسمة، كل من اللبنانيين بنسبة ٥٤٪، والفلسطينيين ٤٥٪، مع أقلية مصرية وسورية لا تتعدى ١٪.

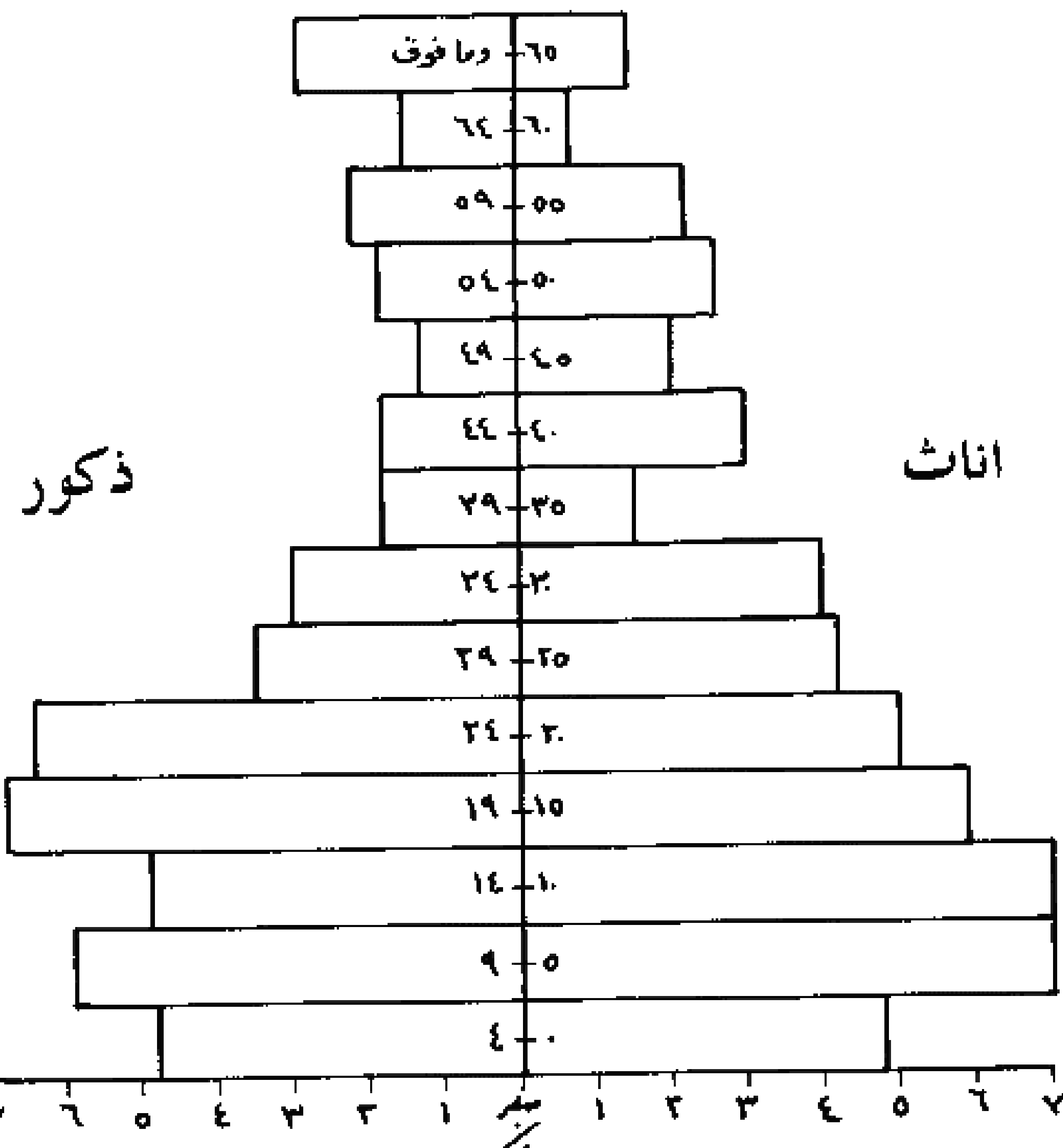
يشكل الصغار (دون العمر ١٥ سنة) ثلث السكان، في حين يشكل متوسطو السن والكبار الثلثين الباقيين. واللافت للنظر على صعيد الأعمار ليس تدني نسبة الصغار بين السكان فحسب، بل الارتفاع البارز في نسبة الكبار (٦٥ سنة وما فوق) والبالغة ٤,٤٪.

ويُظهر مؤشر توزيع السكان الجنسي تقدم الإناث على الذكور بنسبة ٥١,٣٪ إلى ٤٨,٧٪. ويظهر هذا التفوق بشكل بارز بين العمر ٢٥ ـ ٥٥ سنة حيث تبلغ نسبة الإناث ١٧,٣٪ بالمقارنة مع الذكور ١٣,٢٪. (انظر الجدول رقم ١ والشكل رقم ١٣).

(٢٧) إن الدراسة المتعلقة بسكان صيدا القديمة وبأوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية هي خلاصة مسح ميداني للباحث لمئة أسرة (عينة عشوائية شملت كافة أحياء المدينة وغطّت حوالي ٥٪ من سكانها). تم المسح الميداني في ٢٥ و٢٦ شباط ١٩٩٥، بمشاركة ٢٠ طالباً وطالبة من طلاب قسمي الجغرافيا والعلوم الاجتماعية في الفرع الخامس في الجامعة اللبنانية في صيدا. ونموذج الاستمارة الملحق بهذا البحث يلقي الضوء على نوع البيانات التي أخذت.

(الشكل رقم ١٣)

الهرم العمري الجنسي السكان في صيدا القديمة (١٩٩٥) .



(الجدول رقم ١)

النسبة المئوية لفئات السن إلى إجمالي السكان في صيدا القديمة

فئة العمر	ذكور ٪ من إجمالي السكان	إناث ٪ من إجمالي السكان	المجموع ٪ من إجمالي السكان
صفر ـ ٤	٤,٨	٤,٨	٩,٦
٥ ـ ٩	٥,٩	٧	١٢,٩
١٠ ـ ١٤	٤,٩	٧	١١,٩
١٥ ـ ١٩	٦,٨	٥,٩	١٢,٧
٢٠ ـ ٢٤	٦,٤	٥	١١,٤
٢٥ ـ ٢٩	٣,٥	٤,٢	٧,٧
٣٠ ـ ٣٤	٣	٤	٧
٣٥ ـ ٣٩	١,٨	١,٥	٣,٣
٤٠ ـ ٤٤	١,٨	٣	٤,٨
٤٥ ـ ٤٩	١,٣	٢	٣,٣
٥٠ ـ ٥٤	١,٨	٢,٦	٤,٤
٥٥ ـ ٥٩	٢,٢	٢,٢	٤,٤
٦٠ ـ ٦٤	١,٥	٠,٧	٢,٢
٦٥ وما فوق	٢,٩	١,٥	٤,٤
المجموع	٤٨,٧	٥١,٣	٪١٠٠

ب ـ تركيب السكان حسب الحالة المدنية (الزواجية):

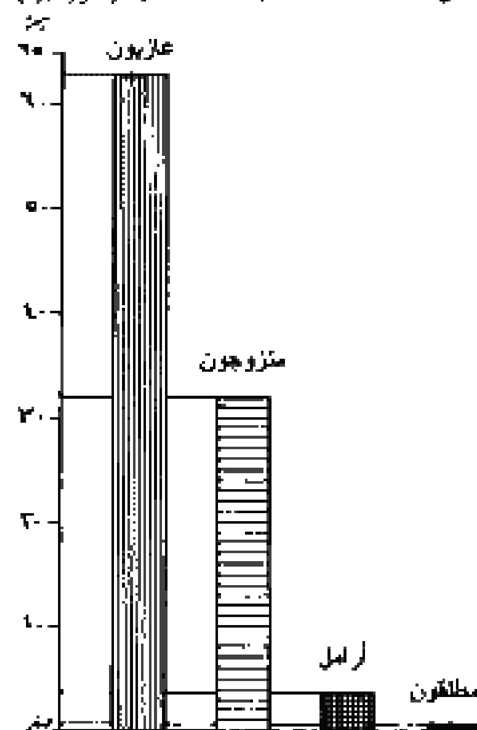
ويُظهر مؤشر توزيع السكان بحسب الحالة المدنية تدنياً في نسبة العازبين ٪٦٣, الناتج عن انخفاض نسبة الصغار، وتدنياً في نسبة المتزوجين ٪٣٢ الناتج عن التراجع في معدلات الزواج، وارتفاعاً في نسبة الأرامل ٪٣,٧ لاسيما بين الإناث) أما المطلقون فنسبتهم ٪١,١.

وترتفع معدلات العزوبية مع التقدم في السن عند اللبنانيين من سك
المدينة لكلا الجنسين أكثر من غيرهم. فنسبة العزوبية بين الإناث لمن يتجاوز
سن الثلاثين بلغت ١٢٪، وبين الذكور ١٨,٤٪. وبمعنى آخر هناك اثن
عزباء بين كل ثماني إناث يتجاوزن سن الثلاثين، وذكر عازب بين كل خمس
ذكور تجاوزوا هذه السن. هذا في الوقت الذي يُعتبر فيه متوسط سن الزوا
لكلا الجنسين منخفضاً، ٢٠ سنة للإناث، و٢٥ سنة للذكور(٢٨).

ومن الأمور البارزة أيضاً ظاهرة تعدد الزوجات، فـ ٦٪ من الأزوا
متزوجون بامرأتين، وترتفع هذه الظاهرة بين الفلسطينيين لتصل إلى ١٠٪
بالمقابل ترتفع معدلات الطلاق بين الذكور (الذين سبق وتزوجوا) إلى ٢,٥٪
وبين الإناث إلى ٤,٦٪. بل تصل نسبة المطلقات بين الإناث الفلسطينيات إ
٧,٥٪. ظاهرة بارزة أخرى التدني في متوسط السن بين الإناث المترملات إ
٥٥ سنة، أعلاه ٦٣ سنة بين اللبنانيات، وأدناه ٤٧ سنة بين الفلسطينيات. إ
ذلك يمكن الحكم على الحياة الأسرية في المدينة بالهرمة إلى حدٍ ما، من خلا
متوسط عمر الأسرة الذي يصل إلى ٢٢ سنة. ويوضح (الشكل رقم ٤
توزيع السكان في صيدا القديمة بحسب الحالة المدنية.

(الشكل رقم ١٤)

توزيع السكان في صيدا القديمة بحسب الحالة المدنية (الزواجية).



(٢٨) أخذ هذا المؤشر للأسر الحديثة التي لا يزيد عمرها عن عشر سنوات.

د ـ تركيب السكان حسب الحالة التعليمية:

وإذا كانت المدينة أم الحضارات وناشرة العلم والمعرفة لكثرة مدارسها معاهدها وكلياتها، فأين هي صيدا القديمة من هذا وذاك؟ خُمس إلى سُدس سكان الذين بلغوا العاشرة وما فوق أميون، ونصفهم تقريباً لم يتخطوا مرحلة الإلمام بالقراءة والكتابة، وأقل من ربعهم نالوا تعليماً متوسطاً، وأقل من ٨٪ سنى لهم تعليماً ثانوياً وجامعياً، أما التعليم المهني فيكاد لا يذكر (١,٤٪).

وما دام الذكور يساقون في أعمار مبكرة إلى سوق العمل، فليس مستغرباً ن نجد مستوى التحصيل العلمي عند الإناث أعلى منه عند الذكور ولو بفارق محدودٍ جداً. وفي ضوء هذا المستوى الثقافي المتدني لكلا الجنسين تتدنى نسبة الأسر التي تشتري صحيفة يومية إلى ١٨٪. ويوضح (الجدول رقم ٢ والشكل رقم ١٥)، المستويات التعليمية لسكان المدينة.

(الجدول رقم ٢)

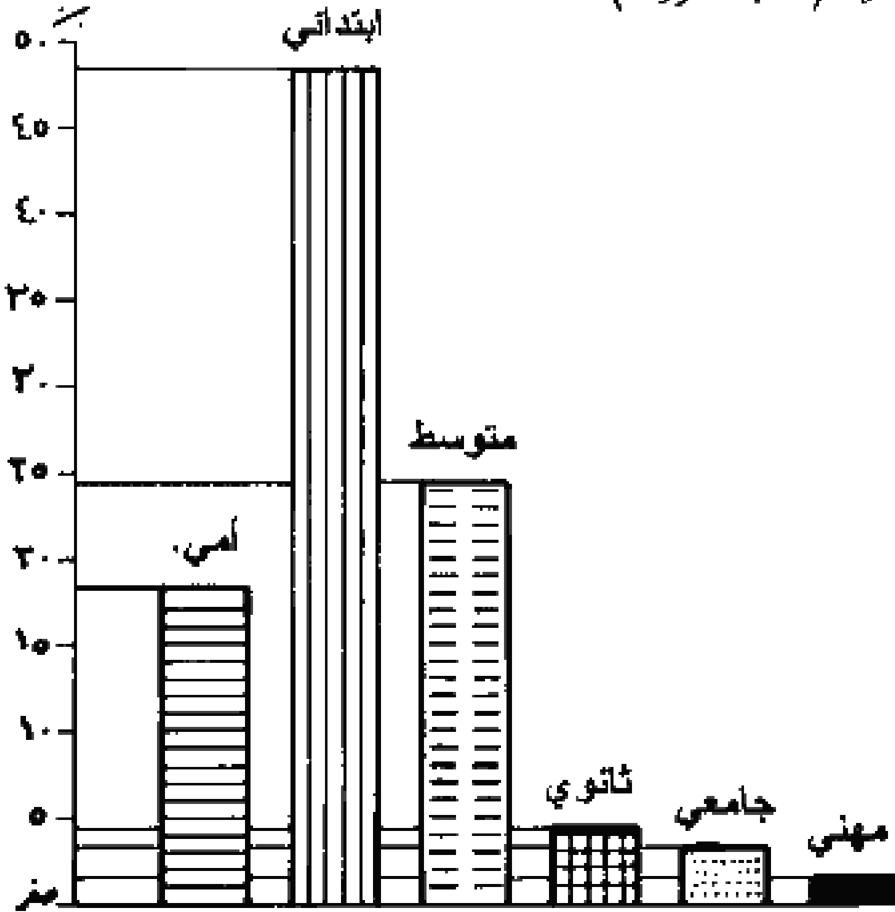
توزيع السكان (١٠ سنوات فأكثر)

في صيدا القديمة بحسب الحالة التعليمية٪

الحالة التعليمية	ذكور ٪	إناث ٪	المجموع ٪
أمي	١٧,٩	١٧,٧	١٧,٨
إبتدائي	٥٠,٧	٤٦,٥	٤٨,٦
متوسط	٢٣,٢	٢٥,٦	٢٤,٤
ثانوي	٣,٩	٥,١	٤,٥
جامعي	٢,٩	٣,٧	٣,٣
مهني	١,٤	١,٤	١,٤
المجموع	٪١٠٠	٪١٠٠	٪١٠٠

(الشكل رقم١٥)

توزيع السكان (١٠ سنوات فأكثر) في صيدا القديمة بحسب الحالة التعلمية (نسبة مئوية)



د ـ التركيب الاقتصادي للسكان:

إن نسبة السكان المساهمين فعلياً في النشاط الاقتصادي (السكان العاملو إلى إجمالي السكان تصل إلى حوالى ٣١٪، أي أن هناك فرداً عاملاً بين كل ثلا أفراد تقريباً من سكان المدينة. وبمعنى آخر، هناك فرد ممن تجاوز العاش يتحمل عبء إعالة فردين من سكان المدينة.

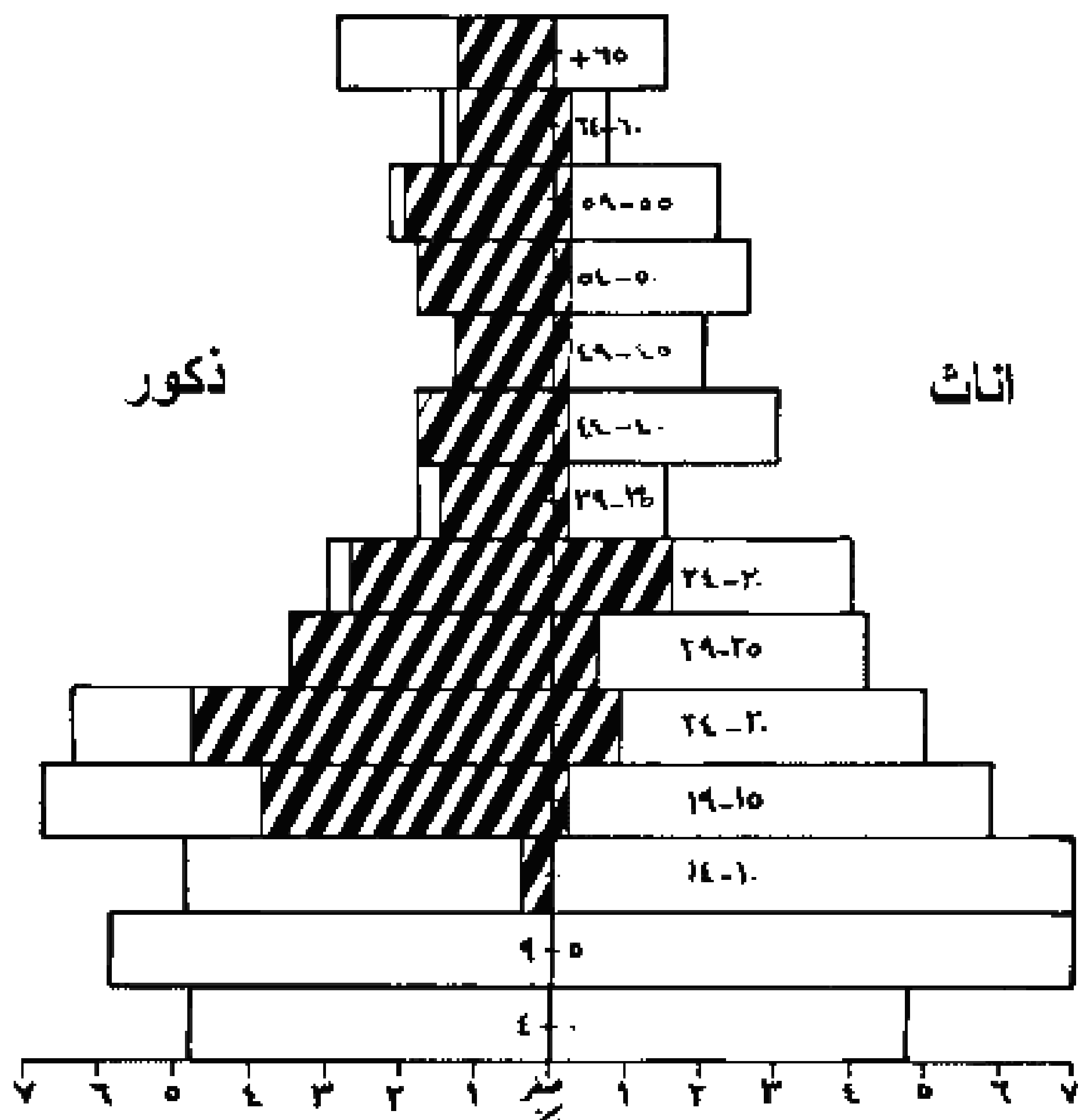
وبتوزيع العمالة حسب الجنس يظهر أن ٥٤٪ من الذكور يعملون، في حي تتدنى هذه النسبة بين الإناث إلى ٨,٦٪. وبذلك، فإن نسبة مساهمة الإناث ف النشاط الاقتصادي إلى مجموع السكان المساهمين لا تتعدى ١٤,٤٪، أي أ هناك أُنثى عاملة مقابل كل ستة عمال ذكور.

وإذا كان من ظاهرة مميزة على صعيد النشاط الاقتصادي في المدينة فه

تحمّل الصغار (١٠ ـ ١٩ سنة) والكبار (٦٠ سنة وما فوق) من الذكور عبء عالة قطاع كبير من السكان. فنسبة العاملين بين الذكور بين العمر ١٠ ـ ١٩ سنة بلغت ١٦٪، وفوق العمر ٦٠ سنة قاربت ١٠٪، أي أن ما يزيد عن ربع العاملين من الذكور هم من الصغار والكبار. ولعل هذا يُفسّر انخفاض مستوى التحصيل العلمي بين الذكور لالتحاقهم بسن مبكرة في سوق العمل، كما يفسر نسبة ارتفاع مساهمة الكبار من الذكور في النشاط الاقتصادي لغياب الضمانات الاجتماعية وضمانات الشيخوخة. ويبين (الشكل رقم ١٦) حجم القوى العاملة في الهرم السكاني.

(الشكل رقم ١٦)

حجم القوى العاملة في الهرم السكاني في صيدا القديمة.



ومن الأنشطة الاقتصادية غير المنظورة عمل تلامذة المدارس في أعما
مبكرة جداً، فبين العمر ٥ ـ ١٤ سنة، هناك واحد بين كل ثلاثة من تلامذ
المدارس يعمل يومياً بعد المدرسة، وواحد بين كل أربعة يعمل أيام العطل
المدرسية. ولعل القانون اللبناني هو القانون الوحيد في العالم الذي يسمح
للصغار أن يعملوا في سن الثامنة من عمرهم دون تفرقة بين الذكور والإناث
كما تنص على ذلك المادتان ٢١ و٢٢ من قانون العمل اللبناني.

ويظهر من خلال التوزيع المهني للسكان العاملين في المدينة القديمة، أ
ثلثهم يعمل في الصناعة التحويلية[٢٩]، وعشرهم في النقل والمواصلات
و٧٪ في الصيد البحري، بحيث تستقطب هذه المهن الثلاث (الصناع
التحويلية والنقل والمواصلات والصيد البحري) نصف القوى العاملة في
المدينة. هذا في الوقت الذي تصل فيه نسبة البطالة إلى ٦٪.

وينعكس مستوى التحصيل العلمي المتدني وارتفاع نسبة مشاركة الصغا
والمسنين في العمل سلباً على متوسط دخل الفرد العامل الذي لم يتجاوز الـ ٨٦
ألف ليرة لبنانية في الشهر (أو ما يعادل ١٧٥ دولاراً أميركياً). علماً أ
لمشاركة الصغار في العمل دوراً إيجابياً في رفع متوسط دخل الأسرة الشهري
إلى ٤٨٠ ألف ليرة لبنانية (أو ما يعادل ٢٩٤ دولاراً أميركياً). ويعكس نصيب
الفرد من الدخل الذي لم يتجاوز ٨٨ ألف ليرة لبنانية (٥٤ دولاراً أميركياً
مدى الحرمان الذي يُعاني منه سكان المدينة.

رابعاً: المسكن ودرجة التزاحم السكاني

أهم ما تتميز به المدينة القديمة طابعها العمراني القائم على الحجر الرملي
وتشابك وتداخل عماراتها بحيث يتراءى للناظر إليها من بُعد أنها كتلة واحدة

(٢٩) كالنجارة والحدادة وصناعة الحلويات والخبز وصناعة وتصليح الأحذية والخياطة والتنجيد وحدا
ودهان السيارات، وما شابه ذلك.

وهي في الواقع كذلك، فمن النادر جداً أن تجد مبنى لا يتصل بالمباني الأخرى، حتى أزقتها الضيقة مسقوفة بين الحين والحين بقناطر اشرأبت فوقها العمارات واصلة الأحياء ببعضها البعض.

والغالب أنك تدخل العمارة من باب ضيق قليل الارتفاع، مما يضطرك للانحناء عند الدخول. وهذا النمط من المداخل يجعل سكان الأبنية السفلى بمنأى عن أنظار المارة. والغالب أيضاً وجود باحة أو ساحة داخل العمارة، تتفرع منها سلالم حجرية وخشبية، توصلك إلى الطوابق العليا التي لا تتجاوز الثلاث طبقات إلا نادراً.

وفن العمارة جاء متمشياً مع متطلبات المدينة. فبينما نجد المساكن قد افترشت الأرض على جانبي الشوارع والأزقة الضيقة في الأحياء السكنية، فإنك تجد الطوابق السفلى على جانبي الشوارع والأزقة في الأحياء التي اكتسبت طابعاً تجارياً وحرفياً، مقسمة إلى دكاكين ومحلات ومخازن، تميزت بطابعها التخصصي وعرفت بالأسواق.

وبين هذا وذاك اكتسبت عماراتها خصوصية في مواد بنائها التي جاءت في مجملها من صنع محلي، من الشجر والحجر، وما شذ عنهما جاء متطفلاً غريباً مشوهاً لمعالمها العمرانية.

ما إن هرمت وشاخت وضاقت بسكانها حتى هجروها أو يكادون[٣٠]، تفتحت ذراعيها للفقراء المتعبين الباحثين عن سكن بخس. وهذا ما تبينه الأرقام الآتية:

(٣٠) أظهرت دراسة توزيع السكن بحسب إشغالها أن: ٧٤٪ إيجار، ١٣٪ ملك، ١٣٪ مجاني.

(الجدول رقم ٣)

توزيع المساكن في صيدا القديمة بحسب قيمة الإيجار الشهري ل.ل.

قيمة الإيجار الشهري ل.ل.	النسبة المئوية للمساكن
أقل من ١٠,٠٠٠	٣٥
١٠٠٠٠ ـ ١٩٩٩٩	٢٨
٢٠٠٠٠ ـ ٢٩٩٩٩	١٥
٣٠٠٠٠ ـ ٤٩٩٩٩	٧
٥٠٠٠٠ ـ ٧٤٩٩٩	٦
٧٥٠٠٠ ـ ٩٩٩٩٩	٦
١٠٠٠٠٠ وما فوق	٣

وبين الهجر والفقر ساءت حال أبنيتها فانهار بعضها والبعض الآخر آيل للانهيار[٣١]! فكيف إذا كانت هذه المساكن مكتظة بساكنيها! علماً أن الطلب المتزايد عليها لرخص إيجارها استدعى تجزئة مساكنها حتى أضحى نصف المساكن موزعاً بين غرفة وغرفتين (انظر الجدول رقم ٤)، وهذا ما رفع درجة التزاحم السكاني في المدينة إلى الرقم ٢[٣٢].

(٣١) أظهرت دراسة حالة المسكن أن: ١٠٪ بحالة جيدة، ٥٧٪ بحالة متوسطة تحتاج إلى ترميم، في حين أن هناك ٣٣٪ من المساكن بحالة بائسة، وآيلة للسقوط.

(٣٢) درجة التزاحم السكاني هو ما يخص الغرفة الواحدة من الأفراد، والمعدل المثالي هو ١ أي غرفة واحدة لكل شخص، بينما جاء المعدل في صيدا القديمة مضاعفاً، غرفة لكل شخصين من السكان.

(الجدول رقم ٤)

توزيع المساكن في صيدا القديمة بحسب
عدد الغرف (نسبة مئوية)

عدد الغرف	نسبة المساكن٪
١	١٥
٢	٣٤
٣	٢٧
٤	١٧
٥	٤
٦	٢
٧	١

خامساً: العلاقة بين المدينة وساكنيها

بقدر ما تشدّ إليها الفقراء والمتعبين بقدر ما تلفظ القادرين والميسورين. بعضهم وجد فيها الأمن والأمان، المأوى ومصدر الرزق، ففضل العيش فيها لأنها تتمشى مع حاجاته وقدراته، يشده إليها الحنين، فيها ولد وفيها ترعرع، وفيها أهله وأقاربه وأصحابه. هي بالنسبة إليه، حجراً وبشراً، كلٌ متكامل. وبعضهم الآخر لم تعد تمثل له شيئاً، ويتحين الفرص للخروج منها لأنه بات يعتبرها نشازاً في بيئتها الصحية والاجتماعية. هي بالنسبة إليه حجارة ميتة، وأشباح بشر، لا يربطه بها أو بهم أي رابط سوى رابط المكان، مكان السكن ـ مكان العمل. وبذلك يفشل الاندماج بين المدينة وساكنيها، ويفشل بين ساكنيها وبعضهم البعض. وهذا الفشل ـ كما يقول «جان أوينموس» الأستاذ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة نيس ـ سيضاعف من عدد اللامبالين بها والخارجين عليها[٣٣].

(٣٣) مركز دراسات المدينة المعاصرة «الإنسان والمدينة في العالم المعاصر»، ١٣ مقالة في هذه المواضيع لمحاضرين ومفكرين فرنسيين، تعريف كمال خوري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٧، ص ١٢.

والإجابة على الأسئلة الآتية تلقي مزيداً من الضوء على ما آلت إليه العلاقة بين المدينة وساكنيها وبين السكان أنفسهم.

ففي الإجابة على السؤال: هل ترغب في البقاء في المدينة؟ أجاب[٣٤]:

٥١٪ منهم بنعم.

٤٩٪ بلا.

وفي الإجابة على السؤال: ماذا يربطك بالمدينة؟ (للذين أجابوا بنعم) أجاب:

٤٣٪ رخص السكن والمعيشة فيها.

٢١٪ الحنين إلى ذكريات الطفولة والالفة بين السكان.

١٢٪ القرب من مكان العمل.

٩٪ القرب من الأهل والأقارب.

١٥٪ لا جواب.

وفي الإجابة على السؤال: لماذا لا ترغب في البقاء في المدينة؟ (للذين أجابو بلا) أجاب:

٤٣٪ بيئة المدينة غير الصحية.

٣١٪ صغر ورداءة المسكن.

١٢٪ لا تفِ بتطلعات الأسرة.

١٠٪ تدني المستوى الاجتماعي.

٤٪ لا جواب.

وفي تحديد نوع العلاقة بين سكان المدينة وبعضهم البعض أجاب[٣٥]:

(٣٤) اللبنانيون: ٥٧٪ نعم، و٤٣٪ لا. الفلسطينيون: ٤٣٪ نعم و٥٧٪ لا.

(٣٥) عند اللبنانيين: ٣٥٪ قوية، ٣٢٪ ضعيفة، ٢٢٪ وسط، ١١٪ معدمة.
عند الفلسطينيين: ٥٢٪ قوية، ١٧٪ ضعيفة، ٢٠٪ وسط، ١١٪ معدمة.

٤٣٪ قوية.

٢٥٪ ضعيفة.

٢١٪ وسط.

١١٪ معدمة.

ولمعرفة كيف ينظر سكان المدينة القديمة إلى حاجاتهم الملحّة، أجاب:

٨٦٪ حديقة عامة فيها كل متطلبات الراحة والتسلية للكبار والصغار.

١٤٪ توزعت مطالبهم بين:

- مساكن بديلة وترميم الأبنية الحالية.
- الاهتمام بالنظافة وتأمين مستوصف ليلي.
- إنشاء مكتبة عامة ومدرسة لمحو الأمية.
- نوادي رياضية وثقافية وملاعب.
- جمعيات نسائية لتحسين وضع الأسرة الاقتصادي والاجتماعي والثقافي.
- تحسين الطرقات وإيجاد مواقف للسيارات[٣٦].
- تحسين الكهرباء.

الخاتمة

لقد كان البحر من الغرب وبساتين الحمضيات من الشرق بمثابة رئتي المدينة اللتين منهما تتنفس هواءها المنعش. وبانحسار البحر عنها تدريجياً بسبب أعمال الردم، واجتثاث البساتين بسبب التوسع العمراني، فإنها تتداعى بيئياً يوماً بعد يوم، وتختنق أنفاسها. وزاد الأمر سوءاً، شق الطريق البحري الذي شوّه معالمها الأثرية، وحوّل حجارتها الرملية الذهبية إلى رمادية. فبعد أن كانت تكتحل برذاذ البحر، باتت تختنق بما تنفثه وسائل النقل من غازات سامة وأتربة خانقة.

(٣٦) بلغت نسبة من يملكون سيارة ٢١٪.

وفي ظل هذا وذاك تتداعى مساكنها، فما لم يسقط اليوم سيسقط غداً على رؤوس قاطنيه، رغم ما في هذه المساكن من اكتظاظ وزحمة. وتتداعى قلاعها وحصونها ومعالمها الأثرية، وتتحوّل تدريجياً من أهم مدينة أثرية حيّة على شاطىء المتوسط إلى مدينة ميّتة.

وهي لذلك تتداعى في بيئتها البشرية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية. فسكانها الأصليون هجروها أو يكادون. وكلاهما ـ سكانها الأصليون والوافدون إليها ـ فئة فقيرة إن لم نقل أكثر فئات صيدا الكبرى فقراً. وبالتالي، كان تدني كلفة السكن فيها أحد أهم أسباب ارتباط السكان بها. وبسبب تدني الحالة الاقتصادية للسكان، فإن نسبة عالية من الصغار جداً والكبار جداً يعملون، في الوقت الذي تتدنى فيه المداخيل إلى أدنى مستوى في المدينة.

وينعكس الوضع الاقتصادي المتردي سلباً على المستوى الثقافي للسكان، فباتوا في معظمهم إما أميون أو على إلمام بالقراءة والكتابة. ولأنهم كذلك، انخرطوا في حِرفٍ ومِهنٍ دنيا. ولأنهم كذلك أيضاً، تدنّت مداخيلهم وارتفعت بينهم نسبة البطالة والمتعطلين عن العمل.

وانعكس الوضع الاقتصادي والثقافي على الوضع الاجتماعي، فتدنت نسبة الزواج، وارتفعت نسبة العزوبية بين الجنسين، كما ارتفعت معدلات الطلاق والزواج بامرأتين. ورويداً رويداً تتحول المدينة سكانياً إلى مدينة هرمة، بازدياد كبار السن والأرامل. هرمة في عمرانها.. في اقتصادها.. في سكانها..

وهكذا تتداعى المدينة بتداعي بيئتها الطبيعية والبشرية. وربما غداً نرمي بحجارتها في البحر.. البحر الذي منه أخذت عظمتها ونشرت حضارتها وراجت تجارتها.

فعسى أن يستيقظ الذين بهرتهم الحضارة المزيّفة، فنسوا أو تناسوا عن قصد وغير قصد، أهمية هذه المدينة المعتقة أكثر مما هي عتيقة، فيعيدوا إليها بهاءها، ويرمموا ما تهدم أو يكاد أن يتهدم من بنائها، ويعلّموا من تخلّف من أبنائها، ويزرعوا حولها الشجر، رأفة بالبشر والحجر.

عبد الله عطوي

العصب					رقم الاستمارة													المحقق													التاريخ / / ١٩٩٥									
الجنسية			لبناني □			فلسطيني □				مصري □						سوري □							أردني □					غير ذلك												
أفراد الأسرة	تاريخ الدخول	صلة القرابة	الجنس		العمر	سن الزواج	عمر الأسرة	عدد الزوجات	أعزب	مطلق	أرمل	المستوى العلمي						المهنة	رب عمل	موظف	عامل	مع زوجته	مع الغير	في المدينة	متنقل وبحث	غير قادر	الاتصال والنقل				المسكن					الوضع الاقتصادي/شهري				
			ذكر	أنثى								أمي	إبتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	مهني										سيارة	هاتف	تلفزيون	صحيفة	ملك	إيجار	غير ذلك	عدد الغرف	حالته	الدخل	سكن	تعليم	طبابة	توفير
١																																								
٢																																								
٣																																								
٤																																								
٥																																								
٦																																								
٧																																								
٨																																								
٩																																								
١٠																																								

أفراد الأسرة المهاجرون : □
رب الأسرة □ أبناء □
مكان الإقامة ____
نوع الهجرة : عمل □
دراسة □
غير ذلك □
الإعانات للأسرة شهرياً ____

معدل انتقال الأفراد في اليوم (كل مرة) ____
معدل التنقل الشهري في (السنة) ____
خدمات الثقافة العامة: كافية / كلا ____

الروابط بين المدينة وسكانها

ماذا يربطك بالمدينة ؟ ____
نعم □ كلا □

هل المؤونة في البيوت: قوية □ ضعيفة □
وسط □ معدومة □
هل يوجد أماكن للترفيه في المدينة ؟
ماذا تقترح : ____
هل عندك طلب آخر ____

التقريظ والانتقاد

وجيه أكثر مما هو عالم؟!

بقلم: السيد عبد الله شرف الدين

اطلعت على كتاب سيرة الإمام المقدس السيد محسن الأمين بقلم الدكتور علي مرتضى الأمين تحت عنوان «السيد محسن الأمين سيرته ونتاجه» وقد صوّره كما هو قمة في العلم والتأليف وتأسيس المشاريع. ولكنه ظلم غيره فقد رأيت فيها تشويهاً لبعض الحقائق، وهضماً لبعض الحقوق، وبهتاناً فظيعاً لبعض الأعلام من رجال الدين، ونورد بعض ذلك فيما يلي:

قال تحت عنوان «الوضع في صور» ص ١٠٣ ما صورته:

كانت صور وملحقاتها منطقة نفوذ السيد عبد الحسين شرف الدين الذي قدم إليها معلماً ومرشداً دينياً توفي صور عام ١٩٥٧، فهو من بلدة شحور من أعمال صور، وكان ينافسه على الزعامة الدينية في تلك المنطقة الشيخ حسين مغنية، من بلدة طير دبا، قضاء صور، ورجل الدين فيها وهو صديق مخلص للسيد محسن الأمين وقد عين مديراً مسؤولاً في اللجنة الدائمة لجمعية العلماء العاملية.

وعندما ترامى إلى سمع السيد عبد الحسين شرف الدين نبأ إنشاء الجمعية وأن أعضاءها يبحثون مع الدولة اللبنانية في ظل المندوب السامي المسيو بونسو خلال العام ١٩٣١ أمر منح الجمعية قطعة أرض فسيحة في صور، هاله الأمر لاسيما وأن خصمه في زعامة المنطقة الشيخ حسين مغنية ـ المدير المسؤول في اللجنة الدائمة ـ سيقاسمه الزعامة الدينية في المدينة نفسها، في حال تنفيذ

المشروع، إن لم يبعده عنها، ولهذا اتخذ السيد عبد الحسين شرف الدين من الجمعية موقفاً معادياً (انتهى).

أقول: ذكر أن مجيء السيد عبد الحسين شرف الدين إلى صور ليكون معلماً ومرشداً دينياً، مهمته إذن هو تعليم الناس دينهم، وإرشادهم إلى الصراط المستقيم، لا استغلال علمه وزيه الديني للحصول على الزعامة والنفوذ، ومنافسة الشيخ حسين مغنية له على الزعامة الدينية، وكونه خصمه فيها هو من نسيج الوهم والخيال، ورجل بلغ من الكياسة والحكمة، والتقوى والورع والأخلاق العالية ما بلغ، لا يخشى منه المنافسة على الزعامة الدينية، فأوصافه هذه أبرزته ومنحته الزعامة الدينية، فهو بغير حاجة إلى الزهو والمنافسة على الزعامة وبهذا كان هو والسيد عبد الحسين شرف الدين بمنتهى المودة والمصافاة، وكان يساند كل منهما الآخر في كل الأمور الصغيرة والكبيرة، ويوضح أهمية ذلك صلة الشيخ مغنية ببيت الخليل، حيث كانت بينه وبينهم صلة رحمية وصداقة حميمة، وهم على قطيعة مع السيد عبد الحسين شرف الدين، فلم يؤثر ذلك في نفسه ولم يتوقع منه أن يخسر صداقتهم على حسابه.

على أن السيد عبد الحسين شرف الدين انتسب إلى الجمعية منذ تأسيسها، وانسحب منها بعد أن رأى أن أصابع السياسة تتدخل بها، محاولة تسييسها. وكيف يهوله أمر الجمعية وقد أشار عليها بالمبادرة إلى بناء سور حول الأرض التي منحتها الحكومة قرب محطة البص لأن بناء هذا السور بمثابة وضع اليد عليها والتصرف بها.

وقال في ص ١٠٩: كما أنني عثرت أيضاً على رسالة موجهة من السيد عبد الحسين شرف الدين إلى حجة الإسلام رئيس جمعية العلماء العاملية، وأعضائها المحترمين.

«تطرح هذه الرسالة حلاً لهذا الضياع وهذا الانقسام اللذين تعاني منهما الجمعية لحساب الكلية الجعفرية في صور، وإعادة ما تبقى من مال إلى أصحابه المتبرعين... إلخ». على أن هذا المال قد تحول إلى الجمعية العاملية في بيروت، والطريف أنه ذكر في الحاشية أن الجعفرية تأسست سنة ١٩٣٨، وإن الثانوية العاملية اشترت أرضاً لها سنة ١٩٣٥، وقد تحول مال جمعية العلماء

إليها قبل هذا التاريخ، فأين هو إذن عن طلبه تحويل ذلك لحساب الكلية الجعفرية وهي بعد لم تؤسس بل كانت في ضمير الغيب. وقد علق على هذا الموضوع في حاشية ص ١٠٣ بما يلي:

«لأقف على خلفيات هذا الأمر توجهت إلى العالم المجتهد الشيخ إبراهيم سليمان من بلدة البياض ـ قضاء صور ـ بأسئلة حول موضوع الجمعية فأجاب: كان السيد عبد الحسين شرف الدين خطيباً يجيد علم الإمامة فقط، أما الشيخ عبد الحسين صادق وهو رجل دين في بلدة النبطية فقد كان شاعراً فذاً، وكلاهما وجيه أكثر مما هو عالم ديني وقد جمعت بين السيد والشيخ صلات قربى (انتهى). أقول إن هذه الصلات تنسحب بصورة أكبر على الشيخ حسين مغنية والسيد محسن الأمين لأن والدة الشيخ من آل الأمين وأن ولده العلامة الشيخ خليل صهر السيد الأمين.

ويتابع العالم المجتهد إبراهيم سليمان:

أما الشيخ حسين مغنية فهو عالم ديني دقيق النظر في الأمور المعقدة، لا يزاحمه أحد في ذلك من معاصريه وأن السيد محسن الأمين بحر تتلاطم أمواجه فهو موسوعة كاملة.

الشيخ إبراهيم سليمان: مقابلة جرت معه في مكتبه في البياض بتاريخ ١٨/ ١٢/ ١٩٧٩ (انتهى). والطريف أنه أعاد ذكر هذه المقابلة في ٢٠٣.

ولا نعتقد أن رجل دين كالشيخ إبراهيم سليمان يجيز لنفسه مثل هذا الكلام عن السيد عبد الحسين شرف الدين والشيخ عبد الحسين صادق في كونهما «وجيهين أكثر من كونهما عالمين دينيين». وللسيد عبد الحسين من مؤلفات متعددة مبنية على استنباطات فقهية ساطعة انتشرت في جميع بقاع العالم الإسلامي ولا تزال إلى يومنا هذا تزداد تألقاً وانتشاراً وتقديراً. فضلاً عن شهادات بعلمه واجتهاده وفضله ولاسيما من الإمام الخراساني (قدس سره) بعد اطلاعه على بحثه في معضلة أصولية حيث قال له: «إن كتابتك في هذه المسألة هي أدق مما كتبه فيها الشيخ مرتضى الأنصاري (قدس سره)». وكذلك من أستاذه عبقري زمانه ونابغة أوانه الشيخ علي باقر الجواهري الذي قيّمه في

نه: «فاق بعلمه الرائق الأوائل والأواخر بحيث لم يبار شأوه في الدراية والرواية حتى أصبح عميد الشريعة بل طرازها الأول، وزعيم الشيعة بل عمادها الأطول».

ويعرف عن الشيخ الجواهري قدس سره زهده الكامل وقدسيته وفضائله النفسية إذ لم يكن يسوغ لنفسه إعطاء الألقاب وإلقاء الكلام على عواهه.

وكذلك المرجع الأكبر الشيخ عبد الكريم الحائري رضوان الله عليه في تقريظه كتاب «المراجعات» وقد وصف السيد بقوله: «ملاذ الفرقة الناجية ومعاذ الطائفة الحقة ومفزعها» وأية منزلة علمية التي جعلت منه هذا الملاذ وهذا المعاذ، وأية منزلة لمؤلفاته التي يطبعها كبار المراجع والعلماء سنوياً ويهدونها إلى كبار العلماء والمستشرقين كما ترجمت إلى اللغة الإنجليزية والفارسية والأردية عدة مرات. كما أن للشيخ عبد الحسين صادق مواقف علمية فاق بها على الأقران.

وكان في أوج مسيرته العلمية في النجف الأشرف مقدراً من كبار المجتهدين إذ كان يتصدر مجالسهم الشريفة وقد تميز بالجلوس بين المحمدين السيد محمد بحر العلوم والسيد محمد القزويني وهما في قمة الزعامة العلمية في النجف الأشرف. فعملاق في هذا الموقع بين هؤلاء الأعلام يقال عنه إن وجاهته العلمية رفعته إلى درجة كبار المجتهدين ولا يقال عنه إنه وجيه أكثر مما هو عالم دين. وجاء أيضاً في ص ١٦ من نفس الكتاب تحت عنوان: مختارات من شعر أصحاب المدرسة القديمة واستشهد بشعر الشيخ عبد الحسين صادق وهو يعرض بدعوة السيد محسن الأمين ويقارن بينها وبين أعمال التخريب التي قام بها الوهابيون يوم هدموا قبور أئمة الشيعة في المدينة المنورة عام ١٨٠١:

وما المعول النجدي أدهى مصيبة   من القلم الجاري بهدم المآتم

وقال هذا الشيخ أيضاً ينعت السيد محسن الأمين بالزندقة والجحود والتنكر لذرية الزهراء البتول والأمين أحد أحفادها، قال بيتاً مطلعه، يا راكباً أما مررت بجلّق....

ونسب في الحاشية إلى جورج ساروفيم جدعون قوله: الشعائر الحسينية بين

الأصالة والتجديد الجامعة اللبنانية ١٩٧٥، بحث تاريخي مقدم إلى المؤتمر التاريخي المنعقد في كلية الآداب، الجامعة اللبنانية، الصفحات ٤ ـ ٥ ـ ٦
٨. أقول: خبط خبطاً كبيراً في تاريخ هدم قبور الأئمة (ع) فالصواب أن ذلك كان سنة ١٩٢٦ وهي سنة استيلاء ابن سعود على الحجاز. وأرجف ارجافاً عظيماً في نسبته البيت الثاني للشيخ عبد الحسين صادق، فهل يعقل أن يصف السيد محسن بالمتزندق والملحد وهم لفظان مترادفان، معناهما إنكار وجود الله عز وجل، كبرت كلمة تخرج من أفواههم. نعم ينسب هذ البيت إلى بعض خطباء العراق فإنه لم يأت به إلاّ لمجرد الهجاء وأخطأ في نسبته إليه والصواب إنهما للسيد رضا الهندي كما هو معروف ومشهور، والظريف إنه اعتمد في هذا كله على جورج ساروفيم جدعون، وكان الأحرى به أن يفنّد هذه الآراء لأنها تحتاج إلى التوثيق الذي لا يمكن حصوله لأنها مغايرة للحقيقة والواقع.

والخلاصة أن تشويه علماء كبار وتقدير علماء كبار بنفس الوقت هو شق صفوف العلماء مع أنهم في صف واحد يؤيد أحدهم الآخر ويحترم كل منهم علم الآخر.

فليتق الله أولئك المفرقون الذين يمارسون هذه الهواية في مجالسهم وإشاعاتهم وكتاباتهم.

ومهما تكن عند امرىء من خليقة　　وإن خالها تخفى على الناس تعلم

ولدينا شواهد على ذلك مسموعة ومكتوبة.

هنيئاً مريئاً غير داء مخامر لشيبة من شيباتنا ما استحلت.

صور ـ جبل عامل　　　　عبد الله شرف الدين

المشكلات السلوكية عند الطلاب في المرحلة الابتدائية

ـ ٢ ـ

بقلم: حنان محمد كامل سليمان

ـ المشكلات السلوكية للطلاب:

أ ـ العدوان: يستخدم مفهوم العدوان مرادفاً للسلوك العدواني.

والعدوان هو مشاعر وأفعال عدائية يستثيره الإحباط، أو تسببه الإثارة غريزية[١].

أما «رفاعي» فيعرّفه بأنه: «السلوك الهجومي المنطوي على الإكراه والإيذاء»[٢].

ويبدو العدوان في المدرسة على شكلين مختلفين، السلوك العدواني المباشر، والسلوك العدواني غير المباشر.

أما الأول فيبدو في المشاكسة الكلامية والتهديد، والشتم ومحاولات الابتزاز

(١) د. فاخر عاقل: معجم علم النفس، مرجع سابق، ص ١٥٨.
(٢) نعيم رفاعي: الصحة النفسية، دراسة في سيكولوجية التكيف، منشورات جامعة دمشق، ١٩٨٨، ص ٢٢١.

والضرب وظلم التلاميذ الضعفاء، ومخالفات الأنظمة المدرسية والهروب م
المدرسة[1].

أما الثاني فيأتي في حال عدم الرغبة في الفعل، وفي حال الميل للكسل
وعدم الرغبة في الإصغاء، والكذب والعناد ومخالفات الأنظمة، أو عدم اللبا
في التصرف.

أما أسباب نشوء العدوان فهي عديدة، منها:

زيادة النشاط الجسمي زيادة بارزة، وذلك بسبب وجود خلل ما في الغ
الدرقية والنخامية.

وقد تكون نتيجة عوامل انفعالية مكبوتة، مثل عدم الشعور بالأم
والخوف.

وهناك عوامل أخرى، مثل: الغيرة، والكراهية والسلطة الضاغطة غ
المعقولة، أو الشعور بالنقص وغير ذلك[2].

ويمكن حل السلوك العدواني عن طريق مدح التلميذ عندما يقوم بعم
ناجح، وعدم استعمال الضرب معه، وإعطاء الحق للتلميذ بالتعبير والكلا
عندما يكون غير راض أو مزعوجاً، وإجراء محادثة في جو هادىء مع التلم
العدواني أمام المجموعة الصفية أو أمام عدد محدود من التلاميذ، وعلى التلم
أن يتعلم بشكل تدريجي كيف يوجه ردود أفعاله بشكل أفضل، وذل
بالتحدث عما يزعجه ويجعله عدوانياً[3].

ب ـ الخوف من المدرسة:

يظهر عند عدد من الأطفال خوف من المدرسة، ويبدو ذلك لديهم في بد
دخول المدرسة الابتدائية. والخوف من المدرسة موجود عند بعض الأطفال
وذلك بسبب الانتقال من جو الأسرة إلى جو جديد، ويكون الخوف قو

---

(1) د. محمد الشيخ حمود: الإرشاد المدرسي، مرجع سابق، ص ١٨١.
(2) د. عبد العزيز القوصي: أسس الصحة النفسية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط
١٩٨١، ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣.
(3) د. محمد الشيخ حمود: الإرشاد المدرسي، مرجع سابق، ص ١٨٢.

وملحاً في بعض الحالات.

فقد يكون الخوف من المدرسة عرضاً لسلوك تجنب، يتطلبه الخوف من الحشد، وقد ينطوي على خوف من المنافسة، أو خوف الطفل من أن يحدث لأمه أمر ما ساعة غيابه عنها في المدرسة؛ وقد يكون الخوف من المدرسة نتيجة تضافر عدد من المخاوف، مثل الخوف من المعلم، والخوف من الامتحان، إلى غير ذلك فيجد التلميذ في سلوك تجنب المدرسة الحل الوحيد لها. ولهذا الخوف أسباب متعددة، منها: إن الطفل يمكن أن يكون قد تعرض لصدمة في المدرسة، والحساسية في الاستجابة ذات المنشأ الولادي والاستجابة للجو العائلي وإسقاط الغضب[1].

ج ـ الخوف من الامتحانات:

يظهر الخوف من الامتحان عند بعض الطلاب قبيل الامتحان أو في أثنائه. ويبدو الطالب القلق متوتراً وغير مستقر على حال، وعاجزاً عن الانتباه ومشتت الفكر وسريع الانفعال والإثارة.

أما أسباب الخوف من الامتحان، فهي متعددة: الخوف من الفشل والرسوب. الخوف من ردود فعل الأهل، وضعف الثقة في النفس، والرغبة في التفوق على الآخرين، وأنظمة الامتحانات السائدة، ومعوقات صحية وأساليب دراسية خاطئة[2].

ويشير «هربرت» إلى ضرورة البدء بالعلاج للمشكلة مبكراً، لأن ذلك يؤدي إلى نتائج أفضل، وإلى اختفاء مظاهر المشكلة على نحو أسرع، فالتدخل السريع والعمل على حلها من قبل أخصائيين، يكون أفضل، لأن عدم السرعة في المعالجة يؤدي إلى مزيد من الأعراض عند الطفل. حيث إن ازدياد قلق الطفل يؤدي إلى زيادة قلق الوالدين، وهذا الأمر يؤثر على الطفل.

---

(١) نعيم رفاعي: الصحة النفسية، مرجع سابق، ص ٤٣٧.
(٢) عبد الرحمن عيسوي: علم النفس الفيزيولوجي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٤، ص ٤٣٤.

د ـ الهروب من المدرسة:

يعرف الهروب من المدرسة بأنه الحالة التي يعمد فيها الطفل إلى التغيب عن
المدرسة دون عذر قانوني، ودون موافقة الأهل أو المسؤولين في المدرسة[1].

والطفل الهارب من المدرسة لا يذهب عادة إلى البيت حتى يحين موعد
الانصراف من المدرسة، لذلك لا يلاحظ الوالدان تغيّبه عن المدرسة. وإذا
تكرر الهروب من المدرسة، فيؤدي ذلك إلى انخفاض التحصيل وزيادة احتما
الجنوح.

وأهم العوامل التي تسهم في الهروب، هي:

١ ـ اتجاهات الأهل السلبية نحو المدرسة واللامبالاة بالتعلم ودوره في
الحياة، وفي مثل هذه الحالات يكون الطفل من أسرة مفككة.

٢ ـ التقصير الدراسي الذي يسبب القلق من الواجبات المدرسية التي يجده
الطفل صعبة، فيسعى للهروب الذي يؤدي إلى مزيد من الضعف التحصيلي
وهو بدوره يؤدي إلى الهروب.

٣ ـ التفوق العقلي على زملاء الصف، والشعور بالملل لعدم وجود المتع
بالدرس مما يدفعهم للهروب.

٤ ـ يهرب بعض الأطفال بسبب العنف في المدرسة، أو لأنهم يبحثون عن
المغامرة.

والهروب من المدرسة مشكلة سلوكية ينبغي مواجهتها في وقت مبكر، لأ
الوقاية خير من العلاج.

هـ ـ التهريج في الصف:

يتصرف بعض التلاميذ في الصف بشكل مهرج، ويبدو هذا السلوك لدى
تلميذ واحد أو عدة تلاميذ معاً.

وأمام هذا السلوك يضحك التلاميذ الآخرون في الصف، وبذلك يتحقق

---

(١) د. محمد الشيخ حمود: الإرشاد المدرسي، مرجع سابق، ص ١٨٧.

الهدف الجوهري من التهريج، وهو لفت أنظار التلاميذ الآخرين.

أما أسباب هذا السلوك، فهي:

١ ـ البحث عن الاهتمام ولفت الأنظار.

٢ ـ السخافة على أنها عادة أو عدم تعلم السلوك المرح المناسب.

٣ ـ صرف الانتباه عن مشكلتهم الحقيقية[١].

ولا يفيد الشتم أو التهديد بالعقوبات، أو النظر لهؤلاء التلاميذ بازدراء للتغلب على هذه المشكلة. وما ينصح به يتحدد في عدم الانتباه لسلوك التهريج، وأن نعلم الطفل المزاح المناسب.

ز ـ اضطرابات النطق والكلام:

عملية النطق لها مكانة كبيرة في حياة الإنسان، ويشبهها عند الحيوان إخراج الأصوات.

والمعروف أن الأصوات عند الحيوان تؤدي له وظائف حيوية هامة، فبالأصوات يحدث النداء الذي يترتب عليه تجمع أفراد النوع الواحد بعضهم مع بعض بقصد الوقاية من الخطر المحدق[٢].

من هنا، نرى أن وظيفة الصوت الاتصال بالآخر اتصالاً يساعد على تحقيق حاجة نفسية. كذلك النطق عند الإنسان، فهو يعبر عن حاجة يراد تحقيقها بمساعدة شخص آخر[٣].

وأسباب أعراض صعوبات النطق عديدة، منها: عضوي يعود إلى إصابة في الدماغ، ومنها نفسي مثل الخوف والخجل الزائد، والحساسية المرهفة.

ومنها:

---

(١) د. محمد الشيخ حمود: الإرشاد المدرسي، مرجع سابق، ص ١٨٨.
(٢) د. عبد العزيز القوصي: أسس الصحة النفسية، مرجع سابق، ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨.
(٣) د. جمعة سيد يوسف: سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، سلسلة عالم المعرفة، ك٢، ١٩٩٠، ص ١٧٥.

أ ـ اضطراب وظيفي في آلية الكلام، مرافق بمنع تشنجي لمجرى الكلام.

ب ـ قصور وظيفي في مجالات الدماغ المسؤولة عن الكلام.

ج ـ عوامل اجتماعية أسرية، مثل: انعدام الشعور بالأمن والطمأنينة داخل الأسرة، الحاجة إلى عطف الوالدين، الرعاية الزائدة والإفراط في معاملة الوالدين للطفل، وإحاطة الطفل بالتدليل، والشقاء العائلي، والحياة التعيسة والفشل التحصيلي[1].

وتوجد أنواع متعددة للاضطرابات الكلامية مثل: التأتأة والعقلة واللثغة والحبسة واللجلجة.

واللجلجة أكثر انتشاراً في المدارس، وتعتبر من المشكلات السلوكية المنتشرة في المرحلة الابتدائية.

حتى أنه في المدرسة التي أُدرِّسُ بها لاحظت وجود ١٠ حالات، بمعنى آخر وجود ١٠ تلاميذ يعانون من اضطرابات في النطق، والسبب يعود إلى الخوف من المعلمين، واستعمال الضرب مع الأطفال.

ولمواجهة اللجلجة ينصح ما يلي:

ا ـ توفير الجو الهادئ في الصف الذي يكون فيه الطفل اللجلاج.

ب ـ الصبر والتروّي مع هؤلاء الأطفال.

ج ـ مساندة هؤلاء الأطفال في أثناء حديثهم وإعطاؤهم الفرصة للحديث.

د ـ عدم توجيه الانتباه إلى اللجلجة في الكلام على أن ذلك عيب أو آفة.

هـ ـ الطلب إلى التلاميذ في الصف عدم النظر بإمعان إلى الطفل اللجلاج في أثناء الحديث أمامهم.

٧ ـ دراسة ميدانية على ٥٠ طالباً في مدرسة التكامل الإسلامية:

قمت بدراسة ميدانية في مدرسة التكامل الإسلامية، ومنذ دخولي إلى هذه

---

(١) د. محمد الشيخ حمود: الإرشاد المدرسي، مرجع سابق، ص ١٩٠.

المدرسة ومنذ اليوم الأول، لاحظت وجود مشكلات سلوكية كثيرة لدى التلاميذ. وقد حاولت كثيراً معرفة الأسباب، والعمل على حل هذه المشكلات، أو إلى حد ما التقليل من حدتها.

ولكنني، مع كل أسف، أصبت بالإحباط وعدم المساندة والمساعدة من أي شخص، مما جعلني أعيش في دوامة، وصراع داخلي عنيف، ألا وهو كيفية العمل على حل هذه المشكلات السلوكية لدى التلاميذ. ولكن وجدت الحل في القيام بدراسة ميدانية على هذه المشكلات السلوكية، وخاصة وأن الدكتور محمود جول، شجعني على دراسة هذا الموضوع وذلك لإتمام مقرر علم النفس التربوي.

وهكذا كان وبدأت بدراستي الميدانية.

ولكن واجهتني بعض الصعوبات في مقابلة الأهل وزيارتهم في منازلهم.

حتى أنني في إحدى الزيارات، تفاجأت بشجار الأهل أمام الأولاد وأمامي مع أنني زائرة ولأول مرة أدخل منزلهم. وقد قمت بدراستي بناءً على إعداد استمارة فيها عدد من الأسئلة. وقد قمت بتوزيع العينة على الشكل التالي:

١٠ استمارات للمرحلة الابتدائية الأولى، أي للصف الأول ابتدائي.

١٠ استمارات، للصف الثاني ابتدائي.

١٠ استمارات، للصف الثالث ابتدائي.

١٠ استمارات، للصف الرابع ابتدائي.

١٠ استمارات، للصف الخامس ابتدائي.

وقد تم تقسيم كل صف إلى فئتين، أي ٥ استمارات وزعت على البنات، و٥ استمارات وزعت على البنين.

ودراستي كانت مبنية على الفرضية التالية:

أثر المنشأ الاجتماعي على السلوك العدواني لدى التلاميذ.

وقد تبين لي من خلال الدراسة أن نسبة ٥٠٪ من السلوك العدواني عائد إلى المنشأ الاجتماعي وإلى الوضع الأسري.

و١٠٪ عائد إلى الأوضاع الاقتصادية للأسرة.

و١٥٪ عائد إلى المستوى التعليمي للوالدين.

٨ ـ دراسة ٣ حالات في مدرسة التكامل الإسلامية:

الحالة الأولى:

ناديا فتاة في السادسة من عمرها تعيش مع والديها، ومع ثلاثة إخوة لها.

يعمل الأب في المطار، والأم ربة منزل. المستوى التعليمي للأب ابتدائي، والأم أمية.

ووصف الأب علاقته بالأم بأنها تتسم بتقبل متبادل، إلاّ أن هناك اختلافاً في الطباع، فهي بالنسبة له تلح كثيراً في أسئلتها، وتتدخل في حياته العملية، مما يفقده أعصابه. أما هي، فتصفه بأنه غير مبالٍ لا يهتم بأسرته، يعود متأخراً، لا يرى أولاده، ولا يهتم بشعورهم وواجباتهم المدرسية أو غيرها.

الابنة، أي ناديا ينقصها الحضن العاطفي، وهي خجولة وتخاف كثيراً من المعلمات، وذلك بسبب استعمال الضرب، ولأن المعلمات أخذن فكرة عنها أنها كسولة، لا تهتم بواجباتها. ولكن من خلال دخولي إلى الصف والاهتمام بها، لاحظت بوجود تحسن لديها، وخاصة أن مشكلتها هي تلعثم في الكلام. حيث بدأت بتشجيعها وإعطائها مكافأة على كل عمل تقوم به بنجاح. ولكن ما أقلقني هو أن الأم والإخوة لا يهتمون بها، ويعتبرونها متأخرة وكسولة، وغبية، وعندها شعور بأن الأسرة تعاملها بلامبالاة.

ومن خلال اطلاعي على وضعها الأسري تبين لي أن الأسباب هي أسرية ومدرسية.

أما الحالة الثانية:

فهي حالة فتى في الثالثة عشرة من عمره. يعاني من مشكلة هي التأخر الدراسي والتهريج في الصف.

وجعفر ولد في أسرة مؤلفة من ١٢ شخصاً، الأم والأب و٥ بنات، و٥ فتيان.

لدى جعفر أخت أكبر منه سناً في المدرسة، وأخت أصغر منه سناً.

مشكلته أن الأم تعامله بقسوة، وتضع اللائمة عليه دائماً وبأنه يفتعل المشاكل مع إخوته، فجعفر يقول إن والدته عندما تضربه أخته الكبرى، أي التي تكبره بسنة فقط أو تصرخ عليه، فإنه يرد عليها بالمثل، ولكن الأم تقف إلى جانب ابنتها وتضع الحق عليه مما يدفعه إلى القيام بأعمال عدوانية وتخريبية في المنزل. الأب موظف على المرفأ لا يعود إلى المنزل إلاّ في منتصف الليل، لا يرى أولاده. وجعفر يحس بحاجة إلى والده لكنه لا يراه. والمدرسة والمعلمين لعبوا دوراً كبيراً في إيصاله إلى مرحلة الطرد من المدرسة.

أما الحالة الثالثة:

فهي حالة فتاة في سن العاشرة من العمر، منال فتاة شقراء، زرقاء العينين، ذات شعر أسود، تعاني من مشكلة هي العصبية والنفور وتشتت الانتباه.

وبعد الاطلاع على وضعها العائلي والأسري، تبين أن الفتاة مدللة لأنها أصغر الأولاد، وغير معتادة على رفض أي طلب لها. عندما جاءت إلى المدرسة، لاحظت أن المدرسة ليست أسرتها، مما دفع بها إلى هذا السلوك.

وكذلك أسلوب المعلمين معها، استعمال الضرب، استخدام الكلمات القاسية والمؤنبة كلها أثرت عليها وعلى سلوكها.

الخاتمة:

لقد أضحت المشكلات السلوكية مشكلة تربوية ونفسية في آن معاً. فالمشكلات السلوكية أسبابها عديدة، منها:

نفسي وشخصي يعود إلى نفسية التلميذ وشخصيته.

ومنها جسدي يعود إلى أمراض جسدية، أو إلى إعاقة جسدية.

ومنها أسري يعود إلى المنشأ الاجتماعي الذي عاش فيه التلميذ، وترعرع.

ومنها مدرسي يعود إلى كيفية إعداد المعلم، وإدراكه لدوره كمربٍ ومدرّس في آن معاً. بمعنى آخر إدراكه أن رسالته رسالة إنسانية، تحتاج إلى قلب رحيـ وحنون، يعرف التسامح والمحبة.

ولكن، مع كل أسف، ما نلاحظه على الواقع عكس ذلك.

فنجد أن المعلم نسي دوره في أغلب الأحيان. ونجد أن الأوضاع الاقتصادية لعبت دورها أيضاً في التأثير على دور المعلم والأسرة في تربيـ الأطفال، وفتح المجال أمامهم للإبداع والابتكار والتعبير عن الآراء. لذلك أقترح وجود برامج تربوية، تعرض على شاشة التلفزيون، ومن خلالها يتـ توعية الأهل والأطفال، ومساعدتهم على حل مشكلاتهم السلوكية والتخلص منها. ولكن لا يسعنا سوى القول، ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل.

* * *

حنان سليمان

المراجع والمصادر:

١ ـ بطرس البستاني: محيط المحيط، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٧٧.

٢ ـ جبارة عطية: المشكلات الاجتماعية والتربوية، الإسكندرية، دار المعرفـ الجامعية، ١٩٨٦.

٣ ـ جوزف انطوان وخليل أبو رجيلي: عائدات النظام التربوي في لبنان. المركز التربوي للبحوث والإنماء.

٤ ـ د. خليل وديع شكور: أبحاث في علم النفس الاجتماعي، دار الشمال، طرابلس، لبنان، ١٩٨٩.

٥ ـ د. رضوان أبو الفتوح وآخرون: المدرسة والمجتمع، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨.

٦ ـ سول شيد لنجر: التحليل النفسي والسلوك الجماعي، ترجمة: د عبد المنعم المليجي، القاهرة، دار المعارف بمصر، ١٩٥٨.

٧ ـ د. علي زيعور ومريم سليم: حقول علم النفس، بيروت، دار الطليعة، ط ١، ك٢، ١٩٨٦.

٨ ـ د. عمر الحسن: بيولوجيا السلوك، محاضرات غير منشورة.

٩ ـ د. عبد العزيز القوصي: أسس الصحة النفسية ـ دراسة سيكولوجية التكيف، منشورات جامعة دمشق، ١٩٨٨.

١٠ ـ عبد الرحمن عيسوي: علم النفس الفيزيولوجي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٤.

١١ ـ د. فاديا حطيط: علم نفس السلوك، محاضرات غير منشورة.

١٢ ـ د. فاخر عاقل: معجم علم النفس، بيروت، دار العلم للملايين، ط ٣، آذار، ١٩٧٩.

١٣ ـ د. محمود عبد الحميد الشيخ حمود: الإرشاد المدرسي، منشورات جامعة دمشق، مطبعة الاتحاد، ١٩٩٤.

١٤ ـ مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٩.

١٥ ـ د. محمد عماد الدين إسماعيل: الأطفال مرآة المجتمع، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، آذار ١٩٨٦، عدد ٩٩، سلسلة عالم المعرفة.

حنين الذكريات

شعر: الدكتور عبد المجيد الحز

يا نَفْحَ طِيبِ الأَمَلِ المُورِقِ   على ضِفَافِ الشاطئِ الأَزْرَقِ
أَرْسُمُ أَحْلامي على رَمْلِهِ   وأَغْسِلُ الذِّكْرَى على زَوْرَقِ
وَأَنْثُرُ الرَّيْحَانَ طِيباً سَرَى   مُعَطَّراً في مائِهِ الرَّيِّقِ
فَيَعْبُقُ النَّفْحُ بِمَوْجِ الهَوَى   مُعَانِقاً طِيبَ شَذَا الزَّنْبَقِ
وأَلْمَحُ الزَّوْرَقَ في جَرْيِهِ   يَحْمِلُ مَاضِي طَيْفِيَ المُشْرِقِ
يَنْسَابُ جَذْلانَ بِأَفْرَاحِهِ   يَتْرُكُنِي في عَالَمٍ مُغْلَقِ

* * *

ذَكَرْتُ أَيَّامَ الشَّبَابِ الَّتي   مَرَّتْ بِنَجْوَى حُلُمٍ شَيِّقِ
يُعَانِقُ العَيْنَيْنِ رَقْرَاقُهُ   وَيَلْثُمُ الجَفْنَ بِقَلْبٍ نَقِي
وَيَسْأَلُ الخَدَّيْنِ عَنْ وَرْدِهِ   وَعَنْ شِفَاهِ الشَّفَقِ الفُسْتُقِ
وَمَرْمَرِ الصَّدْرِ الرَّحِيبِ الَّذي   قَدْ شَعَّ بِالأَلْاءِ وَالْمُونِقِ
وَرِقَّةِ الخَصْرِ على أَهْيَفٍ   يَمُوجُ في رَقْرَاقِهِ الدَّافِقِ
فَتَحْسَبُ الكَوْنَ بِهِ يَنْتَشِي   وَيُشْرِعُ الظَّمْآنُ كي يَسْتَقِي

* * *

وَعُدْتُ بالذِّكْرَى إلى مَوْعِدٍ   أرْقى بِلُقْيَاهُ إلى المَشْرِقِ
إذْ تُشْرِقُ الشمسُ التي عانَقَتْ   رُوحي بِدِفْءِ العاطِرِ العابِقِ
فَأحْسَبُ اللّهَ على عَرْشِهِ   يُبارِكُ الحُبَّ النَّقِيَّ التَّقِي
وَيُسْعِدُ السَّاعِينَ في فَرْحَةٍ   لِرَوْضَةٍ فيها هَوىً يَلْتَقِي
تُزَغْرِدُ الأطْيارُ في ظِلِّهِ   على غُصُونِ الأخْضَرِ المُورِقِ
وَيَرْقُصُ الكَوْنُ بِعُرْسِ الهَنا   وفي لِقاءِ الأهْيَفِ الأرْشَقِ

* * *

لكنَّني في الحُبِّ يا حَسْرَتي   لَمْ أجْنِ غَيْرَ الأمَلِ الأخْرَقِ
لاَ خَبَرٌ ولا رَسُولٌ أتى   يَحْمِلُ عُذْرَ المَوْعِدِ الأسْبَقِ
وَظَلِلْتُ حَتَّى يَوْمِنا سائلاً   أيْنَ الَّتي تَهْزَأُ بالمَوْثِقِ؟
فَلَفَّني طَيْفٌ ومِنْها أتَى   مُغْناجُهُ مِنْ دَلِّها الدّافِقِ
وقالَ يا مَنْ هامَ في غادَةٍ   لِمِثْلِها في الحُبِّ لَمْ تُخْلَقِ
وَكَيْفَ تَنْسَى الأمْسَ في لَهْوِها   تَلْعَبُ بالعُشّاقِ في زَوْرَقِ

عبد المجيد الحر

«أبـــي»

شعر: أحمد رفال

فــي ذِمَّــةِ الــلَّــهِ والتّـاريـخِ والخَـلَـدِ ... يا مَنْ لِذِكراهُ وَقْعُ السَّهْمِ في كَبِدي
يـا نَـفْـحَـةَ الـبِـرِّ مـا أسـنـاكِ نـافِـلَـةً ... وَمَـنْـبَـتَ الـعِـزِّ والإيـمـانِ وَالـسُّـدَدِ
جارَتْ عَلَيهِ الـلَّيالي فانطَوى عَـلَـمـاً ... كروعَةِ الحُلْمِ غابَتْ في دُجى اللَّحَدِ
إنْ يُكْسَرِ الحقُّ زادَ الطِّيبُ مُنْقَعَةً ... والنّاسُ بالفَوحِ، ليسَ النّاسُ بالعَدَدِ
أو يُذْكَرِ الحُرُّ قُلتُ الحُرُّ كانَ أبي ... كـأنَّـهُ الـقِـسْـطُ لم يَـنْـقُـصْ ولم يَزِدِ
كانَ الحميَّةَ، نِعْمَ الذُّخرُ كان أبي ... وَقُـدْوَةَ الخَـيـرِ مـا عَـزَّ الـرَّجـاءُ يَـدي
كانَ الأصالَةَ، أزهُو كُلَّما ذُكِرَتْ ... تِلكَ المَناقِبُ، زَهْوَ الطّائِرِ الغَرِدِ
تَبَّتْ يَدُ الدَّهرِ، كَمْ مِنْ مَعْلَمٍ طَمَسَتْ ... عَنِ الـعُـيـونِ، وَكَـمْ مِنْ سَيِّدٍ سَنَدِ
لَـولا الـتَّـعَـلُّـلُ بـالآمـالِ لانـدَثَـرَتْ ... مَـعـالِمُ الـنُّـورِ بَـينَ الـنّـاسِ لِـلأَبَدِ
وَجُنَّ لَيْلُ النَّوى يَنْعَى تَواصُلَهُمْ ... كَـأَنَّـهُـمْ هَـمَـلٌ فـي لُـجَّـةِ الـبَـدَدِ
لو يَنفَعُ الدَّمعُ كُنتُ الدَّمعَ أسكُبُهُ ... مِـدْرارَ حَـتّـى ولـو يُـبْرَى بِهِ جَسَدي
أو يَنفَعُ الصَّبْرُ كُنتُ الصَّبْرَ أجرَعُهُ ... كأساً أرى فيهِ طَعْمَ المَوتِ كالشَّهَدِ
لَعَلَّ في الموتِ بَعْضَ الحَقِّ أُنصِفُهُ ... فـيـمـا حَـبـانِي بِـهِ بـالحِرْصِ وَالجَـهَدِ

لَكِنَّ «أبا أحمدٍ» أعْظَمُ مُصابِكُمُ ... كَقابِضِ الجَمْرِ في سُهْدي وفي كَمَدي

هِيَ الحياةُ «أبي» مِنْ بَعْدِكُمْ وَشَلٌ ... وَكَيفَ أنسى دَفيقَ النَّبْعِ إنْ أرِدِ؟!

فَيَفْنى، أراني بِها أسْعى بِلا أمَلٍ ... وهائمَ الوَجْهِ، لا ألْقى سِوَى النَّكَدِ

أمْضَيْتَ عُمْراً نقيَّ الثَّوبِ، مُلْتَزِماً ... نَهْجَ النَّبِيِّينَ خَطّاً عنهُ لم تَحِدِ

نَهْجَ الأُلى سَطَّروا لِلْمَجْدِ مَلْحَمَةً ... في «كربلاءَ» دَماً، في خَيرِ مُعْتَقَدِ

نَهْجَ «ابنِ عامِلَ» يَدْحو العارَ مُحْتَسِباً ... ألاّ إلى اللهِ لم يَسْجُدْ ويَعْتَمِدِ

نَهْجَ «المُقاوِمِ» ما زَلَّتْ بهِ قَدَمٌ ... أو خانَهُ العَزْمُ، يُرْسي شامِخَ العُمُدِ

في أُمّةٍ زانَها الإسلامُ مَنْزِلَةً ... تُضارِعُ الشَّمْسَ، تَحْبُو النّاسَ بالمَدَدِ

كأنّها الغَيْثُ جادَ الأرضَ قاطِبَةً ... وَرَحْمَةُ اللهِ ما ضَنَّتْ على أحَدِ

عاثَتْ بِها رِدَّةُ الأعرابِ فانْكَفَأَتْ ... تُسائِلُ الدَّهرَ عَنْ أبنائِها المُرُدِ

شُدُّوا أذِلاّءَ «شَرْمُ الشَّيخِ» يَجْمَعُهُمْ ... لأمْرِ «بيريزَ» شَدَّ العِيرِ لِلْوَتَدِ

ما أضْيَعَ العُمْرَ تَلْقى فيهِ مُغْتَصِباً ... ولا تَرى القَومَ إلاّ كَثْرَةَ العَدَدِ

أمْضَيْتَ عُمْراً جِهاداً ما وَنَيْتَ بِهِ ... نَفْساً تَعالَتْ على الآلامِ بالجَلَدِ

حتّى قَضى اللهُ أمْراً لا مَرَدَّ لَهُ ... حَقّاً، تَوارَيْتَ نَجْماً مِنْ سَما بَلَدي

إنْ يَطْوِكَ الموتُ تَبْقى في ضَمائِرِنا ... مَثابَةَ العِرْقِ مَسْرى الآلِ في الوَلَدِ

إنْ يَطْوِكَ الموتُ تَبْقى في مَشاعِرِنا ... ذُخْراً يَقينا صُروفَ الدَّهرِ إنْ تَفِدِ

تَظَلُّ جُرْحاً يَنِزُّ الدَّمْعَ مِنْ مُقَلٍ ... كانَتْ تَرى فيكَ مِعْياراً لِذي رَشَدِ

فانْعَمْ خَلِيّاً مِنَ الأدْرانِ مُغْتَبِطاً ... في جَنَّةِ الخُلْدِ، رَضْوى الواحِدِ الأحَدِ

الدُّوَير: ٢٥ ـ ٢ ـ ١٩٩٦

أحمد رمّال

كان الغني وهذا الصحب ثروته

بقلم: الدكتور محمود عيسى

في ذكرى وفاة الصديق الغالي، الزميل المرحوم الدكتور حسن أبو عليوي[*]، الأستاذ في قسم اللغة العربية، في كلية الآداب، الفرع الخامس، صيدا.

آسٍ على الحرفِ أَمْ آسٍ على العُمُرِ، والحرفُ والعُمْرُ مشدودانِ في وتَري؟
هـذا يَـرِنُّ عـلى أنـغـامِ قـافـيـتـي، وذاكَ يـوقِـرُ سَـمْـعَ الـدهـرِ والـقـدَرِ!
يا لَلغروبِ! على شمسِ الحياةِ سَطا، والشمسُ تجري، على رغمٍ، لِمُنْحَدَرِ
إنَّ الـحـيـاةَ وإنْ طـالـت لَـفـي قِـصَـرٍ، وروضـةُ الـعُـمْـرِ غَـنَّـاءُ عـلى الـقِـصَـرِ
أرى الـرجَـاءَ سُـدىً في ظِـلِّ فـانـيـةٍ، تُـؤَرِّقُ الـعـيـنَ بـيـنَ الـهَـمِّ والـسـهَـرِ
وتزرعُ القَهْرَ في ضلعِ النَوى فِرَقاً، وتـفـرشُ الـدربَ بـالأشـواكِ والإبَـرِ
أتـى إليَّ نَـعِـيُّ فـي الـصـبـاحِ، كـمـا أتـى عـليَّ سَـمـاعُ الـعِـلْـمِ والـخـبـرِ
قـالـوا: قـضـى «حَـسَـنٌ»! والـقـولُ حَـيَّـرني، كـأنَّ كـأسَ الـرَّدى دارت ولم تَـذَرِ
حانَ القِطافُ، وكرمُ الضوءِ مُنفتِحٌ، فيا غَواني العُلى، في ذِكْرِهِ، افتخِري!

(*) توفي رحمه الله بتاريخ ٢٤ أيلول ١٩٩٦ بعد صبرٍ جميلٍ على المرض ومعاناة مضنية.

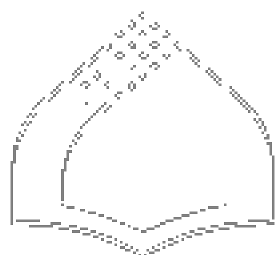
إنّي عَرَفْتُكَ، يا لَلْحُسْنِ في «حَسَنٍ»! تزهو وداعتُه في بسمةِ الثَّغَرِ

قَسَا عليكَ خَفِيُّ الداءِ في خَطَرٍ، فَرُحْتَ تهزأُ بالأدواءِ والخَطَرِ
وكان صمتُكَ نُطْقاً في تَبَسُّمِهِ، واشتدَّ داؤُكَ، لم تَنْبِسْ، ولم تَثُرِ
صَبَرْتَ مُحْتَسِباً، في اللهِ مُرْتَغِباً، لِلأَجْرِ مُرْتَقِباً، يا خيرَ مُصْطَبِرِ
نـاجيتَ ربَّكَ، تَوّاقاً لِجَنَّتِهِ، في هَدْأَةِ الليلِ، بالآياتِ والسُّوَرِ
وَلِلصَّلاةِ ابتهالاتٌ يُرَتِّلُها خُلْمٌ تُغَنِّي، هَفَا في أبدعِ الصُّوَرِ
في مقلتيكَ الرِّضا عِشْقٌ تُراوِدُهُ، على السُّهادِ، شموعُ العشقِ في السَّحَرِ
وكنتَ خلفَ خيوطِ الليلِ أغنيةً لِلصَّحْوِ، لِلضَّوْءِ في أرجوحةِ القمرِ
وَرُحْتَ ترصدُ عندَ الفجرِ خاتمةً، على انعتاقِ المَدَى، مذبوحةَ النَّحَرِ
وَضاءَ قبرُكَ في ليلِ الرحيلِ، وما بِزادِكَ غيرُ النُّورِ، في السَّفَرِ
ترحَّبَ الأفقُ في جفنيكَ مُؤْتَلِقاً، يَنْتَفُ الغَيْمَ عن وجهِ الثَّنا العَطِرِ
وَسيرةٍ من رياضِ الطُّهرِ، أرَّجَها خُلُقٌ كريمٌ، على استحيائِكَ الخَفِرِ
وكنتَ شهماً، أبِيَّ النفسِ، مُحْتَرَماً، وكنتَ عَفّاً، عفيفَ اللفظِ والنَّظَرِ
وروضُ عُمرِكَ ما هَدْهَدَتْ مَوْسِمَهُ، إلاّ سَلاماً رَبَا، زَهْواً على الشَّمَرِ
فأزهَرَ الوردُ في دِفْءِ العطاءِ شَذاً، يَرُشُّ عِطْرَ الهَوَى في موسمِ الزَّهَرِ
أعطيتَ، أبدعتَ، والأقلامُ شاهدةٌ على كفاحِكَ في أيامِكَ الغُرَرِ
وَصُغْتَ مجدَكَ من حَرْفٍ ومن قَلَمٍ، ومجدُ غيرِكَ من لألاءةِ الدُّرَرِ
أمسِ التقينا، وَمَرَّ الأمسُ في عجلٍ، والعمرُ أمسٌ وإنْ عشناهُ في الحَضَرِ
ذكراكَ دارتْ على نَخْبِ الوفاءِ ضُحىً، تُرَنِّحُ الوَجْدَ بينَ العينِ والفِكَرِ
وطيفُ وجهِكَ يلقاني بجامعةٍ، على فراقٍ شديدِ الشَّوْقِ، مُسْتَعِرِ
وقد شَجَتْني حروفٌ كنتَ فارسَها، تُطَرِّزُ الحزنَ في خَدِّ الثَّوى النَّضِرِ

هَفَتْ لكَ الكُتْبُ، والتأليفُ مُقلَتُهُ حَرَّى عليكَ، تهِلُّ الدمعَ في كَدَرِ
وزاوَدتني قوافي الشعرِ باكيةً، حُزناً على «حَسَنٍ» الأخلاقِ والسِّيَرِ
كان الغنيَّ، وهذا الصحبُ ثروتُهُ؛ من كان مِثلَهُ في حُبِّ الصِّحابِ ثَرِي
يَزْهو الجنوبُ بهِ، يَعتَزُّ مُفتخِراً، وَحَسْبُهُ أنه زَيْنٌ لِمُفتَخِرِ!

محمود عيسى

بيروت في ١٧/١٠/١٩٩٦





غلاف ديوانها
«أغنيات قبل الحلم»

الشاعرة نهاد سلامة

ـ ابنة الشاعر والصحافي الأستاذ يوسف فضل الله سلامة ومتزوجة من الشاعر الفرنسي المعروف مارك ألين ومقيمة في باريس.

ـ أنهت دراستها الثانوية في مدرسة راهبات مار يوسف الظهور في صيدا قبل استكمال دراستها العليا في بيروت.

ـ مارست الصحافة باللغة الفرنسية وهي مسؤولة عن الصفحة الثقافية في كل من مجلة «ماغازين» وجريدتي «الصفاء» و«لوريفاي» في بيروت.

ـ من كبريات الشاعرات اللبنانيات باللغة الفرنسية، وصدرت لها مؤلفات شعرية وأدبية عديدة منها «صدى الأنفاس» و«أغنيات قبل الحلم» و«أولاد نيسان» و«الكتابة الأخرى».

ـ حازت على جائزة «لويز لابيه» للشعر النسائي الفرنسي على ديوانها «الكتابة الأخرى» واختيرت بعدها عضوة في لجنة هذه الجائزة في باريس.

ـ منحتها الحكومة الفرنسية عام ١٩٨٨ وساماً ثقافياً رفيعاً تقديراً لما قدمته من نتاج شعري وأدبي للثقافة الفرنكوفونية.

ـ في آذار ١٩٩٦ حازت على «الجائزة الدولية للصداقات الفرنسية» من جمعية الشعراء الفرنسيين تقديراً لمجمل نتاجها الأدبي الفرنكوفوني.

عودة هادئة إلى «ريف المساء»(*)

بقلم: حسن يزبك

يطلّ عليَّ هذا الريف الحزين بينما كنت غارقاً في بحر من الحالات والهواجس والمواقف: هروب، ونزوح، ونفي وحب.

لن أتعمق في تحليلي، ولن انحرف عن الخط، خط اللوحة وألوانه السوداوية. سأحاول قدر الامكان ابراز وبلورة معالم القلق والبكاء عبر قلقي واحساسي. انه القدر، قدر الانسان العربي الحائر وهو يسير نحو مصيره الغامض. وأعود بذاكرتي إلى الوراء إلى تلك الفترة.. ومن خلال الدخان، من سيكارة، من قدح الشاي، من دعاء كميل.. وعلى ضوء القنديل والفانوس، وعبر دخان المشحرة الليلي الذي يحجب الزمان والمكان كان أبي يحدثنا عن رحلته قائلاً: رحلتي يا أولادي كانت رحلة نحو المجهول. انها رحلة الفقر والنزوح. رحلة اللقمة.. ومن هنا، ومنذ تلك اللحظة منذ ذلك الزمن، زمن الفقر والرعب، برزت معالم الفصل الأول من المأساة.. أكياس البلوط اليابس والذرة والشعير.

محنة سفر برلك التي عاناها أبي، وقرار الهروب والنزوح والهجرة.

(*) ريف المساء - رواية انسانية كتبها الصديق هاني حلاوي وصدرت عن: منشورات دار الجديد ١٩٩٤.

أما هذه المقالة فهي عبارة عن مقتطفات مبعثرة من الفصل الأول والثاني من مذكراتي، أوردتها على أساس انها تتفق أو تنسجم مع مأساوية ريف المساء.

وماذا بعد؟ وقفت حائراً، من أية زاوية يجب ان أنطلق من جديد؟ انها متناقضات الحياة بالنسبة لانسان مثلي يحمل مفهوماً معيناً، وله موقف ازاء الوجود الانساني عامة يجعله يحاول اثبات وجوده، وينتهي به الأمر أخيراً إلى ان يوجد، ـ وانطلاقاً من هذه الفكرة - بدأت مسيرتي نحو الحياة والوجود. كنت وما زلت أبحث عن شيء. وأعود إلى ريف المساء، قصة الهروب والنزوح في زمن الرعب والقهر. كنت أراك حائراً تتوجع، وتبحث عن زمنك الضائع عبر ريف ذكريات الايام والأعوام الغابرة. كنتم: ثلاثة، ورابعكم ذلك المهر الأشهب. هذا المهر الذي أعطيته دوراً مؤنساً ومنحته شيئاً من أحلام طفولتك المعذبة، كان يتحرك معكم بصدق وحنان.. شجرة الخروب، والبحر والعسكر المنهك تعباً والتلال والهضاب، وذلك الشيخ العجوز المتعب الذي كان يبكي، ويتساءل بحسرة ماذا حدث، وماذا يحدث الآن.. ومتى تأتي ساعة الخلاص - يا رب؟ وتلك الكاهنة التي اقتربت منك هامسة: ألم أقل لك سوف تتكسر زاوية في الزمن. وسوف تتوه. ام لعلك تأولت؟ انت وهؤلاء كنتم تتحركون وتفكرون، تبحثون، وتعانون. لقد انطلقتَ - يا أخي - من منطلق. وكنت مستمراً في التصوير والتعبير حتى توقفت، ولم تنتهِ بعد. لقد أعطيتنا فصلاً من فصول ملحمة. ملحمة شعب نازح، ووطن مغتصب. كان فصلاً من حكاية. حكاية محنة ووطن وانسان مسحوق وبينما كنت أعيشك عبر روايتك هذه وأتعايش مع قلقك واحساسك، كنت أعود بذاكرتي الأدبية إلى الوراء.

عدت إلى أيام الخمسينات حيث كنت أعاصر وجدانيات بعض رواد القصة والرواية من خلال بعض قصصهم ورواياتهم التي كانت تنشر في مجلات الأديب والعرفان والرسالة. كانوا رواداً وكانوا أبطالاً، من بين هؤلاء: عبدالملك نوري وفؤاد الحيدري، ونهاد التكرلي، ويوسف الشاروني، وجبرا ابراهيم جبرا، وعبدالسلام العجيلي وغيرهم. هؤلاء كانوا يمثلون بالنسبة لي مدرسة في الأدب الروائي الانساني الأصيل. كانوا واقعيين ويكتبون بصدق

---

(١) جعبتي تبدو طافحة بتعليقات ومواقف كثيرة بالنسبة لبعض الندوات الأدبية هنا. عدت من ذكا من هجرتي وانا (شبعان) وما زلت متأثراً: بكلمات وأصوات غارودي واراغون. وبيرك وغيرهم - من كبار أدباء ومفكري فرنسا والغرب.
عمالقة يفكرون بصمت ويرفعون انسانهم إلى مستوى العصر بينما نحن هنا نثرثر: نغني ونرقص

عن معالم شعب، وانسان مسحوق. كانوا يصورون بصدق انسحاق الانسان العربي المعاصر وقلقه وغموض مصيره، وأطرح الآن هذا السؤال على نفسي: هل يمكنني ان أضع ريف المساء في مستوى واحد مع قصة عملية نزوح معلنة إلى مكان ما داخل الوطن العربي الكبير؟! تلك القصة التي كتبها عبدالملك نوري في مطلع الستينات. قصة أو رواية طويلة هزتني كما هزتني مأساة النكبة الأولى وما تلاها من أحداث وحالات قلق وقهر ووحشة. كنا صغاراً ولكن كنا ندرك ونحسّ معالم أو هول الفاجعة ومرارتها. رواية عبدالملك نوري هذه تمثل: حالة هروب من الخوف والرعب، ونزوح من القرية: أماه.. نحن ذاهبون إلى أين؟ هل سنعود يوماً إلى بيتنا؟ حقيبتي المدرسية تركتها مع دفاتري هناك.. كيف يمكنني ان أتابع دراساتي؟ أبي ليس موجوداً معنا.. لماذا ومتى سيعود إلينا؟ قد يقول البعض انني أعطيتك شيئاً - هو أكبر من حجمك وصدرت عني عملية مجاملة كبرى بالنسبة لك. لن اهتم بمثل هذه الملاحظات والتعليقات. أنا انسان قد أكون انسان متناقضات - أحياناً - أحمل مفهوماً معيناً ولي موقف ازاء الوجود الانساني عامة وأبدو واعياً للأشياء والموضوعات التي أعيش، أو أتعايش معها عبر قراءاتي أو مطالعاتي. لي أفكاري ومشاعري الخاصة. اذكر انه صدرت عني كلمات نقد كثيرة، نقد موضوعي بالنسبة لكثير من القصص والروايات التي نشرت، وقرأتها بوعي وصدق خاصة تلك الرواية الرائعة التي صدرت في نهاية الخمسينات والتي تحمل اسم «قناديل اشبيلية» والتي صدرت بقلم: الأديب الدكتور عبدالسلام العجيلي. انها مجموعة قصص وجدانية وطنية وقومية انسانية. أثارت ضجة في الوسط الأدبي وكانت لي رؤية أدبية خاصة وموقف بالنسبة لتلك الرواية الانسانية الرائعة التي كما قلت انعشت وجداني، وهزت مشاعري. مجلة الأديب كانت منبراً أدبياً - آنذاك - منبراً كنا نتكئ عليه كي نتكلم ونصرخ ونعبر عمّا تختلج به نفوسنا من هموم ومعاناة، قرأتك يا أخي وعشتك وفهمتك. انت انسان قلق، وأحاسيسك كانت تبدو لي، أو كنت أحسّ أنها: مرهفة. هذا كل شيء. كنت واعياً لحالة الواقع والمصير. مصير الوطن والانسان المسحوق. رأيتك تكتب وترسم بصدق ووعي. لم تصدر عنك مغامرة أدبية خيالية. لم تكن توجه كلماتك وأفكارك نحو اللامرئيات. لم تندفع أو لم تكن فوضوياً في الكتابة عن مواسم الثقافة

والندوات الأدبية عندنا. لم تكن انسان مصلحة، مصلحة أدبية ذاتية، أو أنانية. ريف المساء تمثل لوحة فنية حلوة رسمتها بوعي واتقان. تحدثت فيها عن طفولتك الكئيبة، البريئة والحائرة. ورسمت فيها حالة الضياع والقلق والقهر التي كنت وما زلت تعاني منها. كنا وما زلنا نعيش في بوتقة مواسم الهجرة، الهجرة المستمرة نحو الشمال. انه القدر.. قدرنا المفروض علينا ويجب ان نعيشه ولو بمرارة. جيلنا هو جيل القدر.. جيل الأربعينات والخمسينات وحتى التسعينات. ومنذ حدوث نكبتنا الأولى في نهاية الأربعينات ونحن نعيش حالة مجابهة مريرة. مجابهة كل أنواع الغزو، والتحديات التي تجتاحنا. وهكذا نرى أنفسنا دائماً أمام مفترق طرق. وواقعنا يتعرض دائماً لحالة اهتراء وسقوط وتنقلب أوضاعنا الخاصة في وطننا وفي العالم.

روايتك ـ أو لوحتك ـ كانت جيدة وحلوة رغم مسحة من الغموض كانت مسيطرة عليها. معاناتك كانت صادقة وانسانية. لا تخف «ريف المساء» كان مؤنساً، رغم نور الفانوس الشاحب الذي يضيئه. سرت معك من كلمة إلى كلمة، ومن أرض إلى أرض، ومن شجرة إلى شجرة. رائحة أنفاسك كنت أشمها عبر معايشتي لك. انت انسان وكتبت للانسان، للأرض وللتاريخ. وبعد: هكذا قرأتك وهكذا فهمتك وماذا بعد.. وتستمر الأحداث.. أحداث الوطن وتبقى المعاناة.

صور - لبنان

حسن يزبك

لغة محمد علي شمس الدين الشعرية

تأليف : د. علي مهدي زيتون
الناشر : حركة الريف الثقافية

يعرّف المؤلف الشاعر موضوع بحثه في مقدمة كتابه بالعبارات التالية :

محمد علي شمس الدين شاعر ملتزم بقضايا الجماعة والإنسان. حمل همّ اللغة الشعرية منذ نعو
أظافره، فكان ديوان «قصائد مهربة إلى حبيبتي آسيا» باكورة أعماله الذي صدر بطبعته الأولى عن د
الآداب في بيروت سنة ١٩٧٥. وصدر ديوانه «غيم لأحلام الملك المخلوع» عن دار ابن خلدون في
بيروت سنة ١٩٧٧. وكرّت سبحة الدواوين الأخرى عن دار الآداب وحدها، حيث صدر ديوا
الثالث «أناديك يا ملكي وحبيبي» سنة ١٩٧٧ أيضاً، وديوانه الرابع «الشوكة البنفسجية» سن
١٩٨١، وديوانه الخامس «طيور إلى الشمس المرّة» سنة ١٩٨٤، وديوانه السادس «أما آن للرقص أ
ينتهي» سنة ١٩٨٨، وديوانه السابع «أميرال الطيور» سنة ١٩٩٢. وأخرجت دار سعاد الصباح في
مصر مجموعته الكاملة بحلة جديدة تضم كل تلك الدواوين سنة ١٩٩٤.

والشاعر ما زال في ريعان عطائه الشعري يعد الفن بخير وفير. يعني أننا ننتظر من سنوا
النضج والاكتمال ما لم نعرفه في دواوينه الحالية سواء أتعلق الأمر برؤية الشاعر إلى الوجود،
تعلق بلغته الشعرية التي سوف يعبر بها عن تلك الرؤية. ومحمد علي شمس الدين ليس شاعراً مثق
فحسب، ولكنه خبير يتمثل الثقافة أيضاً يعرف كيف يطوّعها في خدمة همومه ورؤيته في عمل
اكتشاف ما لم يكتشف من جوانب العالم بعد. وإذا ما دفعته شجاعته لكي يتحمل من هموم العص
أكثرها حساسية ودقة وحرجاً، وإذا ما كانت الثقافة هماً رئيساً من تلك الهموم، فإن ذلك يعني أ
هذه الهموم سوف تحدد الجوانب التي تتوثب لغته الشعرية لرؤيتها، وإن هذه الثقافة العميقة سوف
تكون عين تلك الرؤية. ما يهم أن ديوان محمد علي شمس الدين يجعلنا نقف أمام أبوابه متهيبي
تحسس صلاحية أدواتنا التي سنواجه نصوصه من خلالها. وإذا ما أغرانا بحره بالصيد الوفير، فإ
الرحلة فيه مضنية، ولا بد من الاختصار والاقتصار من الفرائد الكثيرة على بعضها. ولهذا لن تكو
دراستي لهذا الشاعر متعددة الجوانب والأغراض. ستقتصر على لغته الشعرية بوصفها لغة معبرة ع
هموم الإنسان الجنوبي الذي احتضنت بيئته قضية العصر الكبرى، حتى لكأن الجنوب بقية رو
المعذبين في الأرض تختلج في جسدهم، أو رئتهم الوحيدة التي يتنفسون منها، ولا بد من أن يصي
الجنوب، في مثل هذه الحال، مرمى لسهام جميع المعادين لقضية الإنسان، وعليه وحده أن يتحم
الوزر.

السياب شاعراً

تأليف: د. علي مهدي زيتون
الناشر: حركة الريف الثقافية

من مقدمة الكتاب، كلام للمؤلف حول موضوع بحثه:

«اختيار السياب، من بين شعراء حداثيين عديدين، للدراسة ليس عفوياً على كل حال. فالسياب أوضح تجلٍ من تجليات الحداثة الأولى في شعرنا العربي المعاصر، وأشدها دلالة على حاجة المرحلة الثقافية إلى تشقيق القوالب الشعرية القديمة المكتملة الجهوزية، والتي لم تعد قادرة بأوزانها الموسيقية ومعجمها ومحمول ألفاظها الدلالي على مسايرة الواقع الراهن. وذلك في محاولة منها لإلحاق الشكل بالمضمون بدلاً من قبض الدلالة أو بسطها لتصبح قابلة لتلبُّس القالب الجاهز. وحين يكون شاعر تعبيراً عن مرحلة من مراحل حياتنا الشعرية، يعني أنه واحد من الشعراء الموعودين، وحلم من أحلام الشعرية العربية في حقبة معينة من حياتها الثقافية. وتصبح دراسته ضرورة ثقافية مهمة.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تعالج الهموم الأساسية التي أثقلت كاهل الشاعر. المدينة في مواجهة الريف، والانتماء إلى الجماعة في مواجهة الانتماء إلى الذات. ولقد كانت هذه الهموم الشديدة الحضور في شعره النقاط الحساسة في وجدان المثقف المعاصر. ويعني ذلك أن السياب لم يكن تعبيراً فنياً عن المرحلة الراهنة فحسب، ولكنه تعبير قوي عن الهموم التي شغلت بال الإنسان المعاصر أيضاً.

وتكمن أهمية هذه الدراسة أيضاً في كونها قد تصدّت للغته الشعرية في محاولة منها للتعرف على مقوماتها الأساسية وعلى النقلة التي أحدثتها في عالم التعبير الشعري».



ديوان موسى فحص

تأليف: الشاعر موسى فحص
الناشر: دار الثقافة الإسلامية

صدر عن دار الثقافة الإسلامية الجزء الأول من المجموعة الكاملة من ديوان الشاعر الإسلامي الأستاذ موسى فحص. يقدّم الشاعر في ديوانه باقة منوّعة من القصائد الوجدانية والثورية والإنسانية والإسلامية التي تم تلحين وغناء العديد منها.

فالشاعر موسى فحص أستاذ ثانوي مثقف شارك في عدة مهرجانات شعرية وندوات في لبنان، عايش قضايا وطنه معايشة عن قرب لاسيما قضية جنوب لبنان، والاحتلال الإسرائيلي لأرضه حيث كان السيد موسى فحص في عمق الأحداث إذ إنه اعتقل من قبل قوات العدو الصهيوني لمدة أكثر من عام ثم نفي إلى بيروت بعد الإفراج عنه.

ـ يقول العلامة السيد هاني فحص عن ديوان الشاعر:

«من هنا يأتي ديوانه وكأنه سجل لنوافير الدم، ولوحة من وجوه الشهداء وأشلائهم وعيونهم وما خلفوه من ذرية وأهل، وأرض تتشبث بأذيالهم كي لا يرحلوا، أو كي يعودوا إليها، ضماناً لحريتها ووعداً بكرامتها».

تتوزّع قصائد الشاعر في دواوين أربعة: غريب، أسير، الحرب العظيمة، دي وأخواتها.

وهي عبارة عن كلمات مضيئة من وحي المقاومة وعطر الشهداء وأريج الأرض ونو القادة وآلام المعتقل وآمال الانتفاضة وجراح الحرب وهدي الأئمة وبركات الثورة.

كلمات انتظمت في قصائد خطّها الشاعر موسى فحص من عصارة قلبه المحب لشعبه وأرضه والشهداء الأحرار والقادة الأبرار، هذا القلب المتضوّع ألماً وحزناً وقه وأملاً، هذا القلب الكبير الذي عاش معاناة أهل جبل عامل ولبنان وفلسطين وإيران.



الدعاء

تأليف: البروفسور ألكسيس كاريل
ترجمة: د. محمد كامل سليمان
الناشر: دار الكامل

يقدم المترجم الكتاب بكلمة موجزة عن المؤلِّف والكتاب نختار منها الفقرة التالية:

«ولد ألكسيس كاريل Alexis Carrel ١٨٧٣ ـ ١٩٤٤م في سانت ـ فوا ـ لس ـ ليون Sainte - Foy - Lés - Lyon في فرنسا. وهو طبيب جراح، وفيزيولوجي فرنسي أحدث اكتشافات هامة في طريقة تطعيم العضلات، وفي علم الأنسجة.

له عدة مؤلفات منها: الدعاء، الإنسان ذلك المجهول، وتأملات في سبيل زيارة لورد. نال جائزة نوبل في الطب والجراحة سنة ١٩١٢.

هو أول من أبدع ربط العروق بعضها ببعض، ورتق ما يقتضيه رتقها. لقد استطاع أن يحتفظ في مختبره بقلب فرخ دجاج منزوع من جسمه مدة خمسة وثلاثين عاماً.

كان القلب خلال هذه المدة يتسع ويمتد ولم يتوقف عن النمو، فيضطر إلى تصغيره ليستطيع أن يحتفظ به في المختبر.

تكمن قيمة كتابه، الدعاء، في أن مؤلفه طبيب وجراح وفيزيولوجي، مجاله العلوم التشريحية البحتة، وليس رجل دين حداه اختصاصه ومجال عمله للانكباب على دراسة الدعاء للتبشير بين رعاياه، كذلك لم يكن فيلسوفاً ولا صوفياً دفعته تأملاته للاستغراق في سبحات الرؤى.

ومن هنا كان اهتمامنا الشديد للقيام بترجمة هذا الكتاب وتقديمه لقراء العربية..

ليقفوا على مدى صلة الدعاء بالشفاء.. بشهادة طبيب جراح وأخصائي في علم وظائف الأعضاء، وفي طريقة زراعتها وإبقائها في الحياة خارج البدن.

ومن مطالعتنا لهذا الكتاب نستطيع أن نتأكد كم نحن بحاجة لتربية الجانب الروحي والخلقي في الإنسان بعناية لا تقل عن تربية الجانب العلمي والعقلي لتستطيع الإنسانية أن تكمل مسيرتها السلامية».

الإسلام والفكر السياسي المعاصر

تأليف: د. حسن الزين
الناشر: دار الفكر الحديث

صدر حديثاً كتاب جديد لرئيس تحرير مجلة العرفان الدكتور حسن الزين وعنوانه: «الإسلام والفكر السياسي المعاصر». يعالج فيه المؤلف موضوعاً من الأهمية بمكان ويقدم الجواب للإشكالية التالية كما وردت في مقدمة الكتاب:

«هل يتعارض الفكر السياسي الإسلامي أو يتناقض مع الفكر السياسي العالمي المعاصر؟ وبمعنى آخر هل يؤلف من الخطر ما يهدّد بالقضاء على الديموقراطية واستطراداً على حقوق الإنسان. وحرياته وهي كل ما يدور حوله الفكر السياسي المعاصر أو يتصل به؟».

والكتاب ينقسم إلى مقدمة وقسمين:

موضوع القسم الأول هو: أزمة الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ويتضمن ثلاثة فصول تدور حول:

١ ـ الأسباب والنتائج.

٢ ـ تزوير الحديث.

٣ ـ تسخير الفقه.

أما القسم الثاني فيتضمن أربعة فصول تحمل العناوين التالية:

١ ـ مبدأ حكم الشعب في الفكر السياسي المعاصر.

٢ ـ موقف الفقه الإسلامي من مبدأ حكم الشعب ومن المشاركة الشعبية في الحكم.

٣ ـ موقف الشرع الإسلامي من حقوق الإنسان.

٤ ـ طرق الحماية أو آلية النظام في الفقه السياسي الإسلامي.

الكتاب وهو يقع في ١٩٢ صفحة من القطع الكبير.



العرفان

الجزء الأول من المجلد الأول

منشئها

احمد عارف الزين

AL-IRFAN

AHMED AREF EL-ZEIN

يا قوم

ا قوم كونوا أحراراً ولا تكونوا عبيداً

ا قوم إنّ حكامكم منكم فلا تتغاضوا عن باطل يفعلوه، أو حكم بغير الحق حكموه

ا قوم لا تحنوا لمن يشوشكم رؤوسكم ولا تقبلوا الأذيال والأعتاب فإنها عادات مجوسية لا تنطبق على قواعد دينكم ولا على شيمكم العربية

ا قوم لا يجوز السجود لغير الله وحده، فكيف تسجدون لبشر مثلكم يأكل ما تأكلون ويشرب مما تشربون؟!

ا قوم احترموا من ينفعكم، وأكرموا من يكرمكم، وانهضوا بمن ينهض بكم من حضيض الخمول إلى أوج الرفعة

ا قوم إلى متى وأنتم أذلاء أرقاء تقبلون اليد التي يعنيها ابن الوردي:

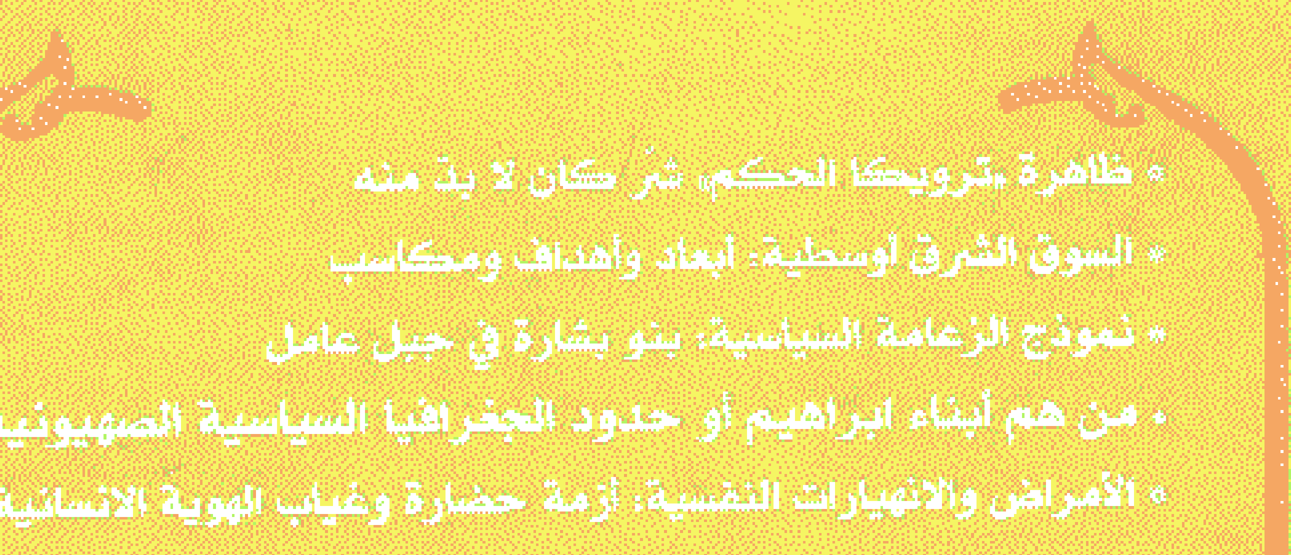
أنا لا أختار تقبيل يد — قطعها أجمل من تلك القبل

العرفان

التاسع والعاشر
الثمانون

ثقافية سياسية شهرية
تأسست سنة ١٩٠٩م ـ

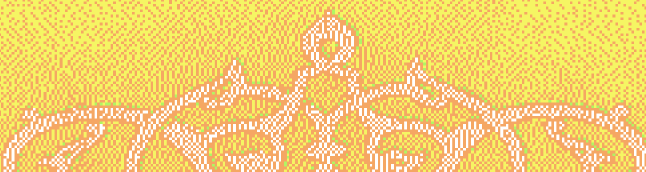
تشرين الثاني وكانون الأول ١٩٩٦



- ظاهرة «ترويكا الحكم» شرٌ كان لا بدّ منه
- السوق الشرق أوسطية: أبعاد وأهداف ومكاسب
- نموذج الزعامة السياسية: بنو بشارة في جبل عامل
- من هم أبناء ابراهيم أو حدود الجغرافيا السياسية الصهيوني
- الأمراض والانهيارات النفسية: أزمة حضارة وغياب الهوية الانسانية

مؤتمر «كلمة سواء»

• السيدة رباب الصدر، الشيخ محمد مهدي شمس الدين، الشيخ طه الصابونجي، المونسنيور بابلو بونتي، المطران بولس مطر، المطران جورج خضر، الدكتور محمد السماك، الأستاذة لور مغيزل، السيد محمد علي الحلحي، المطران كيرلس سليم بسترس




وقل رب زدني علما

العرفان

ثقافية سياسية شهرية — تأسست سنة ١٣٢٧هـ-١٩٠٩م

مؤسسها

أحمد عارف الزين

العددان التاسع والعاشر من المجلد الثمانين

تشرين الثاني وكانون الأول ١٩٩٦ م - رجب وشعبان ١٤١٧ هـ

مراسلات التحرير:

مجلة العرفان. ص.ب: ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف (٠٣) ٨٥٥٥٦٦

IRFAN | رفـــان
ox 2750 | ٢٧٥٠ :
t - Lebanon | – لبنان

قسيمة اشتراك «العرفان»
Subscription Form "AL IRFAN"

: ....

....

a chek / draft for : .... : شيكاً / حوالة بقيمة

scription for a period of : .... : راك

ssue N° : ....Volume : .... : المجلد .... : العدد

of Copies : .... : خ

....

Signature : .... : التوقيع

l Subscription : | ك السنوي :

	For Institutions : للمؤسسات	For Individuals : للافراد	
n	100 000 L L.	50 000 L.L.	
d Islamic countries	$ 100	$ 50	العربية والاسلامية
countries	$ 120	$ 70	الاجنبية

وكيل التوزيع العام : الفلاح للنشر والتوزيع

x : 113 - 6590 - BEIRUT - LEBANON | ١١٣ _ ٦٥٩٠ _ بيروت ـ لبنان
23424 - Fax. : 00 - 961 - 1 - 365754 | ٢٣٤٢٤ – فاكس : ٣٦٥٧٥٤ (٠١)

ثمن العدد

٠٠ ل.ل. – سوريا : ٥٠ ل.س. – الاردن : ديناران – العراق : ديناران – الكويت : ديناران – الإمارات العربية : ١٥
بية : ١٥ ريالاً – البحرين : دينار – قطر : ١٥ ريالاً – عمان : ريالان – الجمهورية اليمنية : ٤٠ ريالاً أو ٦٠٠
جنيهات – الصومال : ٥٠ شلن – ليبيا : ديناران – تونس : ديناران – المغرب : ٢٥ درهماً – الجزائر : ١٥ ديناراً – ١
– موريتانيا : ١٥٠ أوقية – جيبوتي : ٣٠ فرنك – تركيا : ٨٠٠٠ ليرة – قبرص : ٢ جنيه – اليونان: ٢٥٠ دراخماً – فر
المانيا : ٨ ماركات – إيطاليا : ٧٠٠ ليرة – بريطانيا : ٢ جنيهات – سويسرا : ٨ فرنكات – هولندا : ٨ فلوران – الن
كندا : ٥ دولارات – اميركا وسائر الدول : ٥ دولارات اميركية.

الفهرس

كلمة العرفان

حديث الشهر

مؤتمر

دراسة استراتيجية

قانون

فلسفة

مجتمع

تاريخ

أدب وشعر

التقريظ والانتقاد

أوراق مهجرية

خواطر

كتب

أزمة القيم في المجتمعات الإسلامية المعاصرة

بقلم: فؤاد زيد الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

تعاني المجتمعات الإنسانية بشكل عام من أزمة قيم أدت إلى بروز مشكلات اجتماعية حادة وانحطاط إنساني على مستوى الأخلاق والأسرة والدين والقيم. فتسود الجريمة المنظمة في كثير من المجتمعات وتهز الحروب الأهلية والفتن الدموية كيان بلدان عديدة وتعاني شعوب عدة من أمراض نفسية واجتماعية فتاكة.

وقد سبق أن تحدثنا عن أزمة القيم في المجتمعات الغربية المعاصرة ونحاول في مقالتنا هذه إلقاء بعض الأضواء على أزمة القيم في المجتمعات الإسلامية المعاصرة من باب التوعية والتفكّر والدعوة إلى النقاش لا من باب الدراسة والبحث لأن دراسة الواقع تحتاج إلى أبحاث مستفيضة مفصّلة وشاملة لكل الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية والنفسية والثقافية والتاريخية والحضارية.

تعاني المجتمعات الإسلامية المعاصرة من اختلال في سلّم قيمها نتيجة عاملين حضاريين أساسيين: أولهما هو تزعزع الحضارة الإسلامية من الداخل

على مدى العصور بسبب انحراف السلطة السياسية وظلمها وفسادها وضعفها وبعدها عن التمسك بتعاليم الدين الحنيف وتطبيقها على أسس من العدالة والمساواة. وهذا أدّى إلى غياب قيم إسلامية أصلية وسيادة قيم ولّدتها تبريرات وعاظ السلاطين وأهواء الحكام اللاهثين وراء الخلافة المزعومة منذ أيام الأمويين حتى امبراطورية العثمانيين.

وثانيهما، هو انهزام الحضارة الإسلامية وانحسارها عن حياة الشعوب المسلمة نتيجة تغلُّب الحضارة الغربية وهيمنتها.

وقد استطاعت الحضارة الغربية أن تفرض سيطرتها العسكرية والاقتصادية والسياسية والثقافية منذ أوائل القرن العشرين. فبعد هزيمة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى وبعد أن تمّ اختراقها أساساً خلال القرنين الماضيين من خلال مشاريع اقتصادية وغزوات عسكرية وبعثات تربوية وأدوات سياسية، استطاع الغرب تقسيم البلدان الإسلامية سياسياً وإدارياً كما يشاء، وفرض مكانه نخباً حاكمة تطبّق مشروعه الحضاري المركزي الذي يخفي هيمنة سياسية ونهباً اقتصادياً للثروات والخيرات.

إن التغيير الكبير كان على مستوى النخب الحاكمة التي تحمل قيم الغرب الذي رعاها وربّاها وغذّى شهوتها للسلطة والمال لتكون طيّعة بين يديه. فمن الملاحظ أن النخب العسكرية هي التي حكمت البلدان النامية عامة في آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية بعد تقسيمها إلى دول على الطراز الغربي. هذه النخب العسكرية هي التي تحكمت أيضاً بمصير الشعوب الإسلامية من أندونيسيا إلى المغرب. فالجيش هو أكبر مؤسسة تغريبية يحمل ضباطه وأبناؤه عقلية الغرب المستعمر وقيمه. وبقي هذا التغيير في الذهنية الحاكمة في ظل الأنظمة الحديثة المتسترة بالديمقراطية رغم قدوم مدنيين إلى السلطة إلى جانب العسكر في بعض البلدان ومكانهم في بلدانهم أخرى. هذا التغيير هو سيادة قيمتي المال والسلطة على حساب قيم أخرى كالعدالة والكرامة والعزّة والحرية والرحمة.

فالحكام الجُدد للبلدان الإسلامية في ظل سيادة الحضارة الغربية الرأسمالية الغالبة لم يعودوا يأبهوا للكرامة التي تمسك بها الحكام العثمانيون ـ ورغم كل علاتهم ـ في مواجهة الغزو الاستعماري. ولا ننسى موقف الحاكم الظالم

السلطان عبد الحميد الذي لم يساوِم على فلسطين قط ـ كما فعل بعض الحكام العرب ـ رغم وعود المستعمِرين له بأن يعطوه قيمة مساحتها ذهباً!.

وكانت هناك استثناءات في صفوف الحكام الأذلاء الذين عبدوا السلطة والمال على حساب كرامة شعوبهم وحريتها. هؤلاء الحكام الذين سلّموا ثروات شعوبهم وخيراتها للمستعمِر لأجل حفنة من الدولارات والبقاء على الكراسي الوثيرة شذَّ عن قاعدتهم الرئيس جمال عبد الناصر الذي علّم الشعب العربي معنى الكرامة وضرورة الثورة والتغيير. وتلاه الإمام الخميني الذي غيّر مسار الأمة الإسلامية فأعاد لها عزتها وكرامتها وأقام لها دولتها المستقلة عن الغرب الكاسر وعيّن لها أعداءها الحقيقيين وأمراضها الظاهرة منها والخفيّة.

وحين سادت قيمتا المال والسلطة على صعيد النخب الحاكمة، بدأت تنتقل العدوى إلى حاشيتهم وأزلامهم وأجهزتهم الحاكمة مما زعزع المجتمعات الإسلامية فبدأنا نرى الفساد الإداري والرشوة والاستزلام والمحسوبيات على حساب الكفاءة والجدارة والسرقة العلنية حيناً والمخفية أحياناً في دوائر الدولة ومن خزينة الشعب...

وهكذا بدأت تتهدّد القيم التي تمسّك بها الناس على مرّ العصور منذ سيادة دين التوحيد الذي رفض أنبياؤه عبادة أصنام الأرض من مال وسلطة وشهوة وجاه... إن دين التوحيد الذي جاء ليبعث مكارم الأخلاق ويحيي القيم بين الناس، أصبح مهدّداً من قبل الغزو المادي الغربي الذي يدعو إلى إبعاد الله عن حياة المجتمعات الإنسانية ويكرّس عبادة السلطة والمال والأهواء والشهوات.

ورغم تلك الهيمنة الغربية الشرسة وبقايا تاريخ موروث حافل بالانحرافات عن حاكمية الدين الحق، ما زال الناس متمسكين بقيم الأسرة والتراحم وإحياء الشعائر والطقوس والمودة والرحمة فيما بينهم إلى حدّ ما، حيث ان الذهنية الأنانية الفردية المصلحية الانتهازية بدأت تتغلّب أيضاً على روح الجماعة وقيمة الجهاد التي هي من صلب دينهم وقيمهم.

«أفضل الجهاد كلمة حق أمام سلطان جائر» لم تعد الذهنية السائدة بين الناس في المجتمعات الإسلامية. فلقد تعوّد الناس الاستكانة إلى الواقع

الاستسلام له بعد أن روّضتهم أجيال متعاقبة من حكام الأمبراطوريات المتخفية وراء شعار الخلافة من جهة، ونخب جديدة متغرّبة ربّتهم على عبادة الذات وإيثار المصلحة الذاتية على المصلحة العامة.

تغلّبت قيمة القوة على قيمة الحق في مجتمعاتنا المهزومة والمتخلفة. وتغلبت قيم حب الراحة والرفاهية المادية والكسل والاستكانة إلى الواقع السائد على قيم الجهاد والثورة والحرية والعزة والكرامة.

قد يكون هذا ما دفع بعض المجموعات إلى تشكيل أحزاب وتيارات لتغيير الواقع وإعادة الإسلام إلى التحكم بالحياة. ولكن، للأسف، فإن أغلب هذه المجموعات الإسلامية طلبت الحق ولكنها أدركت الباطل. وهذا مردّه إلى تصورها في فهم الدين فهماً صحيحاً متكاملاً. فالإسلام منظومة قيم متكاملة وليس قيمة واحدة فقط. الإسلام ليس جهاداً فقط. كما أنه ليس فقهاً فقط.

إن خطيئة هذه الأحزاب التي ظهرت في الواقع الإسلامي المعاصر هي أنها اختزلت الإسلام بقيمة واحدة هي الجهاد دون أن تفهم أن الإسلام رحمة ومودّة وكرامة وعزة وحرية وجهاد وصلة رحم ومنفعة للناس وخدمة لهم... الإسلام هو كل هذه القيم مجتمعة.

أما حين يختزل الإسلام إلى قيمة واحدة فهو لن يعود إسلاماً إنما انحرافاً واضحاً وخيانة لله ورسوله وخروجاً عن الدين.

وأخيراً، بعد أن ألقينا بعض أضواء على أزمة القيم عند الحكام والأحزاب والناس، نسأل الله أن يوفّقنا لفهم صحيح للدّين وقراءة صحيحة للواقع.

والله وليّ التوفيق

ظاهرة «ترويكا الحكم» في لبنان
شرّ كان لا بدّ منه!

بقلم: الدكتور حسن الزين

يزعم البعض أنه كان للظاهرة السياسية التي أطلق عليها اسم «ترويكا الحكم» أثر كبير في توجيه سياسة البلاد نحو نوع من الاستئثار بالحكم بين الرؤساء الثلاثة الياس الهراوي ونبيه بري ورفيق الحريري.

فما هو تأثير هذه الظاهرة في تنفيذ سياسة الدولة العمرانية والخدماتية؟ وهل كانت مخالفة لنص الدستور والقانون؟

من أجل الإجابة على هذا السؤال لا بد من توضيح ما تركته الظاهرة المذكورة من آثار في مجال الإنماء والإعمار وفي مجال الخدمات، إذ أدّت إلى إلغاء مبدأ الإنماء المتوازن أو إبعاده عن مجال سياسة الدولة وما نجم عن كل ذلك من مخالفة لنصوص الدستور. ومن هذا المنطلق كانت شراً لأنها تناقضت بشكل كبير مع مبدأ فصل السلطات الذي يؤلف عمق النظام البرلماني وقاعدته. وقد هدف منظرو هذا النظام من كل ذلك إلى منع أية سلطة من الاعتداء على الأخرى.

هذا المبدأ وضع في بداية عصر النهضة بعد الثورة الفرنسية حتى يمنع طغيان سلطة على أخرى فيمنع طغيان السلطة التنفيذية (الحكومة) على السلطة التشريعية (مجلس النواب) أو على السلطة القضائية. وعلى سبيل المثال وفي سبيل التوضيح نذكر أن طغيان السلطة التنفيذية (الحكومة) على مجلس النواب

تخضع هذا الأخير لإرادتها فتتعطل بذلك مهمته الرئيسية في مراقبة أعمال الحكومة والحد من سلطتها بمنعها من التعسف في تعاملها مع المواطنين. أليس هذا الخرق للنظام البرلماني هو ما ظل يتكرر في لبنان منذ بداية عهد الاستقلال؟ لقد أدى كل ذلك إلى تحويل الدولة عن مهمتها الرئيسية في إرساء قواعد المساواة بين المواطنين وبين المناطق بعد أن أصبح مجلس النواب خاضعاً لإرادة الحكومة (السلطة التنفيذية) وصار وبقي يصوّت ويقر مشاريع القوانين التي تعدها الحكومات المتعاقبة وتفرضها فرضاً على مجلس النواب، حتى أدى الأمر وفي مرات كثيرة ومتتابعة خلال نصف القرن الأخير، إلى تصويت النواب على مشاريع قوانين تقتلع منهم صلاحياتهم، أو أهمها، لتعطيها إلى السلطة التنفيذية (الحكومة)، فتصدر هذه الأخيرة القوانين التي تدعم نفوذها بصورة مراسيم اشتراعية. هذه المراسيم أدت في فترات متلاحقة إلى جعل مجلس النواب شاهد زور، يساهم في دعم كل ما تقدم عليه السلطة التنفيذية من مخالفات أو إقصاء لنصوص الدستور عن مسرح الحياة السياسية والعمرانية. وكان أبرز هذه النصوص التي أقصتها هذه التصرفات وربما ألغتها أحياناً، ما يتعلق منها بمبدأ المساواة بين المواطنين وبين المناطق؛ فأصبح المال العام وخدمات الدولة توزع عبر أرقام الموازنات بعيداً عن مبدأ الإنماء المتوازن وبعيداً عن مبدأ تكافؤ الفرص وصار المراقب يطرح السؤال إثر السؤال عن إمكانية وجود ديمقراطية بدون مساواة ونظام برلماني بدون اعتماد مبدأ فصل السلطات؟

وهكذا خرج النظام اللبناني من قطار الديمقراطية منذ ولادة الاستقلال يطلق على نفسه تسمية النظام البرلماني بدون أن يكون لهذه التسمية قاعدة تقوم على مبدأ فصل السلطات وفقاً للتعريف العلمي لهذا النظام كما بيّنا!!

فماذا نجم عن كل ذلك؟

لقد أصبح الإنماء مقتصراً على مناطق دون أخرى وكذلك فرص العمل وُزعت على طوائف محظوظة وحرمت منها طوائف أخرى. ونظرة بسيطة إلى المناطق التي فاز فيها رئيس الجمهورية توضح هذه الظاهرة. لقد كانت صلاحيات رئيس الجمهورية كرئيس للسلطة التنفيذية وقيّم على أعمالها هي الأساس في كل ما تمكن من منحه لمنطقته من إنماء وخدمات، فكان الحرمان

ميزة بعض المناطق حيث تركز في منطقتي جنوب لبنان وبقاعه وهما المنطقتان اللتان لم تحظيا بوصول رئيس للجمهورية من أبنائهما، وهم ينتمون بأكثرية ساحقة إلى الطائفة الشيعية!

وهكذا فإن الدستور الجديد الذي وسع من صلاحيات رئيس المجلس النيابي المنتمي حكماً إلى هاتين المنطقتين جعل من هذا الأخير شريكاً مهماً في الحكم ومكن له تقاسمه النفوذ مع غيره من تعويض الكثير من الحرمان الذي لحق بالجنوب والبقاع، لأن الحرمان كان في أساس بروز ظاهرة ترويكا الحكم. ومن هذا المنطلق أمكن القول بأنها كانت «الشر الذي لا بد منه» حيث ساهمت في تعويض حرمان عمراني استمر تأثيره لعدة عقود في تخلف مناطق من لبنان كادت الفروق بينها وبين غيرها تقذف بها خارج نطاق المواطنية والوطن!

ورغم ما حملته هذه الظاهرة من مخالفات دستورية فإنها لم تكن أكبر من تلك المخالفات التي ارتكبت في الماضي وكانت أيضاً مخالفات دستورية فأدت إلى حرمان أجيال من بعض الفئات من أبسط حقوقها في المساواة!!

أما بعد أن يتم التوازن أو التعويض عن الحرمان القديم الجديد فإن بقاء الظاهرة يؤلف خطراً ربما كان أشد من كل ما سبقه بحيث يكرس حرماناً جديداً تعود في ظله المبادىء الدستورية إلى انحسارها السابق وربما إلى ما هو أشد وأدهى!

فهل يمكن أن يفيق المسؤولون على الخطر الجديد الذي يعرض المستفيد السابق من غباء الحكم القديم إلى حرمان جديد يعيدنا إلى دوامة التخلف والبعد عن المواطنية الحقة والمسؤولية الإيجابية!؟

وإذا كان من أبرز نتائج غباء الحكم القديم غير البرلمانية، أن ينتظر ساحل جنوب لبنان أكثر من ربع قرن حتى يتساوى مع شماله في إقامة أوتوستراده الواسع الكبير، فإنه من الغباء اللاديمقراطي أيضاً أن تتكرر هذه الظاهرة بالنسبة لأية منطقة أخرى عبر واقع «ترويكا الحكم الجديد» الذي يبدو أنه تنبه لذلك فبدأ بتفكيك ظاهرة الترويكا وربما تفجيرها حجراً حجراً!!

حسن الزين

مؤتمر
كلمة سواء

- برنامج المؤتمر
- كلمة السيدة رباب الصدر
- كلمة الشيخ محمد مهدي شمس الدين
- كلمة الشيخ طه الصابونجي
- كلمة السفير البابوي المونسنيور بابلو بوانتي
- كلمة المطران بولس مطر
- كلمة المطران جورج خضر
- كلمة الدكتور محمد السماك
- كلمة الأستاذة لور مغيزل
- كلمة السيد محمد علي أبطحي
- كلمة المطران كيرلس سليم بسترس

ندوة الإمام الصدر الفكرية:
مؤتمر «كلمة سواء»
الذي أقامه «مركز الصدر للأبحاث والدراسات»
برعاية «مؤسسات الإمام الصدر»

برنامج المؤتمر

المكان: أوتيل الكومودور - بيروت

اليوم الأول الأربعاء ١٣/١١/١٩٩٦

الاستقبال ٩,٣٠

الجلسة الافتتاحية ١٠,٠٠

* قرآن كريم
* النشيد الوطني اللبناني
* نشيد «الإمام»
* الكلمة الافتتاحية: السيدة رباب الصدر
* كلمة سعادة السفير البابوي في لبنان: المونسنيور بابلو بوانتي مع تمنيات الحبر الأعظم - كما نقلتها أمانة سر الفاتيكان
* كلمة سماحة قائمقام مفتي الجمهورية اللبنانية: الشيخ الدكتور محمد رشيد قباني
* كلمة ممثل نيافة الكاردينال مار نصر الله بطرس صفير، النائب البطريركي العام: سيادة المطران بولس مطر
* كلمة سماحة قائمقام شيخ عقل الطائفة الدرزية: الشيخ بهجت غيث
* كلمة سماحة رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى: الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين

استراحة

الجلسة الأولى ٣,٠٠ ب.ظ.

رئيسها معالي الوزير الدكتور علي الخليل

* سيادة المطران كيرلس بسترس
* الدكتور طارق متري
* الدكتور محمد السماك
* سماحة العلامة السيد هادي خسروشاهي

استراحة

الجلسة الثانية ٥,٠٠ ب.ظ.

رئيسها سعادة النائب الأستاذ نسيب لحود

* سماحة العلامة السيد محمد علي أبطحي
* سيادة المطران جورج خضر
* الدكتور رضوان السيد

* * *

اليوم الثاني الخميس ١٤/١١/١٩٩٦

الجلسة الأولى ١٠,٠٠ص.

رئيسها الأستاذ طلال سلمان

* سماحة المفتي الجعفري الممتاز الشيخ عبد الأمير قبلان
* سماحة الشيخ الدكتور سعيد البوطي
* سماحة رئيس القضاء المذهبي الدرزي الشيخ مرسل نصر
* حضرة الأب أنطوان الجميل

الجلسة الثانية ١٢,٠٠ ظ.

رئيسها الأستاذة لور مغيزل

* حضرة الأب مشير عون
* الدكتور سعود المولى
* السيد حسين شرف الدين

الجلسة الثالثة ٣,٠٠ ب.ظ.

رئيسها سماحة الشيخ محمود فرحات

* القاضي عباس الحلبي
* الأستاذ جورج ناصيف
* الدكتور طلال عتريسي
* الدكتور مصطفى محقق داماد
* السيد مهدي فيروزان

إختتام أعمال المؤتمر

الكلمة الافتتاحية

بقلم: السيدة رباب الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

أخاف على الجرح لون الأنا فأناديك وعلى الفجر ارتداد الظلمة فأناديك وعلى الأيتام جور اليتم فأناديك، وعلى الوطن حراب الغدر فأناديك، على الحد الفاصل بيني وبينك يسكن الوجع، وفي دائرة الخوف عليك أدور، أسائل عنك الدرب إلى صور فتجيب أكمام زهر الليمون القابضة على عطر العبادة من هنا مر، وأصل البيت أسأل القنديل الساهر حول يراعك فيقول مع الفجر رحل.

وأطير إلى المحراب عالم عشقك فيقول صلى ومشى.

أخاف على الليمون العطش فأناديك وعلى العيون عشق النعاس فأناديك وعلى المحراب لهيب الشوق فأناديك.

وأظل في دائرة الخوف أبحث عنك أفلت من غربة لأدخل غربة وقد خلف شح الزيت الشهقة في السراج، وكروم الزيتون تحلم بالمطر. ومشيت مشيت جنوباً حتى حدود الصمت أبحث عنك.

ودخلت الوطن، وهناك على مطل الضوء سمعت نشيد الوطن الواحد إسرائيل شر مطلق، والتعامل معها حرام، وحدك أنت الساكن فينا، وحدك أنت الساكن فينا.

سلام عليك أخي وسيدي، فمن قال انهم غيبوك،

لعلهم لم يحدقوا ملياً في عيون الأيتام لتطل عليهم أملاً. ولم يغادروا عالم القزام لتنتصب فيهم جبلاً. يظنون صدى نداءاتهم جوابك، وجوابك أعرف، أن اجتازوا حدود الذات وتعالوا إلي.

لؤنت القلق في نفوس المتعبين راحة من سهرك. وما عرف الخوف قلبك

إلا على دينك ووطنك وما تجسد الحلم حقيقة إلا على شفتيك.

شرعت الباب لكلمة سَواء وتركت حرارة الإيمان تفعل فعلها في جدار الجليد ليستحيل ماءً يزيل عن القلوب الادران، وتنقلت بين جامع وكنيسة رسول سلام همك الوطن والانسان.

أولست أنت القائل:

«كانت الأديان واحدة تهفو إلى غاية واحدة، حرباً على آلهة الأرض والطغاة، ونصرة للمستضعفين والمضطهدين وهما أيضاً وجهان لحقيقة واحدة، ولما انتصرت الأديان وانتصر معها المستضعفون غيّر الطغاة اللباس وسبقوهم إلى المكاسب، وبدأوا يحكمون باسم الأديان ويحملون سيفها، فكانت المحنة المتعاظمة للمستضعفين، وكانت محنة الأديان والخلافات فيما بينها، ولا خلاف إلا في مصالح المستغلين، كانت الأديان واحدة، لأن المبدأ الذي هو الله واحد، والهدف الذي هو الانسان واحد. والمصير الذي هو هذا الكون واحد، وعندما نسينا الهدف، وابتعدنا عن خدمة الانسان. نبذنا الله وابتعد عنا، فأصبحنا طرائق قدداً، وألقى بأسنا بيننا فاختلفنا ووزعنا الكون الواحد، وقدمنا المصالح الخاصة، وعبدنا آلهة من دون الله، وسحقنا الانسان، فلنعد إلى الانسان المعذب لكي ننجو من غضب الله»

أيها الحفل الكريم

لم يطرح الإمام الصدرمسألة الحوار المسيحي الإسلامي عبثاً والقرآن كتابه: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء﴾. ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾

ولا غرابة في أن يتقبل المسيحي الطرح والانجيل كتابه.

«لا... لا يجتمع حب الله وكره الانسان».

كان هم الإمام الصدر أن يتفهم الواحد الآخر وأن يتقبل الواحد الآخر، وأن يعترف الواحد بالآخر، حتى تتوازن حركات المجذافين ويتحدى المركب جنون الريح.

ولأن الإمام الصدر كان يدرك تمام الإدراك أن مشاكل العالم المتسترة بلباس

الدين هي في الأصل خلافات حول المصالح، شاء أن يعريها. فأطلق شعار الحوار المسيحي الإسلامي ليكون بين العقول تواصل وبين الأديان تفاعل. وخافت «الأنا» من فعل «النحن» فكانت المأساة التي أودت بالبلاد والعباد.

أيها الحفل الكريم

إيماناً منا بخط الإمام الصدر، بادرنا إلى إنشاء مركز الصدر للأبحاث والدراسات «صاد» بغية جمع آثار الإمام الصدر ضمن منهجية المدرسة التي أنشأ، نقدمها للناس الغارقين في البحث عن الحقيقة حتى يبرز الإيمان كله في وجه الشرك كله.

ولعل سائلاً يسأل، لماذا اليوم وليس قبلاً؟ وهنا نجيب: لا يفعل العقل فعله في عالم الهوس البدائي، ولا يجدي الحوار نفعاً وسط قرقعة السلاح وضجيج الانفعالات.

أما اليوم وقد عاد للنفوس بعض اطمئنانها، وللعقول دفء مناخها، نطل بالطرح من جديد، ونصر على المضي قدماً في الطريق همنا رضا الله وخدمة الانسان والوطن.

شكراً لكم أيها الأخوة الحضور لمشاركتنا هذا المهرجان، وعهداً على متابعة الدرب حتى الوصول إلى الحق.

وفقكم الله والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

كلمة سماحة رئيس
المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى

الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد، وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الذين اتبعوه والسلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته.

قال الله سبحانه وتعالى في كتابه المجيد: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر﴾ وقال سبحانه وتعالى: ﴿والسماء رفعها ووضع الميزان ألاّ تطغو في الميزان﴾.

في هذا المؤتمر الذي ينعقد تحت شعار الكلمة السواء من قِبَل مركز الصدر للدراسات والأبحاث وفي الموضوع الذي خصص له، يأتي المؤتمر في زمانه وفي أهله وفي مكانه وفي مرحلته حيث يطرح القضايا الكبرى بكل ما تتضمنه مما يثقل ويشغل حياتنا العامة على المستوى الوطني والعربي والاسلامي والعالمي.

سألم إلمامة سريعة أضيء بها هذه المساحات لأن الحلقات التي خصصها هذا المؤتمر لهذه الأمور ستفيض في شرحها وبيانها.

الكلمة السواء على مستوى حياتنا الوطنية التي تُعيد طرح قضايانا دائماً، وهي يجب أن تطرح دائماً، ولعل من أفضل مظاهر حياتنا الوطنية في لبنان، أننا نقول الأشياء بأسمائها غالباً. كل العالم العربي بحاجة إلى أن يطرح قضايا الوحدة، وكل العالم الإسلامي كذلك.

الوحدة الوطنية التي نعتقد أو كنا نعتقد أنها مريضة في لبنان يبدو وبكل أسف أنها مريضة في غير لبنان أيضاً، وإذا كانت الوحدة ومقولاتها في العالم العربي والإسلامي تُصان بالقوة، فلا تظهر التنوعات والتناقضات ومظاهر الصراع، فإن هذا وضع يشكل خطراً على الوحدة نفسها، فليس مهماً أن

نتوحد في أي مجتمع وطني بالقوة لأن الأساس في الوحدة هو في أن تنبع من الذات ومن الداخل وأن تكون هي حسن نفسها ولا تكون قراراً مفروضاً من الخارج. ولعل من حسناتنا في لبنان أننا نطرح دائماً قضية وحدتنا، لا شكاً فيها بل تبصراً فيما بيننا في أفضل السبل التي تصونها. ومن هنا عصفت كل العواصف بلبنان وتهدم فيه كل شيء وتصدعت فيه كل البنى ولكنه حافظ دائماً على رسوخ ذاته وكيانه في وحدته التي لم تنقسم أبداً، هذا المشروع الدائم الذي صنعه اللبنانيون بأنفسهم. وأقول دائماً إن لبنان ليس وطناً مُعطى بل هو صنع دائم وخلق دائم من قلوب وإرادات أهله وأبنائه وفتاته. هذه الوحدة هي بحاجة إلى حوار دائم نقوم به على المستوى الوطني الإسلامي المسيحي من أجل صون هذه الوحدة وإعادة صياغتها باستمرار، لتكوين مجتمع سياسي مستكين موحد في نظام مصالحه، وفي آفاق تطلعاته ولأجل أن نعيد دائماً صياغة أنفسنا بما يوائم نظام مصالح وطنية واحدة ينتظم فيها الجميع فلا يكونون ممثلين لأنظمة مصالح شتى تنتظم فيها الطوائف، فهو أخطر ما يواجه الحكم بجميع مؤسساته وأخطر ما يواجهه المجتمع بجميع مؤسساته، هو تكوين أنظمة مصالح في لبنان تتصارع فيما بينها من خلال رموزها في المجتمع وفي الدولة وفي الدين. يجب أن نتجاوز هذا كله لبناء المصالح الوطنية الواحدة التي هي الأساس في وحدة لبنان. نريد الحوار الإسلامي المسيحي في لبنان لا لهدف الدين واليوم الآخر بل لهدف عيشنا المشترك وبناء علاقات أخلاقية فيما بيننا تقوم على الثقة والمصداقية وعلى توحيد المصائر في مجتمعنا. وأكبر ما نواجهنا هو إعادة بناء المجتمع والدولة وهما القضيتان الكبريان في مرحلتنا الحاضرة. ومواجهة المشروع الصهيوني لا تتم فقط لتنفيذ القرار ٤٢٥ بل باختراع رسالة للبنان أو تجديد رسالته في عالمه العربي وفي المنطقة والعالم بما يواجه المشروع الصهيوني ضد المنطقة وضد المسيحي والمسلم معاً. حينما نتوافق على هذه المواجهة بكل تجلياتها في الدولة والمجتمع في المقاومة المسلحة والصمود وفي الموقف السياسي على مستوى لبنان والعالم العربي، لا نريد فقط تحرير لبنان وإنما نريد استعادة رسالته في مواجهة المشروع الصهيوني. مررنا في حالات توهم الآخرون فيها أن في لبنان رأيين تجاه المشروع الصهيوني، ويتوهم البعض الآخر في الشرق والغرب أن في لبنان صوتين وفهمين

والمجاهين، ولكن حينما تجلت الحقائق تبين ان لبنان يحمل عقيدة واحدة راسخة. ولم يكن نداء المسجد مختلفاً عن نداء الكنيسة ولم يكن هتاف المسلمين مبايناً لهتاف المسيحيين فقط، انخرطوا جميعاً في مشروع واحد هو مواجهة الاحتلال. والقضية التي يجب طرحها برأيي ليست فقط مواجهة الاحتلال، هو أمر سينتهي بالنهاية، ولكنها القضية التي يحملها لبنان وربما لا يحملها أي عربي ولا أي مسلم، وهي مواجهة المشروع الصهيوني بكل مضامينه الفكرية والسياسية. وهذا إطار من أطر الحوار الذي ينبغي أن يهدف إلى تكوين «كلمة سواء».

المجال أو الإطار الآخر هو التضامن العربي في مواجهة المشروع الصهيوني ومشكلات النمو والمعاصرة والحداثة والمشكلات التي يثيرها انتصار الانسان وهزيمته في القرن العشرين والتي سيحملها معه إلى القرن الواحد والعشرين الميلادي. هنا نريد وعلى هذا المستوى أن يتوحد العرب ويتضامنوا في منطق يجمعهم على القضايا والقواسم المشتركة التي ترتهنهم جميعاً والتي تشكل في الوقت نفسه آفاق مستقبلهم، وهما قضيتان كبيرتان تتعلقان بالخارج وقضية كبرى تتعلق بالداخل، ألا وهي إعادة الاعتبار إلى الانسان بكل ما تعنيه إعادة الاعتبار هذه في كرامته البشرية وحقه في العيش الكريم وعدم ارتهانه للسياسات إذا اختلف معها، أي بأن يكون من حق الانسان في العالم العربي أن يتنوع في الوقت نفسه الذي يحافظ فيه على مجتمعه وكيانه الوطني وكل ما يعد قاسماً مشتركاً بينه وبين غيره من المواطنين. إذاً إن كرامة الانسان هي القضية الأولى التي نواجهها وعلينا أن نزيد من انتصاراتنا فيها، ولا أريد بهذا الكلام نقداً، ولكن أريد به ما علمنا الله إياه وعلمه للبشر جميعاً من رسله الكرام وإلى أبسط الناس شأناً حينما قال سبحانه وتعالى: «وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين».

أما القضيتان الأخريان فهما قضية المشروع الصهيوني، ضد العالم العربي والاسلامي والموقف من الغرب. في المشروع الصهيوني نمر في أزمة تخوض أنظمتنا تجربة فشلت فيها لا بسبب عدم إخلاصها في هذه التجربة وإنما بسبب أن المشروع الصهيوني نكس بتعهداته وبسبب أن النظام العالمي من خلال قواه

الكبرى تواطأ مع هذا النكس أو غض البصر عنه، في الوقت نفسه تخوض أمتنا في العالم العربي بمسلميها ومسيحييها، ويخوض العالم الإسلامي كله، ما دعوتها خيارات الأمة. هذه التجربة بوجهيها على المستوى الفاشل فيما يتعلق بالأنظمة وعلى المستوى الصامد فيما يتعلق بالأمة، في هذا المجال نضع الغرب أمام اختبار كبير لإنسانيته ولادعاءاته. في هذا المجال، الحوار الذي يجب أن يقوم على مستوى عالمنا ومنطقتنا يجب أن يهدف إلى هذه الأمور الثلاثة: صون كرامة الانسان في الداخل وتحرير هذا العالم من الأخطار التي يوجهها إليه المشروع الصهيوني الذي يهدد كل البُنى فيه لا اقتصاده فقط، بل ثقافته وانسانيته وكياناته السياسية، ويهدد قبل وبعد كل شيء وحدته على المستويات الوطنية أو على مستوى الإيمان الكبير إيمان إبراهيم الذي يجمع المسلمين والمسيحيين معاً. والأمر الثالث كما قلت هو موقفنا ورؤيتنا للغرب وهنا نأتي إلى التضامن العربي الإسلامي الذي يجب أن يكون نتيجة لحوار سميناه فيما مضى مشروع «المتحد القومي العربي الإسلامي» وهي تسمية انطلقنا فيها في إحدى أحلك وأمجد مراحل نمونا ومعاناتنا، لا نريدها أن تنحصر بالعرب والمسلمين، فهي مع الأتراك والاسلام وإيران والإسلام ومع كل قومية والإسلام ونحن نشاهد الآن مظهراً من تمظهرات التنابذ أو التلاقي بين التركية الطورانية وبين الإسلام. ونهدف أن تقوم هذه المصالحة، ونحن الآن نتحدث في إطار العالم العربي، نهدف أن تقوم إذاً هذه المصالحة وهذا التكامل بين هذين الوجودين والكيانين الحقيقيين اللذين لا يمكن أن يلغي أحدهما الآخر، وحينما لا يكون هناك مجال للإلغاء يتعين أن يكون الخلاص بالحوار. هذا المتحد هو هدف طرحناه وهو يطرح نفسه ولم نخترعه. هو موجود ندعو أن يتابع على كل صعيد وبإخلاص كبير وعلى أساس الثوابت الكبرى، إن لم تكن متناقضة في وقت من الأوقات ولا في مرحلة من المراحل.

الحوار الإسلامي المسيحي على مستوى المنطقة والعالم هو كما سمعنا وكما نفهم، ليس ترفاً وليس فضولاً بل هو حاجة حياة كانت قائمة ولا تزال حتى الآن في لبنان ونحن الآن نتحدث من على منبر من منابر الإمام السيد موسى الصدر، كان هذا الحوار أحد أنصع تجارب لبنان وأنقاها وأكثرها يمناً. وكان فيها الإمام الصدر فارساً كبيراً ورائداً كبيراً، وفي هذا المجال لا تزال ملامح

مدرسته تتوالد وتتجلى مرحلة بعد مرحلة.

هذا الحوار الاسلامي المسيحي هو ضرورة لمواجهة المشروع الصهيوني ولمواجهة التحدي الذي نستقبل به قرننا القادم. ومن هنا نطرح مشكلة علاقتنا بالغرب وهذا المحور هو أحد محاور هذه الندوة.

فصورة الغرب في روحنا وعقلنا تجلت تجليين نريد التخلص منهما. أول ما تجلت منذ الصدام الكبير في الاحتلال النابوليوني لمصر وحتى يومنا هذا تجلت في الاستعمار ولا تزال هذه الصورة تتوالد حتى يومنا هذا، وأقول من دون مجاملة، الحوار يقوم على الصراحة المهذبة والإخلاص في النوايا ولا يقوم على المجاملة، هذه الصورة هي التي نحملها في قلوبنا وعقولنا وعلى مدى أجيالنا كلها لهذا الغرب القديم والجديد، لأن هذا الغرب بعد أن مظهر نفسه من جديد في الاستعمار الجديد الامبريالي، لا يزال يرتكب نفس الأخطاء ولا أريد أن أسميها جرائم، ولكن لغة حوار، وأقول لا يزال يرتكب نفس الأخطاء. هذا هو التحدي الأول، ما هو موقف الغرب منا؟ لا أقول ما موقف الغرب من نفطنا أو مياهنا أو أجوائنا. ما هي القيمة الحقيقية التي ينظر بها الغرب إلينا؟ هل ينظر إلينا باعتبارنا بشراً أو باعتبارنا سوقاً للاستهلاك؟ هل ينظر إلينا باعتبارنا نجسد قيماً إنسانية أم قوى تستهلك السيارات وكل السلع التي ينتجها هذا الغرب؟

هذه نقطة أولى. أما المشكلة الثانية والصورة الثانية التي نحملها في عقولنا وقلوبنا للغرب فهي المشروع الصهيوني. وهو ليس منذ وعد بلفور بل منذ المشروع النابوليوني القديم لفصل العالم العربي وشقه في قسمه الافريقي عن قسمه الآسيوي منذ القرن الثامن عشر قبل ولادة ما يسمى بالمسألة الشرقية، والقضية الشرقية، والتي توالد فيها هذا المشروع وتمظهر إلى أن انتهى في آخر تجلياته عندنا في مجزرة قانا والقدس أو الخليل قبل أيام، في النفق الذي حفر تحت بيت المقدس. هذه مشكلتنا مع الغرب، في أي صيغة يريدنا الغرب، سياساته وجامعاته ودوله وبنوكه وشركاته الكبرى، بأي صيغة يريدنا أن نتعامل معه وبأي منطق يريدنا أن نحكم علاقتنا به؟ إن كان الغرب يريد أن يحكم علاقاتنا به ويبلورها بالصيغة التي بدأت أمس وهي مستمرة حتى اليوم في

القاهرة في المؤتمر الاقتصادي الشهير وفي كل ما بُني عليه هذا المؤتمر، أعتقد أننا نواجه مستقبلاً صعباً مع هذا الغرب.

نحن نطرح هذا التحدي من خلال الدعوة إلى «كلمة سواء» مسيحيين ومسلمين، عرباً وغير عرب، في هذا العالم نطرح طموحنا إلى هذه «الكلمة السواء» في أن نبني مع هذا الغرب بتجلياته الحديثة في الاتحاد الأوروبي أو في الولايات المتحدة الأميركية وأقول حتى، وبالرغم من كل المخاطر في الصيغة الأطلسية بكلتا صيغتيها، نحن نمد يداً للمشاركة وللانفتاح ولتوحيد أنظمة المصالح ولكرامة الإنسان بكل ما تعنيه هذه الكرامة من حفظ للحقوق والتزام بالواجبات، هدف هذا الحوار هو هذا. ونحذر أنفسنا ونحذر الآخرين من أن يكون الحوار بيننا وبين الغرب حوار الضحية والجلاد، وحوار اللص وصاحب المال، وحوار الأذلاء والعزيز، هو حوار على أرض واحدة ومن منطلقات واحدة ولا يدخل في هذا الحوار أبداً مسألة أنهم أعلم منا ويملكون أسلحة ذرية يسمحون بها للصهاينة ولا يسمحون بها لنا، إنهم يملكون ثروات أكثر منا وتقنيات أكثر منا وهذا لا يدخل في القيمة الانسانية أبداً فأبسط الناس وأكثرهم غنى وعلماً يقطنان على أرض إنسانية واحدة ولقد كرمنا بني آدم وهو المبدأ الاسلامي الكبير الذي لم يربط كرامة البشرية بدين ولا لون ولا لغة ولا عرق، بل جعل الآدمية هي الأساس الذي ننطلق منه نحو هذه «الكلمة السواء». إذاً يجب أن نرسم أرضية الحوار وآفاقه حوار لا يرضينا أن يكون بين الشرق والغرب الذي نشأ تحت شعار شمال وجنوب وفقراء وأغنياء، كما لو أننا مجموعة من الشذاذ والشحادين نريد أن نسترزق من ميزانيات الاتحاد الأوروبي أو من ميزانيات الولايات المتحدة الأميركية. المهم هي القضايا الأساسية التي يجب حلها وفي مقدمتها المشروع الصهيوني في منطقتنا الذي نريد أن نحدد الموقف منه، لا على مستوى الكلمات فقط، وأقول بصراحة لا على مستوى خرق الأمور الواقعة والدعوة إلى التفاوض كما جرى منذ مدريد وحتى مفاوضات الذل الأخيرة التي تحدث الآن من أجل ما يسمى إعادة الانتشار في الخليل، فهذا ليس حواراً بل هذا منطق الأقوياء على الأذلاء وهو منطق لا يمكن أن ينجح بوجه من الوجوه. بالنسبة للنظام العالمي الجديد. أقول وبكل مسؤولية لكل صيغة في الاتحاد الأوروبي وفي الولايات المتحدة

الأميركية وفي الصيغة الأطلسية الصيغة الأوروبية أو العالمية، نحن مستعدون لأن نكون جزءاً من هذا النظام ولكن على أساس التكافؤ وليس على أساس التبعية وعلى أساس تنويع وتوزيع الاختصاصات والاهتمامات في المجتمع العالمي وليس على أساس أن نكون منبعاً لتصدير الثروة وسوقاً لاستهلاك السلع، ولا يعنينا في شيء على الإطلاق أن يحل ما يسمى بمشكلة الشرق الأوسط خلال هذه السنة أو أن تبقى خمسين سنة أخرى، لأن الصيغ التي تطرح الآن هي ليست صيغ حلول بوجه من الوجوه على وجه الاطلاق وهو أمر لا يمكن أن يستقيم عليه شيء على الاطلاق.

بكل أسف، وقد سمعت الآن كلاماً نبيلاً في كلمة الأخ السفير البابوي وفي كلمة غبطة البطريرك على لسان أخينا المطران العزيز، إن هذه الصورة للغرب في عقولنا وقلوبنا تلابست في زمن طويل جداً مع المسيحية وقد ارتكز في القلوب والعقول أن هذه المسيحية التي هي دين الغرب هي التي ارتكبت فينا ما ارتكبت. بكل أسف تكون هذا الشعور وتلابس لأن قوى الغرب التي لا تدين به لبست قناع المسيحية منذ الحروب الصليبية وإلى الآن وربما أقول بمعنى من المعاني إلى الآن، ولكن علينا الآن أن نعي وعلى المسيحية أن تعي أنه قد آن الأوان لنزع القناع المسيحي عن وجه الاستعمار ووجه المشروع الصهيوني بكل ما يعنيه ذلك الذي ينقذ الانسانية في القرن الواحد والعشرين من السلاح النووي والايدز.

ومما هو شر منهما هو خراب الانسان من الداخل وخراب روحه وعقله وقيمه وأخلاقياته. هو ليس الحلف الأطلسي، وليس أي حلف آخر، بل هو المسيحية والاسلام معاً بتركيزهما وإحيائهما لقيم الإيمان الابراهيمي العريقة التي تعيد صياغة الانسان من جديد. من هنا يوجد الآن بعض التحديات البسيطة والملقاة على المسلمين في المسيحيين الذين يعيشون في عالمهم. لا أقول في لبنان فقط بل في كل العالم العربي والاسلامي، هؤلاء المواطنون يجب أن يشعروا شعوراً حياً وأن تتكون في داخلهم قناعات راسخة بأنهم مواطنون مكتملو المواطنية والحقوق يتحملون كل واجباتهم بكل المنطق والعدالة التي تفرضها الشراكة في الوطن والحياة والمصير. هذا التحدي نحمله ونواجهه

لدول والحكومات الإسلامية ومراكز الفكر والتوجيه الديني الثقافي في العالم الاسلامي، من هنا يتوجه إلى الحركة الإسلامية العالمية وإلى الصحوة الإسلامية المباركة هذا التحدي بأن تضبط إيقاعها وممارساتها فلا ترتكب ما ينتهك هذا المبدأ الأساس في ديننا وإيماننا وأعمق قناعاتنا مع الله سبحانه وتعالى فلا تكرر ما نسمع به في مصر أو الجزائر، أسر أو قتل أي إنسان مسيحي أو كاهن مسيحي. هذا التحدي أن أقول للمسلمين جميعاً، حكومات وقيمين على المجتمعات المدنية والأهلية، هذا التحدي نواجهه وفي مقابلة العالم المسيحي في أعمق وأقوى مواقعه، من الفاتيكان وإلى أصغر موقع من مواقع يواجه تحدياً كبيراً وإنصاف الاسلام والمسلمين، عرباً وغير عرب، قبل كل شيء في مواجهة المشروع الصهيوني وهي النقطة الحية التي يمكن عندها اللقاء، ويمكن أن يكون، لا قدر الله عندها التباين في مواجهة المشروع الصهيوني. لا يجوز بوجه من الوجوه أن تفشل المسيحية في هذا التحدي. نحن نعلم أن الغرب الأميركي فشل في هذا التحدي. نأمل بكل قوة وهو ما عبرنا عنه لأصدقاء كبار، في مقدمتهم فخامة الرئيس شيراك، نأمل بكل قوة ألا تفشل أوروبا بهذا التحدي ولكننا نريد من موقع الشراكة في الإيمان ألا تفشل المسيحية في هذا التحدي الذي يعني أن يصحح الموقف وأن يتكون موقف واحد في مواجهة المشروع الصهيوني من عروبة القدس إلى حق العودة وتفكيك المستوطنات وكل ما يتعلق بإنصاف الشعب الفلسطيني في مواجهة العدوان الذي لا يواجهه وحده بل تواجهه الأمة العربية كلها ويواجهه العالم المسيحي الاسلامي معاً. نحن نعلم كل العمق والتأثر والإخلاص الذي تستبطنه المسيحية، في روما وغير روما، من حواضرها الكبرى في الفاتيكان وغيره، ولكن نريد ترجمة تتجاوز الكلام عبرنا، قبل أشهر في لبنان في مؤتمر القدس عن هذا التطلع وهذه الإرادة الجامعة التي نريد أن تترجم ونريد أن نأتي إلى وقت حينما يقول المسلمون والمسيحيون كلمتهم يجدون آذاناً صاغية في العالم الغربي لسماع هذه الكلمة وللوصول فيها إلى «الكلمة السواء».

هذه هي الحقول والأطر التي تشغلنا جميعاً بتقديري، ما هي الصيغ العملية وأساليب الخطاب ونظام العلائق الذي يجب أن يتكون للوصول إلى بدايات هذا الطريق أو نهاياته مباركة؟ هذا ما يقع على عاتق اللجان أو الندوات التي

يتابعها هذا المؤتمر وتتابعها مجامع أخرى مباركة ستنعقد في المستقبل وقد تابعتها في الماضي لأن هذا الهم هو هم أساسي وثابت في كل تطلعاتنا وليس مستحدثاً. من أفضل ما يمكن أن يحدث هو انعقاد هذه الندوة من مركز الإمام الصدر فهو محاور كبير وكبير من كبراء مشروع الحوار لم يكن في هذا الموقع أو ذاك بل كان جسراً كما عبر عنه تراثه وفكره ومؤسساته. كان جسراً في هذا الحوار، كان الكلمة المتبادلة على الشفتين هنا وهناك، لم يكن في مقابل الآخر بل في موقعه، وفي موقع آخر كان يجسد الكلمة السواء ويتجدد دائماً في مثل هذه الندوة وفيما سمعناه عنه فيها، وفيما نكتنزه في ضمائرنا وقلوبنا عنه في لبنان وعلى مستوى التضامن العربي وعلى مستوى العالم في الحوار الإسلامي المسيحي المبارك. نسأل الله أن يبارك لنا في أعمالنا ويوفقنا في مرضاته آمين.

أخيراً من موقعي أنا أوجه من على هذا المنبر وبواسطة حضرة الأخ سعادة السفير البابوي الشكر العظيم لجناب البابا ولأمانة سر الدولة الفاتيكانية على الرسالة التي حملها سعادته إلى هذه الندوة، وإلى الأخت الجليلة السيدة رباب الصدر شرف الدين. ونشعر بالشكر والعرفان لهذا التحسس النبيل ولتعبير المشاركة الإيمانية التي لم نفاجأ بها والتي حملتها هذه الرسالة، والسلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته.

* * *

من كلمة ممثل سماحة
قائمقام مفتي الجمهورية اللبنانية

سماحة الشيخ طه الصابونجي

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد مضت أعوام هذا القرن، وخلفت وراءها إنجازات باهرة، كانت كفيلة بمسح الشقاء، وإلغاء الصراع، وتوفير أقصى حدود الهناء، وتثبيت أمنع معالم التقدم. ولكن التشوهات التي عصفت بالإيديولوجيات، والانحرافات التي عبثت بالثقافات والممارسات التي أزرت بالقيم، والحروب التي دمرت العمران وفجرت شلالات الدم، والنظم التي قامت على الاستعمار والاستغلال، والظلم الذي فجر واستكبر، إن كل ذلك قد ضرب حضارات العصر بأسوأ ما منيت به حضارات سادت ثم بادت، ولم يبق منها غير الاعتبار لأولي النهى من أصحاب الضمائر والبصائر.

كان ذلك بطوفان لم يجد أمامه سداً يحجزه، أو يخفف من شدته لأن الدين كان مغيباً، ولأن إرادة الأخيار كانت مأسورة. بل كانت مطاردة الدين من أهم أسلحة الفلسفات المادية، ومصادرة الحريات والإرادات في أول أبجديات المتربصين بفضائل الانسانية، الساعين إلى نقض تراثها، ورفض مكتسباتها.

ولقد بلغت موجات الإلحاد والتحلل أقصى مداها، وحصد العالم من خلالها أسوأ عاقبة، ورقص الشيطان طرباً، لأنه حقق في هذا العصر ما لم يستطع تحقيقه منذ فجر الخليقة باستخدام الانسان نفسه ضد هدايته وكرامته وسعادته، بحجم يفوق مكر الشيطان، ويفوق قدرته على الإغراء والاستخذاء.

وإذا كان الباطل قد استشرى وتعمق فإن الحق يظل هو الأقوى والأبقى، وإن فطرة الانسان تظل هي الأطهر والأنقى، وإن عناية الله تظل هي الأعم والأعلى. ومن ذلك أن القرن العشرين هذا لم يكد يبلغ نهايته حتى شهد انبثاق أنوار الهداية الإيمانية من كل أركان العالم كما شهد سقوط الفرية المخادعة بأن

الأديان سبب الخلاف والتخلف فارتفعت الأصوات من كل المواقع الدينية تنادي الشاردين للعودة إلى الحقيقة الجامعة وتنادي كل المتدينين للاجتماع حول القضيـة الواحدة، وتنطلق الدعوة إلى الحوار الجاد لتحقيق هدفين كبيرين:

الأول: التقارب بين الأديان الكتابية بالذات وبين أتباعها، في مضمون القضايا المشتركة وميادين التعاون المثمر.

والثاني: تحصين الجبهة الإيمانية من أخطار العدو المشترك المتمثل في الإلحاد والانحلال والظلم، وهو عدو لم يعلن إفلاسه إلى اليوم وهو يعيد دراسة أوضاعه، لينفذ من جديد مستغلاً أي خلل في مفهوم الدين، وأي خلل في صفوف المتدينين. ومن هنا تنهض التحديات الكبيرة في وجه العائدين إلى حمى الدين وإلى ظلاله الندية، لكي يكونوا عند مستوى القضية الدينية إدراكاً وسلوكاً وشمولية، ولكي يكونوا ضمن الوحدة الجامعة، حتى ينعدم النزاع الذي يدفع للصراع، وحتى تفوت الفرصة على الحاقدين الذين يؤثرون العداوات ويشعلون نيران الحروب ويركنون إلى إثارة العصبيات.

وما السبيل إلى لقاء أهل الأديان لقاءً يتجاوز مظاهر الاحتفالات وفصاحة البيانات وتبادل المجاملات؟

إن السبيل المستقيم هو الحوار الموضوعي، المقرون بموقف علمي، وهو الذي تعبر عنه الكلمة السواء، والسواء هو العدل والانصاف، وهو الخلاصة المحكمة التي وردت مفصلة في آية من كتاب الله: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾.

فالحوار ليس ترفاً فكرياً وليس دراسة تراثية، وليس اكتشافاً لمواقع تسهل تهميش الآخرين. إنه وسيلة من وسائل التبيين والموازنة لبلوغ درجة العدل في خدمة الحقيقة، وفي قناعة الاختيار وفي احترام الآخر وفي تنسيق المواقف من أجل رفعة الانسان، ورفع كابوس الإكراه المعنوي والحسي عنه وفي رفع القهر والظلم عن إنسانيته وكل ما يخدم وجوده.

هذا الحوار لا يتوسل القوة والتسلط، بل يعتمد أرقى مناهج التبادل الفكري، ثم يعتمد أفضل وسائل التعاون الإيجابي لتحقيق مدلولات الإيمان

في جانبها الانساني. والاسلام رائد في موضوع الحوار الذي يشكل قمة من قمم الوعي الديني القائم على الإدراك والحرية والاختيار. فالحوار قائم في الملأ الأعلى بين الله جل جلاله وملائكته الأطهار، بل لقد قام حوار حار بين الله وبين إبليس، وأعطاه حرية المناقشة والرفض، وقام حوار بين الله ورسله، ويقوم حوار بين الله وعباده الأخيار والأشرار يوم الدين. والقرآن حفل بكل أنواع الحوار وبكل أساليبه، مع المعاندين والكافرين، والمفترين ومع المؤمنين الصادقين، والمتبتلين الأطهار.

وهو أعلن الدعوة للتحاور بين كل الناس: ﴿يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ والتعارف يقتضي الاعتراف بالآخر والتعرف إلى قضاياه واهتماماته والخلوص منها إلى التعاون في نطاق العدل وهو ميزان التوازن الذي يكفل الاستقرار والرحمة.

ثم خص أهل الكتاب بدعوة حميمة إلى الحوار، وأمر أن يكون الحوار معهم بأرقى وأرق الأساليب: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون﴾.

والدعوة قائمة ومستمرة: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ هذه الدعوة مفتوحة إلى لقاء إيماني بالله وحده، في مجال الاعتقاد ثم إلى إسقاط المتألهين الذين يتسلطون على الناس، ويغطون على عقولهم ويغتالون حرياتهم، وباسم الدين تارة، وباسم النظام تارة أخرى، وباسم العنصريات والقوميات، أو باسم الوصاية الدولية، أو تمدين الشعوب، هؤلاء الذين يجورون على الحق، ويحتكرون نعم الله ويحرمون الأفراد والشعوب من التمتع بالحياة.

فالحوار في جانبه الإلهي هو موضوع ينتهي إلى الاختيار: ﴿لا إكراه في الدين﴾ ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾. أما الحوار في جانبه الانساني فهو حوار ينتهي إلى إجبار، لأن موقف المؤمنين من كل ملة لا

يكون موقفاً اختيارياً أو محايداً تجاه قضايا الانسان في تحريره، وفي رفع الظلم عنه، وفي توفير كل حاجاته، ومن هنا أخرج اليهود أنفسهم من دائرة الحوار، لأن عقيدتهم خاصة بهم ولأن ضمائرهم مشحونة بكره الانسان، ولأن عداوتهم متأصلة ضد المسيحية والاسلام. وقد أشار الاسلام إلى ذلك من قبل في قوله تعالى: ﴿لتجدنَّ أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، ولتجدنَّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى﴾.

فالحوار القائم والذي سيستمر بين المسلمين والمسيحيين لا بد أن يقوم في جانبيه، الجانب الإيماني وما يتعلق به من معتقدات تفضي إلى التفاهم والتقارب والتحاب، والجانب الانساني الذي يخرج من نطاق الوصايا والمواعظ إلى اتخاذ مواقف إيجابية، لنصرة قضايا الانسان وحماية حريته والدفاع عن حقوقه، والوقوف في وجه القوى الظالمة والدول المتجبرة، ومقاومة جنون التسلح الذي يهدد البشرية بالفناء، ويغري الأقوياء بالتحكم بالشعوب الضعيفة والفقيرة، ويدفع العنصريين الطائفيين للعدوان على المسلمين الأبرياء.

فليس الحوار موضوعاً نظرياً فحسب بل هو صيغة عملية لترجمة التعاليم الدينية إلى مواقف تجهر بالحق، وتنصر العدل وتستدعي الانسان إلى رحاب الله بتعميم نعمه عليه وتصرف عن رجال الدين شبهة خدمة الاستعمار ومشايعة الظالمين، والصمت تجاه ما يجري من عسف وما تتردى إليه الأخلاق من إسفاف ومجانة.

* * *

من مداخلة نيافة السفير البابوي
المونسنيور بابلو بوانتي

إن العلاقات الإسلامية المسيحية هي الموضوع الأكثر تداولاً في نهاية القرن العشرين ومع إطلالة الألف الثالث. إن مستقبل البشرية يتوقف إلى حد كبير على العلاقات التي سوف تقيمها الديانتان السماويتان الكبريان. هذه العلاقات تلزم أبرز جوانب الوجود البشري أي ارتباط الانسان بالله وارتباط البشر فيما بينهم وارتباط البشر مع الحياة والتاريخ.

ولهذا السبب فإن العلاقات الإسلامية المسيحية، بالإضافة إلى كونها موضوعاً من مواضيع الفكر اللاهوتي، فهي تتعلق أيضاً بعلم الاجتماع، ومجال البحوث في السياسة والاقتصاد وهي بنوع خاص تبادل ثقافي، وتحليل للحياة والتاريخ انطلاقاً من مفاهيم وإن لم تكن تتطابق دائماً ولكن بإمكانها أن تتلاقى.

أريد اليوم أن أتوقف عند هذا العنصر الثقافي وهذا التحليل العميق للحياة والتاريخ الذي هو جدير بأن يحمل المسلمين والمسيحيين على أشكال من التعاون على الصعيدين النظري والعملي، أشكال تعاون ذات أهمية لحاضر الشرق الأوسط ومستقبله.

هذا البحث الثقافي المشترك بين المسيحيين والمسلمين، يحتل مكانة مميزة وبالتحديد في لبنان بما له من رسالة أكيدة بأن يكون مختبراً للبحث والتطور الثقافي ومما يعود بالفائدة على لبنان ومنطقة الشرق الأوسط كلها. وقد لا تجد في هذه المنطقة بلداً يحظى بمثل هذه الإمكانيات ليكون الضمير المفكر في الشرق الأوسط.

تمر اليوم منطقتكم في الشرق الأوسط في مرحلة يعتبرها الجميع حاسمة، ففي عشرات السنين الأخيرة أريق الكثير من الدماء وذُرِفَ الكثير من الدموع فوق أرضكم، ويحتمل أن يراق ويذرف المزيد منها أيضاً.

بالإضافة إلى ذلك فإن لبنان والبلاد الأخرى في المنطقة قد تحملت الكثير

من أشكال الحرمان، ولم يكن بالمستطاع تأمين النمو الطبيعي في حقل السياسة والاقتصاد والثقافة. تلك المعاناة هي تجربة قد تقود إلى التطرف أو إلى مواقف سلبية وإلى جمود.

في مقابل ذلك أعتقد، كما يعتقد ربما العديد بينكم، أن على المسيحيين والمسلمين أن يتجندوا، في وجه هذه الصعوبات للتعاون معاً في البحث عن مستقبل وعن خطة قصيرة وطويلة الأمد، يجب تحضيرها لمجابهة تحديات عصرنا الكبيرة، علينا أن نسير معاً نحو فكرة أساسية في حياة العالم، لا بد منها في مفهوم التاريخ والبشرية ألا وهي: الحداثة Modernité.

من الطبيعي أنه لا يجوز أن نخلط بين الحداثة الحقيقية وبعض الانحرافات المعاصرة مثل العنف، والسطحية والرأسمالية الهمجية والمادية والفلتان الجنسي، انحرافات، يرسلها لنا الغرب في الكثير من الأحيان من خلال الأفلام والبرامج الإذاعية والتلفزيونية والمجلات والصحف، ليس كل ذلك «حداثة» بل انحطاط.

«الحداثة» هي مجموعة قيم أساسية للشخص البشري الذي خلقه الله يتوجب على المسلمين والمسيحيين أن يحققوها واقعياً كقاعدة لمجتمعهم.

«الحداثة» هي حرية وحق وديمقراطية وحوار واحترام الأفراد وتعاون.

«الحداثة» لا تعني فقط أن «تملك أكثر» بل أن «تكون أكثر» تكون أكثر إنسانية وأكثر حرية وأن تحترم أكثر وتكون أكثر احتراماً لحقوق الآخر. هذا ما يعطي الكرامة للشخص البشري التي لا يستطيع أحد، مهما كان غنياً أو فقيراً، أن يهدمها.

هذه القيم هي تراث كل اللبنانيين مسيحيين ومسلمين دون استثناء، هي قيم تبرر وجودكم كأمة ووجودكم في الشرق الأوسط وهي تشمل:

- حرية التعبير والصحافة والدين والثقافة والرأي والحرية السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

- الحق: الحقوق الفردية لكل إنسان دون استثناء المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة، حقوق الطفل، حقوق الشعوب بأن تعيش حياتها وأن تعيش

بسلام وأن تُحترم وأن تُصان معتقداتها الدينية وخصائصها الثقافية والاجتماعية، الحق في النمو المتوازن. حقوق الشعوب في الاستقلال، وسلامة أراضيها، والكرامة والحرية.

- الديمقراطية كنهج سياسي ونمط عيش في المجتمع، لا ديمقراطية نظرية وحسب بل أيضاً عملية حيث يستطيع كل المواطنين أن يشتركوا في فرص متكافئة. أعتقد أنه قد حان الوقت لحث المسيحيين والمسلمين على التفكير بهذه القيم، مما يسمح لنا أن نضع معاً نموذجاً من المجتمع يتلاءم مع الحاضر ومع لبنان ومع كل الشرق الأوسط في نهاية هذا الألف الثاني.

خطة مستقبلية من شأنها أن تعطي معنى إلى تطلعات العرب العالية. العرب مسيحيين ومسلمين في وجه التحديات المستجدة التي تتطلب حلولاً رصينة وراهنة.

* * *

من كلمة سيادة المطران بولس مطر

قد يطول الكلام بنا إذا ما أردنا النظر إلى التحولات الجذرية في هذه النظرة الجديدة إلى بلاد الغرب. إلاّ أننا نذكر ميزتين أساسيتين لها، أولاهما تقارب يذهب إلى التوحيد بين النظرة المسيحية والنظرة الإسلامية في هذا المجال، وثانيتهما فتح باب الاستقامة في العلاقة بين الشرق والغرب، وبصورة خاصة في المجال الثقافي، لقد انتهى عهد استعلاء الثقافة الغربية وابتدأ عهد احترام الثقافات بعضها لبعض في كل منطقة من مناطق العالم. وفيما يخص الثقافة العربية والاسلامية فإننا اليوم، أكثر من كل يوم، أمام إحياء القيم السامية لها وأمام تفاعلها الإيجابي مع غيرها من الثقافات أخذاً وعطاء.

ويُشرفنا في هذا الموقع أن نستشهد بسماحة الإمام السيد موسى الصدر عينه ونحن اليوم في رحابه فكرياً ووطنياً واجتماعياً، لندرك عمق الحقيقة التي خلص إلى تبيانها في كتاباته ومداخلاته حول هذا الموضوع الخطير.

يقول سماحته في محاضرة ألقاها في الندوة اللبنانية في ٢٤ أيار ١٩٦٥ بعنوان: «الاسلام وثقافة القرن العشرين»: «أرجو أن نتفق جيعاً... على تفسير الثقافة بالحياة العقلية، ويشمل هذا الاصطلاح التشريع الحقوقي، الفلسفة والتصوّف، العلوم، الفن والأدب». وهل لنا أن نقول في هذا السياق: حبّذا لو كان هذا التحديد ماثلاً في أذهاننا جيعاً يوم سُجل تباين ظاهري في أجواء السينودس من أجل لبنان حول موضوع الوحدة والتنوع في الثقافات. لأن سماحته يعود فيقول في محاضرته عن مفهوم الاسلام للمجتمع: «إنه واحد في كثرته شأن الكون كله وشأن الانسان نفسه، متعاون متسابق إلى رضوان الله». ويزيد سماحته قائلاً في الثقافة الاسلامية: «إنها واجهت ثقافات غير ثقافتها في التاريخ. فلاقت هذه الثقافات شيئاً من الاصطدام والتردد. ثم انطلقت وأصبحت جزءاً من الثقافة الاسلامية».

إن هذا القول يحمل في طيّاته إمكانية لقاء الثقافات في ثقافة واحدة، فتدخل الثقافة المسيحية إلى الإسلام في مكان، وفي مكان آخر تدخل الثقافة

الاسلامية إلى المسيحية وتنفتح الآفاق نحو ثقافة عالمية تُظهر في النهاية وحدة الانسانية على تنوعها المقبول والمحبب لأنه ينبع من إرادة الله. إن في هذا القول ما يقوي وحدتنا الوطنية والثقافية في لبنان ضمن التنوع في مصادرها وفي تعابيرها، وما يجعلنا نتعامل مع ثقافة الغرب على مستوى التبادل الانساني الفعال، ونتعاون مع الغربيين في مواجهة القضايا العالمية المستجدة بقلوب منفتحة متقاربة على ما فيه خير الانسانية جمعاء. وإننا لنفخر بأن نذكر ثانية سماحة العلاّمة الصدر في تأكيده انفتاح الاسلام على كل جديد إذ قال في مقدمة لترجمة كتاب مفكر غربي: «إن القرآن الكريم هو حقيقة كونية بصورته الموجودة ويختلف بذلك تمام الاختلاف عن الكلمات البشرية» ويزيد قائلاً: «والكون والانسان حقيقتان تتجليان في كل مرحلة حضارية بصورة جديدة. والقرآن الكريم، هذه الحقيقة، تنكشف في كل مرحلة أيضاً بصورة جديدة تناسب الصور الجديدة للكون والانسان وتوجه الانسان إلى خطوة إيجابية جديدة في الكون». ونحن نقول هنا بكل صراحة، إن هذا هو تماماً فهمنا لدور كلمة الله عند المسيحيين في تنوير الثقافات مع تطوراتها وإتيانها بكل جديد فتبرز تجاهها جدة الكلمة الإلهية المحيية للضمائر والقلوب. ونقول في الخلاصة إن النظرة الإسلامية والمسيحية إلى الغرب مدعوة إلى أن تكون نظرة مصالحة وتعاون وأخوة حقة. إنه وعد المستقبل شرط أن يفي الناس بوعودهم تجاه ذواتهم وتجاه الآخرين، والعكس بالعكس.

لبنان المسلم والمسيحي ودوره الانقاذي للشرق وللغرب في آن

ولكي لا نطيل الكلام نحوّل القسم الثالث والأخير من مداخلتنا إلى خلاصة لما سبق وإلى دعوة لدراسة هذا الدور اللبناني الفريد في خدمة الانسانية العالمية عبر الأديان والثقافات والمواقف الصحيحة منها في كل مجال. فنسارع إلى القول أن الغرب في نهاية هذا القرن لم يعد مسيحياً بالمعنى الحصري للكلمة. هو لا ينكر الجذور المسيحية لثقافته ولكن خياراته السياسية والاقتصادية وحتى الأخلاقية لم تعد تنبع حكماً من المستلزمات المسيحية في هذه الأمور. وابتعاد الغرب عن مسيحيته خسارة له وضياع. يكفي الإشارة هنا إلى وضع العائلة فيه وتفككها المخيف. أما الشرق الإسلامي فإنه يفتش

عن ذاته أحياناً عبر الأصولية التي يخشاها الغرب ولا يفهمها حق فهمها. فالأصولية بحد ذاتها هي عودة إلى الأصول أو إلى الأصالة. وإن كانت هي هكذا فهي نعمة وليست بنقمة. إذ يحق للشعوب أن تفتش عن هويتها وأن ترفض التغرب الفكري والسياسي لأبنائها. لكنها ملزمة في كل حال بكل «كلمة سواء» تقال بين شعب وشعب وبين ثقافة وثقافة. فعلى المسلمين في لبنان أن يقدموا للعالم الإسلامي بأسره نظرة كاملة تتصالح فيها الأصولية والحداثة في تناغم وتوافق كاملين.

ونحن جميعاً في لبنان كوننا نحيا نعمة التلاقي بين المسيحية والاسلام في جو من الحرية الخلاقة والمسؤولة، بمقدورنا أن نقوم بدور عالمي شامل؛ ذلك بشرط عيش المسيحية الحقيقية والاسلام الحقيقي وبشرط التفاهم العميق والمحبة المتبادلة وبشرط الترفع فوق الآفاق الضيقة والمحليات الصغيرة. عندئذ ندخل في حوار مع المسيحية الحيّة في الغرب من أجل إنقاذ القيم الانسانية فيه من الضياع وفي حوار مع الإسلام الحي في الشرق وفي كل مكان من أجل حفاظه على قيمه، فتتفاعل معها كل الشعوب.

* * *

الاعتراف بالآخر

كلمة المطران جورج خضر

الاعتراف بالآخر هو الاعتراف بحقه في الاختلاف وبأن يقول هذا الاختلاف بكل حرية أي أن تعترف بحقه في الدعوة إلى ما يؤمن وبواجبك في الانضمام إليه إن اقتنعت بحقيقة دعوته بما في ذلك حق الشاك في أن يشك ومن سميته المارق أن يبقى على مروقه والكافر أن يكفر وإن كفّرته ألا تقتله وألا تضيق عليه عيشه وألا تكرهه على دينك أو على مذهبك. ذلك أن لكل إنسان سر علاقته بالوجود وسر عيشه مع الله أو مع الضلالة فإذا رأى أن الضلالة لا تؤذيه فعليك أن تدعوه إلى الإقلاع عنها وإن لم يقبل فأنت، مؤمناً، ترجو له التوبة لأنك إن حاولت قهره فليس في هذا توبة وإن لم تصبر عليه تكون قد ثرت على صبر الله الذي يقبله في التمرد ويطيل عمره فيه ليرتدع. وإن أنت بسطت يدك إليه لتقتله تكون قد اختلست حق الله في أن يمد له بعمره.

ولم يفوضك الرب أمر إرغام أحد على الحقيقة ولو شاء هو لفعل: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة﴾. ولن تسبر غور حرية الله في أن يقيم عباده على التعدد. ذلك أن ثمة أموراً كثيرة لم يكشفها لنا ولن نعرفها إلا في اليوم الأخير. وما يريده الرب أن تخلص أنت بالمعرفة وأن تنادي بها ولكنه لم يؤتك أن تفهم لماذا كان الناس على غير ما أنت عليه ولماذا هم في «سر الإثم» أعلموا به أم لم يعلموا. وما كشف الله أن تعرف تبعتهم في هذا الإثم لأنه هو الديان ويفرض هذا أن تعايش الضالين وتعالجهم بالرأفة وهي فيك وجه من وجوه الرحمة التي تنزل عليك وعلى الطائعين والعصاة معاً. فالله إله من كان في الحق ومن كان في الباطل ووده لهم واحد لكونهم أبناءه معاً علموا بذلك أم لم يعلموا.

ولك أن تعاشرهم ويعاشروك فما أغلقت قلوبهم دون الله إغلاقاً كلياً وهو وحده «فاحص القلوب والكلى بعدل» فقد يكون المختلفون عنك أشد ضراوة

في الحفاظ على القيم أو بعض من قيم وقد يكونون أوفياء لأزواجهم وقد لا تكون أنت المؤمن كذلك ومحبين لأوطانهم وقد لا تكون أنت كذلك، وعلى دماثة خلق وطيب معشر ومناصرين للحق وقد لا تكون أنت كذلك بالمقدار عينه. فليس ثابتاً أن من ظن نفسه مؤمناً وقام بشعائر دينه هو في الحقيقة كذلك. وليس واضحاً أن من اعتبر نفسه من أمة الله هو كذلك وليس من المؤكد أن من اعتزل أهل الإيمان ممارسة يكون بالضرورة معتزلاً لله أو للقيم الأخلاقية التي دعا الله إليها. التفريق بين أهل الحق وأهل الباطل شأن يتفرد فيه مولاك في اليوم الأخير ونحن في هذه الأرض حقل زرع فيه الزؤان والحنطة ينبتان معاً حتى يحصدنا الرحان عند القيامة ليجمع الحنطة في غلاته. قبل ذلك ليس عندك أنت قدرة على حصاد الزؤان لئلا تبيد الحنطة معه.

ثم من أقامك قاضياً على الناس ومن قال إن الحقيقة انسكبت عليك كاملة لتعطيك بصيرة التمييز الكامل بين الحق والباطل. ولو عرفت الحق في عقلك وسطع عليك بكل جلاه فمن قال إنه لم يمازج فيك شهوة الغضب على الذين هم في الباطل، فتحسب أنك تقطع رؤوس الناس بسيف الحق والواقع أنك تقطف هذه الرؤوس بالغضب الذي فيك. قد تكون الأدمغة صافية ولكن ليس من قلب كامل الصفاء. هناك دائماً بعض من تشنج في الغيرة على الحق أو تشنج كبير. أنا لا أعرف انتصاراً للحق ليس فيه مقدار من غضب على المعاندين. وقد تبيد إنساناً بتهييج الرعاع عليه محتمياً بدين الله وحقيقة الأمر أنك سقطت من الغيرة إلى العداوة وتظن أن الدين انتصر. الحقيقة أن هياج قلبك قد انتصر وتكون قد قمت بمجزرة فعلية أو مجزرة أدبية.

بانفعالات التاريخ الديني التي مورست على الجماعات الخارجة أو الأفراد لناكرين نكون قد جعلنا الله الجزار الكبير. لماذا كان القتل باسم الله في ما سمي الديانات السماوية وما كان في غيرها إلا قليلاً؟ لماذا كان التوحيد مكان بادة للشعوب والأحرار الذين كانوا على توحيد آخر أو على الشرك أو على لجحود؟ لأن أهل التوحيد احتسبوا أنهم وكلاء الله لإحقاق حقه وتنفيذ كلمته بإقحام الناس فيها اعتقاداً منهم أن الرب يتجلى في إجماع على قول واحد. لقد عتبروا أن وحدانية اللاهوت يجب أن ترتسم وحدانية ناسوت.

الاعتراف بالآخر يأتي من ارتضائنا هذه الدنيا مشوشة الفكر وأن فيها باطلاً

كثيراً وفساداً كثيراً وأن هذا ما تسامح الله به بسبب من محبته للانسان في ظلام خطيئته. وهذا يأتي من إيماننا بأن الناس لن يجمعوا على الحقيقة إلا في اليوم الأخير وما من استباق. وقبل ذلك لك الدعوة والموعظة الطيبة وأن تجادل بالتي هي أحسن. ولك قبل كل شيء القدوة وأن يستنير بك القوم على قدر استنارتك أنت بالذي كان هو نور الناس. ولو أراد الله شيئاً آخر لما خلقنا أحراراً. وقد أنعم علينا بالحرية وفي علمه أننا نحسنها أو نسيء إليها. وقد كان بإمكانه أن يطوعنا كما يطوع الحيوان. ولكنه فطرنا على العقل المعرض للظلمة وتالياً للخطيئة. ليس أنه يريد معطوبيتنا ولكنا وصلنا بالمعصية إلى هذه المعطوبية. إنها تشمل الجنس البشري كله. ولن يكون لنا في الأرض كمال. جل ما نشتهيه أن نصبو إلى الكمال. «على المرء أن يسعى». والسعي يعني أننا قادرون على النهوض والسقوط معاً وأن فينا ما ينهض بنا وما يرمينا إلى الحضيض. ونسمو في شيء ونزل في شيء. ونستمع إلى كلام الرب في شيء وإلى وسوسات الشيطان في شيء فنحن دائماً في ترابيتنا وأحياناً في حنين إلى الضياء وفي أكثر الأحايين نحن جبلة من تراب وضياء. ولن نستبق النعيم الذي يزول فيه التراب ونصبح فيه قامات من نور. إقامتنا الرجاء.

لقد فطرنا على صورة الله وفي فهم القديس غريغوريوس النيصصي أننا فطرنا على الحرية. هذا هو شبهنا بالله والفرق بيننا أنه تعالى وتبارك يقيم في حرية معصومة ولنا نحن حرية قابلة للزلات. نحن بهذه الحرية تواقون إلى الله ونحقق بها ذاتنا من حيث نحن بشر. وخارجاً عنها نحن في آلية الحيوان وغريزيته. وبهذا اعتقنا الله من العبودية له أي أنه منحنا قوة حبه وقوة التمرد عليه وليس من جبر. لقد نشأنا في عالم الحيوان على ما يفترض العلماء وأخرجنا الله من نطاقه بالحرية وما أخرجنا من الجسدانية وبقينا على هذه الخلقة الأولى ولكن منحنا أن نتحرر كثيراً من وطأة الجسدانية هذه وأن نسبغ عليها طاقة العقل وأن نهذبها به وأن نجعل الجسد في خدمة المحبة. ولكن ما ميزنا به قدرة الحرية التي نستطيع بها أن نصل إليه. أجل، هي طاقة خطرة لأنها تحمل في طياتها الإساءة إليها. ولكن كان هذا ثمن التخلق بأخلاقه وأن نسمو إليه من بشريتنا.

أن تقبل معطوبيتك بدءاً لتقوى عليها في أوان الرضاء وأوان الجهد لمآثرة

صعبة المنال لأن معظم الناس يريدون أنفسهم آلات. السكير والمتخدر والمتهتك يركنون إلى هذا المألوف، المتواتر الذي يعفيهم من أن يبدعوا أنفسهم وكأنهم يطلون كل يوم من الفجر. أن يتناولوا أنفسهم من الوجود الحي المبتكر على إمكان زلل لهو أشرف من إسفاف الاجترار الذي هو الخطيئة. أن يعوا أنفسهم خالقين على مثال الخالق لتعزية لا يضاهيها شعور. فوقها فقط المحبة المبذولة بلا حساب.

هذه تؤدي إلى إقصاء التسلط الذي لا شهوة بعده لأن المال والجنس - الشهوتين الكبيرتين - في خدمته. الاعتراف بالآخر هو، قبل كل شيء، أن الآخر سيد وأنك أنت تقيم سيادته أي تعترف باستقلاله عنك. إن انتباهك إليه وخدمته - وهذان هما عنصرا المحبة - يدفعانك إلى أن تعطيه. وإن لم تفعل فأنت تسوّد نفسك عليه أي تلغيه. كيف تجتمع سيادات كثيرة وتتناغم هذا من أصعب الأمور ولكن ذلك شرط الكرامة لكل واحد. والمسألة الأصعب هي كيف أنت تؤمن بسيادة الله على الخلق ومع ذلك لا تريد أن تحشر الناس فيها قسراً لأن الله ليس سيداً بما هو متعسّف ولكن بما هو معطي أي عارض حبه لكي يتقبله البشر ويستجيبوا له وهم في حريتهم. الله سيد ويدعو، لا يستبد. «من أراد أن يتبعني فليزهد بنفسه ويحمل صليبه ويتبعني». قولة الناصري هذه تكشف لنا أن المخلص ينادي وينتظر الطاعة مثلما ينتظر التمرد. وأنت تنجو بحبك أو تهلك بعصيانك. وفي هذا سر لا يكتنه حتى يدين الرب سرائر الناس في اليوم الأخير. وقد جعل يسوع نفسه بتواضعه خادماً للكل: «تعلمون أن الذين يعدون رؤساء الأمم يسودونها، وأن أكابرها يتسلطون عليها. فليس الأمر فيكم كذلك. بل من أراد أن يكون كبيراً فيكم، فليكن لكم خادماً، ومن أراد أن يكون الأول فيكم فليكن لأجمعكم عبداً».

السلطوي هو ذاك الذي لا يعرف وجوداً إلا لنفسه ويسخر الجميع لكبريائها. أما الوديع ومتواضع القلب فيعرف نفسه لا شيء ومن هذه اللاشيئية التي يرى نفسه فيها ينقلب إلى الوجود بنعمة تتنزل عليه من فوق. ويراه الله موجوداً وحسبه. أما المستكبرون فقد قيل فيهم: «حط المقتدرين عن الكراسي ورفع المتواضعين».

في التلاقي الاجتماعي هذا يعني أن نفتش عن أصحاب المواهب لنبرزهم. وهؤلاء ليسوا فقط أصحاب الذكاء والعلم ولكنهم بالدرجة الأولى المحلون بالفضائل وقد يكونون من صغار القوم. العالم يكونه أولاً الأميون والبسطاء والفقراء وهؤلاء لا يعترف بهم أحد. أن ندنو منهم ونعاشرهم لنتجمل ببهائهم ويصبح ذكاؤنا نسبياً جداً وثقافتنا نسبية هذا هو المسعى الجلل الذي ما بعده مسعى. والتنوع الحق ليس أن يتبارى أصحاب العقائديات السياسية وليس أن يتبارى العلماء وأهل الفن فقط ولكن أن يتبارى أهل الفضائل الفقراء إلى الله ورحمته.

في هذا التلاقي لا تكون المرأة على دونية لأن مكانتها في أنها ابنة أو حبيبة أو زوجة أو أم أي كائن إنساني كامل وهو أعلى من أي اعتبار آخر. قد تكون ضعيفة في رؤية المتسلطين وغير نافذة في التاريخ المنظور أعني التاريخ السياسي. ما هم. العمق ليس في ملموسية الأزمنة وليس في الحضارة التي يبنيها العقل. إنه في القلب الذي ينشىء الفاعلين وإن لم يكونوا ظاهرين في أزمنة الناس. أن نقتنع أن المرأة ليست أداة لذة ولكنها شريكة الفرح وأننا نسمو بها وتسمو بنا وأن حبنا الواحد هو الذي ينتج الأولاد ليس بيولوجيا فقط ولكن تربوياً إنهم يشبون بالعطف في حضرة الله وإن أولادنا ليسوا ملكاً لنا وإنهم لله ولنا يعطون، تلك هي الفرحة الكبرى. أن نعي أننا ننشئهم وأنهم ينشئونا وأن نعاملهم في بساطة الود تلك هي سلطتنا الوالدية لأن السلطة خدمة هي لا استئثار ولا تحطم.

أن نجوع إلى الآخرين ونعطش هذا ما يحررهم من غطرستهم إذ نوحي إليهم أننا لا نغذي عنجيتهم ولكنا نغذي كبرهم وكرامتهم المشروعة. أن نقول أننا فقراء إليهم لنحيا بهم يجعلهم يوقنون أنهم يحيون أيضاً بتواضعنا. أن نصغي إليهم وإلى الأصاغر بينهم لنتعلم ونشفيهم هذا ما يجعلهم نافعين.

ماذا يعني أن نعترف بالآخر سياسياً؟ هذا يعني أن الحكم وأصله المحبة ليس وقفاً على فئة دون فئة ولا على أهل ديانة واحدة ولو احتسبت أن ما تقوله هو من الله. أنا لا أناقش هنا دين أحد وأحب حماسته التي تجعله يظن أنه يحكم بأمر الله. قد يبدو هذا أفضل من قول القائل إنه يحكم برأيه فقط. ولكن رأي الحاكم بأمره قد يكون أقرب إلى قلب الله من قول القائل إنه يحكم

باسم الله ولكنه في الواقع يحكم بقوة من شهوة دنيوية ومن تحزب لأهل دينه. لم يخلق ذلك الانسان الذي لا يتحزب. لذلك أؤثر القولة الديموقراطية القائلة إن البشر يسعون سعياً فقط ويحاولون الدنو من القيم وقد لا يخلون من القيم. قد يكون الله ساكناً فيهم أكثر من سكناه على ألسنة الزاعمين أنهم يسوسون البشر بأمره. وفي النهاية حكم هؤلاء حكم القوة والقوة لا تعترف بمن ليس له قوة. إنها تنسب نفسها دائماً إلى الله. هذا التمازج بين الله والانسان وقد صنعه الانسان لأخطر حكم سياسي. فكم من جريمة ارتكبت باسم الله. وكم استقرأنا نصوصاً إلهية الإلهام أو الدعم لتنفذ بها شهوة السلطة. من يجرؤ على مواجهة الحاكم الذي يدعي أنه يتولى أمور العباد باسم الله؟ إنه إذن لكافر. الذين كفرناهم كثيراً ما كانوا أبرياء، شهداء الحرية التي الله منبعها.

من هنا مشكلة الأقلية التي لا تستطيع أن تسمع صوتها باسم الله لكونها تحديداً كافرة. وقد تكون الأكثر عددياً ولكنها غير مسلحة. هل يحتاج الرب إلى سلاح؟ كيف يكون الله في الإعدام والسجن وحرمان الناس حرياتهم؟ هل يحتاج الله إلى قوة لينفذ كلمته وهل تصل كلمته بالقسر والقمع والاضطهاد وأن يغيب قوم عن مسرح التاريخ؟ من يستطيع أن يدعي أنه يصنع وحده التاريخ أو أن دينه يصنع وحده التاريخ؟ أن تستغني أنت عن الأقلية هو أن تستغني عن جمالها والخير الذي فيها. من قال إن الجالسين على آرائك الحكم باسم الله طاهرون وإنهم يستلمون فقط كلماته والنفحات؟ إنه لخلط مريع بين الناسوت واللاهوت كان مصدراً لكل شراسة في العصور الغوابر وهو عائد في هذا الجيل الذي لم يعرف في بشاعته جيلاً آخر. نحن نحكم معاً أو السلطوية هي الحاكمة ولو غلفت قباحتها باسم الله.

لعل هذه الفلسفة إذا صارت فينا قناعة تؤتينا مجد الله في العلاقات الشخصية والمجتمعية وفي دنيا السياسة حتى لا يصير أحدنا نسياً منسياً. مهما يكن من أمر فالله ليس عنده مقصيون. الذين أحبهم هو يعترف بهم وهم جمال الوجود.



الآخر: وجهة نظر إسلامية

كلمة الدكتور محمد السماك

لا بدّ بدايةً من تعريف الآخر. وهو تعريف لا يمكن أن يتمّ بمعزل عن الأنا. إن فهم الآخر ومن ثم التفاهم معه لا يتحققان من دون أن تتسع الأنا له. وبالتالي، كلما سما الإنسان وترفّع عن أنانيته، كلما أوجد في ذاته مكاناً أرحب للآخر. إن الحقيقة ليست في الأنا. إنها تتكامل مع الآخر حتى في نسبيتها. وهي لا تكتمل في إطلاقيتها إلا بالله. والحوار مع الآخر هو اكتشاف للأنا وإضاءة ساطعة على الثغرات وعلى النواقص التي لا تخلو منها شخصية إنسانية.

أرسى القرآن الكريم قواعد واضحة للاعتراف بالآخر وبوجهة نظره للحقيقة، بما في ذلك، بل في مقدمة ذلك، الحقيقة الإلهية.

... وفي حوار الله مع الأنبياء تبرز حقيقة الإعجاز الإلهي: ﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي. قال فخذ أربعة من الطير فصُرهنّ إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً واعلم أن الله عزيز حكيم﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٦٠).

وفي حوار الله مع عباده، تبرز حقيقة العدل الإلهي، حيث ورد في: ﴿قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً. قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾ (سورة طه، الآيتان ١٢٥ و١٢٦).

وفي حوار الأنبياء مع الناس، تبرز حقيقة التربية الإلهية: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾ (سورة المجادلة، الآية الأولى).

كما تبرز حقيقة الهداية الإلهية: ﴿ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت. قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي

كفر والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥٨).

وفي حوار الناس مع الناس، تبرز حقيقة الجشع الانساني: ﴿فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً﴾ (سورة الكهف، الآية ٣٤).

أردت من وراء هذه الاستشهادات القرآنية أن أؤكد على أمر أساسي وهو أن الحوار يتطلب وجود تباينات واختلافات في الموقع وفي الفكر وفي الاجتهاد وفي الرؤى. وأن ذلك هو انعكاس طبيعي للتنوع الذي يعتبر في حد ذاته آية من آيات القدرة الإلهية على الخلق ومظهراً من مظاهر عظمته وتجلياته والقرآن الكريم يشير إلى ذلك في مواقع عدة، فالآية ٢٢ من سورة الروم تقول: ﴿ومن آياته خلقُ السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾. وفي الآية ٩٩ من سورة يونس، يقول القرآن الكريم: ﴿ولو شاء ربك لآمن مَنْ في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾.

إن وحدة الجنس أو اللون أو اللغة ليست ضرورة حتمية لا يتحقق التفاهم بدونها. لذلك لا بد، من أجل إقامة علاقات مبنية على المحبة والاحترام، من الحوار على قاعدة هذه الاختلافات التي خلقها الله، وأرادها أن تكون، والتي يتكشّف للعلم أنها موجودة حتي في الجينات الوراثية التي تشكّل بعناصرها شخصية كل منا وعمايزاتها، هناك فوارق كثيرة بين علاقة الإرادة وعلاقة الفرض. العلاقة الأولى هي نتيجة حوار وثمرة تفاهم، وهي بالتالي فعل إرادي. أما العلاقة الثانية فهي حالة تنكر لحق الآخر وتجاهل لتمايزاته ولخصائصه؛ وتجاوز للحوار كوسيلة لفهمه وللتفاهم معه. وهي بالتالي حالة مفروضة. وكل ما هو مفروض مرفوض من حيث المبدأ والأساس.

إن للآخر حضوراً في الفكر الديني، كما أن له حضوراً في الفكر المدني. وإذا كان لي أن أرسم حدوداً بين الفكر الديني والفكر المدني، فإن أول الحدود هي المنطلقات.

ينطلق الفكر الديني من نص مقدس. هذه القدسية تضفي على النص صفة الديمومة، وترسي قواعد فكرية ثابتة، بمعنى أن الخروج عنها يصبح خروجاً

عليها. وبالتالي تجاوزاً لقداستها.

أما الفكر المدني فينطلق من تجربة إنسانية. إن كل ما هو إنساني هو غير مقدس، وبالتالي فإن النص هنا يبقى مفتوحاً أمام التغيير والتبديل بل إنه يبقى مفتوحاً حتى أمام الطعن والتجريح دون حرج.

النص الديني هو نص إلهي يستمد قدسيته وبالتالي صدقيته من مصدره. وليس بالضرورة من مضمونه، وبالتالي فإن التعامل معه ينطلق من أساس قدسيته لتبرير أهمية مضمونه وجدواه. ذلك أن الله أعلم بمصالح مخلوقاته. وهو أحرص على منافعهم من حرصهم هم أنفسهم. إن التصوّر الانساني لنص إلهي ما على أنه غير مناسب في الزمان أو في المكان، يرد عليه بأن الله الذي خلق الانسان والكون يعرف ما هو الأنسب وما هو الأصلح. وعلى العكس من ذلك، فإن النصّ المدني يستمدّ أهميته من مضمونه وليس من مصدره. هنا لا يهمّ من الذي شرّع. الذي يهمّ هو ماذا شرّع.

في النص الديني يقدم التشريع على أنه ثوابت مطلقة، هذه الثوابت ترسم دوائر محددة لحركة الفكر الانساني. أما النص المدني فإنه مفتوح بلا حدود على إعادة النظر؛ ولا يوجد دستور إلا وينصّ على تعديل مواده ويحدّد آلية ذلك. بالمقابل، لا توجد طريقة لإعادة صياغة النص الإلهي، بل لا يجوز أصلاً إعادة النظر في هذا النص. ولكن توجد دائماً طريقة لإعادة النظر في مفهوم النص الإلهي. وهذا هو معنى الاجتهاد. إن النص الإلهي، بما هو إلهي، هو نص مطلق ولكنّ فهم النص هو عملية إنسانية، وبالتالي فإن الفهم يصبح نسبياً.

النص ثابت ودائم. أما الفهم فمتحرك ومتغير. بمجرد أن يدخل النص العقل الانساني لفهم معناه، يخرج الفهم عن القدسية. ويصبح شأناً إنسانياً غير مقدس. بمعنى أنه يصبح قابلاً كأي فكر إنساني آخر، للتغير والتبديل.

أعطي مثلاً. يقول القرآن الكريم: ﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر. ولا الليل سابق النهار، وكل في فلك يسبحون﴾ (سورة ياسين، الآية ٤٠). نحن نفهم اليوم هذا النص الإلهي في ضوء اكتشافات علم الفضاء الحديث، ونعرف تماماً أن لكل شيء، فلكاً ORBIT يسبح فيه، يدور فيه، من المجرة

حتى الذرة. ولكن كيف فهم الأولون من المؤمنين هذه الآية؟ كيف فهموا تكوين الليل والنهار؟ وحركة الكواكب؟ لا شك أنهم فهموا المسبق بصحته بسبب إيمانهم بمصدره. وقس على ذلك بقية الآيات العلمية والتشريعية.

عندما نتحدث عن الفكر الديني الإسلامي، يتحتم علينا التمييز بين الشريعة والفقه. فالتشريع إلهي. مطلق. وثابت. أما الفقه (فقه يفقه فهو فقيه) فهو إنساني. نسبي. متغير. والفقيه يتأثر في اجتهاداته التفسيرية بعوامل عديدة. منها:

أ ـ متانة إيمانه، واتساع ثقافته الدينية.

ب ـ آفاق البيئة التي يعيش فيها (كيف يجتهد فقيه في الربع الخالي لمسلمي الأسكيمو... مثلاً).

ج ـ حدود التماس بينه وبين المقومات الحضارية التي تعاصره.

د ـ قدرته على استشفاف آفاق المستقبل وتحدياته.

من أجل ذلك تتعدد الاجتهادات. ومن أجل ذلك تتعدد المذاهب الفقهية. يقول أبو حيان التوحيدي في كتابه «الامتاع والمؤانسة»: «ما دام الناس على فطر كثيرة وعادات حسنة وقبيحة ومناشيء محمودة ومذمومة، وملاحظات قريبة وبعيدة، فلا بد من الاختلاف على كل ما يُختار ويُجتنب».

هنا تجدر الإشارة إلى أن القرآن الكريم يدعو في سورة آل عمران، الآية ١٠٣، إلى الاعتصام بحبل الله وإلى عدم التفرّق ويقول: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا﴾، ولم يقل «ولا تختلفوا». فالاعتصام بحبل الله يمكن أن يكون مع الاختلاف ولكن لا يمكن أن يكون مع التفرّق. لأن التفرّق شيء والاختلاف شيء آخر.

إن الفقهاء وسائر المجتهدين هم من هؤلاء الناس. إنهم ليسوا قوالب جامدة استخرجت من تحت مكبس واحد. وأفكارهم واجتهاداتهم لم تكن في الماضي، ولا يمكن أن تكون في أي وقت، معلبات جاهزة. إنهم شأن سائر العلماء، وسائر الناس، متفارقون بيولوجيا ونفسياً وتنشئة؛ مما يجعل كل واحد منهم كائناً له صفاته وله خصائصه المتميزة والمختلفة عن صفات وعن خصائص أي

كائن آخر. ولذلك كان من الطبيعي، وسيكون طبيعياً الآن وفي المستقبل، أن تتعدد الزوايا التي ينظر منها كل منهم بعيون الإبداع الحي والمتوقد إلى أي أمر من الأمور العادية. فكيف إذا كان الأمر يتعلق باستخلاص القواعد والأحكام من نص مفتوح على كون خلقه الله تعالى وهو يعيد خلقه حتى قيام الساعة؟

لذلك، إن الاعتقاد بأن جماعة ما هي وحدها التي تفهم النص الديني فهماً صحيحاً، وبالتالي، فإن هذه الجماعة هي وحدها المؤتمنة على الدين، وإن كل من هو خارج الالتزام بمفهومها، وبها، هو خارج على الدين، هذا الاعتقاد، يتناقض في الجوهر وفي الأساس مع الدين كمعطى إلهي، ويتناقض مع الموروث الديني الذي يشكل ثروة فكرية لسلسلة غنية من التجارب البشرية في التعامل مع النص المنزّل.

ينطلق هذا التناقض من الخلط بين المنزّل والمستوحى، بين الوحي الإلهي والمفهوم الانساني. بين قدسية النص والفهم البشري المفتوح أمام الخطأ والصواب.

في الأساس الحق واحد كما يقول أبو الوليد الباجي في كتاب «إحكام الفصول في أحكام الأصول»: «وإن من حكم بغيره فقد حكم بغير الحق. ولكننا لم نكلف إصابته، وإنما كلفنا الاجتهاد في طلبه. فمن لم يجتهد في طلبه فقد أثم، ومن اجتهد فأصابه فقد أجر أجرين: أجر الاجتهاد وأجر الإصابة للحق. ومن اجتهد فأخطأ فقد أجر أجراً واحداً لاجتهاده ولم يأثم لخطئه».

قلت إن الاعتقاد باحتكار الفهم الصحيح للنص وإلغاء كل فهم آخر مختلف، وبالتالي إلغاء صاحبه، يتناقض مع الدين. دليلي على ذلك أن الإسلام الذي يؤمن بأنه صاحب العقيدة الصحيحة ـ عقيدة التوحيد ـ يقرر في الوقت نفسه حرية الاعتقاد، ويعتبر هذه الحرية حقاً من حقوق الانسان الطبيعية. ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾ (سورة الانسان، الآية ٣). ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ (سورة يونس، الآية ٩٩). ﴿قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما عبدتم لكم دينكم ولي دين﴾ (سورة الكافرون).

يروي الصحابي الجليل ابن عباس أنه كان لرجل من الأنصار يقال له أبو الحصين ابنان نصرانيان. وكان هو مسلماً. فقال للنبي عليه السلام: ألا أستكرههما؟ فإنهما قد أبيا إلا النصرانية، فنزلت الآية الكريمة: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥٦).

إذا كان لا إكراه لحمل غير المسلم على أن يكون مسلماً، أي الاعتراف به واحترامه على ما هو عليه وكما هو، فهل يجوز إكراه المسلم على أن يأخذ باجتهاد أو بتفسير لنص محدد دون آخر أو تكفيره وإلغاؤه دينياً لمجرد مخالفته في الرأي والاجتهاد؟

يقرر الاسلام الاختلاف كحقيقة إنسانية طبيعية ويتعامل معها على هذا الأساس: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ (سورة الحجرات، الآية ١٣).

ومع اختلاف الألسن والألوان كان من طبيعة رحمة الله اختلاف الشرائع والمناهج، وهو ما أكدته الآية ٤٨ من سورة المائدة: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾. ﴿الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون﴾ (سورة الحج، الآية ٦٩). و ﴿لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ (سورة هود، الآيتان ١١٨ و١١٩).

يرسي الاسلام قواعد لعلاقة الانسان بنفسه. ولعلاقته بأخيه الانسان (سواء كان مؤمناً أو غير مؤمن) ولعلاقته بمجتمعه ولعلاقته بربه. هذه القواعد تشمل قضايا وأموراً حياتية تتغير بتغيّر الأزمان والمجتمعات. ولذلك فإن الحكمة الإلهية قضت بصياغة النصوص الدينية بحيث تترك المجال مفتوحاً أمام الفكر الانساني لفهمها ولهضمها ولاستنباط الأحكام منها وفقاً للمتطلبات وللمستجدات وللمتغيرات التي تطرأ على حركة التطور الانساني. وهذا ما يفسر تعدد المذاهب في الاسلام وهي تعددية أملاها تنوع إشراقات الفكر الانساني على نص ديني واحد. وإذا كان هذا التنوع ظهر في مجتمع واحد وفي عصر واحد، فإنه من المنطقي أن يظهر في مجتمعات مختلفة. وفي عصور

متباعدة.

وفي مجتمع متعدّد الأديان والمذاهب كالمجتمع اللبناني يصبح الحوار الدائم المنفتح والمتفتح ركناً من أركان وحدته واستقراره. والحوار لا يكون إلا مع الآخر، وإلا يصبح حواراً مع الذات، والآخر لا يكون إلا مختلفاً وإلا تنتفي الحاجة إليه. لذلك فإن الركيزة الأولى للحوار هي القبول بالتعدد وبالاختلاف معاً. يشكل هذا القبول ميزة من ميزات الفقه الاسلامي. إن القرآن الكريم يقول: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين﴾. (سورة هود، الآية ١١٨). إن من العبث إلغاء الاختلاف. ومن المستحيل تحويله إلى وفاق مطلق. ولكن من الممكن جداً، بل من الضروري عدم تحويل الاختلاف إلى خلاف. لقد شبّه روجيه غارودي (في كتابه «نحو حرب دينية» - ص٩٦) الانسان عن حق بأنه «مثل موجة تسكنها جميع اندفاعات المحيط، موجة بلا حدود في محيط من الطاقة لا ضفاف له. كذلك الانسان، فهو مسكون بجميع الآخرين. إنه جميع الآخرين».

أرسى مجتمع المدينة المنورة في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم قاعدة لإقامة نسق تعاوني بين فئات الناس من مؤمنين وأهل كتاب. الوثيقة النبوية أقرت أصحاب الآراء على آرائهم وتكفلت بحمايتهم كما هم. قام مجتمع المدينة على قاعدة نشر الدعوة مع احتضان الاختلاف. وليس مع تجاهله ولا محاولة إلغائه.

حاور النبي نصارى نجران في بيته في المدينة وأحسن وفادتهم صحيح أنه يُجرِ معهم حواراً دينياً ولكن عندما حان وقت صلاتهم لم يجد النبي أي غضاضة في دعوتهم، كما تذكر روايات ثقة، إلى آداء صلاتهم. إن العقيدة في الاسلام، تستقر بالفكر اختياراً ولا تُلصقُ باللسان قهراً وإجباراً. والآية القرآنية تقول ﴿لا إكراه في الدين﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥٦)، والـ «لا» هنا نافية وليست ناهية. أي أنها لا تعني لا تكرهوا الناس في الدين، ولكنها تعني لا يكتمل الدين وهو لا يكون في الأساس بالإكراه.

على أساس السابقة النبوية في دولة المدينة الأولى، فإن الإسلام لا يضيق بتنوع الانتماء العقدي، ولا يؤمن بالنقاء العرقي «لا فضل لعربي على أعجمي

إلا بالتقوى». فإذا كان التنوع من طبيعة تكوين المجتمع، فإن الحوار هو الطريق الوحيد الذي يؤدي بالاختيار الحر والمحبة إلى الوفاق والتفاهم والوحدة. ذلك أن البديل عن الحوار هو القطيعة والانكفاء على الذات وتطوير ثقافة الحذر والشك والعداء للآخر.

لا يعني ذلك بالضرورة أنه لم تمرّ فترات من الانحطاط الفكري أسيء خلالها فهم روح الشريعة الإسلامية وبالتالي أسيء تطبيق نصوصها بسماحة. فقد استخدم بعض السلاطين في عهود الأمويين والعباسيين وفي عهود المماليك والعثمانيين علماء ليفتوا للسلطان ضد خصومه. واستخدم خصوم السلطان علماء آخرين ليفتوا ضد حكمه. فكثرت فتاوى التكفير والتكفير المضاد على النحو الذي نشهد أمثلة له اليوم في بعض الأقطار الإسلامية (في الباكستان مثلاً حيث يتبادل تنظيم جيش محمد، وتنظيم جيش الصحابة تكفير أحدهما للآخر). وصدرت فتاوى أخرى بتكفير جماعات وفرق إسلامية لاجتهاد تمسكت به، كما صدرت فتاوى بالتحريض ضد جماعات غير إسلامية، وبسوء معاملتها لاختلافها في الدين. ولكن هذه السقطات هي الاستثناء الخارج عن الخط العام لروح الشريعة؛ مما يستلزم حصرها في إطاريها الزماني والمكاني وبالظروف والعوامل المحلية التي كانت سائدة في حينه، وهي لا تنسحب على التشريع الإسلامي العام وإلا تشكل ثابتاً من ثوابته الفقهية.

كثيراً ما توجه إلى العالم العربي ـ الإسلامي تهمة التخلّف عن مواكبة الحضارة المعاصرة. وقد أخذت هذه التهمة موقعها في العقل الغربي وأصبحت ركيزة ثابتة في الثقافة العامة ومصدر إلهام لأصحاب القرار السياسي بالغة التعقيد، تتداخل فيها عوامل كثيرة. لعل من أبرز هذه العوامل: ذلك أن موقع العالم العربي ـ الإسلامي من الحداثة يواجه إشكالية.

ـ تعريف الحداثة والعصرنة وتحديد مقاييسها ومواصفاتها.

ـ دور الدين كحافز أو كعائق في التحديث والتطور (نظرية ماكس فيبر).

ـ التحديث والاستتباع في الثقافة الغربية (نظرية بنجامين كيد).

ـ التحديث والمحافظة على الذات في الثقافة المشرقية العربية ـ الإسلامية

(نظرية الإصلاحيين من رفاعة الطهطاوي ـ محمد عبده ـ رشيد رضا ـ جمال الدين الأفغاني ـ شكيب أرسلان حتى مالك بن نبي).

في الأساس ينفتح العالم العربي والاسلامي ثقافياً وحضارياً على الآخر بكل ثقة وبلا تحفظ. من عهد المأمون الذي أسس بيت الترجمة عن التراثات اليونانية والفارسية والهندية، حتى عهد عبد الناصر الذي وضع مشروع ترجمة الألف كتاب، مروراً بعهد محمد علي الذي أوفد إلى الغرب العشرات من البعثات الطلابية لمواكبة التقدم العلمي والتقني في أوروبا.

لم يكن الدين عائقاً في وجه هذا الانفتاح على الآخر حضارياً وثقافياً وفكرياً. بل إن فيه الكثير من الحوافز التي مارست دورها الفعّال في عملية السعي وراء المعرفة ووراء العلم «ولو في الصين». غير أن المشكلة تكمن في أن الثقافة الغربية وحتى الحضارة الغربية هي ثقافة إلغائية الآخر. إنها تفرض مقاييس للعصرنة وللحداثة من الملبس والمأكل والمشرب إلى السلوك الاجتماعي والنظام السياسي، تتوافق مع ذوقها ومع تجربتها ومع معطياتها، ومع خياراتها ومصالحها من دون مراعاة لأذواق الآخرين وتجاربهم ومعطياتهم وخياراتهم ومصالحهم. ولأن خلفية الإلغاء تكمن في ضمير هذه الثقافة، فإنه من الطبيعي أن تتحسب لرد فعل الاصطدام به؛ وربما يكون ذلك وراء نظرية «صراع الحضارات» التي طلع بها المفكر الأميركي صموئيل هنتغتون مؤخراً، ذلك أن هذه النظرية قد تكون وجهاً عصرياً لنظرية بنجامين كيد Benjamin Kidd التي يدعو فيها إلى هيمنة العنصر الأنكلوسكسوني على العالم لأنه كما يدّعي «العنصر الأقوى والأفضل ولأنه التحديث والتطوير الانسانيان».

ولقد ذهب البرت بايت Albert Bayet إلى حد اعتبار الاستعمار إثراء للشعوب المستعمرة فكرياً وعلمياً وحضارياً ما يجعل منه ـ أي من الاستعمار ـ واجباً على الشعوب المتقدمة وحقاً للشعوب المتأخرة.

يذكر المفكر الفرنسي روجيه غارودي في كتابيه «الغرب عبارة عن حادثة» و «حرب الأديان» أن الغربيين يعتقدون أنهم يملكون الحقيقة المطلقة، وأن من واجبهم أن يفرضوها على الآخرين بحجة أنهم غير متحضّرين وجاهلين. وهذا ما لم يتوقف عنه الغرب منذ خمسة قرون متواصلة.

يوذكر غارودي أن المسيحية كانت بالنسبة للغرب الحقيقة المطلقة فاستخدموها لاحتلال العالم. ثم وجدوا الحقيقة المطلقة في العلم فاستخدموا التقدم العلمي وسيلة لفرض سيادتهم على العالم. والآن يضعون الحقيقة المطلقة في إطار الحداثة والتطوّر لمواصلة تبريراتهم السابقة بإلغاء الآخر واحتوائه وتدجينه.

إن من مقومات الحضارة العربية ـ الإسلامية احترام الآخر والانفتاح عليه والتكامل معه، وليس تجاهله أو إلغاؤه أو تذويبه. ويشهد تعدّد الأقليات الدينية والاثنية في العالم الإسلامي ومحافظتها على خصائصها العنصرية وعلى تراثها العقدي والديني على هذه الحقيقة وأصالتها. إن اعتراف الإسلام بالآخر ومحاورته بالتي هي أحسن وقبوله كما هو، لا يعود بالضرورة إلى سماحة المسلمين، إنما يعود في الأساس إلى جوهر الشريعة الاسلامية.

إن هدف الحوار ليس إقناع الآخر بأن يكفّ عن أن يكون نفسه. إن الهدف على العكس من ذلك هو محاولة اكتشاف الآخر في عمقه لتمكينه من أن يسهم بفكره وبتجربته الخاصة وبإيمانه في بلورة الحقيقة وتكاملها. ومن ثم للعمل معه، وكأن العمل له تحقيقاً لحب هو في ذاته أسمى تجليّات العلاقة مع الآخر.



كلمة الأستاذة لور مغيزل

نحن البشر، بحاجة إلى بشر، يجسدون القيم والمبادىء الواردة في التعاليـ والكتب، فيبرئونها من تهمة الأتوبية والأوهام والأحلام، ويثبتون أنها قيـ ملموسة معيوشة، في متناولنا جميعاً السعي إليها، فيقوون فينا الرجا بالانسان.

نحن البشر بحاجة، كي نرتقي ونتقدم، ليس إلى قيم مجردة، بل إلى نماذ حية من البشر، يصح التماهي بها، والاستنارة بهديها.

التسامح، اللاعنف، تقبل الآخر، كل آخر، صون كرامة الانسان، كل إنسان وكل الانسان، العدالة بين الناس، الناس أجمعين، مفاهيم مبهمة غامضة، ذهنية، بل تبدو نظريات غير واقعية، وغير قابلة التطبيق، إن لـ يعشها بشر مثلنا، بشر من لحم ودم.

من هؤلاء البشر، نمنح بين فترة وأخرى رسلاً وشهوداً.

وبين هؤلاء البشر، يتصدر الإمام موسى الصدر، رسولاً وشاهداً.

هؤلاء هم عظماء العالم،

هؤلاء هم كبار البشرية، وأبطالها الحقيقيون.

عندما يؤرخ الإنسانية نحو الأحسن والأفضل، ويمجد أبطالها، لن يذكر كبار القادة العسكريين بفتوحاتهم وغزواتهم، بل سيذكر غاندي، ومارتن لوثركنغ ورينه كسان وهنري دينان، وعندنا، الإمام موسى الصدر وغريغوار حداد وأمثالهم ممن سموا بإنسانية الانسان الذي خلقه الخالق على صورته تعالى وكم يطيب لنا أن نلتقي اليوم على كلمة سواء حول اسم إمامنا، الإمام موسى الصدر فنتأمل ونخشع ونتعظ.

وقد ركنت المؤسسة، من أجل ذلك إلى ذوي علم وكفاءة ممن يرفعون جسور التلاقي بين البشر، نعب معاً من بحرهم، فلنصغ.

* * *

كلمة السيد محمد علي ابطحي

الانهيار السريع نسبياً للفكر الشيوعي الذي استهدف إقامة مجتمع اشتراكي، فشله في تحقيق هذا الهدف، هو من الأمور التي يجب أن تحظى باهتمام عماء الأديان في أنحاء العالم.

ولا تخفى على أحد الحاجة الشديدة للانقلاب على الواقع الرأسمالي غير عادل والتمييز الصارخ الذي كان يشهده العالم على يد القوى العالمية وهذا ما خلق ظروفاً مناسبة لتقبل الشيوعية التي وعدت بتلبية كل هذه الحاجات فكانت انتشرت في مناطق واسعة من العالم.

لكن الحقيقة هي أنه رغم استطاعة الشيوعية تقسيم العالم إلى قطبين أصبحت ي أحدهما إلا أنها انتهت إلى الانهيار لأسباب اقتصادية وأخرى تمثلت في مالها للجانب الديني - الذي يعتبر حاجة طبيعية للبشر فمع انهيارها في أكبر تمعاتها (روسيا السوفياتية)، تلاحقت الانهيارات في الدول الأخرى التابعة ا، دون أية مقاومة، أو عقبات داخلية تحول دون ذلك.

وإلى جانب الأسباب الاقتصادية، فإن المفكرين يكادون يجمعون على أن اهل الجوانب المعنوية والروحية، كان من الأسباب الرئيسية لهذا الانهيار تاريخي. فرغم أن شعوب الاتحاد السوفياتي السابق لم تشهد عودة جدية علمية للدين، إلا أن من الثابت أيضاً أن هذه الشعوب ظلت تفتخر بتراثها ديني، وتحافظ على المساجد والكنائس أمام موجات التيارات الشيوعية المعادية ين، إلى أن انهارت الشيوعية وعادت المراكز الدينية إلى موقعها الطبيعي.

وفي باقي أرجاء العالم، نرى حالة ملل من عصر المادة وهروباً إلى الجوانب نوية والروحية تجلى ذلك بظهور عقائد روحية مثل «التأملية» والمونييمية نعالها في أنحاء العالم، من أميركا إلى أوروبا واليابان، فضلاً عن انتشار هرة الاعتقاد الجدي بموضوع الأفلاك واعتمادها في تقرير أهم محطات

الحياة، على أساس الأبراج والأحوال الفلكية. وهذا ما نشهده بوضوح في مختلف وسائل الإعلام من صحف ومحطات تلفزيون وإذاعات. وإلى جانب ذلك انتشرت مراكز عديدة لعمليات الاتصال بالأرواح والجن وعالم الغيب والتي تستقطب أعداداً كبيرة من الناس يومياً لحل مشاكلها الاجتماعية. وفي قطاع السينما تجلت هذه الظاهرة عبر إنتاج غزير لأفلام تخوض في مواضيع عالم الغيب والأرواح.

كل هذه الممارسات تشير بوضوح إلى بروز ظاهرة الهروب إلى المعنويات، وإلى عالم الغيب في حياة المجتمعات المعاصرة، وهي ظاهرة تغلغلت إلى أهم مفاصل وممارسات ومحطات حياة البشر.

في خضم هذه الأضواع، يمكن للأديان أن تلعب دوراً رئيسياً في توجيه هذه الظاهرة، الوجهة الصحيحة. وأهل الدين ورجاله يمكنهم توجيه البشر الساعين إلى عالم الروح والمعنويات، إلى جوهر الأديان لتلبية هذه الحاجة. وهذا ما لا يمكن تحقيقه إلا عبر التسريع في حوار بناء وجدّي بين الأديان للوصول إلى نقاط مشتركة والقيام معاً بإيجاد صيغة علمية لعرض جوهر الدين على المجتمع، بما يكفل إحلال الدين وأبعاده الروحية محلّ الممارسات والعقائد الخرافية السائدة اليوم.

عصر الاتصالات، وتأثيره على الأديان

من أهم إفرازات ونتائج عصر الاتصالات الحالي، هو تزايد الوعي والاطلاع على كافة الأحداث العلمية بكلفة زمنية ومادية بسيطة، والانتقال بالعلوم والأفكار من نطاق الاقليمية والمحلية إلى نطاق أوسع يشمل العالم بأسره، وهو ما اصطلح عليه بالعولمة. وكان من نتيجة ذلك أن أصبحت الفلسفات والنظريات الفكرية والعقيدية عالمية تأخذ بعين الاعتبار حاجات ومتطلبات البشر في أرجاء المعمورة، بعد أن كانت تقتصر على المحيط أو الاقليم الذي تظهر فيه. وهو أمر لا بد منه لكي تحظى هذه الفلسفات والأفكار بقبول البشر في أرجاء المعمورة بعد تطور وسائل الاتصال.

وقد ترك ذلك تأثيره حتى على الفلسفات التي صيغت خصيصاً لمنطقة

محددة. فالهندوسية كانت خاصة بالهند والكنفوشيوسية بالصين، ومن اعتنق تعاليمهما خارج هذين البلدين، لم يكن يعتبر من اتباعهما، بل كان يعامل كمن ترك جنسيته، وحمل جنسية بلد آخر.

لكن تطور وسائل الاتصال مكّن هذه الفلسفات من طرح عقائدها على صعيد العالم كله، والسعي لاستقطاب الناس.

وفي ظل هذا الوضع، حيث ثورة المعلومات ومعها تطور وسائل الاتصال ما جعل العالم قرية صغيرة، تبرز ضرورة قيام أكبر ديانتين على سطح العالم، وهما الاسلام والمسيحية بعرض فلسفتيهما على الآخرين، وكذلك نقاط الاشتراك بينهما، واستخدام وسائل الاتصال الحديثة والواسعة للتعريف بفلسفيتهما، والعمل معاً، وعلى أساس نقاط الاشتراك بينهما، لترسيخ النهج الإيماني في العالم. ففي ظل النظام العالمي الجديد - بمعناه الإيجابي - يجعل تطور وسائل الاتصال وواقع المعلومات على سطح العالم، من الضروري إعادة النظر بكل الحدود السياسية والاقتصادية والفلسفية. وفي ظل هذا الوضع، ليس أمام الأديان الإلهية الكبرى سوى العيش تحت سماء هذه القرية الصغيرة على أساس توضيح نقاط الاشتراك العقائدي - والتقارب فيما بينها أكثر فأكثر - والانتقال من الخطاب الإقليمي المناطقي المحدود، إلى الخطاب العالمي المتناسب مع مناخ العولمة السائد.

الدين ومشاكل النظام الدولي الجديد

أضحت الصحوة الدينية عموماً، والإسلامية خصوصاً، واقعاً قائماً في عالم اليوم. وللمرة الأولى، أصبحت القوى السياسية والاقتصادية التي اعتادت رؤية الدين على هامش حياة المجتمعات، أمام واقع جديد لا تطالب فيه القوى الدينية بحقها في الساحة السياسية والاجتماعية فقط، بل تصرّ على جعل الحكومات قائمة على أساس الفكر الديني، وهذا ما نجد شواهد عديدة له في عدة دول في هذه المنطقة التي تعتبر ساحة هذه التطورات.

وعلى الساحة المسيحية تتجلى الصحوة، بتفعيل نشاط القيادة الروحية متمثلة بالرمز الأعلى وهو البابا، في المجالات الاجتماعية، وجولاته العالمية المتواصلة

بهدف إحياء وتنشيط العقائد الدينية والدفاع عن قيمها.

في ظل هذا الوضع، بدأ الحكام ينظرون إلى الأديان الإلهية كمنافس لا يسمح لهم ـ على الأقل ـ بالتصرف حسب إرادتهم الخاصة تماماً، الأمر الذي دفعهم إلى التكاتف لإلغاء هذا المنافس من الساحة السياسية والاجتماعية.

وعلى الصعيد الثقافي نشهد منافسة مماثلة في ظل النظام الدولي الجديد، الذي يشعر أصحابه بالخطر عليه من قبل المنافسين الثقافيين لجهة تأثيرهم على الساحة السياسية ومن الطبيعي أن تشكّل الأديان في رأي هؤلاء مصدر الخطر الرئيسي لما لها من تأثير عميق في قلوب ونفوس البشر.

من هنا تبدو المواجهة مع هذا المنافس، من أصعب وأطول سيناريوهات إقامة النظام العالمي الجديد. ويبدو أن هذه المواجهة قد قُسّمت إلى مراحل عدة أولاها، مع الاسلام وصحوته الحديثة، بهدف الوصول إلى إلغائه من ساحة المواجهة، لكن ذلك سيكون مجرد مرحلة أولى، تتبعها عملية سعي لحذف كافة الأديان من الساحة الاجتماعية. ولهذا فإن حجم الهجمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تُشن حالياً ضد الإسلاميين في أنحاء مختلفة من العالم، لا يمكن أن تبعث على ارتياح المسلمين أو المسيحيين من غير «الأصوليين» لأن مجرد التزام هؤلاء بالتعاليم الدينية والعقائدية لأنبييهم. سيجعلهم مصدر خطر على أرباب النظام العالمي الجديد لمجرد كونهم يتبعون عقائد تختلف عما هو موضوع من قبل البشر، وبالتالي سيصبحون هدفاً لهذه الهجمة ولو بعد حين.

الديموقراطية والحوار

يسعى العالم الذي يتبنى الديموقراطية كأفضل صيغة للحياة السياسية، إلى إظهار الأديان وكأنها مخالفة للحرية الفكرية، ليتمكن من خلال ذلك، من زرع بذور النفور من الأديان في نفوس أبناء البشر. وقد نال الإسلام النصيب الأكبر خلال السنوات الخمس عشرة الماضية على اعتبار الإسلاميين رافضين لكافة أشكال الحوار والتعددية بل جعل كلمة الإرهاب مرادفة لـ «الإسلام». ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل وصل إلى حد دفع بعض الإسلاميين إلى

رتكاب أعمال عنف غير مبررة، كما يحدث الآن في مصر والجزائر، وتجنيد طاعات واسعة من الإعلام والسينما لإنتاج كل ما يظهر الأديان على أنها ستبدادية ورافضة للرأي الآخر، ولأي شكل من أشكال الحوار. وما لم يتم تحرك لمواجهة هذه السموم الإعلامية، فإن النتيجة لن تكون سوى نفور لانسان الحريص على حريته وديموقراطيته، من الأديان التي يعرضها الإعلام رافض لأي شكل من أشكال الحوار والانفتاح على الآخر. وهذا ما يجب أن شكل حافزاً لزعماء الأديان، للسير بموضوع حوار الأديان قدماً إلى الأمام.

ظهور الفلسفات اللادينية

يشكل ظهور الفلسفات العلمانية أحد مشاكل العالم المعاصر. وقد كانت لسيحية من أكبر المتضررين من هذه الفلسفات، لكونها تتوغل في عمق لتيارات الفكرية في أوروبا وأميركا، الأمر الذي دفع زعماء الكنيسة إلى تحرك باتجاه مواجهة هذه الفلسفات. إذ يشير أحد التقارير إلى أن المنظمات المؤسسات المسيحية بكافة مذاهبها قامت خلال الثمانينات بنشر أكثر من ٣٢٠ تاباً فلسفياً في الدفاع عن الدين.

أما الساحة الإسلامية فقد شهدت موجات من الفكر الديني ساعدت على نتشارها أسباب عدة أهمها:

١ ـ الرفاه الاقتصادي في أميركا وأوروبا وسائر الدول العلمانية مثل يابان، استهوى المجتمعات الإسلامية لدرجة جعلها مستعدة لتقبل كل ما يأتي ن الغرب بما في ذلك الأفكار الفلسفية. وقد ساعد في ذلك، أن الإعلام ي العالم الإسلامي يوحي بأن تحييد الدين أو إلغاءه، كان وراء الرفاه الذي يعيشه الغربي. هذا الأمر الذي جعل تركيا المسلمة تتحول إلى المعسكر علماني.

٢ ـ الكتاب المتأثرون بالفكر المعادي للدين في المجتمعات الإسلامية، قاموا، وبدعم من حكوماتهم بتأليف أو ترجمة الأفكار والفلسفات المعادية للدين، وهذا ينتج إما عن جهل هؤلاء بأسسهم الفكرية الخاصة، ووقوعهم تحت تأثير الفكر الغربي أو من خلال دفعهم من قبل الحكومات التي ترى في

إلغاء الدين طريقاً إلى التخلص من خطر القوى الدينية، بتوجيه سهام أقلامه
إلى أصل الدين والعمل على إلغائه من المجتمع.

الرد على أسئلة مشتركة

ما دام العالم يضم مجتمعات دينية كبيرة، وحيث إن التطور التكنولوجي في مجال الاتصال، ساعد على ربط هذه المجتمعات ببعضها البعض، لتتحول المشاكل الإقليمية والمناطقية، إلى شؤون عالمية، بحيث يطلع كل مجتمع على مشاكل ومعاناة المجتمع الآخر، فإن من الطبيعي أن تطرح أسئلة عديدة نفسها لتعكس مشكلة تعانيها المجتمعات الدينية. هذه المشكلة يسببها اطلاع هذه المجتمعات على الفلسفات والإشكاليات المختلفة التي تطرح اليوم حيال موضوع الدين، أو تلك الناتجة عن الحياة التكنولوجية الجديدة، من قبيل العلاقة بين الانسان وهذا التطور وكيفية التعامل معه. كل هذه تُعزّز أسئلة مشتركة تتطلب الإجابة من علماء الأديان. ولم يعد الرأي الإقليمي الضيق يفي بالغرض، في ظل العولمة التي تحدثنا عنها، ولم يعد بإمكان الزعماء الدينيين الهروب إلى الجبال وشواطىء البحار للتفكير بالحلول واستنتاج الأجوبة على الأسئلة المصيرية المطروحة.

في هذه الظروف، ليس هناك من حل سوى توصّل زعماء الأديان كلها إلى أجوبة مشتركة عبر حوار وتبادل بالرأي والمعلومة مستخدمين تطور وسائل الاتصال المعاصر، لتحديد طبيعة وشكل الأسئلة والإشكاليات المطروحة أولاً، والتوصل معاً إلى أجوبة شافية قبل أن تتوغل هذه الأسئلة إلى أعماق روح الأجيال المعاصرة وتترك أثرها السلبي الذي تصعب معالجته. والجواب يجب أن يملك قابلية إقناع المخاطبين في أنحاء العالم. وهنا تبرز أهمية الحوار بين الأديان للتوصل إلى أجوبة مشتركة للأديان، وتُقدّم إلى كافة المجتمعات.

استهداف الأديان

في ظل الحاجة البشرية، المعنوية والروحية، أدرك أعداء الأديان أن قيام الأديان التوحيدية مثل الإسلام والمسيحية بسد هذه الحاجة سيخلق مشاكل سياسية جديدة للعالم - من هنا بدأ تدبير المؤامرات والخطط المختلفة لتحجيم

عزل الأديان. وقد اختلفت الأساليب التي اتبعت لتحقيق هذا الهدف نذكر منها:

أ ـ التحجر:

وهي آفة تعانيها كافة الأديان فالأديان لا تتمكن من التأثير في المجتمعات، ما لم تكن أصولها والأسس القائمة عليها، غير متعارضة مع الحياة الاجتماعية لهذه المجتمعات. وللأسف فإن التحجر يلعب هنا دوراً رئيسياً في عزل الدين عن الحياة الاجتماعية، مما يجعله مشلولاً عن تحقيق أي من أهدافه. وفي الحياة المعاصرة للمجتمعات البشرية، يعاني كلا الدينين الرئيسيين، الإسلام والمسيحية هذه الآفة، التي تبدو في العالم الإسلامي بصورة أكثر وضوحاً وتأثيراً.

إن الدفاع المتعصب وغير المنطقي عن المذاهب وتوجيه الإهانات والسباب لكافة الأديان، كما يظهر على صفحات المطبوعات كل يوم، هو جزء من هذه المؤامرة، وكذلك الحال في لجوء المنظمات والمجموعات الأصولية الجهادية إلى أعمال وممارسات غير مبررة من أجل إثبات حقانية الإسلام، مما يعتبر وجهاً آخر من الحملة التي تستهدف الأديان.

ب ـ ظهور الأديان:

إن حاجة البشرية إلى الأديان والروحانيات أدى إلى ظهور فرق ومجموعات تحت هذا العنوان مارست تصرفاً سلوكياً أدى إلى نفور عام منها. ومن هذه الفرق، فرقة (ملك إسرائيل) في أميركا التي حوصر مقرها من قبل الشرطة الأميركية (أف.بي.أي) وما تبع ذلك من حدوث انفجار أوكلاهو الشهير وكذلك (فرقة الحقيقة المطلقة) في اليابان التي قام اتباعها في عام ١٩٩٥ بتنفيذ انفجار في محطة مترو طوكيو وقتل العديد من الأشخاص بالغازات الخانقة والسامة التي استعملوها في الانفجار.

وفي ظل هذا الوضع، تبرز الحاجة إلى العودة إلى الأصول الدينية من خلال الحوار وإيجاد نقاط الالتقاء بين الأديان والعمل معاً على تقديم كل ما يلبي الفراغ الروحي والمعنوي الذي تشكو منه المجتمعات. قد شهدنا بوادر هذا الالتقاء في مؤتمر القاهرة للسكان الذي عقد عام ١٩٩٥ حيث التقت فيه

مواقف منفتحة للجمهورية الإسلامية الإيرانية، مع مواقف الفاتيكان ليشكلا موقفاً واحداً يمثل أكبر دينين في العالم، مقابل موقف التحجر الديني، سواء المسيحي منه أو الإسلامي.

التعداد السكاني وضرورة الحوار

لا يستطيع أحد إنكار حقيقة أن اتباع الديانتين الأساسيتين، الإسلام والمسيحية يشكلون العديد الأكبر من سكان العالم، وإذا ما استطاعوا الوصول إلى إيجاد مساحة مشتركة للعمل معاً فسيكونون قادرين على حلّ الكثير من المشاكل الكبرى لعلم الأديان. فالمسيحية التي انطلقت من فلسطين استطاعت الوصول إلى أوروبا وأميركا والعديد من مناطق إفريقيا، فضلاً عن أنها تنتشر في مراكز المدنية الأساسية، أي في أوروبا وأميركا مما يزيد من قوة هذا الدين. أما المسلمون فيملكون وضعاً مشابهاً، إذ يفوق تعدادهم المليار مسلم موزعين على قارات العالم المختلفة، مع تركز وجودهم في آسيا، هذه القارة المكتظة بالسكان والتي يتوقع لها أن تصبح محور عالم المستقبل. فضلاً عن ذلك فإن أكثر من ٩٠ بالمئة من مصادر الطاقة العالمية (النفط)، إنما يوجد في الدول الإسلامية التي تتمتع في نفس الوقت بأهمية جيوستراتيجية.

إن بإمكان الملتزمين بهاتين الديانتين، اللتين تتعرضان لمؤامرات فكرية وسياسية دولية أن يقدموا الدواء الشافي لكل آلام المجتمعات البشرية المعاصرة كأفضل رد على محاولات الغاء الدين، وذلك من خلال العمل المشترك والتقارب الفكري والحوار المستمر.

إن الواجب يحتم على زعماء الديانتين الإسلامية والمسيحية أن يبقوا أبواب الحوار مفتوحة وأن يعملوا بجد وفاعلية لصون الدين من الأخطار المحدقة به.

الضرورات إلى الحوار بين الأديان فرضتها التطورات التي استجدت في العالم والتقدم الهائل الذي أصاب هذا العالم في مسائله والسياسية والحضارية على مدى العقدين الماضيين حيث كان لكل مسألة من هذه المسائل تأثير مهم على ضرورة إخراج قضية حوار الأديان من إطارها الفكري والثقافي إلى إطارها العملي والإجرائي.

وأهم مسألتين في هذا المجال النهوض الإسلامي العالمي بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران وانهيار الشيوعية كنظام سياسي وفكري وعقائدي إثر تفكك الاتحاد السوفياتي.

إن الإمام موسى الصدر أدرك قبل عقدين من الزمن أهمية الحوار بين الأديان وأهمية التفاعل بينها لإنتاج واقع صحي من العيش المشترك وإرساء القواعد الدينية القيمة. وهذا الإدراك يؤكد أهمية وعظمة هذا الإمام.

هذه العظمة تجسدت ليس من خلال شعاراته الراقية للحوار والعرفان فحسب بل من خلال شعوره بأهمية الحوار بين الأديان قبل أن تفرضها تطورات العقدين الماضيين.

❊ ❊ ❊

في سبيل حوار لاهوتي بين المسيحيين والمسلمين

كلمة المطران كيرلس سليم بسترس

أولاً ــ نهج جديد في الحوار المسيحي الإسلامي

إن المسيحيين والمسلمين يعيشون اليوم معاً في الشرق العربي وفي مختلف بلدان العالم، ولا يمكنهم أن يجهل بعضهم بعضاً. فالحوار بينهم ضروري وذلك على مختلف الأصعدة: على صعيد الحياة اليومية، وعلى صعيد الحيا الاجتماعية والحياة السياسية، وكذلك على صعيد العقيدة واللاهوت، اللذين هما على جانب كبير في أساس الفكر الاجتماعي والسياسي. هذا وإن العالم ق أصبح اليوم في وضع متقدم من التعارف والتقارب بين مختلف سكانه وأديانه بحيث يبدو وكأنه صار بلداً واحداً، والبلدان، على تنوع لغاتها وتراثاتها صارت تعاني المشكلات عينها، بحيث أمسى من الضرورة بمكان تعاون جمي سكان العالم وجميع أديانه وبلدانه للعمل معاً على إيجاد حلول مشترك للمشكلات التي يعانيها الجميع على السواء. والكنيسة الكاثوليكية، في المجم الفاتيكاني الثاني، قد نهجت في هذا الموضوع نهجاً جديداً، فانفتحت على سائ الأديان واعترفت بما تحمل في طياتها من حقائق إلهية ومن تعاليم مشترك معها. وأصدر المجمع وثيقة في هذا الموضوع بعنوان «علاقة الكنيسة بالأديا غير المسيحية»[1]، يمكن اعتبارها حدثاً هاماً في تاريخ الكنيسة ونقطة انطلاق لمرحلة جديدة في تاريخ الفكر المسيحي.

١ ـ وحدة الجنس البشري

تبدأ الوثيقة بتأكيد وحدة الجنس البشري ووحدة تساؤلاته ومشكلاته: «في هذا العصر الذي يتزايد فيه يوماً بعد يوم توثق اتحاد الجنس البشري، وتزد

(١) المجمع الفاتيكاني الثاني، «بيان مجمعي في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية»، منشورا المكتبة البولسية، جونية، لبنان، ١٩٩٢، ص ٦٢٣ ـ ٦٣٢.

علاقات الشعوب بعضها ببعض، تنظر الكنيسة بتبصر في ما تكون عليه
لاقاتها بالأديان غير المسيحية. فإنها، في مهمتها الرامية إلى تعزيز الوحدة بين
ناس، تنظر ههنا في ما هو مشترك بين الناس ويحدوهم على أن يحيوا
صيرهم المشترك»[٢]. ترى الكنيسة أن مهمتها تقوم على تعزيز الوحدة بين
س. أليس هذا هو هدف الدين أن يقرب الناس من الله وأن يقرب الناس
ضهم من بعض؟ ألم يقل السيد المسيح إن أولى الوصايا هي محبة الله، وإن
وصية الثانية التي تشبه الأولى هي محبة القريب؟ وتشير الوثيقة إلى ما هو
ترك بين الناس: «ذلك أن جميع الشعوب يؤلفون أسرة واحدة: فهم جميعهم
ن أصل واحد، إذ أسكن الله الجنس البشري كله على وجه هذه الأرض،
هم جميعاً غاية قصوى واحدة، وهي الله الذي يبسط على الجميع كنف عنايته
ات لطفه ومقاصده الخلاصية، إلى أن يجتمع مختاروه في المدينة المقدسة التي
يئها مجد الله، وفي نوره تسلك الشعوب جميعاً»[٣].

فالله إذن هو غاية جميع الناس، وإليه تسعى كل الأديان، تضيف الوثيقة
اتيكانية موضحة دور الأديان في تقديم أجوبة على تساؤلات الناس:
ينتظر الناس من الأديان المختلفة جواباً على الألغاز الخفية لواقع الانسان التي
فتئت في الأمس ولم تفتأ اليوم أيضاً تدخل القلق البالغ على قلب الانسان:
ا الانسان؟ وما معنى الحياة وغايتها؟ ما الخير والخطيئة؟ وما أصل العذاب
ايته؟ ما الطريق إلى السعادة الحقة؟ ما الموت والدينونة، وما الثواب بعد
ات؟ وأخيراً ما السر القصي الذي يكتنف وجودنا ويسمو على الإدراك،
و المبدأ وإليه المعاد؟»[٤].

ـ الأمور المشتركة بين الأديان ـ واجب الاحترام والتعاون بينها

في أجوبة الأديان المختلفة على تساؤلات الناس، هناك أمور كثيرة مشتركة
ب إبرازها، لتعزيز الاحترام المتبادل بين الأديان يضيف النص: «والكنيسة
كاثوليكية لا تنبذ شيئاً مما هو في هذه الديانات حق ومقدس، وتولي تقديرها

(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق.

باحترام صادق هذه الطرق المسلوكة في العمل والحياة، وهذه القواعد والتعالي التي وإن اختلفت في أمور كثيرة عما تقول به وتعلمه، تحمل غير مرة، قبس من شعاع الحقيقة التي تنير جميع الناس. من أجل ذلك تحرض أبناءها ع الاعتراف بالقيم الروحية والأدبية والاجتماعية والثقافية التي توجد عند أتب الديانات الأخرى، والمحافظة عليها وإنمائها، وذلك بطريق الحوار والتعاو معهم، بمقتضى الفطنة والمحبة، مع الشهادة للإيمان والحياة المسيحية»[٥] فمن جهة تحترم الكنيسة سائر الأديان وترى فيها قبساً من الحقيقة الإلهية وتتحاور وتتعاون مع أصحابها، ومن جهة أخرى تبقى تشهد لما يميزها ع سائر الأديان على صعيدي الإيمان الذي تعبر عنه العقيدة المسيحية، والأخلا التي تتجلى في الحياة المسيحية. فالحوار مع سائر الأديان يجب ألا يقود إ التلفيقية والتسطيح الديني. بل يحافظ على التمايز ويعمل على الحوار والتعاو وكل ذلك في الفطنة والمحبة.

٣ ـ الأمور المشتركة بين المسيحية والاسلام

وتشير الوثيقة عينها إلى ما هو مشترك بين المسيحية والاسلام: «تنظ الكنيسة بتقدير إلى المسلمين الذين يعبدون الله الواحد، الحي القيوم، الرح القدير الذي خلق السماء والأرض، وكلم الناس. إنهم يسعون بكل نفوسه إلى التسليم بأحكام الله، وإن خفيت مقاصده، كما سلم لله إبراهيم الذ يفخر الدين الإسلامي بالانتساب إليه. وإنهم، على كونهم لا يعترفون بالمسي إلهاً، يكرمونه نبياً، ويكرمون أمه العذراء مريم، مبتهلين إليها أحياناً بإيمان ثم إنهم ينتظرون يوم الدين الذي يجازي فيه الله جميع الناس بعد ما يبعثو أحياء. من أجل هذا يقدرون الحياة الأبدية، ويعبدون الله بالصلاة والصد والصوم خصوصاً»[٦].

هناك إذن بين المسيحيين والمسلمين أمور كثيرة مشتركة على صعيدي الإيم والأخلاق. فعلى صعيد الإيمان، يتفق المسيحيون والمسلمون على عبادة ال

---

(٥) المرجع السابق.
(٦) المرجع السابق، ٣

الواحد الخالق، الذي كلم الناس بالأنبياء منذ إبراهيم إلى السيد المسيح، ويكرمون معاً مريم العذراء، ويترجون قيامة الأموات. وعلى صعيد الحياة الدينية والأخلاق، هناك اتفاق على الصلاة والصدقة والصوم. ويمكننا أن نضيف أن الاتفاق يشمل أيضاً معظم أمور السلوك الأخلاقي.

٤ ـ العلاقات بين المسيحيين والمسلمين

إستناداً إلى هذه الأمور المشتركة بين المسيحية والإسلام، يطلب المجمع من المسيحيين والمسلمين أن ينسوا المنازعات والعداوات القديمة، ويعملوا اليوم في التفاهم والتعاون على عمل الخير ونشر القيم الروحية والأخلاقية. تقول الوثيقة: «ولئن كان قد وقع، في غضون الزمن، كثير من المنازعات والعداوات بين المسيحيين والمسلمين، فإن المجمع يحرضهم جميعاً على نسيان الماضي، والعمل باجتهاد صادق في سبيل التفاهم في ما بينهم، وأن يحموا ويعززوا كلهم معاً، من أجل جميع الناس، العدالة الاجتماعية، والقيم الروحية، والسلام والحرية»(٧).

تلك هي المبادىء الأساسية التي تطلب الكنيسة أن تسير بموجبها العلاقات بين المسيحيين والمسلمين. هناك أمور عقائدية لا نزال نختلف فيها، وربما سنبقى مختلفين فيها حتى يوم القيامة، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه. فلا ينازعنك في الأمر، وادع إلى ربك، إنك لعلى هدى مستقيم. وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون. الله يحكم بينكم يوم القيامة في ما كنتم فيه تختلفون﴾ (الحج، الآيات ٦٧ ـ ٦٩). ولكن هذه الأمور يجب ألا تعيقنا عن التعاون معاً على أعمال البر والتقوى، في سبيل إحلال السلام والعدالة والمحبة بين الناس وبين الشعوب.



(٧) المرجع السابق.

السوق الشرق ـــ أوسطية
أبعاد وأهداف ومكاسب
ـ ٧ ـ

بقلم الدكتور حسن زعرور

إدارة كلينتون والعالم العربي

هناك من يتكلّم عن تغيير ما في سياسة أميركا تجاه العالم العربي ويُشدّد المتفائلون على أنه تغيير إيجابي، ولكن الواقع يُظهر أنه تغيير إيجابي موهوم. والسؤال المطروح الآن هو: هل أنّ انتهاء الحرب الباردة سيعني انتهاء مسؤولية الولايات المتحدة في الخارج ولا سيّما في الشرق الأوسط؟ بالطبع تختلف الأجوبة على هذا السؤال ولكن الأهم من ذلك أنّ هناك شعوباً في منطقة الشرق الأوسط ما زالت محرومة من السلام والديموقراطية، كما أن إسرائيل، صديقة أميركا، لا تزال معرّضة للتهديد من قبل جاراتها. وتتعاظم التحليلات في ظل دور أميركي متزايد ومهيمن في الشرق الأوسط وفي العالم أجمع إثر انهيار المعسكر الشيوعي. ولا يزيد من حدّة التوقعات إلاّ عُمق العلاقة بين بعض الأنظمة العربية كمصر ودول الخليج العربي وبين الولايات المتحدة[١]. ويعمد بعض المحلّلين إلى التأكيد أنّ الإدارة الحالية غير قادرة على إلحاق الأذى بالمصالح العربية وبالقضية الفلسطينية أكثر من غيرها من الإدارات السابقة.

(١) شؤون الأوسط العدد ١٩ أيار ١٩٩٣ أسعد أبو خليل.

المنطق السائد عند بعض التيارات السياسية الفلسطينية يتمحور حول مقولة «لا يمكن أن تسوء الأمور أكثر مما هي عليه من سوء». لكن نظرة إلى العراق المدمّر كافية لتوخي الحكمة والدّقة في رسم مسار السياسة الخارجية الأميركية تجاه عالمنا العربي[٢].

قد يقول البعض إنه من المبكر الحديث عن سياسة أميركية نحو العالم العربي لأنّ الإدارة الجديدة حديثة العهد بأمور السياسة الخارجية. ولكن العرب يخطئون إذا اعتقدوا أنّ حداثة عهد كلينتون في شؤون الشرق عامة، ستنفي تبلور سياسة واضحة نحو الشرق الأوسط إذ هناك عدد من الثوابت التي لن يحيد كلينتون عنها ـ هذا إذا أراد. إنّ ثوابت السياسة الأميركية نابعة من طبيعة الدولة الأميركية على مشارف القرن الحادي والعشرين؛ وهناك مصالح وسياسات مؤسساتية لا تتغيّر بتغيير الإدارة، ففي أميركا تفرض المصالح العسكرتارية والاستخبارية والصناعية ضوابط معيّنة على توجّهات السياسة الأميركية الخارجية.

وقد حدّد الرئيس الأميركي بيل كلينتون ونائبه آل غور سياسة أميركا تجاه الشرق الأوسط في برنامجه الانتخابي وأورد ذلك ضمن فصل خاص تحت عنوان «إسرائيل والشرق الأوسط»[٣].

ومن الثابت أنّ أميركا يهمّها الحفاظ على تفوّق إسرائيل العسكري والاستراتيجي والتكنولوجي في مواجهة أعدائها العرب. وسياسة الالتزام الأميركي نحو إسرائيل غير نابعة من تعاطف مع الشعب اليهودي فقط وإنّما هي ناتجة من إيديولوجية عداء نحو العرب والمسلمين بصورة عامة. ومن الخطأ الظنّ أنّ التحوّلات الدولية (انهيار الاتحاد السوفياتي) والإقليمية (بروز دور الدولة الإيرانية) ستقضي على دعائم التحالف الأميركي ـ الإسرائيلي.

وهناك تيار في المنظمات العربية الأميركية يرى أن المصلحة العربية تقضي التعامل الإيجابي مع الإدارة الجديدة، بغية جرّها إلى التعاطف مع القضايا التي

(٢) المصدر السابق.
(٣) النهار ٣/١٢/١٩٩٣.

تعني الشعب العربي، أو حتى بالممالأة والتزلّف العلنيين، بهدف قبول الدور الأميركي ـ الغربي، وإن بصورة دونية وذيلية. وقد شاع المسلك الأخير في أثناء حرب الخليج عندما تحوّل بعض المنظّمات العربية الأميركية (المسماة كوميدياً «اللوبي العربي») إلى أبواق تأييد وتهليل للآلة الحربية الأميركية وذلك لإرضاء مصادر التمويل الخليجي الحكومي التي أصرّت على موالاة غير مشروطة لها. وقد نتج من هذا الموقف المؤيد للحرب شق كبير بين قيادات المنظمات العربية وبين جمهور العرب الأميركيين.

وهناك عامل آخر في السياسة الخارجية الأميركية يتعلق بمنطقة الخليج، حيث يجد كلينتون نفسه في وضع لا يستطيع التخلص ـ هذا إذا شاء ذلك ـ من خطّ السياسة المرسوم في عهد جورج بوش. وسيخطىء الرئيس العراقي صدام حسين في الحسبان إذا ما عزا السياسة الأميركية تجاه العراق إلى نزعات بوش الشخصية وأهوائه. فإضافة إلى العامل المؤسساتي لسلطة اتخاذ القرار في مجالي السياسة الخارجية والدفاع، فإنّ كلينتون محكوم بضوابط مقيدة نتيجة تهربه من الخدمة العسكرية في شبابه ومعارضته لحرب فيتنام.

ولن يمانع كلينتون في استعمال القوة العسكرية، لأنّه يَوَدّ محو صورة المعارض لحرب فيتنام ولأنه يودّ أيضاً تثبيت صورة القائد العسكري الحازم والحائز رضى المؤسسة العسكرية، التي ما فتئت تعبّر عن قلقها من تبوّئه منصب الرئاسة بعدما كانت قد تدلّلت على يد الرئيسين السابقين. ويحتاج كلينتون إلى إثبات صلابته العسكرية إذا ما أراد خوض معركة الرئاسة نحو ولاية ثانية.

كما تودّ الولايات المتحدة الإبقاء على وجودها العلني عسكرياً واستخباراتياً في بلدان الخليج العربي، كي لا تجد نفسها عرضة لمفاجآت شبيهة بمفاجأة اجتياح الكويت، في وقت لا يتحمل الوضع الاقتصادي الأميركي أيّ هزات وخضّات قد تؤثّر في شريانه الاقتصادي والحيوي. وسيحافظ كلينتون بكل ما أوتي من قوة عسكرية على الوضع القائم في الخليج بما يعني هذا من استمرار الإبقاء على أنظمة الخليج العربية بصرف النظر عن إرادة شعوبها[٤].

---

(٤) شؤون الأوسط: العدد ١٩ آيار ١٩٩٣ ـ أسعد أبو خليل.

أما العوامل المتغيرة في السياسة الخارجية الأميركية فهي تنطلق من أسلوب كلينتون الشخصي في الحكم وتعييناته، ومن المتغيرات الدولية والإقليمية التي لا يستطيع تجاهلها. وقد يبرز أسلوب كلينتون في التعامل مع العالم العربي من خلال تعييناته في مجالي الخارجية والدفاع، إذ يتضح من التعيينات هذه أنه لا يكترث بمشاعر وعواطف العرب، فهو خطا خطوة بعيدة في استفزاز المشاعر العربية في أميركا وفي الشرق الأوسط، عندما أقدم على تعيين «مارتن أنديك» مستشاراً خاصاً لشؤون الشرق الأوسط وكرئيس فريق الشرق الأوسط في مجلس الأمن القومي، وأنديك معروف في الأوساط الأميركية كمخطط عريق في منظمة «إيباك» وهي التنظيم الرسمي للوبي الإسرائيلي في واشنطن. وإنديك معروف بقربه من الأوساط المتصلّبة في إسرائيل. حتى إنّ بعض الأقلام في صحف إسرائيلية حذّر العرب منه؛ بسبب شدّة تطرّفه اليميني. ولم تحاول الأوساط العربية في واشنطن معارضة تعيينه، بل إنّ السفارات العربية تسابقت على دعوته للتقرّب منه، آملة بالحصول على منفذ إلى البيت الأبيض. ويخطىء العرب إذا ظنوا أنّ مآدب حافلة بالأطايب كافية لإقناع إنديك أو غيره من الصهاينة بعدالة قضيتهم(٥).

وعيّن كلينتون أيضاً في منصب رئيس دائرة تخطيط السياسات في وزارة الخارجية، السفير الأميركي السابق في إسرائيل «سام لويس»، الذي خرق الأعراف الدبلوماسية الأميركية عام ١٩٨٢ عندما انتقد جهاراً خطّة «ريغان» للشرق الأوسط، لأنه رآها «مجحفة» بحق إسرائيل.

وفي منصب وزير الدفاع عيّن كلينتون «ليس آسبن» الرئيس السابق للجنة الخدمات العسكرية والدفاع في مجلس النواب الأميركي، وكان عضواً في مجلس إدارة منظمة «جنسا» (المعهد اليهودي لشؤون الأمن القومي)، وهي منظمة أنشئت لأنّ أعضاءها يرون أن اللوبي الإسرائيلي غير متصلّب كفاية في ما يتعلق بمصلحة إسرائيل الإستراتيجية. كما أن سجلّ التصويت لأسبن خلال سنوات نيابته يعكس ولاءً مطلقاً لمصلحة إسرائيل، من دون أي اعتبار لوجهة النظر العربية أو لوجهة النظر الإسرائيلية الموصوفة «بالحمائمية». ومن

---

(٥) شؤون الأوسط العدد ١٩ أيار ١٩٩٣ ـ أسعد أبو خليل.

الأهمية بمكان أن آسبن يشغل منصبه هذا تحت رئاسة شخص غير ضليع بشؤون الدفاع والخارجية، الأمر الذي يسبغ سطوة ونفوذاً على منصب وزير الدفاع أكثر من أيّ وقت مضى. وقد كان آسبن لسنوات خطيباً موسمياً لمؤتمرات اللوبي الإسرائيلي في واشنطن.

أمّا التعيين الخطير الآخر فهو «لجيمس ولزي»، كرئيس لوكالة الاستخبارات المركزية. فولزي كان من مؤسسي منظمة «جنسا»، وهو قريب جداً من أوساط اللوبي الإسرائيلي، وهو معروف شخصياً من قبل قيادات اللوبي. وقبل ولزي لم يتبوأ هذا المنصب أشخاص تهمهم إسرائيل ومصلحتها.

ولتعيين ولزي أبعاد قد تشمل المصلحة العربية العليا، وقد تجعل المنطقة عرضة للعين والأذن الإسرائيليتين، فمن المعروف أن أكثر مطلب إسرائيلي إلحاحاً على امتداد السنوات السابقة يتمثل بالمطالبة الإسرائيلية المتكررة بما يعرف تقنياً بـ Raw Intelligence Data أي معلومات الاستخبارات الخام - أي المعلومات المستقاة من الأقمار الاصطناعية والتي لم تحلّل بعد. وقد رفضت وكالة الاستخبارات المركزية تكراراً تلبية الطلب الإسرائيلي هذا، خشية إساءة إسرائيل استعمال المعلومات عبر ضربها منشآت وأهدافاً في بلدان تعدها أميركا صديقة مثل السعودية. كما أن هناك قطاعات مؤسساتية داخل وزارة الدفاع ووكالات الاستخبارات تخشى الذهاب بعيداً في إرضاء قابلية إسرائيل، وهي قابلية يقول عنها منتقدوها في أميركا إنها لا تعرف الشبع. وإذا وافق ولزي على مشاركة إسرائيل بـ «المعلومات الخام» فإن هذا يعني أن المنطقة العربية تصبح مكشوفة أمام أعين محلّلي الاستخبارات الإسرائيلية.

هذا فيما يتعلق بالتعيينات. أما فيما يتعلق بالتعاون الاقتصادي بين إسرائيل والولايات المتحدة، فقد أشير إلى أن هناك مشاريع ضخمة للتعاون الاقتصادي. ففي العام ١٩٩١ بلغت الصادرات الأميركية لإسرائيل ٣،٣ مليارات دولار ومن المتوقع أن تصل بعد خمس سنوات إلى ٣٠ مليار دولار، مما سيساعد على توفير الوظائف والفوائد للاقتصاد الأميركي. ويقترح كلينتون إنشاء هيئة عليا إسرائيلية - أميركية مشتركة للتعاون في مجال البحث وتنمية التكنولوجيا للقرن الحادي والعشرين.

وفيما يتعلق بمفاوضات السلام يهم أميركا أن تلعب دور الوسيط وفي حالات معينة دور المبادر أو المحفز وهناك تشديد من قبل كلينتون وإدارته على أنَّ السلام الذي لا يراعي أمن إسرائيل لن يكون سلاماً دائماً.

ويشدد كلينتون ونائبه آل غور على أن سياستهما الخارجية لن تقيم علاقات استراتيجية مع أنظمة ديكتاتورية خطرة، وشدّدا على أنهما يعملان لتوطيد السلام في الشرق الأوسط. ولكنهما يخدمان بدرجة أولى مصلحة إسرائيل على حساب المصلحة العربية.

حسن زعرور

ضمان حقوق المستهلكين

بقلم: الدكتور مصباح الحاج علي

ظهرت حركة حماية المستهلك بدءاً من دعوى ربحها عام في أميركا عام ١٩٧٠ ضد شركة جنرال موتورز General Motors للطابع الخطر للسيارات التي تنتجها تلك الشركة وكان الرئيس كنيدي قد تعهد برسالته إلى الكونغرس ١٥ آذار ١٩٦٢ بضمان الحقوق الأساسية للمستهلكين ومنها الحق في السلامة Le droit à la sécurité، والحق في الاستماع إليهم، والحق في إعلامهم والحق في الاختيار.

إن تطور الاقتصاد هو الذي جعل من الضروري حماية المستهلكين، ففي بداية القرن الحالي، كانت ربة الأسرة التي تريد تموين منزلها، تستطيع الوقوف على نوعية السلع التي تعرض عليها، ومناقشة أسعارها، وعندها الوقت الكافي للتقرير، بينما المستهلك، اليوم لا يستطيع معرفة النوعية الحقيقية للسلعة التي تعرض عليه، وليس عنده الوقت الكافي لذلك، فضلاً عن أنه لا يستطيع مناقشة السعر بعض الأحيان، كما أن تطور عقود الإذعان (الضمان النقل) يؤدي إلى نفس النتيجة، حيث لا يستطيع المستهلك مناقشة بنودها.

لكن حماية المستهلك تصطدم بصعوبات جدية، إذ يجب أولاً، تعريف المستهلك الذي يختلف عن المستهلك المحترف، الذي يشتري لحاجات إنتاج الخاص. فالمستهلك الواجب حمايته هو المستهلك الأخير الذي يشتري حاجات لاستعماله الشخصي أو العائلي.

ثم إن حماية المستهلك يمكن أن تكون خطرة أحياناً، إذا تناول الاستهلاك مواد تحدث تلوثاً، أو مخالفة للمصلحة العامة، أو كان الاستهلاك تبذيراً.

عدا عن أن الضرر اللاحق بالمستهلك لا يبرر نفقات دعوى ضد البائع أو الصانع، مع ذلك يجب إقرار سياسة واسعة لإعلام المستهلكين وتنظيمهم.

الفقرة الأولى: إعلام المستهلكين

إن إعلام المستهلك خطوة ضرورية لكي يتمكن من الدفاع عن نفسه، فيختار السلعة التي تتلاءم مع حاجاته وليس تلك التي تعطي ربحاً أكبر للمنتج.

فالإعلان التجاري يهدف إلى جذب انتباه الزبائن لصفات السلعة والخدمة التي يقدمها تاجر ضمن حدود النظام العام والآداب العامة ومبادىء المنافسة المشروعة، مع أنه قد يعمل على تشجيع أنواع من الاستهلاك المضر أو الخطر[1].

إن منعاً للدعاية الكاذبة أو المبالغ فيها يصطدم بوجود مجموعة مشاريع للدعاية بارعة بالإقناع في مواجهة جمهور المستهلكين الكبير وغير المنظم.

لذلك يقتضي تدخل المشترع اللبناني لوضع قانون يمنع كل إعلان أو دعاية أعدّت بسوء نية ويتضمن ادعاءات مغلوطة تتناول بعض عناصر محددة، أو تعطي معلومات غير صحيحة، ولو لم تؤدِّ إلى إيقاع المستهلك في الغلط إذا كان من شأنها أن توقع ذلك، وبذلك يضطر المعلن إلى التحقق من صحة دعايته، سواء قام بها مباشرة أو بواسطة وكالة متخصصة[2]، تحت طائلة المسؤولية الجزائية وتعويض الضحايا[3].

---

(١) P.DURANDIN: Les mensonges en propagande et en publicité, 1982.

(٢) لقد وضع المشترع الفرنسي قانون ١٩٧٣/١٢/٢٧، لحماية المستهلك ضد تجاوزات الإعلان.

(٣) Crim, 13-3-1979- G.P. 1979/404.؛ اتهم جهاز الرقابة الحكومي الأميركي الشركة المنتجة لزيت الذرة من نوع المازولا بالمغالاة في إعلاناتها التي تزعم أن لهذا الزيت أثراً كبيراً في خفض نسبة الكولسترول في الدم، وقدمت لجنة التجارة الاتحادية شكوى اتهمت فيها الشركة بانتهاك القانون الذي يلزم المعلنين بعدم ذكر أي معلومات غير حقيقية في إعلاناتهم، وردّت الشركة قائلة إنها ستعدّل صيغة إعلاناتها (مجلة البيان، تموز ١٩٩٠، ص ١٢).

كما أن البائع ملزم، وفقاً للقانون وللاجتهاد الفرنسيين باستعمال اللغة الفرنسية في وثائق العقد، وإبراز البنود الهامة في عقود الإذعان، ووضع بيانات على السلعة تتعلق بوزنها وبتركيبها واسم المسؤول عن صناعتها، كما أنه يجب إعلام المستهلك عن السعر بوضعه على البضاعة مباشرة أو على لوح تبين عليه أنواع السلع وأسعارها بالتفصيل.

أخيراً، من الضروري إعلام المشتري، عند البيع بالتقسيط، بالسعر نقداً وبالسعر الذي سيدفعه فعلاً، لكي يتمكن من المقارنة بموجب جدول خاص (باريم) يعدّ لهذه الغاية.

الفقرة الثانية: حماية المستهلكين

تهدف الوقاية اليوم إلى تجنيب المستهلك الأضرار الجسدية الناتجة عن الأغذية والمنتجات التي لا تتوافر فيها الشروط الصحية، وذلك بمنعها أو إخضاعها لتنظيم خاص، سواء كانت وطنية أو مستوردة، وبسحبها من السوق أو إتلافها، إذا كانت تشكل خطراً على المستهلكين؛ كما تهدف الوقاية إلى تجنيب المستهلك المخاطر القانونية التي يتعرض لها المستهلك حين إجراء العقد أو تنفيذه وذلك لتفوق التاجر عليه من حيث الخبرة والفعالية الاقتصادية(٤).

البند الأول: إجراء العقد

إن حماية المستهلك لا تقتصر فقط على تجنيبه المبيعات الضارة، بل ترمي إلى تجنيبه رفض التعاقد معه لبيعه سلعة أو تأدية خدمة له بمقابل.

وقد أعطى القانون الفرنسي للمستهلك في هذه الحالة (م ٣٠ من قانون ١٩٨٦/١٢/١) الحق في أن يطالب بالعطل والضرر، وإذا كان الرفض عائداً لأسباب عرقية أو دينية أو عائلية، فإن البائع يتعرض لعقوبة جزائية وفقاً للمادة ٤١٦ من قانون العقوبات الفرنسي، مع أنه من الصعب إثبات هذه

---

(٤) د. النقيب: نظرية العقد، ص ٥٥.

الجريمة[٥].

هذا، ويعطى المستهلك في بعض الحالات مهلة رجوع أو ندم تسمح له التخلص من عقد ناجز، خلال فترة قصيرة، حتى ولو تم البيع نقداً (القانون الفرنسي تاريخ ٢٢/١٢/١٩٧٢)، مع أن هذا الأمر يمسّ بالقوة الإلزامية للعقود، وهكذا فقد حكم على مصوّر كان يتردد إلى مستشفى للولادة، فيأخذ صوراً للأمهات ولأطفالهن، ويسجل لحسابهم طلبات مباشرة لألبومات الصور، مما يفرض على الزبون طلباً مباشراً لأشياء ليس لها فائدة حقيقية.

البند الثاني: تنفيذ العقد

على البائع أن يسلّم الشيء وفقاً للمواصفات الواردة في العقد (موجب التسليم) وأن لا يكون فيه أي عيب خفي (موجب الضمان)[٦] (المواد ٤٠١ ـ ٤٦٤ م.ع)؛ هذا الضمان أخذت به المحاكم بمفهوم واسع وذلك لتعويض نقص المراقبة عند المستهلك، فتفترض هذه المحاكم أن البائع الصانع، أو البائع المحترف يعرفان العيب الخفي، ولا يمكنهما الاعتداد بوجود بند بعدم المسؤولية، فالبائع ملزم بموجب سلامته، ويسأل بالتالي عن الضرر الذي يمكن أن يسببه الشيء لحائزه، أو للغير، ما دام يستعمله وفقاً للشروط العادية، ومن ثم تدعي الضحية على البائع وعلى الصانع بدعوى مباشرة إذا كان البائع غير مليء[٧].

وتدخل المشترع الفرنسي حديثاً بقانون ٩/٧/١٩٧٥ لحماية المستهلكين الذين هم ضحايا بنود جزائية تعسفية في عقود البيع بالتقسيط، كأن ينص أحد بنود العقد على أن التخلف عن دفع قسط شهري واحد يؤدي إلى موجب إعادة الشيء المباع مباشرة، وبالرغم من الطابع الأسدي لهذه البنود، فقد

---

(٥) DOUAI 25/6/1974, D.975, 492.

د. النقيب: نظرية العقد ص ١١٥: إن التاجر أو صاحب المطعم أو الفندق الذي يكون في وضع من يدعو الآخرين إلى التعاقد معه، لا يكون له أن يرفض العرض، إذ يلزم بقبوله، وإلا يتعرض للمسؤولية التقصيرية إذا رفض العرض دون أسباب مبررة ومقبولة.

(٦) J.GHESTIN: Conformité et garantie, 1983.

(٧) Com. 20 Janv. 1970, J.C.P. 1972, II, 17280.

كانت تعتبر صالحة، لأن الغبن الوارد فيها ليس سبباً لفسخ عقد أجري بين راشدين؛ لقد سمح القانون المذكور أعلاه للقاضي بإنقاص التعويض الملحوظ في البند الجزائي، إذا كان مبالغاً فيه، كما سمح له أيضاً بإنقاص التعويض إذا كان قد تم تنفيذ العقد جزئياً(٨).

وهذا الأمر لم يكن مسموحاً به، وذلك أن مبدأ سلطان الإرادة لا يخوّل القاضي حق إعادة النظر بعقد قد تمّ إنجازه بين الأطراف، لما يسببه من اختلال صريح في التوازن بين الموجبات المتقابلة.

لكن العقود غير المتوازنة ليست قانون المتعاقدين، فالعدالة والانصاف يجب أن يتغلبا على قسوة القوة الإلزامية للعقود.

أخيراً يجب التذكير بأن إعلام وحماية المستهلك لا يكوّنان هدفاً بذاتهما، لأنه يجب أن نستهلك لنعيش، لا أن نعيش لنستهلك.

---

(٨) RENNES, 10-1-1977, G.P.977.

معرفة النفس
بـين الاستحالة والوقوع
ـ ٢ ـ

بقلم: العلامة الشيخ أحمد البهادلي

في العددين الخامس والسادس من المجلد الثمانين من مجلّة (العرفان) نشرنا القسم الأوّل من دراسة العلاّمة الشيخ البهادلي عن (معرفة النفس)، وهل هي ممكنة، أم مستحيلة؟ فبعد أن عرّف الباحث النفس لغةً واصطلاحاً تحدّث عن أهمية معرفة النفس ليصل إلى صلب الموضوع عن معرفة النفس عارضاً أدلّة القائلين باستحالة معرفة الإنسان نفسه، مناقشاً تلك الأدلّة نقاشاً علمياً، ليصل إلى نتيجة هي إمكانية وقوع المعرفة وفق وسائل ومناهج، وهنا القسم الثاني والأخير من البحث.

* * *

١ ـ المنهج المادي: وهو الذي يدرس النفس بصفتها مجموعة خواص بيعية، وإدراكات عصبية ناجمة من التأثير والتأثر بين المادة الخارجية وبين ركب العصبي، فهي وحدة اجتماعية لا حقيقية كما يقول صاحب الميزان /١٧٨). وبمقتضى هذا المنهج يتجه ذووه في دراستهم للنفس إلى دراسة ارها فحسب.

٢ ـ المنهج الفلسفي: وهو ما يتناول دراستها لمعرفة حقيقتها وصفاتها ثارها، لأن الفلسفة من ناحية اشتقاق أسمها تعني (حب الحكمة)[١٨]،

١) رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق أبو ريدة ص ١٧٢.

والحكمة كما يقول الفارابي: «استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمو
والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية»[١٩].

٣ ـ **المنهج الأخلاقي**: وهو ما يبحث عن المثل العليا في صفات النفس
التي يهتدي بها الإنسان في سلوكه وتصرفاته، فهو إذن يهتم بدراسة الملكات
النفسية وقواها من أجل تهذيب النفس من رذائلها، وترسيخ فضائلها.

٤ ـ **المنهج الذاتي**: وهو المنهج الذي يعتمد المعرفة النابعة من النفس ذاتها
بعد الخلوة والسلوك الذي يهذبها من جميع الشوائب الواردة اليها من خارجها.

٥ ـ **المنهج الديني**: وهو ما يستمد معرفة النفس وأحوالها وصفاتها وآثاره
من النصوص الدينية.

لقد تولدت من كل هذه المناهج البحثية للنفس مدارس كثيرة ونظريات
متعددة. ولا تزال الدراسات النفسية تجد السير حثيثاً لاستكشاف المزيد عن
هذه النفس الإنسانية العجيبة. غير أن بعض الفرق والمذاهب الدينية وغيرها
لم تعتمد منهجاً واحداً محدداً من تلكم المناهج أو غيرها، فحصل لها الخلط في
المعارف النفسية وما يترتب عليها من سلوك.

فالصابئة أصحاب الروحانيات ـ مثلاً ـ يستخدمون في سبيل المعرفة منهج
يقرب من منهج البراهمة والبوذية من حيث الرياضات النفسية، ويقرب من
منهج الأخلاقيين في كيفية ترسيخ الملكات النفسية، ويتبعون المنهج الديني في
تزكية النفس بالصيام عن المطعم والمشرب، والصلاة والزكاة، ومع هذا وذا
يقومون بما يقوم به بعض الكهنة من بخورات وعزائم وأمثالها. فهو إذ
منهج ملفق من مناهج متعددة، معرفية وسلوكية ودينية.

وإذا تجاوزنا الحديث عن المذاهب القديمة من برهمانية وبوذية وجوك
ومانوية، وتجاوزنا المذاهب النفسية الحديثة، ومذاهب أهل الكتب السماوية م
يهود ونصارى، ونظرنا إلى مذاهب المعرفة النفسية لدى المسلمين فقط؛ لوجد
طرقهم فيها بحسب أصولها تصل إلى خمس وعشرين سلسلة، تتشعب من ك
سلسلة سلاسل، ودون بحث فيما تنتهي إليه هذه السلاسل؛ فإن طرق المعر

---

(١٩) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة ج ٣ ص ٢٢٣.

ندها مختلفة بسبب ما دخل بعضها من تلفيق بمناهج مختلفة، هذا عمن وسم ريقته باسم خاص، ومن العارفين من لا يتسم باسم ولا يتظاهر بشعار، ولم مدد لسلوكه منهجاً خاصاً.

على أن الملاحظ هنا: أن معظم المذاهب النفسية مجمعة على أن كمال المعرفة يحصل بالعلم النظري، وإنما يتم بالسلوك العملي، وتهذيب النفس بهذا سلوك. نعم، إن من المناهج المتقدم ذكرها ما يعتمد المعرفة الحصولية الكسبية ي معرفة النفس وأحوالها وآثارها، كالمنهج المادي والفلسفي والأخلاقي لديني ومنها ما يعتبر المعرفة نابعة من النفس ذاتها دون أن يتكلف صاحبها سباً زائداً، على تهذيب النفس من شوائبها كالمذهب الذاتي.

. . . والمعرفة الكسبية تتطلب إرادة لهذا الكسب، ولا بد لكل عمل إرادي ن هدف وغرض، وإلا لكان عبثاً. ومن حيث الهدف فلرواد المعرفة النفسية جهات وآراء نتمنى أن نوفق فنلتقي مع القارىء الكريم في دراسة مستقلة يها.

أفضل الوسائل والأهداف: لعل مما لا يحتاج إلى بيان: أن أفضلية الوسيلة ي مجال المعرفة تناط بما توصل إليه من حقائق، كما أن أفضلية الهدف تعني ضلية الغاية التي تحقق للسالك كمالاً وسعادة، وما توجده الغاية فيه من فزات نحو المعرفة. وعلى أساس من هاتين المسلّمتين؛ عندما نستقرىء ناهج المتبعة لمعرفة النفس والغايات المترتبة على هذه المعرفة؛ لا تجد في عظمها ما هو مأمون الخطأ ومضمون الوصول إلى الهدف الأسمى وهو كمال والسعادة.

فلو تتبعنا المنهج المادي وطرقه في البحث للتوصل إلى اكتشاف القوانين فسية، كالطريقة التجريبية، والطريقة التتبعية أو النشوئية، أو الطريقة حصائية، أو الوسائل المساعدة في المجالات النفسية؛ لوجدناها جميعاً لا صلنا إلى يقين في أي نتيجة من نتائجها. وإلا لما بقيت جميع نتائجها حتى رم في عداد النظريات. ولعل خير شاهد على هذا ما بين علماء النفس يماً وحديثاً من الاختلاف الكبير في كل فرع من فروع علم النفس، مثل:

- علم النفس العام.

- علم النفس التربوي.

- علم النفس الصناعي.

- علم النفس الاجتماعي.

- علم النفس العسكري.

- علم النفس التجاري.

- علم نفس الفروق الفردية.

- علم نفس الطفل.

- علم النفس الجنائي.

أما المنهج الفلسفي فهو الآخر لم يفلح في طرقه الطبيعية والتجريدية والملفق منهما، في تحقيق قوانين ثابتة لمعرفة النفس أو أحوالها، ولم تسلم نتائج أبحاث هذا المنهج بجميع طرقه من النقد والمؤاخذة. فمنذ عهد طاليس (٦٢٤ - ٤٦ ق.م.) وهرقليطس (٥٤٠ - ٤٧٥ ق.م.) من فلاسفة أيونيا، و (فيثاغورس ٥٧٢ - ٤٩٧ ق.م.) وفلاسفة المدرسة الطبيعية، مثل (أنباذوقليدس ٩٠ - ٤٣٠ ق.م.) و (ديمقريطس ٤٧٠ - ٣٦١ ق.م.) و (انكساغوراس ٠٠ - ٤٢٨ ق.م.) وغيرهم. وكذا (سقراط ٤٧٠ أو ٤٦٩ - ٣٩٩ ق.م و (أفلاطون ٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م.) و (أرسطو ٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م.) و (أبيقو ٣٤٢ - ٢٧٠ ق.م.) وغيرهم من فلاسفة ما قبل الميلاد، وكذا فلاسفة القرو الوسطى والحديثة ممن يطول الكلام بذكرهم، منذ ذلك العهد وحتى اليوم يزال الخلاف محتدماً بين أرباب هذا المنهج في حقيقة النفس وفي القوانين ال تحكم تصرفاتها وأحوالها.

أما المنهج الأخلاقي فمهمته السلوك بالنفس إلى الاتصاف بالفضيلة وتجن الرذيلة، فهو في الحقيقة مرحلة في طريق معرفة النفس إذا تنزهت ◌ شوائبها، فقد تحصل به المعرفة وقد لا تحصل، ومع هذا القصور في ه المنهج؛ فإن وسائل تهذيب النفس مما اختلف فيه الأخلاقيون تبعاً لاختلا

تلقياتهم في معرفة النفس.

وكم أوقع المنهج الذاتي ذويه في أوهام وخرافات ظنوا أنها مكاشفات، وما ي إلا ما تنطوي عليه النفس من أفكار ظنوا أنها حقائق. وهي إلى الأحلام رب منها إلى الواقع الخارجي.

ويبقى من أهم المناهج، المنهج الديني، وهو ما يستند في معرفة النفس أحوالها إلى نصوص عن خالقها، أو إلى من أوحي إليه خالقها، وهو بعد تسليم والقطع بصدور هذه النصوص عنهما، والقطع بعصمة مصدرها؛ لا بقى مجال للشك والتردد في صحة المعارف النفسية التي دلت عليها هذه نصوص.

وإذا كان البعض يتطلب ـ من أجل الوثوق بهذا المنهج ـ ما يثبت وجود الله عمله وحكمته ووحيه ورسله؛ فالبعض الآخر الذي قطع مرحلة الإيمان بهذه لمعتقدات، كيف لا ينتهل من هذا النبع النقي؟! وكيف حاد إلى غيره مما لم قم على عصمته ونقائه ما يفيد الوثوق به والركون إليه؟! والحال أن مسألة معرفة النفس الإنسانية تختلف عن المسائل التي تنتهي سلبيات الخطأ فيها في لحياة الدنيا بانتهائها، وإنما هي ـ في رأي المنهج الديني وغيره من بعض لمناهج الأخرى ـ مستمرة بعد هذه الحياة، وخالدة بما للخلود من معنى إلى ن يشاء الله، وهي سعيدة أو شقية وفق تزكيتها وتدنيسها ﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾ [الشمس/ ٩ ـ ١٠].

إن هذا الطرح عن معرفة النفس وتكامله بكل تفصيلاته وفروع المعرفة لنفسية فيه؛ لا يوجد إلا في المنهج الديني، أو لدى من أخذ عنه من فلاسفة أخلاقيين وذاتيين، فميزة المنهج الديني إذن هي:

١ ـ عصمة مصادره.

٢ ـ شموليته لمعرفة النفس جوهراً وصفات وأحوالاً وآثاراً.

٣ ـ عمق ما ورد فيه في معرفة النفس، لأن المعرف لها هو صانعها، صانع الشيء أعرف به وبشؤونه من غيره.

٤ ـ تغطية المعارف النفسية لجميع مراحل النفس، أي مرحلة ما قبل الحياة

الدنيا أو ما يسمى بعالم الذر، ومرحلة الحياة الدنيا ومرحلة ما بعد الدنيا إلى يوم القيامة، أو ما يسمى بعالم البرزخ، ومرحلة القيامة والخلود فيها، في الجنة ابتداء، أو في العذاب ابتداء، أو في العذاب ابتداء ثم الجنة خالداً فيها لمن خلط عملاً سيئاً وآخر حسناً، ولم تلحقه توبة أو شفاعة، أو عفو، أو مغفرة.

أجل... قد يحصل بعض الاختلاف في بعض جزئيات المعرفة النفسية لدى بعض ذوي المنهج الديني، ولكن منشأ هذا الاختلاف هو تحريف بعض نصوصه، أو تفاوت فهم الدارسين لها، وهذا غير ضائر في صواب أصل المنهج، وغير مخل بأساسيات نتائجه المتفق عليها.

ولهذا: فالمنهج الديني هو أفضل المناهج لمعرفة النفس الإنسانية.

الشيخ أحمد البهادلي

الأمراض والانهيارات النفسية
أزمة حضارة وغياب الهوية الإنسانية
ـ ٢ ـ

بقلم: الأستاذ طارق هزيمة

ولنا أن نتساءل ما هي الهوية الانسانية في الغرب؟ وكيف تنظر هذه الحضارة إلى الإنسان وقد بلغت حدودها القصوى؟ كيف تراه وكيف تتعامل معه؟ هل ما زالت له آفاقه الروحية؟ وهل ما زال لمشاعره وانفعالاته التي نعهدها تصدر عن كل امرىء، موقعها المعهود، ومعترف بأنها مشاعر وانفعالات طبيعية؟ أم أن النظرة إليها قد تبدّلت، والتفكير بحقيقتها أدّى إلى وضع قواعد جديدة لها؟

إن مسألة هويّة الإنسان في الغرب هي حقاً مشكلة لا يمكن أن تفهم إلا بالعودة لقراءة أمور حاصلة وواقعة حقيقة وهي النظرة المادية للوجود، والنظرة المادية التي نحت بالعقل لأن يكون من نتاجات المادة، والنظرة ذاتها التي جعلت من سلوك الإنسان ردّة فعل لا تصدر (كما تدعيه) عن عقل وإرادة غير محكومين لإطار وجوده المادي، بل هي عبارة عن استجابات مادية لتأثيرات خارجية هي أيضاً مادية، كما تقول «المدرسة السلوكية».

ولكن هذه النظرة المادية للعقل لها نقيضها في الغرب نفسه الذي ولدت فيه. «بنفيلد» يعلن بعد أن ينفي أي أمل في النهج المادي للنظرة القديمة إزاء العقل: «إن توقع قيام آلية الدماغ العليا، أو أي مجموعة من ردود الفعل،

مهما بلغت من التعقيد، بما يقوم به العقل، وبأداء جميع وظائفه هو أمر محال تماماً». ويوافق عالم الأحياء «أدولف بورتمان» على ذلك، فيقول: «ما من كمية من البحث على النسق الفيزيائي أو الكيميائي يمكنها أبداً أن تقدم صورة كاملة للعمليات النفسية والروحية والفكرية»[٤].

وقد أبدى بنفيلد توقعاً معاكساً لتوقعات النظرة القديمة فأشار إلى عدم اعتقاده بنجاح علم وظائف الأعضاء مستقبلاً بإظهار انبثاق العقل من المادة. فيقول: «يبدو من المؤكد أن تفسير العقل على أساس النشاط العصبي داخل الدماغ سيظل أمراً مستحيلاً كل الاستحالة». ويقول مؤلفا الكتاب أن بنفيلد يرى أنه أقرب إلى المنطق أن نقول إن العقل ربما كان جوهراً متميزاً ومختلفاً عن الجسم[٥]. ولقد أقرّ بنفيلد عن طريق الأدلّة بأن العقل البشري والإرادة البشرية حقيقتان غير ماديتين[٦].

ويصف عالم الأعصاب «روجر سبري» الثورة الفكرية التي حدثت في علم النفس خلال السبعينات من هذا القرن والتي أحدثت انقلاباً مثيراً في معالجة الوعي فيقول: لقد قلبت مبادىء السلوكية التي سادت طوال نصف قرن ونيّف[٧].

فالنموذج الجديد كما يقول المؤلفان: «هو المبدأ الذهني، فهو الذي يشغل العقل والخواص الذهنية ويعطيها سبب وجودها وتطورها في نظام مادي». وليست النظرة المادية للعقل برغم نقضها حديثاً، هي التي أنهت فقط حقيقة الإنسان وهويته، وأحدثت الانقلاب الضخم في العلاقات الإنسانية، وفي تشويه طبيعتها وحقيقتها، بل أيضاً الأفكار الداروينية الهوبزية، التي طرحت مسألة الصراع لأجل البقاء.

فالتنافس بالنسبة لداروين (كما يذكر ستيفن روز ورفيقاه) «ليس صفة

(٤) العلم في منظوره الجديد ـ تأليف روبرت م. أغروس. جورج ن. ستانسيو ـ عالم المعرفة ـ العدد ١٣٤ ـ ص ٤٢ ـ الفصل الثاني ـ العقل.
(٥) المصدر نفسه ـ ص ٤٣.
(٦) المصدر نفسه ـ ص ٤٣.
(٧) المصدر نفسه ـ ص ٤١.

أساسية للكائنات الحية، ولكنه نتيجة التكاثر ـ الذاتي الأوتوماتيكي للكائن ـ الآلة في عالم محدود المصادر»...

هذا الكائن الآلة من صياغة هوبز... «الذي حلل المجتمع إلى عناصره أي إلى أفراده من الكائنات البشرية أول الأمر، ثم بسط الأفراد أكثر فجعلهم عناصر فردية من الحركة، فأصبح البشر آلات تشغل أوتوماتيكياً ويؤدي تشغيلها إلى ظواهر اجتماعية معيّنة لا مفرّ منها.

ولم يكن سلوك الكائنات البشرية في المجتمع سلوكاً تنافسياً (بالنسبة لهوبز) بالظاهرة الفطرية الأولى، وإنما هي نتيجة الحياة «الاجتماعية» للكائنات ـ الآلات، وهي تحاول أن تحافظ على نفسها في عالم محدود الموارد»[٨].

وهكذا نجد التشابه والاتفاق الشديد ما بين أفكار هوبز وداروين ونزعتهما لإخراج التنافس كحالة أصيلة في التركيب الإنساني وجعلها حقيقة واقعة مع نشوء العلاقات الاجتماعية وكأن تحقق هذه العلاقات يعين حتمية التنافس، فكل من هوبز وداروين يهدفان لجعل التنافس حركة ذات معادلة تربط ما بين تطور حاجات الإنسان الحياتية وقدرات الطبيعة على تلبية هذه الحاجات. وهذه النظرية بصياغتها على هذا الوجه، تجعل من التنافس والصراع بين أفراد الجنس البشري جزءاً حقيقياً وحتمياً في تركيب الوجود. فحتى لو كان الإنسان خالياً في أصل حقيقته من نزعة التنافس ولكنه ضحية له مع التركيب الاجتماعي. هنا تصير حاجة الاجتماع هي المسؤولة، لأن حاجة الجماعة أوسع من حاجة الفرد، بالمقارنة مع محدودية مصادر الطبيعة يصبح التنافس والصراع لأجل البقاء أمراً واقعياً ومقبولاً.

أما داروين فقد ضرب مثلاً للصراع من أجل البقاء بقوله: «ربما أمكننا أن نقول حقاً عن حيوانين مفترسين في زمن مجاعة إن أحدهما يصارع الآخر في سبيل الحصول على الطعام والعيش»[٩].

---

(٨) علم الأحياء والإيديولوجيا والطبيعة البشرية ـ تأليف ستيفن روز وريتشارد ليونتن وليون كامن ـ عالم المعرفة ـ العدد ١٤٨ ـ ص ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

(٩) المصدر نفسه ـ ص ٣٣٧.

والداروينية بقولها عن الصراع لأجل البقاء، وضعت قانوناً وشريعة لا أصل حقيقي لهما في الحياة، ولكن الغرب استند إليهما في رؤيته وتطبيقاته الاجتماعية والاقتصادية، والتي صار معها الاستيلاء على وجود الآخرين عملاً مبرراً له نظريته الفكرية المستخرجة من حقيقة طبيعية. «حرب الجميع ضد الجميع هي السلوك المنطقي والحكيم للآلة البشرية عندما تكون في مجتمع» كما يذكر ستيفن روز في كتابه[١٠].

ولكن هذه الأفكار لم تكن محدودة بعصرها، بل امتدت واتسعت بعد أن تبنتها الرأسمالية بأفقها القديم الضيق وآفاقها الحديثة المتطورة، وقد فتحت أبواب الصراع بصورة واسعة، وعالياً، ليطال مسألة الأسواق العالمية والتي أججته بشكل مخيف.

هكذا يبرر الغرب لنفسه فكرة التنافس المشروع، والتزاحم الذي يطوي في داخله قوة وحق تدمير الآخرين لأجل البقاء. فسحق الفرد والجماعة وإلغاء حقوقهم بوجود حيّ، وحقهم في اعتراف من حولهم بهم صار أمراً مشروعاً، لأنه داخل الطبيعة الإنسانية، وسنّة ثابتة من سنن الحياة.

إذن فالعالم محدود المصادر، والتنافس نتيجة طبيعية وحتمية بالنسبة «للداروين» وليس عارضاً إذ إنه حقيقة التكاثر الذاتي الأوتوماتيكي للكائن ـ الآلة. يعني أنه لم يعد بوسعنا أن نضع نظاماً عادلاً للحياة فهو ضد الطبيعة، لأن حقيقة مجريات الأمور فيها هو الصراع. فالتوازن والحقوق المتكافئة للجميع والعدالة الاجتماعية بكل وجوهها أمور لا وجود لها.

إنه تبرير فكري وخطير لكل تمييز وفروق يتم وضعها بصورة مشبوهة بين أفراد الجنس البشري. وخطورة هذا التبرير هي استناده في صدق دعواه إلى أنه قانون طبيعي، وهو ما استغلّته المجتمعات الرأسمالية أبشع استغلال، وأقامت بنيانها على أساسه. فهوية الإنسان هي حرب دائمة ضد الآخرين ولا مجال للحوار والتقارب، وأما حاجة الاجتماع التي هي من حاجات الإنسان الفطرية فليست سوى لامتصاص قدرات وطاقات الآخرين، في سبيل تحقيق الانتصار

---

(١٠) المصدر السابق ـ ص ٣٣٦.

ي صراع التنافس المشروع.

إن أفكاراً كهذه هي ضد فطرة الإنسان وميله إلى الاجتماع.

ففكرة الصراع لأجل البقاء هي مسألة تمييزية تفرق بين الإنسان والإنسان لا تقيم ميزان الحق والعدل في العلاقات، بل تسعى لإرساء قواعد الفروقات ي القدرات الذهنية والنفسية لتبرر سيطرة البعض على الآخر. هذه الأفكار لا ساهم أبداً في تأسيس هوية للإنسان.

بعد هذا كيف نصدّق أن الغرب يعترف للإنسان بحقه في الحياة، وأيضاً فاقه الروحية التي توسع من مساحتها، وتعطيها القيم العالية؟ وكيف نصدّق نه يعترف بالطبيعة البشرية التي تُقرأ في المشاعر والانفعالات الصادرة عن نفس إذا كان يُنظر إلى الآخرين بأنهم موضوع نزاع لأجل البقاء؟

يعلّق ستيفن روز ورفيقاه في بحثهم فيوردون ما يمسّ هذا النزاع تماماً: ن أعظم مرجع لأتباع الحرب هو داروين. فقد أمكنهم منذ إعلان نظرية تطور، تغطية توحشهم الطبيعي باسم داروين، وجعل غرائزهم الدموية كامنة في صميم تكوينهم هو آخر ما توصل له العلم»(١١).

إن منطق الصراع لأجل البقاء هو ضد الحاجة الإنسانية للاجتماع، الذي عطي لحركة البشرية في الحياة فعاليّة أشدّ، وقوة للبناء أعظم وأهم. حرب جتمعات الغربية الصناعية ضد الإنسان باسم البقاء، ما هي إلا غطاء عصري ركة الرقّ الجديدة.

إن الغرب قد صغر من دور الإنسان كثيراً وحدّ من وجوده، وجعل ضوره مقصوراً ضمن إطار المدنية التي صاغها بعلومه، فعزله عن المطلق جعله محدود الوجود، محدود الحركة، محدود القدرة ولم يأته بالتعويض، ثم ك علاقاته بالآخرين، وبعدها بأسرته، ولم يقدّم له البديل.

* * *

ولكن الإنسان حقيقة، والحقيقة لا تحيا بغير دلائلها التي تتكىء عليها

---

١) علم الأحياء والإيديولوجيا والطبيعة البشرية ـ مرجع سابق ص ٣٢٨.

وتستمر. فلا بدّ لكل حقيقة من علّة تستند في وجودها إليها. ولا بد للإنسا
من هويّة يستند إليها في وجوده. وفي رأينا أن هذه الهويّة تمتد وتتسع لتشم
آفاقاً متعددة، والسبب بسيط ويعود إلى تكوين الإنسان العقلي والروح
والجسدي. فتعدد وجوه وجوده يجعلنا نعتقد بامتداد مساحة هويّته واتسا
أجوائها. فهو بحاجة إلى علّة يركن إليها في سبب وجوده، وفي حاجة إ
الاجتماع بشبيه له ينفي غربته ويُسهم في حقيقة وتحقيق الوجود من خلا
العلاقة المتبادلة التي تؤدي إلى تخصيب الحياة واستمرارها، وهي حاجة أصل
لدى الإنسان تمنحه الشعور بالأمان والطمأنينة والاستقرار. ومن هنا بالذا
تنشأ ليس علاقات حيّة مع الآخرين فقط ولكن من هنا تولد العائلة أيضاً.

فلدينا مسألتان جوهريتان هما «علّة الوجود»: الله، والثانية تحقيق الوجو
بعلاقة مع الآخرين وتكوين الأسرة.

إن إيمان الإنسان بوجود القوة المساعدة والمعتنية به يعطيه السلام والسكي
والقدرة لمتابعة الحياة دون توقف، وأن ينهض في كل مرة من جديد لشعو
بأنه يعتمد على قوة لامتناهية. هذه القوة لأنها غير متناهية تعطيه الأمل والعز
على المضي وعدم الرضوخ لهزائمه... إن العلاقة مع المطلق هي مسيرة بغ
نهاية، لأن الحدود تختفي، ولا يعود دور الإنسان ضيقاً، محاصراً بمكان وزم
وحدث... فبوسعه أن يبدأ دوماً بداية تجدد حياته، لأن حسابات العالم الماد
التي لا تقبل الكسر لا معنى لها مع المطلق يعني أن الوقائع غير محتو
ولانهائية وهي لا تطوّق عنق الإنسان بأقدار أكيدة لا مجال لتبديلها، وهذا
يهب الإنسان الإرادة العظيمة... فقوانين المطلق تخالف قوانين المادة،
الارتباط مع قوانين المادة يعني ارتباطاً بأشياء محددة بمداخلها ومخارجها، ولأ
عالم المادة محدود بماديّته تصير مساحات التغيير صغيرة وربما معدومة. فلي
بوسعنا على سبيل المثال أن نطوّق حياة جماعة، بنظام ضيق الرؤية للوج
ولحركة الجماعة. إن هذا النظام لو افترضنا يشتمل على مجموعة من القوان
التي تضبط وترتب حياة الأفراد على أساس ما تقيمه من حدود لحقوقه
وميزاناً لما يجب أن تكون عليه أفعالهم..

إن حياة الناس في ظل هذا النظام ستظل ضيقة وستظل قدراتهم لا ت

فرصها الكافية لسبب أن الإنسان يتمتع بقدرة هائلة على التنامي عقلاً، ويملك تفتحاً نفسانياً واسعاً إلى حدود يكشف لنا التاريخ بتطور حياة المجتمعات حقيقته هذه.

من هنا نتنبّه لأهمية العلاقة مع المطلق وما تعنيه من إطلاق لإمكانات وقدرات الإنسان، وما يعطيه هذا الإطلاق من شعور بوجود حيّ فعّال وسيّال لا يتوقف ولا يتراجع.

فإذا نزعت الإنسان عن الارتباط بالمطلق والذي هو في حقيقته (من جهة ارتباط الإنسان به) قوّة له، وإذا نزعته عن الارتباط بالآخرين وهو ما يميل إليه بفطرته، وإذا ما هدمت له أسرته وهي أمله باستمرار وجوده فماذا أبقيت له... إلا الفراغ؟

فما هو الذي قدّمه الغرب لإنسانه بدلاً من هذه الانتزاعات؟ حضارة السلطة والقوّة والماكينة المتفوقة؟! وأين الإنسان في خضم هذا كله؟



وحين بدأ الانهيار النفسي، بدأ البحث عن علاج له وكأنه أمر طارىء من خارج، وليس وليد الانتزاعات الحاصلة، لذلك يأتي العلاج غير شاف... لأن المرض ليس في نفس الإنسان بل في نفس المجتمع.

إن الأمراض النفسية مسألة لا يمكن فصلها عن مسألة تشكّل العقل لدى الغرب والتجارب الدينية والاجتماعية والاقتصادية التي مرّ بها، وليس بوسعنا أن نفهمها بمعزل عن حقيقة العلم وإمبراطوريته الضخمة التي بناها الغربيّون منذ زمن الثورة الصناعية حتى الآن، هذا البناء الذي لم يكن أصلاً لخدمة الإنسان بقدر ما كان لتنمية الرأسمال الغربي.

كذلك علينا أن نتساءل عن هويّة المجتمع بأكمله في الغرب والذي يحيا ازدواجية صعبة، خفية وظاهرة، لها بالتأكيد انعكاساتها على كل نفس، هذه الازدواجية المتمثلة بعلمانية السلطة بمختلف أشكالها وأسسها وفروعها، وبحرية المعتقد، الممنوحة للإنسان وهماً.

فعلى سبيل المثال، هل يحمي الدين الأسرة من التفكك؟ وهل يؤدي دوره

في الحفاظ عليها؟ أم أن القوانين المفروضة من الدولة قد انطلقت في بسط سلطانها على الحالة العامة للمجتمع ثم نزلت إلى العائلة لتفصل بتشريعات قضائية ما بين أفرادها، إلى حدّ أن تحاكم الآباء بدعاوى يرفعها الأبناء ضدّهم، وتتجاوز هذا المدى إلى حدّ أن تفرض عائلة بديلة للولد يحيا في ظلّها...

لقد صار للأولاد حق في «أميركا» يسمح لهم أن يحتكموا إلى القانون، للفصل في العلاقة القائمة بينهم وبين ذويهم، وهذه صورة قاتمة جداً للهوية الإنسانية، لا تترك لنا مجالاً لنفهم بعد اليوم حقيقة تضييق الغرب لموقع الإنسان ككائن حي في الوجود. فإذا كان بوسع القوانين الوضعية أن تضرب أصول العلاقات الطبيعية وأن تقضي على دور الأمومة والأبوّة وهي أدوار أحلّها الدين، فأين يصير أصل الإنسان في الحياة؟ والمسألة ليست النّسب، بل الانتماء لأنه لا بدّ للكائن من انتماء، فإلى من ينتمي الإنسان؟ هل ينقطع في الحياة عن كل سبب؟ وكيف بوسعنا أن نصدّق أن هذا الانقطاع عن الأصل بوسعه أن يؤمّن استمراراً وجودياً حقيقياً متوازناً يتلاءم مع كل حقيقة وجودية أخرى؟ أم أن هذا الانقطاع سيستمر إلى ذرية الأولاد أنفسهم، ناشراً الفوضى في أصول العلاقات الإنسانية وتشويه حقيقة وجودها؟

ثم أين هي حقيقة الحريّة الدينية إذا لم يكن لها دور فعّال يؤكد وجودها على الأقل في الروابط الأسرية؟ وكيف بوسع الإنسان أن يتقبّل هذا الانفصام الشديد في تحديد العلاقات الأسرية؟ وهل سينجو بنفسه من هذا الانفصام ومن أزماته وتوابعه؟ وكيف بوسعه أن يؤلف ما بين سلطة القانون التي تمنح الفرد حقاً في انتزاع نفسه من أسرته وما بين الدين الذي يفرض ليس سلطة بل الاحترام والحفاظ على الروابط العائلية ويؤكد أنها جزء من الانتماء الإنساني للكون من حيث الوجود المشترك، وتعلّقاً «بالله» بأنه حقيقة لكل الحياة؟

وإذا كان الدين يكرّس الروابط العائلية فلأنه يرى أن الحياة متوحّدة، لأن الحقيقة الإنسانية واحدة.

ثم هل أن الإنسان الغربي يمارس حريّته الدينية؟ هذا السؤال يجيب عليه نظرة الغربي للدين، وإذا ما كانت تشتمل على رؤية توحيدية للحياة، إذ لم يبق من الدين في الغرب إلا بعض المظاهر السطحية جداً. فالواضح أن الأسلوب

ذي يتعاطى به الحياة هو مادي بحت وليس ثمة خط واضح يحدد معالم الرؤية دينية ويضع بثقله في ميزان العلاقات الاجتماعية لنلحظه ونقبل بوجوده، بل ، السلطة الزمنية هي التي تمتد في كل اتجاهات المجتمع.

إن ما يسيطر على الغرب هو القانون الذي يحمي وجود الدولة ومؤسساتها، قانون الذي يشرّع أحكامه الرأسمال الصناعي، والعلم الذي يدفع بتطور تكنولوجيا بصورة مستمرة، وهما خطان واضحان لا لبس فيهما، ولا تاجان إلى دراسة وتحليل لإيضاحهما.

ليس هناك نهج ديني أخلاقي يتمتّع بأفق روحي يرسم العلاقات اجتماعية، والسبب يحتاج إلى بحث طويل ودقيق وهو ذو علاقة متينة تحولات الدينية والتغيّرات المهمة والكبيرة التي طرأت على المجتمعات الغربية كان لها أثرها على مرّ قرون، وليس هنا المجال لهكذا أمر. إن الانفصال أسري والاجتماعي، وهذا الانقطاع للإنسان عن «الله» كانا مصدر ضطرابات حادّة في نفسه، اتخذت لها ظواهر مرضيّة، بدت أعراضاً مؤذية سبّبت في أزمات نفسية وتشوّش عقلي، لأن مخالفة حقائق الوجود لا بدّ أن ل بالتوازنات كلها:

﴿لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم كيم﴾[١٢].

وإن أصل هذا الاضطراب في العلاقات الأسرية ومع الآخرين هو غياب دين، والاتجاه المادي للحياة، وسلطة رأس المال المتنامي بقوة التكنولوجيا لحديثة. مما لا شك فيه أن هذا العصر قد أتخم بالأحداث والمعلومات، وتحرك ه التطور بشكل متسارع.

والفرد أمام هذه التحولات التي تطرأ وتنعكس على حياته أمام حالتين واجههما، وعليه أن يتخذ القرارات والمواقف الملائمة لتوازنه. فالحالة الأولى ما يقول بعض الباحثين، تعتمد إصدارات العقل البديهية تجاه الوقائع غير تغيرة، والتي تشكل الثوابت في حياته. وأما الثانية فهي المستجدات التي قد

١) سورة التوبة - الآية ١١٠.

تتطلب في كثير من الأحيان جهداً عقلياً وتفكيراً قد يكون حقاً مرهق
لمواجهتها واستيعابها. هذا الجهد الذي يبذله لإدخالها في مصنع حيات
لصياغتها صياغة تندرج في الشكل العام الذي تضع صورته رؤيته العقلية م
حيث «النظرية»، وتملي عليه سلوكه في تطبيقه تطبيقاً يجعله يتوحّد في ذاته
ويصرفها عن أي صراع، أو خلل في ميزانها.

وإنسان اليوم يواجه حقاً أموراً جديدة في الاجتماع والاقتصاد وع
التكنولوجيا الذي يؤثر في الحياة وبوجوه في طبيعة علاقات العمل، إلى سا
مظاهر الحضارة التي تتراكم حوله؛ وهو في ذات الوقت يحيا قريباً م
معتقدات الآخرين وتحوّلات مفاهيمهم والتقلبات التي تصيب العادا
والتقاليد، والتي إما أن تعنيه مباشرة، بصفته فرداً من المجتمع العارضة له ه
الأمور، أو مجاوراً معنياً بصورة غير مباشرة عبر استيرادها. ومن البديهي أ
لوسائل الإعلام والحركات الثقافية والاجتماعية دوراً مهماً في تلقّيها وكيف
التعاطي معها، لأنها تتحمّل في النهاية مسؤولية تأثيرها.

إن المطلوب من الإنسان أن يواجه كل حدث وكل ظاهرة بهوية تمدّه بالقد
على استيعاب ما يطرأ على حياته، هويّة تمنحه الطمأنينة والاستقرار، وتحميه م
المخاوف، وتمكّنه من الانفتاح الهادىء على الآخرين وعلى ثقافاتهم ومواجه
التطورات المختلفة إن في العلاقات الاجتماعية أو الاقتصادية وغيرها، بوع
وإدراك وتبصّر عميق... على الإنسان أن يبحث عن هويّة تمنحه الشجاع
والقوّة للمضيّ رغم الآلام، ولكنه كي يبحث بحق عليه أن يبدأ بالسؤ
الأول الذي يترتب عليه البحث، ما هي حقيقة وجوده؟ وما هي علاقته ب
يحيط به؟

من هنا لا بدّ له أن يعود إلى «الله» ليفهم الأشياء بحقائقها فيتمكن من إقا
العلاقات السليمة معها.

﴿من يهدِ الله فهو المهتدي ومن يُضلل فأولئك هم الخاسرون﴾[١٣].

﴿من يهدِ الله فهو المهتدي ومن يُضلل فلن تجد له وليّاً مُرشداً﴾[١٤].

---

(١٣) سورة الأعراف ـ الآية ١٧٨.
(١٤) سورة الكهف ـ الآية ١٧.

إن الحل ليس في العقاقير أو عيادات الطب النفسي التي قد تجدي فعلاً في
الات مرضية ناشئة حقاً في نفس الفرد، وهذا ما لا ننكره ولكن الحل
أمراض التي يكون سببها التركيب الاجتماعي، يكون بقراءة الخلل والإدراك
ن الوجود مبني على علاقات سليمة متبادلة متوازنة.

إن المجتمع الذي لا يأبه لحضور الفرد وقيمته الإنسانية، بل يعمل فقط على
ستغلال طاقاته وإبداعاته هو المسؤول عن المرض لأنه يُخل بحقيقة وجود هذا
رد، ويمنعه حقه في مزاولة العلاقة المتزنة التي تعطيه حقاً، وتأخذ منه جهداً
ر هذا الحق.

إن المطلوب هو العدالة الاجتماعية، بكل ما تعنيه العدالة من اعتراف
حقوق الآخرين المتساوية وزوال جميع الفروق المصطنعة بنظريات غير صحيحة
نظرية الصراع لأجل البقاء؛ لأن الحياة ليست صراعاً بين أفراد الجنس
شري.

إن الخير والجمال والسلام والأمن والحب والعدل حقائق في الحياة ثابتة لا
فيها تطورات الآلة ولا تسقطها وتفقدها قيمتها ضخامة المصنع أو حكماً
معياً اصطلحت عليه الجماعة لتنظيم شأن لها.

إن الحقيقة لا يلغيها باطل أبداً.

فالإنسان يبقى هو الهدف الذي يجب العمل لأجله لا ضده...

طارق هزيمة

من هم أبناء إبراهيم
أو
حدود الجغرافيا السياسية الصهيونية
ـ ٢ ـ

بقلم: الدكتور محمد السيد عبد الله شرف الد

القسم الثاني

يتناول هذا القسم الجغرافيا السياسية للعالم القديم وكيفية تعامل الصهيو
معها ونبدأها بمقالة الكاتب الطاجيكستاني سعد الله أسد الله يف الذي اع
زرادشت، مؤسس الديانة الزرادشتية التي انتشرت في أرجاء الإمبراطو
الفارسية، هو نفسه إبراهيم. نورد هنا بعضاً من حججه التي طرحها
شكل تساؤلات. مثل: لماذا يُسمى أبو ابراهيم الخليل بـ آذر؟ ألا تعني كل
آذر في الفارسية القديمة (البهلوية) النار؟ لماذا تماثل معجزة إبراهيم الخ
معجزة إبراهيم الزرادشتي في مسألة النار؟ ألم يدعُ إبراهيم الخليل إلى عبادة
الواحد كما دعا إبراهيم الزرادشتي إلى عبادة الله الواحد الذي اسمه أهورم

الخطأ في هذا الكلام واضح إذ ان الديانة الزرادشتية كما هو معلوم ديانة شبه
ثنوية وليست توحيدية كاملة وإنها تؤمن بوجود إلهين واحد للخير واسمه
هورمزدا وواحد للشر اسمه أهريمن). هنا يستعين أسد الله يف بالقرآن
الكريم لتدعيم فكرته. إذ يقول: أنا أعتقد بأنه ورد اسم الكتاب المقدس
للزرادشتين (أفستا، معربه أبستاق) في القرآن الكريم تحت عنوان صحف
إبراهيم ولا يدعم الكاتب هذا الرأي بأي دليل. ويقول في مكان آخر لقد
كان لإبراهيم لقبين الأول خليل الله أي محب الله والثاني زرادشت أي كاره
المذهب وأيضاً لا يأتي بأي دليل على صحة هذا الكلام بالنسبة للتسمية
زرادشت. يستعين الكاتب بمؤلف قاموس غياث اللغات واسمه غياث الدين
محمد رامبوري الذي يفسر كلمة زرادشت بالنحو التالي: إنّه اسم شخص من
نسل منوتشهر تلميذ فيثاغورس. لقد ادعى النبوة في زمن غشتاسب. ووضع
ديانة عبادة النار واعتبره المجوس نبياً ويدعونه بإبراهيم. وورد في مكان آخر
من هذا الكتاب، أن إبراهيم خليل الله توفي قبل ٤٢١٠ سنوات (أي قبل
٤٣٧ سنة من الآن). وينقل مؤلف الكتاب عن أرسطوطاليس قوله بأن
إبراهيم الزرادشتي توفي ستة آلاف سنة قبل وفاة أفلاطون أي قبل ٨٣٣٠ سنة
من الآن. وهذه الأرقام برأي أسد الله يف كافية للتدليل بأن إبراهيم
وزرادشت قد عاشا في نفس الفترة الزمنية.

تم الردّ على هذه المقالة بواسطة ثلاثة من الباحثات الإيرانيات وفي المجلة
نفسها أي مجلة كيهان فرهنك. وهن فِرِشته عبد اللهي ونادرة ربيعي وميترامهر
آبادي. ملخص آرائهن هي التالية:

إن زرادشت هو ابن بوروشسب ابن بَرَتَرَسب. تُدعى أمه دغدوية. وهو
من عائلة أسبنمان (ولقد ورد هذا التسلسل في مروج الذهب للمسعودي).
تاريخ ولادته ووفاته لا يخرج عن هذه التواريخ الثلاثة الواردة في مختلف
المصـــادر (٦٣٠ ـ ٥٥٣ ق.م.) أو (٦٢٨ ـ ٥٥١ ق.م.) أو (٦١٨ ـ ٥٤١
ق.م.) ولكن ولادة إبراهيم قد حدثت في ٢٠٠٠ ق.م. أو ٢٢٠٠ سنة
ق.م. عاش زرادشت ٧٧ سنة بينما توفي إبراهيم وعمره ١٧٥ سنة (التكوين
٢٥: ٦ و ٧) ودفن في الخليل في فلسطين. أمّا مكان ولادة وظهور زرادشت

هو إما في خراسان أو بناء على بعض المصادر في آذربايجان. وهو من الجنس الآري ينتمي إما إلى الميديين أو إلى الفرس. بينما ينتمي إبراهيم إلى الجنس السامي وهو آرامي ولد في أور الكلدانيين جنوب العراق أو في حران شمالي سورية حسب بعض المصادر. وكلمة زرادشت تعني صاحب الجمل الأصفر وفيها دلالة على الأهمية التي كان يوليها الآريون إلى الحيوانات الأهلية ذات البنية القوية لمواجهة مصاعب الطبيعة وكانت مصدر قوة لهم. والقسم الأخير من اسم أبي وأجداد زرادشت فيه كناية عن الحصان. أما بالنسبة لمسألة النار فإن نمروداً ألقى إبراهيم الخليل في النار وهو لم يحترق كما ورد في القرآن الكريم. لكننا لا نعثر في حياة زرادشت على ما يعتبر معجزة بالنار قام بها هو بل إنه بنى أماكن إيقاد للنار في أنحاء مختلفة من إيران. وهذا عائد إلى أن الفرس كانوا يقدسون الطاقة الحرارية بشكل عام مثل الشمس والنار. والدليل أن أقدس مكان لديهم هو منطقة سيستان في الجنوب الشرقي لإيران وهي منطقة شبه صحراوية، تكون الشمس فيها ساطعة ومن هذا المكان قام بطلهم الأسطوري رستم بن زال. وأقدس ساعة لديهم في النهار هو وقت الظهر أي عندما تكون الشمس في أحرّ أوقاتها. وحتى الآن هناك في الجنوب الغربي لأفق سيستان أي في المنطقة المحاذية لسيستان الحالية مدينة اسمها نيمروز أي منتصف النهار وفيها دلالة على هذه المسألة. لهذا لا يوجد أي تشابه في ارتباط كل من إبراهيم وزرادشت بالنار.

ولكن ما هو سبب اتحاد هذين الاسمين في بعض المصادر المتأخرة؟ تقول الباحثة الإيرانية ميترا مهرآبادي: بعد انهيار الإمبراطورية الساسانية الفارسية على يد المسلمين ظهرت في بعض الرسائل المتأخرة للزرادشتية محاولات لإظهار اتحاد شخصية إبراهيم بالزرادشت. فكانت حصيلتها مغالطات تاريخية وكتابات دينية ملفقة ومضطربة. منها رسالة ملفقة اسمها باللغة الفارسية القديمة «زور باستان» تم تأريخها على أساس أنها كتبت أيام الساسانيين. وتسعى هذه الرسالة إلى دمج الزرادشتية بالإبراهيمية. وأصبحت هذه الرسالة مبدأ ظهور كتابات أخرى بدءاً من القرن الثالث الهجري فما بعد توحدت فيها شخصية إبراهيم بالزرادشت وشخصية كيكاووس الملك الأسطوري الإيراني بالنمرود وتم فيها تأويل صحف إبراهيم الواردة في القرآن الكريم على أنها الكتاب المقدس

لزرادشتيين «أفستا». هناك حادثة تاريخية تنقلها دائرة المعارف الإسلامية في
طهران نقلاً عن الثعالبي في كتابه غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم، وعن
الخوارزمي في مفاتيح العلوم، بأن أبا مسلم الخراساني دخل سنة ١٣١ هجرية
ن نيشابور، حيث اشتكى إليه هناك الكهنة الزرادشتيون بأن نفراً منهم واسمه
به آفريد» يحاول في تلك المنطقة تأسيس ديانة جديدة من جراء تلفيق التعاليم
لإسلامية بالتعاليم الزرادشتية وأن هذا الأمر يضر بالديانة الزرادشتية. فأمر أبو
سلم باعتقال «به آفريد» وبقتله والتنكيل بأتباعه، في محاولة منه لكسب تعاون
لجمهور الزرادشتي في خراسان وذلك بناء على الأوامر الصادرة إليه من قبل
يادة الدعوة العباسية بأن يوحّد جهود جميع العناصر المعادية للأمويين تمهيداً
لإسقاطهم من الحكم. نلاحظ هنا تشابه محاولة «به آفريد» هذه من حيث
لهدف بمحاولة كاتبي رسالة «زورة باستان»، وهي التقرب من الديانات
سامية. وإننا نلاحظ نفوذ هذه الأخبار إلى المصادر الإسلامية. نقرأ مثلاً في
روج الذهب للمسعودي في باب ذكر أنساب فارس قوله: منهم من زعم،
هم الأقلون عدداً، أن أول ملوكهم، أي ملوك الفرس «كيومرث» هو أميم بن
'ود بن إرم بن سام بن نوح. أو يقول: منهم من رأى أن فارس هو
ن ياسور بن سام بن نوح. ويستطرد: ومنهم من زعم أنه، أي فارس، من
لد يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل صلوات الله عليهم.
يورد المسعودي في مكان آخر: إنّ أم كوروش كانت من بني إسرائيل وخاله
انيال. ويقول أيضاً: وقد كانت أسلاف الفرس تقصد البيت الحرام وتطوف
ه، تعظيماً له ولجدها إبراهيم عليه السلام وتمسكاً بهديه وحفظاً لأنسابها.
كان آخر من حج منهم ساسان بن بابك وهو جد أردشير بن بابك وهو أول
لوك ساسان.

ترد الباحثة ميترا مهرآبادي على هذا الخلط التاريخي بما أوردناه بداية من
روقات بين زرادشت وإبراهيم وتضيف عليه قائلة بأن القرآن الكريم أتى على
كر الزرادشتيين تحت اسم المجوس حين يقول تعالى: ﴿إنّ الذين آمنوا والذين
ادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم
قيامة﴾. فتم ذكر اليهود في هذه الآية الشريفة تحت اسم «هادوا» وتم ذكر
زرادشتيين تحت اسم المجوس. أضف إلى ذلك أن المسعودي ذكر في كتابه

أخبار الزمان بأن لغة صحف إبراهيم هي عبرية. أي أنها تختلف جذرياً مع لغة «أفستا» التي كتبت باللغة الفارسية القديمة.

في هذا السياق تقودني جنسية الكاتب الطاجيكستاني أسد الله يف إلى ذكر مسألتين أرى أنهما أولاً مترابطتين مع بعضهما البعض وثانياً أراهما مترابطتان مع مرامي أسد الله يف. المسألة الأولى هي التعريف الذي أورده جمال الدين الأفغاني عن معنى كلمة أفغانستان. يقول الدكتور علي شلش في كتابه عن جمال الدين الأفغاني بأنه ظهر لأول مرة في عام ١٩٠١ م في القاهرة كتاب للافغاني تحت اسم «تتمة البيان في تاريخ الأفغان». أورد شلش المقدمة التي كتبها الأفغاني في هذا الكتاب تحت عنوان «في اسم هذه الأمة»: إن الفارسيين يسمونهم بأفغان ويعللون ذلك بأنهم حينما أسرهم (نبوخذ نصر) كان لهم أنين وحنين. والأنين يسمى بالفارسية أفغان. وبعض القبائل الأفغانية تسمي أنفسها (بشتو) وتصح كلمة (بشتو) أن تكون مأخوذة من باشتان وهي قرية من قرى نيشابور. ويحتمل أن يكون مأخوذاً عن (بشيت) اسم قرية من قرى فلسطين على احتمال كونهم من بني إسرائيل. إذ إن نبوخذ نصر أسكنهم بعد قتل كثير منهم في الجبال المسماة غور في أفغانستان وإنهم سموا مسكنهم الجديد بهذا الاسم تذكاراً للوادي الكائن بأرض الشام المسمى بالغور... وكان بينهم وبين يهود البلاد العربية مراسلات. ولما دخلت يهود العرب في دين الإسلام بعثوا برجل منهم يسمى خالداً إلى الأفغان يدعونهم إلى الدخول في دين الإسلام. فأرسل الأفغانيون جماعة من أمرائهم. وكان بينهم رجلٌ يسمى قيساً يتصل نسبه إلى أسباط بني إسرائيل بسبع وأربعين واسطة وإلى إبراهيم بخمس وخمسين واسطة. فقدمهم خالد إلى الرسول ﷺ وصاروا مشمولين بعنايته وخصّ قيساً بعواطفه الخاصة ولقبه بالأمير وقال ﷺ إنه حقيق بهذا اللقب لأنه من نسل سلاطين بني إسرائيل. ثم رجع قيس إلى بلاده... وأفرغ جهده في جلب قلوب أتباعه إلى دين الإسلام. وذهب بعضهم إلى أن نسبه يتصل إلى شاؤول وله جميل ذكر إلى هذا الوقت في بلاد الأفغان. وللأفغانيين شجرة أنساب يعتمدونها إلى هذا العهد تؤيد هذا الأصل أعني أنهم من نسل أسباط بني إسرائيل. انتهى كلام الأفغاني.

في هذا النص لعب واضح على الكلام وتحريف للحقائق ويشبه أسلوبه في تحريف تماماً أسلوب المستشرقين الذين كانوا يحيطون بالأفغاني من أربع جهات منذ الثامنة عشرة من عمره وحتى وفاته. يبدو أن الأفغاني استند على كتاب (مخزن أفغاني) لشخص اسمه نعمت الله كتبه سنة ١٦١٣ م. إذ إن نفس هذا الكلام ورد في دائرة المعارف الإسلامية التي كانت تصدر في أوروبا في النصف الأول من هذا القرن. وذلك في مادة أفغانستان بقلم المستشرق Long Worth Dam. مع أن المستشرق نفسه يقول إنه لا يمكن الاعتماد على الأنساب التي وردت في هذا الكتاب. ونقلت هذه الآراء بعد ذلك في مصنفات أخرى مثل كتاب حياة الأفغاني.

بعد أكثر من مئة عام ظهر كلام مشابه لهذا النص، إذ أصدر معهد «أميشاف» (Amishav) في القدس المحتلة والذي يعنى بالأبحاث ذات العلاقة بالأصول التاريخية للهوية اليهودية، دراسة نشرت مجلة شؤون الأوسط فقرة منها في عدد نيسان ١٩٩٤ م. تقول الدراسة عن الباشتون فى أفغانستان: إنّ تقاليد كثيرة «للباشتون» تذكر بأصول يهودية قديمة. وإن أعرافهم المتوارثة تفيد عن تحدرهم من جد يدعى «أفغانا» ابن أرميا وحفيد أسطوري للملك شاؤول. كما أن العائلة المالكة القديمة لأفغانستان تتحدر وفق هذه الأعراف من سبط بنيامين. ويقال إن أسماء قبائلهم تدل على أنها مستوحاة من التقليد التوراتي: ربانيّ، آزري، ليفاني. وإنّ كابول العاصمة تحمل اسم إحدى القرى التاريخية في السامرة الفلسطينية تعود إلى قبيلة آزر. ويوجد اليوم في المتحف الوطني الأفغاني أحد الأنصاب الذي يعود إلى القرن الحادي عشر والذي استخرج من إحدى قرى الباشتون وقد نقش عليه بالأحرف العبرية: «أنا أحيا في ظل الرب. الخوف والرهبة بانتظاري... سيفني اليهود وسيحيى المسلمون». انتهى كلام معهد أميشاف. إن تحريف الحقائق وتحميل التاريخ أباطيل واضح جداً في النص الأول للأفغاني وفي النص الثاني لمعهد أميشاف. وهناك تشابه تام بين هاتين الدراستين. إذ إنهما تركزان على قبيلة الباشتون وتُصران على أنها عبرانية.

إن الدراسات في مجال علم الشعوب تؤكد بأن الباشتون هم فرع من الجنس

الهندوأوروبي الذي يضم اللغات التالي: الطخارية، الحثية، الهندية، الإيرانية، الأرمنية، السلافية. واللغة الباشتونية هي جزء من اللغات الإيرانية التي تضم الكردية، البلوشية، البشتون، الفارسية. (دائرة المعارف الإسلامية «طهران» الجزء الأول). والباشتون هم من بقايا السكائيين إحدى القبائل الآرية الكبيرة التي كانت موجودة في آسيا الوسطى منذ الألف الثالث قبل الميلاد. كتب مهيار علوي مقدم في مجلة كيهان أنديشه الإيرانية عدد ٤٦ مقالة عن القوميات في آسيا الوسطى. يقول فيها: يقسم التطور الحضاري في آسيا الوسطى إلى أربع مراحل: المرحلة الأولى تمتد من الألف الثالث قبل الميلاد حتى الألف الأول قبل الميلاد وهي الثقافة المشتركة لبحر قزوين وللبحر الأسود وهي تمتد من شمال البحر الأسود حتى الشمال الشرقي لنهر آموديا (جيحون). وكانت أقوام هندوإيرانية مثل السيت والفرس والسكائيين والسارمديين والإلانيين تسكن في هذه المناطق. وبدأ الفرس منذ الألف الثاني قبل الميلاد بالانفصال عن الآخرين واتجهوا إلى شرق إيران التي تضم أيضاً أفغانستان. المرحلة الثانية: تبدأ من الألف الأول قبل الميلاد حتى القرن السادس الميلادي. ظهرت في هذه المرحلة الحضارة الطخارستانية التي نشأت على أثر طرد السكائيين من آسيا الوسطى على يد قبائل يوئة جي والذين عرفوا أيضاً بالكوشان. وتم دفع السكائيين باتجاه شبه القارة الهندية. ومنهم ينحدر الباشتون. حول الكوشان تقول رقية بهزادي في مجلة مطالعات آسياي مركزي وقفقاز التي تصدر عن الخارجية الإيرانية: «بأنهم ظهروا ابتداءً في القرن الثامن قبل الميلاد في محافظة كانسو في الصين. وجنسيتهم لا تخرج عن إحدى الاحتمالات التالية: آريين، أتراك، أو من التبت. وسكنوا بعد ذلك ناحية جيحون وأسسوا في الثلاثة قرون الأولى للميلاد إمبراطورية كبيرة ممتدة من نهر غنغ في الصين حتى آسيا الوسطى وحكمت منطقة بلخ وجبال هندوكش في أفغانستان وامتد نفوذها حتى بحيرة خوارزم (آرال). ظهرت الديانة البوذية في تلك المنطقة في القرن الثاني للميلاد. ودخلت البوذية في القرن الرابع الميلادي إلى الصين وبنيت في بلخ معبداً بوذياً كبيراً وبقيت مدينة كابول حتى فتحها في بداية القرن الثالث الهجري على يد يعقوب ليث الصفاري بوذية».

وظهرت في هذه المرحلة أيضاً أي المرحلة الثانية ثقافة النواحي الشرقية

لإيران أي ثقافة منطقة هرات ومرو والأماكن المحيطة بها. وبدأ انتشار الديانة الزرادشتية في تلك المنطقة منذ القرن السادس قبل الميلاد. ومن بين الذين انتشرت بينهم هذه الديانة هم قبائل البشتون الذين سكنوا في تلك المناطق. وقُتل زرادشت في معبد زرادشتي في مدينة هرات في أفغانستان على يد أقوام ينتمون إلى الجنس الأصفر في الثلث الأول من القرن الخامس قبل الميلاد. ولعبت منطقة شرق إيران دوراً ثقافياً وسياسياً مهماً في العهد الساساني في إيران. ولا نعثر في هذه الفترة على أي ذكر لقوم ساميين في أفغانستان. وأن أقرب مكان من أفغانستان وصل إليه قوم ساميون هي بداية صحراء لوط وطبس شرقي إيران أي المنطقة الفاصلة بين إيران وبين مناطق الباشتون في أفغانستان. إذ اجتاح الآشوريون بقيادة «تجلات بلاسر الثالث (٧٤٥ ـ ٧٢٧ ق.م.) وسرجون الثاني (٧٢٢ ـ ٧٠٥ ق.م.) وفيما بعد بقيادة «آسور حيدين ٦٨٠ ـ ٦٦٩ ق.م.) مملكة عيلام غربي إيران واجتازوا وسط إيران حتى وصلوا إلى مشارف طبس وبذلك تم القضاء على مملكة عيلام. لقد أبعد سرجون الثاني سنة ٧٢٢ ق.م. قسماً من بني إسرائيل عند احتلاله لمدينة السامرة إلى غربي إيران أي إلى مملكة الميدين في آذربايجان وكردستان الحالية. أما نبوخذ نصر (٦٠٥ ـ ٥٦٢ ق.م.) الملك البابلي فإنه توسع غرباً نحو المدن الفينيقية وفلسطين ولم يتجه شرقاً نحو إيران كي يتسنى له إبعاد أسرى إسرائيليين إلى أفغانستان أقصى شرق إيران.

وهكذا نرى بأن أفغانستان كانت تقع ضمن نفوذ القبائل الآرية منذ الألف الثالث قبل الميلاد وانتشرت فيها أولاً ديانة الميترائية وهي ديانة تقديس الشمس الإيرانية، بعد ذلك انتشرت فيها الديانة الزرادشتية. وانتشرت في القرن الثاني للميلاد الديانة البوذية. أما بالنسبة لانتشار الإسلام في تلك المنطقة فلقد فتح الأحنف بن قيس سنة ٢٢ هـ خراسان وهو يطارد ملك الفرس يزدجرد، إذ فتح مدن هرات والمرو ونيشابور وتَرخَسْ وبلخ وطخارستان. سنة ٣٠ هـ فتح عبد الله بن عامر مدينتي كابل وغزنة. سنة ٤٣ هـ أغزى عبد الله بن سوار العبدي نفراً للسند أتبعه المهلب بن أبي صفرة بغزوة أخرى سنة ٤٤ هـ. سنة ٤٧ هـ غزا الحكم بن عمرو جبال الغور. سنة ٩٢ هـ فتح محمد قاسم بن عقيل الثقفي منطقة السند. تتالت الغزوات الإسلامية طيلة حكم الأمويين على

مناطق السند وأفغانستان من دون تثبيت الديانة الإسلامية فيها وبقيت المقاومة غير المسلمة هناك فعالة بشكل واسع طالت أكثر من قرن وتألفت بشكل أساسي من الجنس الأصفر. لكن الفتح الإسلامي للقارة الهندية ولأفغانستان تعرض لتوقف استمر نحو مئتي عام. إلى أن فتح يعقوب ليث الصفاري السيستاني سنة ٢٥٦ هـ مدينة كابل التي كانت لا تزال بوذية. ووصل يعقوب حتى آخر حدود السند من الشرق. وفتح بذلك الطريق أمام الأمراء المسلمين من بعده للانتشار هناك. تأسست سنة ٣٥١ هـ دولة الغزنويين في أفغانستان. واستطاع السلطان محمود الغزنوي خلال السنوات الممتدة ما بين ٣٩٢ حتى ٤١٦ هـ فتح شبه القارة الهندية بأكملها. وتعتبر هذه الفترة هي فترة الانتشار الحقيقي للإسلام في أفغانستان.

وبعد هذا السرد أقول بأننا لا نعهد في كل تاريخ أفغانستان في المراجع الموثوق بها أي ذكر لليهود فيها ولكن ما هو سر التركيز الصهيوني على أفغانستان وذلك من خلال ترويج فكرة بأن الأفغان أصلهم يهود وبأن إبراهيم هو نفسه زرادشت؟

لكشف هذا الأمر علينا أن ندرس الجغرافيا السياسية لآسيا الوسطى ولأفغانستان وتأثيرها على السياسة العالمية وبالتالي نتعرف على الطموحات الصهيونية هناك. ظهرت الأهمية السياسية لمنطقة شرقي بحر قزوين بشكل واضح بعد ظهور الإسلام. وبالتحديد في زمن العباسيين وذلك عندما دخلت هذه المنطقة في صلب الدولة الإسلامية وسميت هذه المنطقة في تلك الفترة بمنطقة خراسان وبلاد ما وراء النهر. وكان المثلث المتشكل من نيشابور - هرات - بخارى القلب النابض لها. فالنشاط السياسي لهذه المدن كان السبب الرئيسي في تشكيل أول دولة شبه مستقلة عن العباسيين وهي دولة الطاهريين في مرو ثم ظهور دولة السامانيين في بخارى ودولة الغزنويين في غزنه. ومن الثقل السياسي لهذه المنطقة الذي تجلى بشكل واضح مع السامانيين اكتسب السلجوقيون سلطانهم وسيطروا على أقسام واسعة من العالم الإسلامي. ظهرت بعض المتغيرات منذ عهد المغول وصاعداً على المثلث المذكور. إذ إن الثقل السياسي انتقل مع تيمورلنك (٧٣٦ - ٨٠٧ هـ) من بخارى إلى سمرقند وانتقل

ع الصفويين (٩٠٥ ـ ١١٤٨ هـ) من نيشابور إلى مدينة مشهد الإمام الرضا عليه السلام. وانتقل مع نادرشاه الذي حكم إيران ما بين ١١٤٨ ـ ١١٦٠ هـ ن هرات إلى قندهار ثم إلى كابول. فالمثلث الآن هو بالشكل التالي: مشهد كابول ـ سمرقند. وهو قلب منطقة خراسان الكبرى التي سماها الغرب آسيا لوسطى في إطار سعيه في تفتيت العالم الإسلامي إلى مناطق جغرافية لا هوية قافية لها. من الملاحظ أن هناك ثلاث صفات مشتركة بين تيمورلنك نادرشاه. أولى الصفتين تعكسان الطبيعة السياسية لمنطقة خراسان الكبرى. أما لصفة الثالثة فهي شخصية. الأولى: أنهما أسسا إمبراطورية شاسعة واسعة لأطراف. فلقد سيطر تيمورلنك، سلف الصفويين، من مدينة سمرقند على لمناطق التالية: آسيا الوسطى، إيران، شبه القارة الهندية، القفقاز، تركية، روسية والمشرق العربي. أما نادرشاه، خلف الصفويين، فسيطر من مشهد على: آسيا الوسطى، إيران، شبه القارة الهندية، القفقاز، شرق الأناضول، رق العراق، ساحل عمان. الصفة الثانية: هي أنّ كليهما كانا يجمعان ما بين لثقافتين الشيعية والسنية. هذا المنحى الذي أصبح من الضروري التمتع به لتحكم بقلب منطقة خراسان الكبرى خاصة بعد فترة المغول. أما الصفة الثالثة هي ترتبط بشخصيتهما القاسيتين والتي لم تسمح بدوام امبراطوريتهما بعد فاتهما.

لندخل الآن في صلب الموضوع. إذا غضضنا النظر عن أن السومريين لذين يعتبرون أساس الحضارة البشرية، تعود جذورهم حسب علماء الآثار إلى خراسان، نجد أن المنطقة المحيطة ببحر قزوين هي مركز لظهور ثلاث فورات حضارية سياسية كانت لها آثار عميقة وأساسية في مسار التاريخ البشري. أولى لفورات هي الفورة الفارسية التي بدأت مع منتصف القرن السادس قبل الميلاد استمرت بشكل متقطع حتى منتصف القرن السابع بعد الميلاد، أي أنها استمرت حوالي ألف ومئتي عام. أما الفورة الثانية فهي الفورة العباسية (التي هي بشكل من الأشكال استمرار للفورة الأولى) التي استمرت من سنة ١٣٢ هـ حتى سنة ٦٥٦ هـ أي أنها استمرت حوالي خمسمائة عام. والفورة الثالثة هي الفورة التركية التي تتداخل مع الفورة العباسية وتبدأ بظهور السلجوقيين سنة ٤٢٩ هـ وتستمر حتى زوال الدولة العثمانية في بداية القرن الرابع عشر

الهجري. أي أنها استمرت أكثر من تسعمائة عام.

عند تأسيس الإمبراطورية الفارسية الأولى والمسماة بالصَخَامَنشية (معرب اخيدية)، أسس كوروش، رأس هذه السلسلة، دولة مترامية الأطراف واستطاع الإمبراطور داريوش الكبير ثالث ملوك الأخميدين أن يبلغ أقصى امتداد لهذه اللإمبراطورية، فبلغت حدودها من تونس في الجنوب الغربي حتى حدود الصين في الشمال الشرقي ومن حدود اليونان في الشمال الغربي حتى السند في الجنوب الشرقي. أي نفس حدود العالم الإسلامي اليوم بنسبة ٨٠٪ وإذا ألقينا نظرة على التحرك الجغرافي لعاصمة الإمبراطورية الفارسية نجد أ العخمامنشيون اتخذوا من مدينة تخت جمشيد (برسبوليس باليونانية) عاصمة لها وهي تقع بالقرب من مدينة شيراز في الجنوب الغربي لإيران أي في المنطقة المحاذية للحضارة البابلية في جنوب العراق والتي كانت من أرقى الحضارات في تلك الأيام. وبدأت هذه العاصمة تقترب أكثر وأكثر من العراق حتى أصبحت في عهد الإمبراطورية الساسانية (٢٢٣ ـ ٦٣٦ م) في مدينة تيسفو (المدائن بالعربية) وهي تقع على بعد أقل من ثلاثين كيلومتراً من بغداد استمرت هذه الوتيرة مع ظهور الدولة العباسية التي تأسست على أكتاف الخراسانيين واستقرت العاصمة في بغداد وسط العراق.

بقي الاتجاه الجغرافي نفسه مع بداية الفورة التركية عند ظهور السلجوقيين إذ بدأ السلجوقيون رحلتهم من شرقي بحيرة الأورال في آسيا الوسطى واتجه نحو خراسان فوسط إيران حتى تمكنوا من احتلال بغداد عاصمة الخلاف العباسية سنة ٤٤٧ هـ. ووصلت الأمواج السياسية لهم حتى مصر حيث ت إسقاط الحكم الفاطمي هناك على يد صلاح الدين الأيوبي الذي هو أساس ضابط سلجوقي. وظهرت في الزمان نفسه ملامح الاتجاه الأساسي للفو التركية وهي في اتجاه آذربايجان وآسيا الصغرى. إذ استطاع آلب إرسلا السلجوقي إلحاق الهزيمة بالتحالف الأوروبي بقيادة إمبراطور الروم الشرق رومانوس ديوجانوس سنة ٤٦٣ هجرية في منطقة ملازكرد في تركية الحالية وتأسست منذ ذلك الوقت دولة سلاجقة الروم في قونيه والتي خرجت م رحمها الدولة العثمانية سنة ٦٨٣ هجرية. واستطاعت الدولة العثمانية أن تفت

قسطنطينية وبلاد البلقان والمجر وتصل حتى أبواب فيينا.

إذن نلاحظ بأن الفورات الثلاث الصاعدة من آسيا الوسطى وصلت تأثيراتها السياسية والعسكرية من جهة حتى تونس ومن جهة أخرى حتى أبواب فيينا. وإن هذه الفورات كانت تصطدم دائماً بالقوى المحيطة بالبحر الأسود وعلى رأسها اليونان والروم الشرقيين.

ونستطيع الآن تكوين صورة عن النظام العالمي القديم والذي بني على أساس صراع الشرق مع الغرب. بداية هذا الصراع كانت مع تأسيس الإمبراطورية الفارسية على يد كوروش. هذه الإمبراطورية التي يقول عنها هيغل ما معناه بأنها أول دولة حقيقية من الناحية السياسية في التاريخ. وهي في الواقع أول دولة عظمى في التاريخ. إذ استطاع كوروش ومن بعده داريوش أن يجمعا أضخم قوة عسكرية عرفها التاريخ في ذلك الزمن من مناطق العالم الإسلامي نفسها اليوم واجتازا آسيا الصغرى وهاجما اليونان وانتشرا في منطقة البلقان، مفتتحين بذلك الصراع الشرقي ـ الغربي. هذا الطريق نفسه سلكه الإسكندر المقدوني بعد مئتي عام إنما باتجاه معاكس مكرساً بذلك هذا الصراع. ومع ظهور الإسلام وتشكيل الدول الإسلامية الكبرى انتشر المسلمون في نفس أرجاء الإمبراطورية الفارسية وتسلموا بذلك راية تمثيل الشرق في هذا الصراع. وكانت بداية مواجهة المسلمين مع الروم الشرقيين مع معركة اليرموك في الأردن ومع الفتوحات الإسلامية في سورية ولبنان وفلسطين ومصر وشمالي إفريقية. هذه المناطق التي كان الغرب قد احتلها واستقر فيها وتقدم الأمويون باتجاه البحر الأبيض المتوسط واحتلوا قبرص وحاصروا القسطنطينية من البحر. هدأ الصراع مدة مئة عام مع ظهور الدولة العباسية وذلك لابتعاد عاصمة الخلافة أي بغداد عن الغرب واستؤنف مع المعتصم عندما فتح عمورية في آسيا الصغرى ومع الحمدانيين في حروب الثغور ومع هجوم الصليبيين على السواحل السورية حتى فلسطين. وانتهى الصراع تقريباً بانتصار الشرق الإسلامي مع فتح القسطنطينية وانتزاع آسيا الصغرى نهائياً من يد الغرب.

نلاحظ هنا أن المسير الجغرافي السياسي لآسيا الوسطى كان يتجه نحو إيرا
أي نحو جنوبي بحر قزوين باتجاه آسيا الصغرى أي جنوبي البحر الأسود
ولكن بدأت أهمية النواحي الشمالية لبحر قزوين وللبحر الأسود تظهر م
تأسيس دولة المخيم الذهبي المغولية في القرن السابع الهجري. هذه الدول
التي تمت إزالتها على يد تيمورلنك في بداية القرن التاسع الهجري عندما غ
تيمور عاصمتهم سراي غربي بحر قزوين. لقد مدت هذه الدولة نفوذها عل
كل روسية حتى أوروبا الشرقية. وبدأت مع هذه الدولة تتشكل الملامح الأول
للدولة الروسية الحديثة. هذه الدولة التي خرجت إلى الظهور مع إيفان المخيف
في منتصف القرن السادس عشر الميلادي عندما أسس دولة مستقلة في
موسكو. وتحولت هذه الدولة إلى إحدى أعظم القوى العالمية بدءاً من القر
الثامن عشر الميلادي مع بطرس الأكبر وكاترين الثانية.

أما صورة التحرك الجغرافي للسياسة في الغرب فكانت من الشرق إل
الغرب. إذ عندما انشطرت الإمبراطورية الرومانية إلى شرقية وعاصمته
القسطنطينية وغربية وعاصمتها روما، حمل هذا الانشطار بذور الضعف في
جسم الإمبراطورية الرومانية، خاصة وأن هجمات الجرمان والقوط وقبائل
الهون الآسيوية على الإمبراطورية الرومانية اتخذت طابعاً خطيراً مع نهاية القر
الرابع الميلادي حتى ضعفت هذه الدولة وأدى هذا التطور إلى انزياح الثقل
السياسي الأوروبي إلى غربي أوروبا وذلك مع شارلمان الذي أسس دولة قوي
متماسكة في فرنسا مع بداية القرن التاسع الميلادي. وكان من نتائجها وقو
الحروب الصليبية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين (تعتب
الحروب الصليبية في وجه من الوجوه حرباً بين ركن أوروبا الغربية الصاعد
وبين ركن بحر قزوين). وظهرت أوروبا الغربية مجدداً كقوة عالمية مع نابليو
في بداية القرن التاسع عشر الميلادي ومع ألمانيا بدءاً من منتصف القرن التاس
عشر حتى منتصف القرن العشرين.

هكذا نرى بأن النظام العالمي القديم كان يرتكز على ثلاثة محاور جغرافية
الأقدم منها هي المنطقة المحيطة ببحر قزوين وهي الأطول زمناً من حيث

تأثيرها السياسي العالمي إذ إنها بدأت مع تشكل الإمبراطورية الفارسية في منتصف القرن السادس قبل الميلاد واستمرت مع فترات من الصمود حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي مع أفول نجم الدولة العثمانية. وأوسطها زمناً هي المنطقة الغربية للبحر الأسود التي ظهرت منها الإمبراطورية الرومانية والدولة الروسية فيما بعد. وأحدثها عصراً هي أوروبا الغربية.



مع نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، أخذت ملامح نظام عالمي آخر أحدث من سابقه في التكوين وذلك عندما بدأ البرتغاليون في اكتشافاتهم البحرية. أحد المفاصل الهامة لهذه الاكتشافات كان عندما حط فاسكو دي غاما سنة ١٤٩٨ م في مرفأ ملندي على سواحل الحبشة وهو يبذل قصارى جهده دون جدوى لاكتشاف الطريق البحري إلى الهند. تعرّف هناك على أحد أعظم البحارة المسلمين واسمه أحمد بن ماجد. تقول دائرة المعارف الإسلامية في طهران بأن ابن ماجد وهو من ساحل عمان كان مُطّلعاً على كل منجزات المسلمين السابقين في علم البحار والنجوم والجغرافيا والتاريخ، من أمثال محمد بن شاذان، سهل بن أبان، ليث بن كهلان وأحمد محمد الفرغاني وأبي عبد الله محمد الخرّامي وأبي زيد السيرافي ونصير الدين الطوسي وأبي الفداء وابن حوقل وياقوت الحموي. وعلى مدى أكثر من شهر اكتسب فاسكو دي غاما من ابن ماجد ما لم يحصل عليه طول عمره في تجواله في البحار. اهتدى فاسكو دي غاما من ابن ماجد على طريق الهند البحرية وأبحر إلى هناك واستقر في شواطئها. بعد سنوات أخذ ابن ماجد يتضور أسىً وندماً وذلك لسماعه أخبار طرد المسلمين من شواطىء الهند على يد البرتغاليين. على أية حال تدفق البرتغاليون ومن بعدهم الفرنسيون والهولنديون صوب الشرق عن طريق رأس الرجاء الصالح وغزوا البلدان الآسيوية انطلاقاً من شواطئها البحرية. ولكن مع إطلالة القرن الثامن عشر كان الإنكليز قد وضعوا أيديهم على كل الإنجازات البحرية للبرتغال وسيطروا على إفريقيا الجنوبية واليمن والهند وجزر الشرق الأقصى. أدت هذه الجهود البحرية أيضاً إلى اكتشاف الأراضي الجديدة في أمريكا وأستراليا وسائر المناطق الواقعة فيما وراء البحار.

وحدثت في نفس الفترة نهضة علمية وصناعية، مبنية على تجارب المسلمين في أوروبا. وكانت بريطانيا سباقة في المجال السياسي فيها، الأمر الذي مكّنه من إدارة دفّة الأمور بشكل هادىء ومدروس.

وعندما برز العنصر الجديد في النظام العالمي القديم وهو أوروبا الغربية من خلال فرنسا بقيادة نابليون، دخل الصهاينة في السياسة العالمية عن طريق عق حلف أبدي مع إنكلترا ضد كل أركان النظام العالمي القديم إذ يجمع هاتين القوتين قاسم مشترك وهو عدم حيازتهما المساحة الجغرافية المناسبة ضمن ذلك النظام.

يقول في هذا المجال الكاتب السوري نصر شمالي: تبلور في القرن التاسع عشر الحلم الصهيوني غير اليهودي أكثر فأكثر في إنكلترا وظهر اللورد شافتسبيري ١٨٠١ ـ ١٨٨٥ م الذي احتل مكاناً رئيسياً في تاريخ الصهيونية غير اليهودية والذي كان يراوده طوال الوقت حلم إقامة دولة يهودية في فلسطين. والهدف نفسه حذّده السياسيون البريطانيون أمثال بالمرستون وزير الخارجية والكولونيل جورج جولر الحاكم السابق لجنوب استراليا وميتفورد الذي قال: «إن إقامة دولة يهودية ستضع إدارة مواصلاتنا البحرية في أيدينا بالكامل. وستوفر لنا (أي للإنكليز) في المشرق مركز سيطرة نستطيع أن نوقف منه عمليات التعدي وأن نردع الأعداء السافرين ونصد ثورتهم عند الضرورة» تدخلت الصهيونية بكل قواها المالية ـ التي كانت قد اكتسبتها أساساً من خلال معاصرتها ومعايشتها للمسلمين في عز ازدهارهم الحضاري ـ إلى جانب إنكلترا ضد فرنسا. فأنفقت ما يفوق ١٠٠ مليون جنيه استرليني على الحلفاء الأوروبيين من روس وبروس وحكام الولايات الإيطالية لكي يحافظوا على وحدتهم ضد فرنسا ويستمروا في الحرب ضد نابليون حتى اسقاطه. فتم لهم ذلك. وبعد ذلك وضع اليهود يدهم على كل اقتصاد فرنسا بعد هزيمة نابليون. إذ تعهدوا بدفع ديون تلك الدولة للحلفاء الأوروبيين مقابل استلامهم المشاريع الأساسية من طرقات وسكك حديد وصناعات وجمرك وغيرها، في فرنسا.

برزت ألمانيا في القرن العشرين كقوة عالمية. فتم القضاء عليها من خلال

ربين عالميتين الأولى والثانية. وتم ذلك أساساً بواسطة قوة الاتحاد السوفياتي
مسكرية والبشرية والجغرافية. والجهة المستفيدة من مقاومة السوفيات للألمان
ن الحلف البريطاني ـ الصهيوني وحده دون الشعب السوفياتي. إذ إن الحربين
عالميتين الأولى والثانية كانتا أساساً بين ركنين من أركان النظام العالمي القديم
ما ركن البحر الأسود وركن أوروبا الغربية. (من الجدير بالذكر أن بريطانيا
عززت فائدة استراتيجية أخرى من جراء تشكيل دولة الاتحاد السوفياتي. وتمثل
لك بإعلان لينين عقب انتصاره في الثورة، إنهاء الدور الأمبريالي لروسيا في
عالم. وكانت بريطانيا تبحث عن هذا الأمر منذ نهاية القرن الثامن عشر. ذلك
. هذا الكلام يعني إنهاء المد الروسي نحو الشرق أي نحو تركيا وإيران
لهند).

وقد حصن هذا الحلف أي الحلف البريطاني ـ الصهيوني نفسه من الناحية
جغرافية عندما سيطر سياسياً واقتصادياً وثقافياً على الأراضي الجديدة خاصة
لولايات المتحدة الأمريكية. فاكتملت بذلك ملامح النظام العالمي المعاصر.
ذا النظام الذي يتألف من ثلاثة أركان: الأول إنكلترا وهي الرأس، والثاني
لولايات المتحدة الأمريكية وسائر الأراضي المكتشفة والمستثمرة خلف البحار
هي الجسم والذراع، والثالث الصهيونية وهي القلب الذي يخفق مالاً وثقافة.
لكنني لا أحبذ اختيار صفة الجديد لهذا النظام. ذلك بأن هذه الصفة وضعت
مقابل نظام ثنائية الأقطاب في مرحلة الحرب الباردة (أو على الأقل تم الدعاية
ـ بعد انهيار الاتحاد السوفياتي) بدليل أن مدير معهد العالم العربي في باريس،
رامي، يقول بأن النظام العالمي الجديد استحدث للتهيئة لشن حرب الخليج
ثانية (عاصفة الصحراء). مع أن صموئيل هنتنغتون يقول بأن النظام العالمي
جديد قد تشكل منذ سنة ١٦٤٨ م في مؤتمر الصلح الذي عقد بين الدول
أوروبية المتحاربة على أثر حرب الثلاثين سنة في مقاطعة وستفاليا في ألمانيا.
هم أرادوا بذلك، أي بوضع صفة الجديد، التستر على المسار الحقيقي للصراع
ي العالم في التاريخ الحديث. فإن نظام ثنائية الأقطاب ما هو إلا مرحلة
نتقالية للقدرة من أركان النظام العالمي القديم إلى أركان النظام العالمي المعاصر.
الآن وبعد أن تم إلحاق الهزيمة بأركان النظام العالمي القديم، أصبح من

الواجب على النظام القديم أن يسير خلف الأصوليين التوراتيين المهيمني
المعاصرين على العالم. وضمن هذا السياق سارت أوروبا الغربية خاصة المان
على طريق البروتستانتية وقد تم إقناع الروس بأن يدخلوا جنة الليبرال
الاقتصادية الغربية. بقي الركن الثالث وهو ركن بحر قزوين لم يتم بعـ
إخضاعه ثقافياً.

لنرجع إلى مقدمة جمال الدين الأفغاني عن أفغانستان فلندقق في الجمل التال
له وهو يصف كيفية دخول قبائل الباشتون إلى الإسلام. يقول: «وكان بينه
(أي بين الباشتون) وبين يهود البلاد العربية مراسلات. ولما دخلت يهود العر
في دين الإسلام بعثوا برجل منهم يسمى خالداً إلى بلاد الأفغان يدعوهم إ
الدخول في دين الإسلام. فأرسل الأفغانيون جماعة من أمرائهم. وكان في
بينهم رجل يسمى قيساً يتصل بنسبه إلى (أسباط بني إسرائيل) بسبع وأربعي
واسطة... ولقبه الرسول ﷺ بالأمير وقال له أنت حقيق بهذا اللقب لأن
من نسل سلاطين بني إسرائيل. وهؤلاء المرسلون قد وافقوا النبي ﷺ في فت
مكة وظهرت عليهم آثاره في تلك الواقعة». نلاحظ من التشابه الكبير ف
كلام معهد أميشاف الصهيوني مع كلام الأفغاني محاولة إرجاع نسب الباشتو
رغم أنف التاريخ إلى الأصول اليهودية. ولكن لماذا الباشتون دون سواهم م
الطاجيك والأوزبيك والهزارة؟ هؤلاء الذين يؤلفون النصف الآخر للشعـ
الأفغاني. السبب هو تاريخ الباشتون الذي يرجع إلى الماضي السحيق كما بـ
سابقاً مما يسهل التلاعب به. رجوعاً إلى صياغة الجمل عن الباشتون نلاحـ
بأن هناك تركيزاً على أن الإسلام قد دخل إلى أفغانستان على يد العرب. توحـ
هذه العبارة وكأن المسلمين العرب قد أجروا ترويضاً سامياً للأقوام الآرية ف
إيران وأفغانستان وآسيا الوسطى من جراء اختلاطهم وهم ساميون بأولئـ
الناس ومن جراء ترويج ديانتهم الإسلامية التي هي ديانة سامية أيضاً بينهـ
وبما أن لليهود تجربة ناجحة في تقريب ديانة سامية أخرى وهي المسيحية الـ
أصولها يهودية بزعمهم فلا بد لكل من آمن بالإسلام ديناً أن يرجع
الأصول اليهودية لهذا الدين. ولقد ورد هذا المعنى صراحة في دائرة المعار
الإسلامية للمستشرقين الأوروبيين تحت مادة إبراهيم: «لقد استطاع محمد

فلص من يهودية عصره ليصل حبله بيهودية إبراهيم تلك اليهودية التي كانت
مدة للإسلام»، وذلك حسب النظرة الصهيونية للأديان والتي يطلقون عليها
م الأديان الإبراهيمية. ولتدعيم هذه الفكرة عمدت الصهيونية إلى تصوير
نس الآري وكأنه منحدر من نسل إبراهيم أو شاؤول فكانت فكرة توحيد
خصية إبراهيم بشخصية زرادشت، مستفيدين هنا من الخلط التاريخي الذي
راه بعض الزرادشتيين أنفسهم بعد ظهور الإسلام لتدعيم الديانة الزرادشتية
لمحافظة عليها أمام التفوق الفكري للإسلام. هذا الخلط عمد إلى تطعيم
يانة الزرادشتية بعناصر سامية ويهودية وذلك تحت ضغط الصيت الذي أخذه
إسرائيل بأن أكثر الأنبياء منهم.

أصبح الآن بإمكاننا التصور إن استطاعت الصهيونية السيطرة ثقافياً ودينياً
التالي سياسياً واقتصادياً على آسيا الوسطى وأفغانستان فإنها ستكون قادرة
رياً على إحداث فورة سياسية رابعة في آسيا الوسطى ستصل إشعاعاتها حتى
نس وتخوم فيينا في الغرب حتى الصين والهند في الشرق، وذلك بناء على
طابق النظري مع المدى الجغرافي للإمبراطورية الفارسية ومع الفورة
سلجوقية العثمانية. هذا إضافة إلى أن بإمكانها أن تسير بمحاذاة الضلع
شمالي لبحر قزوين والبحر الأسود فتصل إلى روسية وإلى أوروبا الشرقية.
ا الخط الذي سلكته دولة المخيم الذهبي المغولية ما بين القرنين السابع
تاسع الهجريين والذي أدى في نهاية المطاف إلى تشكيل دولة روسيا
يصرية. عندها ستكتمل السيطرة الصهيونية على العالمين القديم والمعاصر
أ.

وفي هذا السياق كتب باحثان أمريكيان أحدهما هو العضو السابق في قسم
خطيط السياسي في الخارجية الأميركية والمحلل في مركز الدراسات (راند)
سمه فرنسيس فوكوياما (الياباني الأصل) والثاني أستاذ العلوم السياسية في
امعة هارفارد وهو صموئيل هنتنغتون مقالتين في بداية التسعينات بفارق
ني حوالي سنتين بهدف التنظير للنظرة الصهيونية إلى العالم. فكتب فوكوياما
الة ثم كتاباً تحت عنوان نهاية التاريخ وهو يهدف باختصار إلى القول بأن نهاية
المجتمعات هو الليبرالية الاقتصادية الغربية. هذه الليبرالية التي بنيت بزعمه

أساساً على الحركة البروتستانتية. وهذه الرؤية تبناها هنتنغتون بعده وكتب مقا
بعنوان صدام الحضارات، وهو يهدف حقيقة إلى توضيح الطريق المؤدي إ
هدف فوكوياما كما يراه ويتمناه هو، وهو مسار صدام الحضارات. يقو
هنتنغتون: «تكتسب الهوية الثقافية أهمية متزايدة بالتفاعل في المستقبل
وسيكون الشكل العام مرتبطاً إلى حد كبير بالتفاعل بين سبع أو ثما
حضارات كبيرة تشمل الحضارة الغربية (ويوضح في مكان آخر بأن الحضا
الغربية هي الحضارة المسيحية - اليهودية) والكونفوشيوسية واليابانية والإسلام
والهندية والسلافية الأرثوذكسية والأمريكية اللاتينية وربما الإفريقية».

إن إدخال هنتنغتون للحضارات الكونفوشيوسية واليابانية والهندوسية ضم
الصراع الثقافي للمستقبل، يعتبر محاولة منه في تمويه النوايا الصهيونية الثقاف
للعالم. إذ لم يسبق للصين أو اليابان بأن حكمتهما شعوب سامية أو آمنتا بدي
سامية. فالصراع الصهيوني مع هذين البلدين سيكون صراعاً اقتصادياً وسياس
بالدرجة الأولى وليس صراعاً ثقافياً. والهدف الحقيقي لهنتنغتون هو القول ب
الصراع الثقافي المستقبلي هو بين الحضارة المسيحية - اليهودية من جهة وب
الإسلام من جهة أخرى.

وبما أن الأصولية اليهودية هي الأصل والأصولية الإسلامية هي الف
بزعمهم (استعمل هنا كلمة الأصولية لأنها من اختراع صهيوني وهي تفيد
إبراز النوايا الثقافية الصهيونية تجاه الأديان) فالغلبة النهائية ستكون لليهودي
وعلى هذا الأساس فإن بداية ونهاية التاريخ للبشر بنظر فوكوياما وهنتنغت
وأسيادهما الصهاينة هي كالتالي: اليهودية ثم المسيحية ثم الإسلام
البروتستانتية ثم الرجوع إلى الأصل الأول أي اليهودية وهي نهاية التاريخ لك
المجتمعات ولكل الأفراد.

ولكن الواقع التاريخي للأمر مختلف تماماً. إذ ان الحضارة البشرية نشأت
المنطقة الممتدة بين العراق ومصر (هذه المنطقة التي تحلم بها دولة إسرائ
كوطن أساسي لها) وذلك ابتداء مع المجتمعات الزراعية الأولى في سورية
مع تشكل الحضارة عند السومريين وارتقائها مع الفراعنة ومن ثم مع الكنعان
والفينيقيين. وليس لليهود كما رأينا سابقاً أي مجهود في هذه الفترة س
النهب والسرقة لما توصل إليه الآخرون. ثم انتقلت الحضارة إلى إيران ح

ـس الفرس أول دولة متكاملة سياسياً، وانتقلت بعد ذلك إلى اليونان حيث صبحت السياسة والتاريخ علماً مع سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم. إنتقلت الحضارة بعد هذا إلى المسلمين الذين طوروها وأضافوا عليها عناصر علمية حديثة وذلك على أساس تعاليم القرآن الكريم الفقهية والاجتماعية. هذه عناصر التي أصبحت فيما بعد أساس النهضة العلمية والصناعية في أوروبا التي تم خطفها بشكل كامل من قبل اليهود.

نلاحظ هنا بأن أساس تشكل التاريخ مبني على تعاون الشعوب وتواصلها لحضاري مع بعضها البعض وليس على التصادم والتنافر فيما بينها. لكن يهود الذين يدفعون العالم نحو الصراع على الهوية أو الصراع بالهوية، تنفعهم نظرية التصادمية للتاريخ وللمستقبل. وذلك لأنهم يعتقدون بأن هويتهم هي لأكثر أصالة وقدماً بين البشر، إذ انه لم يعد هناك أي أثر للسومريين أو بابليين، أو الفراعنة، أو الكنعانيين أو الفينيقيين لكي يقولوا لليهود بأن فكارهم كلها مقتبسة من منجزاتهم الفكرية والاجتماعية، الأمر الذي يجعلهم نتصرين الوحيدين في ساحة صراع الأصوليات ويؤمن لجنسهم نقاة لا تشوبه ة شائبة.

إنتهى بعونه تعالى — محمد شرف الدين

تصويب

سقطت جملة سهواً من الجزء الاول من مقال الدكتور محمد شرف الدين بعنوان «من هم أبناء ابراهيم» المنشور في العدد ٧ و٨، المجلد ٨٠ من العرفان، فاقتضى التنويه لإضافتها ضمن النص صفحة ٨٢ في السطر الثاني من المقطع الثاني بعد عبارة «حول التوراة هو»... تحقيق هدفين هما: أولاً، منح الشعوب السامية أصالة ذاتية دون الرجوع إلى السومريين الذين هم غير ساميين وترجع أصولهم إلى منطقة خراسان الحالية. ثانياً...

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

- خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل، كمال الصليبي.
- التاريخ اليهودي، الديانة اليهودية، وطأة ثلاثة آلاف سنة، إسرائيل شاحاك
- المسيحية والتوراة، شفيق مقار.
- قراءة سياسية للتوراة، شفيق مقار.
- السحر في التوراة، شفيق مقار.
- آرام دمشق وإسرائيل في التاريخ والتاريخ التوراتي، فراس السواح.
- لغز عشتار، فراس السواح
- مغامرة العقل الأولى، فراس السواح.
- نهاية التاريخ والإنسان الأخير، فرنسيس فوكوياما.
- تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، سعيد عبد الفتاح عاشور.
- دائرة المعارف الإسلامية للمستشرقين الأوروبيين.
- سلسلة الأعمال المجهولة، جمال الدين الأفغاني، علي شلش.
- جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، علي شلش.
- الكامل في التاريخ، ابن الأثير.
- مروج الذهب، المسعودي.
- جريدة السفير ٢٧، ١٠، ١٩٩٤.
- مجلة شؤون الأوسط الاعداد ٢٥ ـ ٢٦ ـ ٢٨ ـ ٣٠.
- الظروف التاريخية للهجرات اليهودية من خزاريا إلى فلسطين المحتلة، نصر شمالي، هشام الدجاني.

المراجع الإيرانية:

- مجلة كيهان أنديشه، ٤٦
- مجلة إطلاعات سياسي - اقتصادي.
- مجلة كيهان فرهنك ٢ - ٤ - ٥ ١٣٧٣.
- مجلة مطالعات آسياي مركزي وقفقاز ٣ - ١٣٧١ و ٢ - ١٣٧٢.
- مجلة سياست خارجي الإيرانية.
- ظهور وسقوط سلطنت بهلوي، حسين فردوست.
- دائرة المعارف بزرك إسلامي - طهران من المجلد الأول إلى السادس.
- تركية درجستموى نقشى تازه درمنطقة، جواد انصاري.
- تاريخ إيران، حسن بيرنيا

نموذج الزعامة السياسية:
بنو بشارة في جبل عامل

بقلم: الدكتور يوسف طباجة

بنو بشارة، اسم قديم في جبل عامل فهم في الأصل زعماء عامليون محليون[1] (من الشيعة)[2]. ورد ذكرهم مدحاً في أشعار عبد المحسن الصوري في القرن الخامس الهجري[3]، واستيلاء صلاح الدين الأيوبي على قلعة تبنين من الصليبيين، تم بمساعدة بني بشارة (الذين ثبت أحدهم أميراً محلياً على المنطقة، هو حسام الدين بشارة العاملي)[4]، الذي نسبه بعض المؤرخين خطأً إلى أصل كردي حضر مع صلاح الدين[5]، ويبدو أن الحكم الإقطاعي في جبل عامل افتتح به[6]. ولا شك أن من حسن أثر حسام الدين وجميل سيرته، أعطيت المنطقة اسمه فصارت تعرف من ثم بـ «بلاد بشارة»[7] وأن

(١) القلقشندي: من صبح الأعشى م ٤ ص ٢٠٥ و ٢٠٦. وإبراهيم طرخان. النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط ص ٣٩.
(٢) القلقشندي، المصدر نفسه. ص ١٥١ و ١٥٢. وكذلك: بولياك، الإقطاعية. ص ٤٦.
(٣) انظر ما أوردناه من شعر للصوري في أطروحتنا للدكتوراه.
(٤) محسن الأمين: خطط جبل عامل ص ١٣١. وانظر ما قاله السبيتي عن محمد بن بشارة في المرجع نفسه ص ٦٥.
(٥) آل صفا. تاريخ جبل عامل ص ٢٢ وقارن بدراسة د. أحمد حطيط. إشكاليات كتابة تاريخ جبل عامل في العصر الوسيط. جريدة السفير ١٩٨٨/٨/١٦.
(٦) آل صفا المصدر نفسه ص ٣٦ و ١٠١.
(٧) ما زالت تعرف بهذا الاسم حتى اليوم.

قرية زبقين من أعمال صور، كانت مركز إمارته حيث الآثار الفخمة بها تدل على ذلك، ويذكر أن له الفضل في جمع أجزاء البلاد العاملية وتوحيدها، فاطلق اسمه عليها (البشارتين) حتى كاد ينسخ اسمها الأول[٨].

وأصبح معه بنو بشارة «من أشهر الزعماء (اللبنانيين) في مطلع عصر المماليك»[٩]، وتدريجياً تمكن ابن بشارة من أن يصل إلى رتبة (مقدم العشير) في البلاد الشامية[١٠]، وظلت سلالتهم في الحكم حتى الفتح العثماني[١١].

والظاهر أن بني بشارة أفلحوا في أن يوفروا للبلاد حظاً ممتازاً من الاستقرار الداخلي، أساسه النظام الإقطاعي الخاص «الضمان»[١٢] باعتبار أن نظام الإقطاع أساس التركز السياسي في بلاد الشام[١٣]، والذي يعود بخطوطه الرئيسية إلى أيام البويهيين، ويتضمن نظام توظيف قائم على ضريبة سنوية يدفعها كل مرؤوس إلى رئيسه[١٤]. ثم لا يكون للوالي أو السلطة المركزية شأن في القضايا الداخلية لكل إقطاعي[١٥]، ما دام قائماً بالتزاماته نحوها[١٦]، مما ندر معه لمحمد ابن مكي العاملي (الشهيد الأول) أن يؤسس لمشروعه الفقهي والإداري/ السياسي، الذي فشل وأدى إلى مقتل صاحبه، خصوصاً إذا ما عرفنا أن من بين تلامذة الشهيد أحد أولاد بني بشارة[١٧]، فعاد أهل جبل عامل ليعيشوا في جبالهم مستقلين استقلالاً مادياً وثقافياً (ببناء مدارس خاصة بهم) معاً. في ظل زعامة بني بشارة تراجع دور الفقهاء السياسي الظاهر

---

٨) آل صفا، المصدر السابق ص ٢٨. وتقول بعض المصادر أنه كان مقيماً في تبنين: ابن واجل، مفرج الكروب ج ٣ ص ٧٥.

٩) بولياك. الإقطاعية ص ٤٥.

١٠) علي الزين: للبحث عن تاريخنا في لبنان ص ٧٠٢ ومحمد كرد علي: خطط الشام، م ٢ ص ١٨٩.

١١) بولياك: مرجع سابق ص ٤٩. ومكي: لبنان من الفتح العربي الى الفتح العثماني. انظر ص ٢٦٨ تحت عنوان «إمارة بني بشارة الشيعية في الجنوب».

١٢) راجع أطروحتنا تحت عنوان واجبات الإقطاعي.

١٣) يوسف طباجة: الزعامة السياسية. رسالة دبلوم ص ٤٤.

١٤) بولياك: مرجع سابق، ص ١٢٩ و ١٣٥ وما يليها.

١٥) طرخان: النظم الإقطاعية ص ٣٧.

١٦) منير وعادل إسماعيل: تاريخ لبنان الحديث ص ١٦ و A.Ismail. Histoire du Liban. T.L.P.24.25 وفيليب حتي: تاريخ لبنان ص ٤٠٨.

١٧) راجع تلامذة الشهيد الأول: يوسف طباجة: الشهيد الأول. العرفان م ٨٠ ج ٣ و ٤ ص ٩٧.

بانتظار انجلاء الأحوال التي قدر معها لفقهاء من هذه القرى، أن يشاركو
فيما بعد في أهم حدث شيعي تاريخي، هو قيام الدولة الصفوية المناوئة
للسلطنة العثمانية[١٨].

إذن يلاحظ حال العامليين وازدهار زراعتهم وعلومهم ومدارسهم
وآدابهم ـ كمجدل سلم وميس الجبل وجزين ـ في الفترة التي ساد بها بنو
بشارة[١٩]، إذ يطالعنا التاريخ بشخصية لعلها منهم وهو جمال الدين يوسف بن
بشارة، الذي خلع عليه وزيراً لدمشق وناظراً للجيش فيها[٢٠].

ومن الوقائع التاريخية التي تدل على سيادة بني بشارة في بلاد الشام (جبل
عامل) «أن شيخ[٢١] ونوروز[٢٢] بعد أن تصافيا بعد خلاف، توجها
بعساكرهما إلى بلاد ابن بشارة فأوسعوها نهباً وهرب ابن بشارة»[٢٣].

كذلك في حوادث سنة ٨١١ هـ «أن نوروز برز إلى صفد ثم انثنى إلى
سعسع، ثم انثنى إلى بكتمر جلق «وإلى صفد» ومعه محمد وحسن وحسين بنو
بشارة، فاقتتلوا. فقتل منهم جماعة، وحرقت الزروع، وخربت القرى
وكسرهم وأقام في الرملة، ثم قصد ليحاصرها فقدم عليه الخبر بحركة شيخ
إلى دمشق، وكان قد جمع من التركمان والعرب والترك جمعاً وسار من حلب
فرجع نوروز وسبقه إلى دمشق»[٢٤].

وفي اللمعات البرقية في النكت التاريخية لشمس الدين بن طولون: «قال
الأسدي في ذيله في سنة أربع وعشرين وثمانمائة في رمضان منها، وفي هذ

(١٨) كامل الشيبي: الفكر الشيعي. ص ١٤٩.
(١٩) علي الزين: للبحث عن تاريخنا ص ٢٠٥. وراجع في أطروحتنا للدكتوراه عن المحقق الثاني
(٢٠) ابن أياس: النجوم الزاهرة. جزء أول ق ٢ ص ٣٦٠.
(٢١) هو الشيخ المحمودي الذي كان نائباً لطرابلس سنة ٨٠٤ هجرية. راجع علي الزين، المصدر نفسه ص ٢٠٧.
(٢٢) هو نوروز الحافظي الذي كان نائباً لدمشق سنة ٨٠٦ هـ وقد تلسطن الأول على مصر والثاني على الشام من سنة ٨١٦ إلى سنة ٨١٧ هـ حيث قتل نوروز واستأثر شيخ المحمودي بملك مصر والشام ولقب بالملك المؤيد «شيخ».
(٢٣) كرد علي: خطط الشام. م ٢ ص ١٩١ حوادث سنة ٨١٠ هـ.
(٢٤) كرد علي: خطط الشام. م ٢ ص ١٩١ حوادث سنة ٨١١ هـ.

لشهر بلغني أن ابن بشارة عمر مدينة صور وجعل لها أسواقاً، ونقل إليها خلقاً من الناس وحصنها (دلالة على العودة إلى الساحل الذي سبق أن هجروا منه)، صور هذه مدينة مشهورة كان فيها جماعة من العلماء وهي بيد الإفرنج الآن. . .»[٢٥].

وفي سنة ٨٥٥ هـ «طرق صور زهاء عشرين مركباً للفرنج ونهبوا من بها، فأدركهم بمجموعه ابن بشارة مقدم العشير بالبلاد الشامية وقاتلهم قتالاً شديداً حتى أزاحهم عن البلد بعد أن قتل من الفريقين جماعة وأمسك من الفرنج جماعة وقطع رؤوسهم»[٢٦]. ومما يعزز القول بسيادة بني بشارة «الشيعة» في جبل عامل اتصال علاّمة جبل عامل الشيخ إبراهيم الكفعمي[٢٧] (٨٤٠ ـ ٩٠٥ هـ)، ببعض أمرائهم كما يستفاد من الرواية التالية: إن أحد الأعيان كتب هذين البيتين:

إذا السعادة لاحظتك عيونها ... نم فالمخاوف كلهن أمان

واصطد بها العنقاء فهي حبالة ... واقتد بها الجوزاء فهي عنان

ثم بعث بهما مع قينة تسمى (سعادة) إلى الأمير نجم الدين بن بشارة، فأجاب عليهما الشيخ إبراهيم الكفعمي العاملي على لسان الأمير ابن بشارة يقول:

وافى كتابك بالسعادة مخبراً ... ففضضته فإذا السماع عيان

لا زلت مشتملاً بضافي بردها ... ما سار في أعلى العلى كيوان

---

(٢٥) شمس الدين بن طولون: اللمعات في النكت التاريخية. دمشق ١٣٤٨ هـ. ص ٦٠.
(٢٦) كردعلي: خطط الشام. م ٢ ص ١٩٩ حوادث سنة ٨٥٥ هـ.
(٢٧) هو الشيخ تقي الدين إبراهيم بن علي بن الحسن بن محمد بن صالح بن إسماعيل الحارثي العاملي الكفعمي نسبة إلى كفرعيما، قرية من قرى جبل عامل دارسة بالقرب من جبشيت حيث يوجد قبر المترجم له وقد أورد السيد محسن الأمين في أعيانه قصة عن اكتشاف قبره بعدما طمره التراب على مر الزمن راجع الأعيان م ٢ ص ١٨٥. تلقى الكفعمي علومه الأولى في جزين وجال في جبل عامل متنقلاً بين قراه بعد أن حصل على درجة الاجتهاد. . . له العديد من المؤلفات وقد مدح لغزارة إنتاجه وكثرة مصنفاته التي لا تخلو من البلاغة، شعره متين ومسبوك. . . عن الكفعمي راجع: ١ ـ أمل الآمل: المجلد ١ ص ٢/١٤ ـ الأعيان: المرجع نفسه/ ٣ ـ علي مروة: تاريخ جباع ص ٣٥.

وله:

وإذا السعادة البستك قشيبها فاهجم فإن لظى الجحيم جنان
فاصرع بها الأعداء فهي ذوابل واقطع بها البيداء فهي حصان

وله:

وإذا السعادة لفعتك ثيابها نم فالتمازي كلهن هنا
فاذبح بها الأعداء فهي مهند وامتح بها الآبار فهي رشا

وله شعر لعله بابن بشارة:

لك كف يفضي لكل ولي بالعطايا وللعدى بالدحو
فهو يفضي على الولي بوبل ووبال لكل ضد كفو
وزلال له زيد زايا للأعادي وفقدها للشكو
لك قس الكتاب حاتم طي برمكي العطاء بحر البحو

وله:

يا أيها المولى الذي أفضاله كالقطر منهلاً على الفقرا
أنت المؤمل والرجاء أميرنا أبقاك رب الخلق في النعما

هذه الأشعار لأحد كبار فقهاء جبل عامل ـ والذي يمثل خط التواصل
الفقهي ما بين الشهيد الأول والشهيد الثاني ـ في أحد أمراء جبل عامل من
بني بشارة، فإنها لا تخلو من الدلالة على العلاقة الحميمة فيما بينهما خصوص
إذا ما تمعنا في المعاني والآراء المسداة من خلال الأبيات الشعرية والتي تحوي
على المدح وشحذ الهمم والدعاء في آن معاً. وبكلمة نقولها بأن ابن بشارة
يكن أقل أهمية في موقع الإمارة من الكفعمي في موقع الفقيه. وكأنهما عل
توافق تام من حيث تقسيم الأدوار في العمل السياسي والاجتماعي
والثقافي...

«وفي سنة ٩٠٩ هـ/١٥٠٣ م جهز الأمير ناصر الدين بن حنش مقدم البقاع خمسة آلاف مقاتل على عبد الساتر بن بشارة في قرية شيحين فقتل من جماعة ابن حنش نحو مئتين»، هذا وإن كان ابن بشارة قد قتل مئتين من جماعة ابن حنش ولكن منذ ذلك التاريخ يعتقد بأنه قضي على نفوذ بني بشارة، وحكمهم بعد موقعة شيحين المشهورة(٢٨)، أما من جهة ثانية فإن النصوص المتقدمة مجتمعة، وأمثالها، تدل دلالة صريحة على ما كان لبني بشارة من حول وطول ومكانة مرموقة بين زعماء بلاد الشام وليس (لبنان) فقط.

ومع غياب بني بشارة عن الساحة العاملية، كان فتح السلطنة العثمانية لبلاد الشام ٩٢٢ هـ/١٥١٦ م لتبدأ مرحلة جديدة في بلاد الشام عامة وفي حكومة جبل عامل خاصة، لترتسم معها أدوار جديدة لعلمائه تتماهى مع الحدث الفتح في أسبابه ومسبباته حيث تنقل الروايات أن محمد بن هزاع الوائلي القحطاني (من رؤساء عشيرة عنزة، جد الأسرة الصغيرية - الأسعد - التي حكمت جبل عامل حتى أواخر عهد السلطنة العثمانية) كان مصاهراً للأمير بشارة، أو لأحد أعقابه وصهراً لهم، وإليه انتقلت الإمارة في جبل عامل بعد انقراض سلالة الأمير بشارة(٢٩).

يوسف طباجة

---

(٢٨) حول نهاية بني بشارة ومعركة شيحين انظر خطط الشام لكرد علي ص ٢٢١ حوادث سنة ٩٠٩ وما يليها. وكذلك علي الزين: للبحث عن تاريخنا. ص ٢٠٩.

(٢٩) حول هذا الموضوع انظر - آل صفا. تاريخ جبل عامل ص ٢٤ و ٢٨ و ٣٦. السيد محسن الأمين: خطط جبل عامل ص ١٣٣ - الأمين: أعيان مجلد ٨ ص ٢٩٠ - علي الزين: للبحث عن تاريخنا في لبنان ص ٢٠٩ و ٢٦٦ إلى ص ٢٩٩ - الشيخ محمد تقي الفقيه: جبل عامل في التاريخ ص ٧٣ وما يليها.

كلمة في أهل البيت(*)

بقلم: الأستاذ سليمان كتاني

إن كلمتي الطويلة ـ وأقصد كلمة العمر ـ حصرتها، بنوع من التخصيص، بأهل البيت ـ وإني أتباهى بدون تحفظ، بأن الكلمة هذه، ما كان لها أن تسلس إلى قلمي، أو أن تطيب لها حروف، أو تتناغم مفاصل، لولا أني م رششت عليها رذاذاً كنت أتلقّط به ناضحاً من جوهر النفس الأصيلة التي كان يتطيّب بمعدنها أهل البيت!!! وهكذا كان لي أن أربط مجهودي الكتابي ـ على مدىً يتجاوز الستين من عمري ـ بتخصيص كل وليّ من أولياء أهل البيت بسيرةٍ تقييمية؛ ويكفيني الآن عرضها في عناوينها، متسلسلةً هكذا:

الإمام علي نبراس ومتراس.

فاطمة الزهراء وتر في غمد.

محمد شاطىء وسحاب.

الإمام الحسن الكوثر المهدور.

الإمام الحسين في حلة البرفير.

الإمام زين العابدين عنقود مرصَّع.

(*) كلمة ألقيت في مؤتمر عن أهل البيت (ع) الذي دعت إليه المستشارية الثقافية الإيرانية في دمشق بتاريخ ١٨ و ١٩ كانون الأول ١٩٩٦.

الإمام الباقر نجيُّ الرسول.

الإمام جعفر الصادق ضمير المعادلات.

من أول عمل قمت به أن الإمام عليّ هو الركيزة الأولى ـ بعد النبي العظيم ـ في تأسيس الرسالة وتوجيهها التوجيه الذي تهذّبت به أوصال الجزيرة، وانطبعت بمناهجها أعطاف هذا الشرق الوسيع، وترابطت به حقاً وديناً...

إنه القرآن الكريم ـ نطق به ابن عم الرسول، فكان حرفاً من حروفه الكبرى. في كلّ آية هبطت في أفق نفسه، تلبيةً لوحيٍ عبقري تَجَلْبَبَ به النبي الكريم، فكان سناه في بثه الرسالي ـ هذا البطل المرَجَّى ـ ما رزمته إليه إلا أخوة مشقوقة من ذاتية المعدن، وجد فيها الرسول كل مفاعل الإقدام، وهي التي تحققت بها وجدانية الإسلام، واندحرت أمامه المخاوف والأراجيف، وتوطد الإسلام.

اثنان هما في الروعة الأولى:

رسولٌ يلملم ذاته إلى كلمةٍ سواء ينحت لها حروف التنزيل،

وشقيق روح معوان، يلفلف ذاته في أذن نجيّة، يقعُرها إصغاء بتول!!!

أما البيت الذي سيتمّ فيه: الالتحام ـ والالتزام ـ والاندغام... فإنَّ في زاوية منه كانت تنام فتاة صغيرة ـ كأنها زهرة سوسن ـ وعلى ثغرها المندّى ترنيم أهزوجة... ولن يتفتّق البرعم إلا عن عبقٍ سماها به أبوها... إنها الزهراء ـ ولن يقبل النبي الحبيب إلا بأن يربطها بعلي، ليكون للغد الآتي تصميمٌ بنيويٌّ تعمر به الخلية التي راح يبدو أنها بداية انطلاقية لرسالة أنموذجيّة ستلتفُّ بها الجزيرة الأم وتتجوهر:

هل هو الحلم؟ ولكنه الرغبة الهابطة من عليائها الروحية، وليس لها إلا العزم المتين يجعل الحلم دافعاً إنسانياً حيّاً!!!

لم يمر إلا وقت قصير، ودَرَجَ في البيت الحنان ـ حسن وحسين ـ في ظلّ أبوين رهيفين ـ فاطمة وعلي ـ وفي كنفٍ رساليّ ضمّ الشطآن إلى رحابه: شطآن الأرض، وشطآن السماء...

وهكذا ارتضى الرسول بتأليف الخلية التي سيوكل إليها توضيب الغد برسال
بهية. . . لا لتنهض بها الأم الجزيرة ـ وحسب ـ بل لتكون قدوةً من القدوات
الكريمة، لكل أمةٍ من أمم الأرض!!!

دائماً هو الحلم المركز على خيال هابطٍ من جدار سامق!!! ودائماً هو المبني
عند الرسول على عزم مصمِّم: كان ـ أبداً ـ يريد الأمة، أمته، أن لا تتردد في
اعتناقه، وتنفيذه، مُسْتَنْزِلاً عليها رضوان الله حتى تطيع وتفعل!!!

أما أهل بيته، فإنهم الآن تحت ظل عينيه، وضمن جدران بيته: سيطيبه
من كلّ رجس. وسيجهزهم بكل رضوان، وسيمسهم بكل يقين، وبكلٍ حق
وبكل مران. . . يكفيهم أن علياً حرف من الحروف الكبيرة التي انخطّت ب
سور القرآن. . . ويكفي الأمة أنها بدأت تقلِّبُ صفحات الكتاب الذي هو له
الآن، وما عليها غير أن تستعين دائماً بمن يشرح لها المعاني النازلة في هيكلي
المباني، فتستنير أشواقها النائمة في حقيقة الوجدان.

ويتابع النبي العظيم قول اليقين: عليٌّ هو النبراس والمتراس، وهو ركيز
الحق، وركيزة الفهم، وركيزة التبيان. . . فإذا، رَبَطْتَهُ بالأمة فلكي تستنير ب
في تجوالها الصاعد ـ فلا يهددها ارتداد مخيف إلى هذيانٍ ينسيها أنها ابتدأت
تمشي الطريق!!!

وطريق الأمة ـ إنما هو دائماً بحاجةٍ إلى أقدام متينة، تعرف كيف تمشي
بصدق ووعي متلازمين، وإلا، فإن الجهل والعي متلازمان آخران يملآ
الطريق بوعورة الشوك، وبلاهة الهذيان!!!

وهكذا جاءت التوصية تناشد الأمة بأن تتعلق ـ أبداً ـ بأهل بيته الأمنا
والمدربين على صحة المسير، لأنهم سيكونون ـ بحكم مرانهم الطويل والجليل
وبفضل سجاياهم الأصيلة والنبيلة أَصْدَقَ من يقود السفينة إلى وصولٍ تحتاج
الأمة إلى ميناءٍ أمين!! فليكونوا الآن ـ من بعده ـ قلة رباعية إلا أنهم ـ من يو
إلى يومٍ ـ سينمون ويملأون الحوض وهم يصونونه!

سيكون لنا أن نحس نموَّ الخط بعد استشهاد الحسين بأولياء ثلاثة: وحدته
الإمامة في نهجٍ واحد، وها إذن الأمة التي وحدها القرآن الكريم سيعمل على

زيقها عدم فهمها تفسير القرآن، ما لم يحررها العلم الوسيع إلى ثقافات منيعة، حو الجهل من عينيها، وتحقق لها صدق الفهم وصدق القراءة!

إن الإمامة المثلثة تلك هي إمامة زين العابدين، المغرق عينيه بالدمع الحزين، المستنجد بابنه الباقر، والمستمر بحفيده جعفر الصادق. وثلاثتهم انكبوا على أسيس أكبر جامعة علمية في يثرب، لم يتمتع بموسوعيتها عصرنا الحاضر - لم يستدعهم إلى تنميقها وتوسيعها بالعلوم إلا إصابتهم بالحكم على أمة تنحذف من الوجود، إذا بقي الجهل والعي ضاربين فيها كل الأوتاد!!

وعلى مجال ما يقارب مئة سنة، أصبحت جامعة يثرب أكبر منتدى علمي ثاني. يجول فيه أكثر من أربعة آلاف أستاذ، في العلم، والفقه، والفلسفة، الطب، والتاريخ، والجغرافيا، والعلوم الرياضية، والهندسية، والفيزيائية، تلك التي هي أم المعادلات، والتحويلات، والانبثاقات... واسمها علم كيمياء بكل ما تتمتع به من عناصر الخلق والإبداع... يكفيها أنها أنجبت جابر بن حيّان.

هذا هو حظ أهل البيت: ابتدأ بخمسة، وراح ينمو رغم كل العراقيل التي رعها الجهل المزمن في دربه، فأصابته بما يشبه الشلل.

لسنا نحن الآن في مجال أن نحاكم أمة كيف أنها لم تعرف بعد كيف تتلمس تها فتنجيها من كثرة الإرهاق!!! إنما نحن في مفرق آخر نتعلق به طلباً لوة قيمة لا يزال يعيش بها - حتى اليوم - أهل البيت.

وأهل البيت - بعد خمسة عشر قرناً - لم يلبثوا خمسة. كما تعهدهم حدس رسول. لقد أصبحوا آلافاً عديدة في عهد الإمامة الزين عابدينية، وأصبحوا في الجامعة الجعفرية مصابيح علم. ومعادلات جوهرية - وكذلك قد أصبحوا في الأمة كلها خفقات فهم، وأفئدة تنبض خلف الضلوع.

من هنا أن أهل البيت هم خبيئة في كنه النبي الكريم مليئة بالصفات المكارم، وليست إلا بها تبنى أمم الأرض وكلّ مجتمعاتهم. ولا معنى الإنسان إلا بها يبني وجوده، واستمراره، ورفاهه، وصدقه، وجنانه، خلوده!!!

فليكن لنا من العلم الصحيح، والصدق النصيح، والخلق الراجح ما نلوّ
به أشواقنا، ونتمم به رجاء الرسول الكريم في تخليص مجتمعنا الواسع من
وهنٍ يستبدُّ بنا ولن ينجينا منه إلا روعة الإصغاء.

* * *

وأخيراً أيها البيت الباقي لنا شامخاً فوق مقالب الدهر - لا لأنك طالبي
هاشمي، بل لأنك تركيز مناقبي أرادك الوليّ المتبصر بالحقائق الكبرى، أ
تكون إرثاً وحرزاً في تعهد أمة مستردّة من غيبوبة الزمان. إلى ملء المكا
بحقيقة الإنسان!

وهكذا تمّ له أن غمرك بقلبه ووجدانه، لأنك من ذاتية صلبة، وحقيق
رضوانه، ومن حركية شوقه، ودائرة إيمانه...

ولأنت بالذات - أيها البيت الكريم - مدى القابلية - فالبث هكذا يا ابن ال
المنتظر إلى أن تتحسسك الأمة المتحركة بوعيها البطيء فتستعين بك طاهراً م
كل رجس - ومطيباً بكل رضوان - وتبني تكاملها بمكرماتك الحسان.

سليمان كتا

تحية إلى الشيخ عبد الله العلايلي

بقلم: الأستاذ غازي أيوب

رحلَ آخرُ جيلِ الأدباءِ إلى الغد!

كأنَّهُ يسابقُنا إلى موعدٍ ينتظر فينا آمالَهُ.

ذاك أنَّ النفسَ التي غادرتْ تركت فعلَها غذاءً للنفوس.

وإن يتقمص فعلها بدناً آخر فإنَّ نورها يتحرى نوراً دونَ ضياءٍ فيه الإمكانُ رِقُ عليه... ويكونُ نوراً على نور.

الشيخ القابسُ نوّار. قرأ باسمِ ربِّهِ الأسماءَ والحروفَ وبدعَ الأفعالَ كشف نديم من لواحقِهِ إلى الحاضر يقبلُ منهُ الأينَ والغاية والزمن فيكتمل بهِ ويكون ورة المستقبل.

الشيخُ العارفُ آدمُ بنُ آدمَ وأبو آدمَ نقطةٌ من عُرضِ المحيطِ تفيضُ بحراً. نْ يوقف البحرَ إذا هاج وماج ومدَّ على البحر من ثبج مائِهِ! حُرٌّ لم تُعِقْهُ أسوار ذاكَ أنَّ الشوقَ حين يملأ الحرية فعلٌ يموز، يُخرِجُ الأشياءَ من القوة الفعلِ وتكونُ مراتبُ كمالاتِ الحياةِ. لم يكنِ الشيخُ ثرعاً على العطاء طريف بعد هذا، في السياسة والتاريخ والدين والأدب واللغة. وما كان له يرُ إلى غيرِهِ لأنه فعلُ نهجٍ تطوري يعتمد المجيء والظهور.

ففي اللغة «مقدمة لدرس لغة العرب» الحمى الذي برقَ فيه ضوءُ شخصيهِ لامعٌ واخترق صفائح العبوديات الصُّمَّ التي حبست اللغة العربية عن آفاق

العصرِ. وأظهر من خلال اعتماده النهجَ التطوري تهافت العلائق المانعة عن
تحديثِ اللغةِ. وألَّفَ على نهجِ المقدمةِ معجمي المعجم والمرجع.

وفي التاريخ مكمن المغالطاتِ والتلفيقات توقفَ عند النبع وتتبعَ المجرى
فعرفَ الصافي من العَكِر. كتبَ سيرةَ الإمام علي والأئمة الاثني عشر عليهم
السلام ثم أفرد للإمام الحسين ثلاثةَ كتبٍ في مجلدٍ واحدٍ بيَّن من خلالها الخط
الذي علق بأذهان بعض الناسِ من أن الحسين بن علي ويزيد بن معاوية رجلا
اختلفا من أجل المُلك!

وفي الدين ثارَ على المتاجرين باسم الدين وهم الذين يقضون عليه. فكتب
مقدمة التفسير في جزءين وكتاب الاقتصاد في الإسلام وكتاب الإسلام مذهب
أيديولوجي.

وفي السياسة وقف ضد الانتداب الفرنسي خاصة والاستعمار عامة فألف
سلسلة «إني أتهم» و «سورية الضحية» و «فلسطين الدامية» و «الفس
والتجدد».

والشيخ شاعرٌ في نظمه ونثره. وخطيب هفت النفوس إلى سماعه فقد
كانت له بارقاتٌ وانطلاقاتٌ نادرة في التحدث العفوي كما قال مؤسس الندو
اللبنانية ميشال أسمر.

عند هذا وقف الشيخ والناس أمام مفترق طرق.

مشى ومشوا وكانوا كأيدي سبأ.

بين مشفق عليه، فقد تعلقت عيناه تعاريج الكلمات!

ومؤيدين أحسوا رعشته تسري في أبدانهم!

ومستغربين لم يتركوا ملّة آبائهم في الرسف والرصف.

كان ضمير المتكلم قبل الفعل.

فكيف يموت أعرف المعارف والفعل حدثٌ قائم؟!

الشيخ عبد الله العلايلي

«المسمار والفلك الدوار»

بقلم: رغدة النحاس الزين

التقيته صيف العام ١٩٩٣ في منزله. كان الشيخ الجليل النحيل يجلس القرفصاء، وأمامه طاولة صغيرة انهكتها أقلام وأوراق، من خلفه وإلى يمينه ارتفعت مكتبة ضخمة غصت بكتب ومجلدات ومخطوطات. تهيبت مجلسه والمكان، وخلتني في حلم، يتراءى لي كأنني أمام واحد ممن قرأت عنهم في كتب السلف.

بعد ترحاب هادىء وجيل منه وسؤال مني عن صحته، بادرته بالكلام:

أحضر أطروحة ماجستير في الجامعة الأميركية عن الشيخ أحمد عارف الزين.

وصحت عقود في عينيه الصغيرتين، وكأنما صحا معها حنين إلى زمن كان العلايلي فيه الرائد الثائر على الظلم والتقليد. وبهذا الحنين أخذ يردد اسم الشيخ أحمد عارف الزين ويستعيد ذكرى رجالات ربما لم يبق منهم سواه في هذا الزمن البخيل.

قال: «الشيخ عارف الزين، أشبهه، كما كان الرسول ﷺ يشبه علياً، «كان سخياً كالريح المرسلة، كان مشجعاً للأدب، بل جاء الترقي الأدبي عن

(*) بمناسبة وفاة المرحوم العلامة الشيخ عبد الله العلايلي.

طريقه. . .».

ويستطرد العلايلي في كلامه على صيدا وبيروت وشعراء وكتّاب زمن مضى، ولا يتوانى عن إلقاء شعر لهذا ولذاك. وخلال الحديث، كان يشير بإصبعه من وقت لآخر، إلى مصادر أقواله في كتبه التي انتظمت أمكنتها في ذاكرته انتظامها على الرفوف.

لم يكن استطراده ثقيلاً، لكن إلحاحي على التقيد بموضوعي كان هو الثقيل، ولم يسعفني من كانوا معي لانجذابهم إلى حديثه الغني المليء.

سألته، وهو الذي عُرف بمجابهته السلطة، ما قصة الشيخ عارف الزين مع رياض الصلح؟

أجابني وقد عقد حاجبيه: «لقد مُنع الورق عن «العرفان»، وعن «العروبة» لصاحبها الحوماني في عهد حكومة رياض الصلح (العام ١٩٤٣)، وحُجب الورق عن الشيخ عارف الزين لشكواه المريرة. يومها تألمت وتدخلت في حادثة الورق مع رياض الصلح، لكنه لم يستجب، وكان هذا سبباً من أسباب غضبي على رياض، ومن أسباب النزاع الذي جعلني أهاجمه بخطبي».

ويسترسل العلايلي في الحديث عن الحريات، عن القمع والظلم وسوى ذلك. . . وكان عليّ ألا أطيل الزيارة والحديث، خوفاً على صحة الشيخ كما أوصوني، لا كما بدا الشيخ لي، إذ كان مستعداً لحديث أبدي.

تعمدت أن أسرق لحظة صمت أخيرة أذكره فيها بقصة قرأتها في «العرفان»، لعله يكون لي شرف تذكير العلايلي بشيء كنت متأكدة من أنه نسيه.

قلت: «المسمار والفلك الدوار» هل تذكر قصته؟ لم يدعني الشيخ العلايلي أتم كلامي، وتربعت على شفتيه الرقيقتين ابتسامة خفيفة، وأومأ برأسه قائلاً: ها ها. هذه قصة الشاعر التركي الثائر نامق كمال مع السلطان عبد الحميد، ورواها لي، مما أذهلني وأفرحني في آن. والقصة كما أوردها الشيخ عارف الزين في مقدمة مقالة كتبها تحت عنوان «المسمار والفلك الدوار» في مجلته العام ١٩٤٧. قال: «(. . .) حدثنا الأستاذ العلايلي، وهو من الناقمين على

لوضع الحاضر، لا في جبل عامل فقط بل في لبنان، ولعله في جميع البلدان(...).

حدثنا في ما حدث، والحديث شجون، أن نامق كمال، الشاعر التركي، كان من أشد الناقمين على وضع الدولة العثمانية، وله أشعار كثيرة، بل دواوين يبث فيها لواعج صدره وما يعتلج في فؤاده من الثورة على الظلم الذي عم وطم في ذلك العهد، بل في كل عهد (...) حدثنا الأستاذ العلايلي الصغير في جسمه الكبير في أدبه وعلمه، أن كمالاً هذا، مع كره عبد الحميد له، فقد اعتقله في قصر جميل وأقام عليه من يقوم بخدمته ويدفع له ما يصدر عنه من حركات وسكنات، واستدعى نامق كمال ذات يوم رئيس القيمين عليه، وقال له: خذ هذا التحويل على المصرف الفلاني، وأوص لي عند بعض الحدادين على مسمار طوله مئة متر وعرضه ١٥ أنشاً، فدهش الرجل ورفع الأمر حالاً إلى السلطان، فاستدعى السلطان نامقاً وسأله عن هذه الوصية الغريبة، فقال له نعم، لعلّي أتمكن بواسطة هذا المسمار من أن أوقف الفلك الدوار ولو دقيقة واحدة لأكون في مكانك وتكون في مكاني. فضحك عبد الحميد وسُرّي عنه.

قلنا للعلايلي: «فهل لك أن توصي على مسمار يكون طوله مئتي متر لعلك توقف الفلك الدوار فتكون في مكان هؤلاء المتربعين على العرش، وهل ترضى أن يكونوا في مكانك؟».

الشيخ عبد الله العلايلي، إن لم أستطع يوماً تذكيرك بأمر فلأنك العارف المتذكر كل شيء، فقد كفتني شرفاً تلك اللحظات التي وهبتني إياها، فتحدثت فيها معك، وجلت من خلالها عالمك الكبير. وإنك اليوم إذ تغادرنا عن عمر يوشك أن يتم قرناً فقط، تترك لنا زاداً لغوياً تجديدياً على مدى قرون.

بيروت في ١١/١٢/١٩٩٦.

رغدة النحاس الزين

الشاعر مصطفى جمال الدين

في لحظات الفجر الوديعة يتمتم

للوطن... لعينيها... للحن القديم

بقلم الأستاذ علي البهادلي(*)

تنشقُ التربةُ في قريةٍ من قرى سوق الشيوخ بمدينة الناصرية إحدى محافظات العراق الجنوبيّة في الخامس من تشرين الثاني عام ١٩٢٧ م عن نبتة من إحدى الأسر الدينيّة هناك ليُولد شاعرنا السيد مصطفى جمال الدين.

ثمّة تسع وستون عاماً ما بين ولادته ويوم رحيله، عرفنا فيها جمال الدين في عقود كل تلك السنوات لامعاً، معطاءً، طموحاً لا يرضى إلاّ أن يكون قرين الأرقام الأولى في عِداد المتفوّقين المُبدعين.

قصد النجف الأشرف، وهو بَعْدُ لما يتجاوز الحادية عشرة من عمره، يستظهر (متن الأجروميّة)، ويطوي تحت عباءته الصغيرة (قطر الندى)، وهو يتطلع بلهفة لأن يحفظ رجز الألفيّة، فاستظهر تلك، وحفظ هذه، وأبدع... وكان قرين الأرقام الأولى ممن نَبَغَ من اليافعين ـ عهد ذاك ـ في مدارس النجف الأشرف.

ودخل كُليّة الفقه في دورتها الدّراسية الأولى، وكان أحد الأوائل الثلاثة من متخرّجيها، والرقم الأوّل ممن تخرّج فيها وأصبح أستاذاً في صفوفها يُعَلِّم:

(*) كاتب عراقي مقيم في لبنان.

(الإيقاع في الشعر العربي من البيت إلى التفعيلة)، ومن ثمّ ليلتحق بكليّة الآداب في بغداد مدرِّساً. وفي غضون ذلك كان صوتُه يصدح متنقلاً من واحة إلى أخرى. فمن مهرجان المِرْبَد في البصرة وهو يردِّد مرحِّباً بالأدباء العرب من حضور المهرجان:

مـرحـبـاً يـا لِـداتِ حَـرفٍ شَـرِبْـنـا ... مُـرَّ أقـداحِـهِ، ونـحـن ظِـمـاءُ
ثـمّ عُـدنـا إليه أظـمـأ مـا كُـنّـا ... قـلـوبـاً... وفـي الـشِّـفـاه الماءُ
حَسْبُ الـشِّـعـرِ أنّـه لـغـبٌ خُـلْـ ... ـوٌ، وجـمـرٌ شـوظُـهُ أنـداءُ
يكتسي غُصْنُهُ النضارَةَ إذ تشتد ... عـريـاً مـن حـولـه الـصـحـراءُ
فإذا أعـشـبـت تـعـرّى كـأنّ الـ ... ـخِـصـبَ فـي جـذره المكـابـر داءُ
محنةُ الـشِّـعـر: أنّه في قـلـوب الـ ... ـبـعـضِ زهـوٌ مُـدلّـل وانـتـشـاءُ
وهـروب مـن الـلّـظـى، واصـطـلاءٌ ... بـلـظـى جـمـرهـا الأكـولُ ادّعـاءُ
وتـوابيتٌ من حروفٍ يُسَجّى الـ ... ـشِّـعـرُ فـيـهـا، كـأنّـه أشـلاءُ
ثـمّ لا شـيء غـيـر أنـك تـدعـوهـا ... بـمـا شِـئـتـهُ لـك الأدعـيـاءُ

ومن مهرجان المِرْبَد في البصرة إلى مهرجان الشِّعر العربي التاسع في بغداد وجمال الدين يصدح:

بـغـدادُ آن لـك الأوانُ لـتـرجـعـي ... مـا ابـتـزّ مـنـك الحـاكـمـون وزوّروا
فـوراءَ مجـدٍ يـرفـعـون ضـمـائـرٌ ... تـعـنـى بـصـدقِ حـديـثـه وتـفـسّـر
لتنقّدي ذَهَباً يؤطّرُ عصرك الـ ... ـزاهـي بـمـا يُـعـشـي الـعُـيونَ ويَـبهرُ

إلى احتفال في النجف الأشرف بمولد الإمام الحسين بن علي:

أيـهـا أبـا الأحـرارِ أيّ كـريـمـةٍ ... تـبـنـي الخُلودَ وليس منك لـهـا أبُ
أنت الـذي أعطيـتَ مـا أعـيـا الـورى ... تـصـديـقُـهُ، ووهـبـتَ مـا لا يُـوهَـبُ
وصـمـدتَ لـلـتـيّـار تـشـمـخ هـادراً ... سـيـان أغـلـبُ مَـوجـه أو أغـلَـبُ

حتى إذا التاريخ أرهف سمعه ليُعيد مَن صنعوه فيما يكتُبُ
دوّى بآذان الزمان هديرُك الـ ـصافي، وضاءت من سناه الأحقبُ
وتركتَ للأجيال حينَ يلزُها عَنَتُ السُرى ويضيق فيها المهربُ
جثث الضحايا من بنيك تُريهم أنَّ الحقوق بمثل ذلك تُطلَبُ

ومن النجف يبقى صوت جمال الدين مغرّداً على مدارج الجامعة في دمشق حيث مؤتمر الأدباء العرب:

يا لأحلامنا الثكالى: أهذا الكالِحُ الوجه فجرنا الموعو
إثمارُ الخمس التي حشدتْنا للوغى أنّنا قطيعٌ بديـ
خير ما عندنا حماس يشقّ الدرب للسالكينَ وهو قعيـ
وخطابٌ كجلوةِ الوَرْد، باقٍ منه في كل مسمع توريـ
وطريق نحدو به خانع السِّلْم ونـدري بـأنه مسدو

لكأنّي أراه الآن يسير في شوارع النجف، ويتنقّل ما بين أزقّتها: قام فارعة، وابتسامةٌ وديعة عذبة، وعينان تشعّان متطلعاً لأفقٍ أبعد بكثير ممّا ير الناظرون.

لكأنّي أستمع إليه وهو يذوب متحدّثاً عن قصيدة إيليا أبي ماضي:

وطن النجومِ أنا هنا حدِّق أتذكر من أنا

يستغرق جمال الدين بعبارة حدِّق، مصوِّراً كيف يهاجر الشاعر من وطن يافعاً، وكيف يعود إليه شيخاً!

ما الذي جعل الدمعة تترقرق في عينيّ جمال الدين وهو يتحدّث عن غُرب شاعر مهجري لبناني في أيام شبابه، ليعود إليه في شيخوخته، فيقف عند أسوار الوطن، يطلب إليه أن يحدِّق في هذا العائد، والذي غيّرت مُحيّاه سِني غربته العجاف؟

أكنتَ تشعر بالغربة داخل الوطن فتغالب حالات الغربة بالالتصاق بالهوية

أم كنت تعي أن غربتك ستكون إلى ما لا نهاية فتؤكد التصاقك بثقافتك، ولغتك... وتاريخك، وعمامتك؟!

أم تراك كنت تعرف أن منفاك سيكون أبدياً، فتطوي مخبّئاً الوطن ما بين تلك الضلوع؟، وتنتقل معه من منفى إلى منفى آخر متحسّساً - أنى ألقيتَ عصا ترحالك - مواقع قدميك جيداً، تفتح جنان الخلد للمؤمنين ممن حولك بكل عقيدةٍ آمنوا، ولأيّ ديانة انتموا! ومحوّلاً بكاء من معك من المنفيّين إلى عطاء، وغربتهم إلى رفض، وأنينهم إلى كبرياء، وترسم في كل فضاءات المنافي الوطن الذي تحتضن، والوجه الذي قاسمك كل لحظات العمر:

يا أنتِ يا وطناً حملتُ ربوعَه ... في غُربتي، وجَمعتُهُ بشتاتي

عيناك مَنبعُ رافديهِ وملتقى ... فرعَيْك خُضْرُ مروجه النَضراتِ

وإذا نَطَقتِ سمعتُ عذبَ لحونهِ ... بخرير ساقيةٍ وعزفِ رُعاةِ

وأكاد - إنْ هوّمتِ - أحضن قريتي ... التعبى، وقد غَرقتْ بليل سُبات

فإذا صحوتِ صَحَتْ مدارجُ صبيةٍ ... وثُغاءُ ماشيةٍ، ولهو لِداتِ

ورأيتُني وأنا بجِلّقَ مالِئاً ... سوقَ الشيوخِ على ست جهاتي

وطني رمادُ جنائنٍ محروقةٍ ... وأنا وأنتِ هنا رمادُ حياةِ

وفي لحظةٍ من لحظات الفجر، لكأنّكَ تأبى حتى في مثل هذا الاختيار، إلاّ أن يكون الوقت وديعاً كما هي ابتسامتك.

في لحظةٍ نقيّة وديعة هادئة من لحظات الفجر، وأنت تضمّ ما بين جانحيْك كل جراحات الوطن اخترت يا سيدي الرحيل متمتماً:

للوطن...

لعَيْنَيْها...

لِلَّحن القديم.

علي البهادلي

صوت وصدى (*)

بقلم: الدكتور محمد كامل سليمان

يـا عـاذلي أن يـكـون الحـبُّ قـافـلـتـي
قـلـبـي لـه وبـه مـن خـالـقـي انـوجـدا
الحـبّ: قـلـبٌ وقـلـبٌ بـالـهـوى اتحـدا
فـسـبّـحـا بـالـوفـاء الـواحـد الأحـدا
وعـبّـد الـصـدق والإخـلاص دربـهـمـا
لم يـعـرفـا المين، غـيـر الحـبّ مـا وردا
تحـبّـنـي... ولأجـلي عـمـرهـا نـذرت
فـكـيـف أغـلـق عـنـهـا الـقـلـب والجـسـدا؟!
طـهـارة الـذات بـعـض مـن سـجـيـتـهـا،
وخـلـقُـهـا الـشـهـد، والـرحـمان قـد شـهـدا
حـوريّـة الـنـفـس قـد تمّـت محـاسـنـهـا
بـالـلـه عـوّذتهـا الحـسـاد والحـسـدا
الـنـبـلُ تـرفـلُ فـي أبـهـى مـطـارفـه
والخـلـق تـاجٌ عـلى هـام الـوفـا انـعـقـدا
سـعـادتي هُـمـا، لا تـبـتـغـي بـدلاً،
تـذوب ـ إمـا رأتـنـي فـي جـوى ـ كـمـدا

(*) ولدت هذه القصيدة بعد نقاش محتدم مع بعض المتزمتين حول علاقة الرجل بالمرأة وموقف الدين من ذلك وخصوصاً حول مسألة الحب والزواج وقوامة الرجل على المرأة.

أمثولة لفتاة العصر سيرتها
ومثلها الله بالجنات قد وعدا
فهل ألام على حب وتكرمة؟!
ونهجها عن خطى الزهراء ما ابتعدا
من كوثر الحب والإخلاص سلسلها
فهل يُلام غزال الشعر إن وردا
لم تفهم الدين طقساً، كي نمارسه
نخالف العُرف، نجفو الأهل والولدا
نعانق الدين إن أرحامنا وصلت
ونُغضب الله إن سلسالها جمدا
رسالة الدين أن نحيا سواسيةً،
لذا الصلاة وفرض الصوم قد وُجدا
إن القساوة ظلم لا اغتفار له،
كما التكبّر كفران بمن عُبدا
إن المحبة في الإيمان ميزته،
أليس حبُ عليٍّ[1] رمزه أبدا؟
وحسْبُه أن ترى البغضاء راحلةً
عن النفوس، فلا دينٌ لمن حقدا
إن التراحم روح الدين، غايته،
لم يعرف النسخ[2]، لم يَحْلُلْ عُراه بِدا[3]

(١) إشارة إلى أحاديث مروية عن النبي «ص» حول أن من علامة الإيمان محبة عليّ «ع» ومنها ما يرويه الإمام نفسه: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي صلى الله عليه وآله إليّ أنه لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق...

(٢) إشارة إلى النسخ الذي ورد في القرآن وهو أن ينسخ الله حكماً أي يرفعه ويُنهي العمل به، وهذا النسخ قد يكون لحكم المنسوخ، وقد يكون لتلاوته وقد يكون لهما معاً على ما هو مبين في أصول الفقه.

﴿ما ننسخ من آية أو نُنسها نأتِ بخير منها أو مثلها﴾ (الآية ١٠٦، سورة البقرة).

لما طعن الكفار في النسخ وقالوا إن محمداً يأمر أصحابه اليوم بأمر وينهى عنه غداً نزلت هذه الآية: ما ننسخ من آية أي نُزِلْ حكمها ونبطله ونرفعه. يلاحظ تفاسير القرآن: الدر المنثور

عيسى المحبةُ كانت روح دعوته
فيا خسارة من عن دربها ابتعدا
وأحمدُ، الرحمةُ المهداة، قدوتُنا
فالدينُ والحبُّ: صوتٌ للهدى وصدى

محمد كامل سليمان

للسيوطي، والكشاف للزمخشري، وتفسير الجلالين وغيرها كتفسير الطبرسي والميزان والبرهان وشبّر حيث التفصيل الكامل...

(٣) البدا: البداء: والبداء من الله هو الظهور، فإذا ظهر من أفعاله وأقواله ما لم يكن بالاحتساب والظنون قيل في ذلك بدا لله في كذا وكذا.
قال الله تعالى: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ (٤٧/ الزمر).
أي ظهر لهم من الله ما لم يكونوا يظنون وما لم يكونوا يحتسبون.
قال الصادق عليه السلام: ما بدا لله في شيء كما بدا له في ابني إسماعيل، يعني ما ظهر لله سبحانه أمر في شيء كما ظهر له في ابني إسماعيل، إذ اخترمه (توفاه) قبلي ليُعلم أنه ليس بإمام بعدي.
وفيه ما يكشف عن معنى ما أظهره في موسى بن جعفر حيث أبقاه بعد أبيه وقبض أخاه السيد إسماعيل قبله ليُعلم أن الإمامة فيه دون أخيه، ونظير ذلك ما ورد في زيارة العسكريين «ع»: «بدا لله في شأنكما» وذلك أن الله تعالى قبض السيد محمداً إليه قبل أبيه ليُعلم أن الإمامة بعد الهادي في ابنه الحسن العسكري دون أخيه وأتى بلفظ التثنية (شأنكما) من باب التغليب.
وروي عن أئمة الهدى أنهم قالوا: ما بدا لله في شيء فإنه لا يبدو له في نقل نبي عن نبوته ولا إمام عن إمامته، ولا مؤمن قد أخذ الله عهده بالإيمان عن إيمانه، فيكون هذا الخبر مصححاً لتأويل البداء.
وليس البداء من الله تعقيب أمر جديد ولا استدراك أمر فائت ولا انتقال من تدبير إلى تدبير لحدوث علم بما لم يكن في المعلوم، لأن ذلك ممتنع في شأنه جل شأنه.

مع الصحيفة السجادية:
دعاء الإمام زين العابدين لوفاء الدَّيْن

شرح: الأستاذ علي محمد علي دخيل(*)

الصحيفة السجادية هي أدعية الإمام السجّاد، عليّ بن الحسين عليهما السلام، وفيها من التعاليم الأخلاقية، والآداب التي ينبغي أن يتحلّى بها المسلم ما لا يوجد في غيرها من الكتب والمصنّفات.

يبدأ الامام عليه السلام بقوله:

اللهمَّ صلِّ على محمد وآله[1] وهبْ لِيَ العافية من دَيْنٍ تُخْلِقُ به وجهي[2]،

(*) كاتب عراقي.

(١) بدأ الصلاة على محمد وآله لأنّها دعوةٌ مجابةٌ، محبّبةٌ إلى المولى جلّ شأنه؛ يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا كانت لكَ إلى الله سبحانه حاجةٌ فابدأ بمسألة الصّلاة على رسوله (ص)، ثم سلْ حاجتك، فإنَّ الله أكرم من أن يُسأل حاجتين فيقضي إحداهما ويمنع الأخرى». [نهج البلاغة ـ الحكم القصار. رقم ٣٦١]

(٢) لقد وصف الدين بأفضل ما يمكن أن يصفه علماء الاجتماع وغيرهم، فعبّر عنه بـ (تخلق به وجهي) خلق ـ الثوب: بلى، ولعلّه يشير إلى ما يصيب المدين من آلام، وبما يعتريه من أذى، خصوصاً عندما يُطالبه الدائن، فتظهر على قسمات وجهه، وتذهب بنضارته.

ويحار فيه ذهني[٣] ويتشعب له فكري[٤] ويطول بممارسته شُغلي[٥]؟ وأعوذ بك يا ربِّ من همِّ الدَّين وفكره[٦]، وشغل الدَّين وسهره[٧]، فصلِّ على محمد وآله[٨] وأعذني منه، وأستجيرُ بك يا ربِّ من ذلَّته في الحياة، ومن تبعته بعد الوفاة[٩]، فصلِّ على محمد وآله[١٠] وأجرني منه بوسعٍ فاضلٍ[١١] أو كفافٍ واصلٍ[١٢] اللهمَّ صلِّ على محمد وآله[١٣] واحجبني عن السَّرَف والازدياد[١٤]،

---

(٣) ثم وصفه بـ (يحار فيه ذهني) فالمدين يعيش في دوّامة من التفكير لا يهتدي للتخلّص منه.

(٤) قوله: (ويتشعب له فكري) فهو لكثرة تفكيره فيه، والحلول التي يضعها ثمّ لا يستقرّ على قرار منها، فهو في كلّ ساعة يرتأي شيئاً. ويتخذ قراراً، ويلغي آخر.

(٥) قوله: (ويطول بممارسته شغلي) يكون شغلي الشاغل، فينسيني واجباتي وأعمالي والتزاماتي.

(٦) قوله: (وأعوذ بك من هم الدين وفكره) قدّم الاستعاذة بالله جلّ جلاله، طالباً منه أن لا يبتليه بذلك ليبقى مرتاح الفكر.

(٧) قوله: (وشغل الدين وسهره) جاء في الحديث: «الدين همّ بالليل، وذلّ في النهار»، فالمدين يمسي مهموماً مفكّراً أرقاً، وفي النهار يعيش على أعصابه، خوفاً من بادرةٍ تبدر من الدائن، أو أن يسمعه ما يستاء منه.

(٨) كرّر الصلاة على محمد وآله ليكون دعاؤه في مضان الإجابة، كما كرّر الاستعاذة من الدين والاستجارة بالله تعالى منه، ثم بيّن حقيقة الدين، فقال:

(٩) (من ذلّته في الحياة، ومن تبعته بعد الوفاة) فالميّت يؤخذ بديونه بأشدّ ما يُتصوّر، وأنت إذا علمت أنّ الشهيد حين سقوطه على الأرض تذهب جميع سيئاته عدا ديونه، فإنها تبقى يُحاسَب عليها. جاء في سيرة الرسول الأعظم (ص) أنّه امتنع من الصّلاة على بعض المسلمين للدَّين الذي عليه، وعندما تعهّد بعض المشيّعين بتسديده، فعندها صلّى عليه، إنّ هذا وغيره لا يلتفت إليه النّاس، فهم يتساهلون في الوفاء، ولا يكترثون للأمر، بينما الأمر في غاية الأهمية والصّعوبة.

(١٠) ثم كرّر الصّلاة على محمد وآله تنبيهاً للناس على أنّ الصّلاة على محمد وآله مفتاحٌ لجميع البركات، وفرجاً لكل المهمّات، ووسيلةً لقضاء الحاجات، كما كرّر الاستجارة بالله تعليماً للأمّة لكي يلجأوا في مهماتهم إلى الله جلّ جلاله، ويطلبوا منه الحلول لمشاكلهم، ويستعينوا به على قضاء حوائجهم.

(١١) قوله: (بوسعٍ فاضلٍ) والمراد: خلّصني من الدَّين بتوسعةٍ في الرّزق تفيض عن الحاجة، لأتمكّن من وفاء الدَّين.

(١٢) قوله: (أو كفاف واصل) الكفاف ـ من الرزق ـ ما يكون بقدر الحاجة، فهو يطلب من الله جلّ جلاله أن يوصل إليه حاجته من الرّزق.

(١٣) وأيضاً كرّر الصلاة على محمد وآله، ويظهر من ذلك أنه ينبغي لمن يطلب من الله جلّ جلاله مالاً، وداراً، وزوجةً، وأولاداً، أن يكرر الصلاة على محمد وآله بعد كل طلب، فيقول: اللهم صلّ على محمد وآل محمد وارزقني مالاً، اللهمّ صلّ على محمد وآل محمد وارزقني داراً، وهكذا.

(١٤) قوله: (واحجبني عن السرف والازدياد) المسرف: هو الذي يبذّر أمواله وينفقها فيما لا يعود عليه بخيرٍ في الدنيا، ولا في الآخرة؛ كما أنه تعوّذ من الازدياد، أي كثرة الأموال، لأنّه لو لم يكن فيها إلا الانشغال بها، ونسيان الآخرة لكفى بذلك مصيبة.

وقوّمني بالبذل والاقتصاد[١٥] وعلّمني حسن التقدير[١٦]، واقبضني بلطفك عن التبذير[١٧]، وأجرِ من أسباب الحلالِ أرزاقي[١٨]، ووجّه في أبواب البرّ إنفاقي[١٩]، وازوِ عني من المال ما يُحدث لي مَخيلةً أو تأدّياً إلى بغي[٢٠]، أو

---

(١٥) قوله: (وقوّمني بالبذل والاقتصاد) أي اجعلني ممن ينفقه في المجالات التي ترضيك، معتدلاً في إنفاقه ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾ [سورة الاسراء: الآية ٢٩].

(١٦) قوله: (وعلّمني حُسْنَ التقدير) لم تذهب أموال الناس إلاّ لعدم إصابتهم التقدير والتدبير، فيحصل ـ مثلاً ـ على عشرة، ويصرف عشرين، وهكذا.

(١٧) قوله: (واقبضني بلطفك عن التبذير) وهو صرف المال فيما لا ينبغي أن يُصرف، ويكفي في ذمّه قوله تعالى: ﴿إنّ المبذّرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربّه كفوراً﴾ [سورة الأسراء: الآية ٢٧].

والمراد: مشابهتهم لهم في المعاصي.

(١٨) قوله: (وأجر من أسباب الحلال أرزاقي) أي اجعل رزقي حلالاً طيّباً، بعيداً عن الحرام، وفي الآثار: إنّ الله تعالى جعل أرزاق عباده كلها حلالاً، فإذا استعجل العبد، وتناول الحرام، اقتطعه من الحلال، ومثال ذلك: إن الله سبحانه قدّر لك في هذا الشهر ألفاً، فإذا سرقت، أو غششت، وحصلت على خمسمائة، نقصها من رزقك الحلال الذي قدّر لك، فيعطيك خمسمائة بدلاً من الألف.

حكم هكذا لسير العباد على نهج الاستقامة، وعدم التعدّي على الآخرين.

(١٩) قوله: (ووجّه في أبواب البر إنفاقي) خذ بيدي في الإنفاق في وجوه البرّ والإحسان، وما يدخر أجره وثوابه.

روي أن النبي (ص) أمر بذبح شاة، ثم أخذ في توزيعها على الفقراء، فقيل له: يا رسول الله لم يبق منها إلاّ الرقبة، فقال: كلها باقية عدا الرقبة، والمعنى: إنّ الذي أعطيناه باقٍ مدّخرٌ، أما الذي نأكله فيفنى.

(٢٠) نبّه الإمام عليه السلام على المجالات التي يكون فيها المال نقمة على صاحبه، ويدخل به النار، فقال: (وازوِ عني من المال ما يحدث لي مخيلةً أو تأدّياً إلى بغي) المخيلة: هو أن يتصوّر أنّه أحسن من غيره، وفي الحديث: (بئس العبد عبد تخيّل أو اختال). [مجمع البحرين ٥/٣٦٧ ومعنى اختال: تكبّر].

والبغي: الظلم والفساد، والإمام عليه السلام يتعوذ من مال يؤدي به إلى هاتين الصفتين المذمومتين: وما أكثر الذين صرعهم الشيطان وكادهم من هذا المجال، فينبغي التحرّز من ذلك.

وجاء في السير: إنّ رجلاً غنياً كان عند رسول الله (ص)، فجاء رجل فقيرٌ فجلس إلى جنبه، فأخذ الغني يجمع أثوابه، فقال له رسول الله (ص): هل خفت أن ينتقل ثراؤك إليه، أو ينتقل فقره إليك؟

فقال: لا ذا ولا ذا، ولكنها هفوة، وأنا أعطيه نصف أموالي كفارة عن سوء صنيعي.

فقال الرسول (ص) وآله للفقير: أتقبل؟

قال: لا.

قال: ولِمَ؟

اتعقّبُ منه طُغياناً[٢١] اللهمّ حبّب إليّ صُحْبةَ الفقراء[٢٢] وأعنّي على صحبتهم بحُسنِ الصّبر[٢٣]، وما زَوَيْتَ عنّي من متاع الدنيا الفانية، فاذخره لي في خزائنك الباقية[٢٤] واجعل ما خوّلتني من حُطامها، وعجّلت لي من متاعها[٢٥] بُلغةً إلى جوارك[٢٦]، ووُصْلةً إلى قربك[٢٧]، وذريعةً إلى جنّتك[٢٨]، إنّك ذو

قال: أخشى أن يصيبني ما أصابه.

(٢١) قوله: (أو ما أتعقّب منه طغياناً) أي أطغى وأتجبّر، وفي القرآن الكريم: **﴿كلاّ إنّ الانسان ليطغى، أن رآه استغنى﴾** [سورة العلق: الآية ٧].

(٢٢) قوله: (اللهم حبّب إليّ صحبة الفقراء) ورد النهي عن مصاحبة الأغنياء لأنّ الذي يصاحبهم لا يجد لله عليه نعمة، بينما معاشرة الفقراء توجب الالتفات إلى نعمه جلّ جلاله، والشكر عليها ليستوجب المزيد **﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾** [سورة إبراهيم: الآية ٧].

(٢٣) قوله: (وأعنّي على صحبتهم بحسن الصبر) إنّ الطاعات جميعها تحتاج إلى صبرٍ وعزم وإرادة ومن بين هذه الطاعات (صحبة الفقراء)، ورفع ما بأنفسهم من تلهّف على الدنيا، ومعاونتهم على حلّ مشكلاتهم، فكثير منهم قد تعقدوا من الحياة، وساءت أخلاقهم، حتى صار من الصعوبة بمكان معاشرتهم، والإمام عليه السلام يطلب من الله تعالى أن يعينه على ذلك، ويعطيه القابلية على تحمّل مصاحبتهم، وتنفيذ طلباتهم.

(٢٤) قوله: (وما زويت عنّي من متاع الدنيا...) ورد أنّ الشخص يشاهد الفاكهة في السّوق، وليس عنده ما يشتريها، فيؤجرُ على ذلك، وورد أنّ الله جلّ جلاله يعتذر يوم القيامة لعبده المؤمن الفقير ويقول له: إني ما أفقرتُك هواناً بك، وإنما أردت لك بذلك المنازل الرفيعة في الجنان؛ والإمام عليه السلام يطلب من المولى جلّ جلاله الأجر والمثوبة على الحرمان، ليسعُدَ بذلك في الآخرة.

(٢٥) قوله: (واجعل ما خوّلتني من حطامها...) أي ما أعطيتني منها اجعلني أستغلّه لأبلغ به المنازل السامية في الآخرة.

ورد أنّ أحد الأنبياء عليهم السلام أخبر أحد العبّاد بأنّ الله جلّ جلاله جعل نصف عمره فقيراً والنصف الآخر غنيّاً، وجعل له أن يختار تقديم أيّهما شاء، فشاور زوجته فأشارت عليه بتعجيل الغنى، فأقبلت الدنيا عليه، فكانت تطلب منه مساعدة الفقراء، والصرف في وجوه البر والإحسان، فكانت الأموال تفيضُ عليه، واستمرّ على هذه الحال حتى انتهى الشطر الأول من عمره والدنيا لا تزال مقبلةً عليه، فسأل النبي عن ذلك، فقال له: إنّ إحسانك ومعروفك استوجبا لك من الله جلّ جلاله أن تعيش عمرك كله غنيّاً موسراً.

(٢٦) قوله: (بلغة إلى جوارك) البُلغة: ما يكفي من العيش، وفي حديث عيسى عليه السلام: «ارضَ من الدنيا ببلغة»، أي بكفاية. [مجمع البحرين ٥/٧].

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تطلبوا من الدّنيا أكثر من البلاغ». نهج البلاغة].

والمراد بجوارك: ما أصلُ به إلى مجاورة أوليائك في عليّين.

(٢٧) قوله: (ووصلة إلى قربك) أي أعمل بما أنعمت عليّ من الأموال بما يقربني إليك وترضاه.

(٢٨) قوله: (وذريعة إلى جنّتك) تكون أموالي وسيلةً وسبباً لدخول الجنان، وذلك بإنفاقها في مرضاتك.

إنّه صلوات الله وسلامه عليه ينبّه أغنياء المسلمين بأنّ بإمكانهم الحصول على المنازل الرفيعة في

فضل العظيم[٢٩] وأنت الجواد الكريم[٣٠].

* * *

علي محمد علي دخيل

الآخرة بإنفاق بعض ما وهَبَهم سبحانه وتعالى من الأموال في سبيل الخير، ومساعدة الضعفاء.

٢٩) قوله: (إنّك ذو الفضل العظيم) إنّ فضله أعظم من أن يحيط به الواصفون، ولو لم يكن من ذلك إلاّ هدايتنا للاسلام والايمان لكفى بذلك نعمة. يقول الامام الحسين عليه السلام في دعائه في يوم عرفة: «لم تخرجني لرأفتك بي، ولطفك لي، وإحسانك إليّ في دولة أئمة الكفر، الذين نقضوا عهدك، وكذّبوا رسلك، لكنّك أخرجتني للّذي سبق لي من الهدى الذي له يسّرتني، وفيه أنشأتني» [مفاتيح الجنان: ٣٤٤].

ومضافاً إلى ذلك أنك لو خلوت بنفسك، وتأمّلت في فضله جلّ جلاله عليك، وإحسانه إليك، لتنبهت ـ ولو قليلاً ـ إلى مصداقية الآية الكريمة ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٣٤].

وأنت حين ينسيك الشيطان إحسانه تعالى عليك، ونعمه التي غمرتك فاقرأ دعاء (الجوشن الصغير) [من أدعية الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام؛ ذكر فيه ما يعانيه الذين يعيشون في زنزانات السجون المظلمة، أو الذين يعانون أمراضاً مستعصية، أو الذين يكابدون الجوع، وغير ذلك من أنواع البلاء. يوجد في جل كتب الأدعية].

٣٠) قوله: (وأنت الجواد الكريم) الجواد: الذي لا يبخل بعطائه، ومنه الدعاء: «أنت الجواد الذي لا يبخل» [مجمع البحرين ٣/٢٩].

وكان الامام الحسن عليه السلام يطوف في بيت الله الحرام، فسأله رجل عن معنى الجواد؟ فقال له: «إنّ لكلامك وجهين، إن كنت تسأل عن المخلوق، فإنّ الجواد: الذي يؤدّي ما افترض عليه، والبخيل: الذي يبخل بما افترض عليه؛ وإن كنت تسأل عن الخالق، فهو الجواد إن أعطى وإن منع، لأنه إذا أعطى عبداً أعطاه ما ليس له، وإن منع، منع ما ليس له» [أئمتنا ١/١٣٨].

إنّ جوده شمل حتى الذين عبدوا غيره، واتخذوا ربّاً سواه، فهو يفيض عليهم بالرّزق، ويغمرهم بالنّعم، ولا يعاجلهم بالعقوبة.

يا فارس الأشعار إنك ملهم

بقلم: الدكتور حسن نور الدي

أقيمت للدكتور عبد المجيد الحر، حفلة تكريم في ١٧/١٢/٩٧ في نادي الشقيف من قبل زملائه الدكاترة الجامعيين، ألقيت فيها الخطب والقصائد. وقد اخترنا منها قصيدة الدكتور حسن نور الدين، المستوحاة من حياة المكرّ الجامعية، وكفاءته العلمية، وأخلاقه الاجتماعية الإنسانية؛ وقصيدة الدكتو عبد المجيد، التي حيّا بها بادرة زملائه الكريمة، وشكرهم على ما غمروه به من صدق محبّة، ووفاء أخوّة.

جففت دمعي واكتفيت همولا ... وكرجت صوب النازحين خجول
وقصدت ذيّاك العرين معدداً ... أفضال من يبني نهىً وعقول
وركزت شعري عند ذات أرومةٍ ... من آل حرّ لُقّنوا التنزيـ
وكتبت إكراماً له ورغبت أن ... أنشي القصيد بمدحه وأقول
حطمت قيدك مذ لهجت بلفظة ... وصرخت من ذاك الدجى منسول
وصبوت جماعاً لكل فضيلة ... تستاف شهد رضا بها المعسول
وشببت حمالاً لعلم عشيرة ... نعمت بعرش المكرمات حلول
وعرجت ترقى للعلاء وبعدها ... حيكت من نتف السحاب خيا
فدخلت في دوح القوافي شاعراً ... متربعاً فوق السنام جليا

لو ساءلوا من للعروض خليله	ما اخترت غيرك للعروض خليلا
يفترُّ ثغرك عن كلام حسبه	ينساب دراً خالصاً مصقولا
أمّت حماك قوافل العلم التي	حلّت بروضك قائماً ونزيلا
نهلت معيناً من خواطر فضلكم	وغدت ترتل شعركم ترتيلا
غدرت بك الأيام حين تمنعت	غرر البلاغة لليراع مثولا
فانفض غباراً طالما حوّلته	لجأ تلاطم من رجاك سبيلا
عبد المجيد، سمت سجاياك التي	لاحت بمجدك قائلاً ومقولا
حييتك شطآن ثويت بقربها	ترعى النوارس بكرة وأصيلا
ورفعت رايات الفخار وحبذا	لو ظل سيفك ضارباً مسلولا
فعزمت أن تنأى فحسبك أننا	لا تحسبنّ نأي الصحاب أفولا
يا شيخ يا حمّال كل مليحة	خلّدت فينا منبراً وأثيلا
تشتاقك الأقسام كل صبيحة	لتعير بعض المعضلات حلولا
تشتاقك القاعات نزالاً بها	لتصول في أرجائها وتجولا
كم طاب لقيا الأصدقاء وكم غدا	حبل الوداد بفضلكم موصولا
يا فارس الأشعار إنك ملهم	قد جوّد القرآن والإنجيلا
أنت الأديب الفذ في علياته	توّجت من ربّ السما إكليلا
أهدي إليك ألوكتي في طيّها	نفحات حبّ صيّرت تبجيلا

حسن نور الدين



رفقاء جامعتي

بقلم: الدكتور عبد المجيد الحر

لُبْنَانُ وَجهُكَ عَانَقَتْ وَجَنَاتِهِ   قُبُلاتُ ثَغْرِ الأَخْضَرِ الرَّيَانِ
نَسَمَاتُ رَوْضِكَ نَفْحَةٌ عِطْرِيَّةٌ   تَخْتَالُ مُخْجِلَةً غُصُونَ البَانِ
وَذُرى رُبَاكَ كَعَسْجَدٍ في مَرْمَرٍ   بِبَرِيقِ لُؤْلُؤِ جَفْنِكَ الوَسْنَانِ
يَخْتَالُ فيكَ جمالُ قُدْرَةِ خالقٍ   غَمَرَ الوجودَ بِحُسْنِكَ الفَتَّانِ
تَرْنُو فَتَزْهُو بالفَضَاءِ مَحَاسِنٌ   أَعْطَى الإلهُ لها يَدَيْ فَنَّانِ
وإذا خَطَرْتَ مع الصَّباحِ مُشَعْشِعاً   هَامَتْ بِنُورِ صَبَاحِكَ العَيْنَانِ
أَبْنَاؤُكَ الغُرُّ الشمائلِ جَمْعُهُمْ   كَكَواكِبٍ، حَيَّاهُمُ القَمَرَانِ
وَسَمَاءُ عَامِلَ بالشقيفِ نُجُومُها   نُورٌ أَضَاءَ بِأَجْمَلِ الشُّبَّانِ

* * *

أَتُكَرِّمُونَ العِلْمَ في تَكْرِيمِكُمْ ... أَمْ تُكَرِّمُونَ كَرَامَةَ الإِنْسَانِ

أَمْ تَنْثُرُونَ الدُّرَّ مِنْ أَفْوَاهِكُمْ ... فِي رَوْضَةِ الأَزْهَارِ والرَّيْحَانِ

لَمْ أَلْقَ غَيْرَ كَوَاكِبٍ دُرِّيَّةٍ ... حُفَّتْ بِبَدْرٍ بَدَائِعِ الرَّحْمَنِ

يَرْقَى لِعَلْيَاءِ التُّرَاثِ لِعَامِلٍ ... نَادِي الشَّقِيفِ، مُرَصَّعُ التِّيجَانِ

تَاجِ المَفَاخِرِ والمَكَارِمِ والعُلَى ... تَاجِ المحبَّةِ، رِقَّةِ التَّحْنَانِ

تَاجِ الأَوَائِلِ مَنْ تَسَامَوْا رِفْعَةً ... والنَّاشِرِينَ حَضَارَةَ الأَكْوَانِ

أَمْ تَاجُكُمْ أَنْتُمْ بِجَامِعَةٍ زَهَتْ ... بِالعِلْمِ والأَخْلَاقِ وَالعِرْفَانِ

فَأَبَيْتُمُ إِلَّا تَمَامَ تَكَرُّمٍ ... مَا يُخَلِّدُ الإِنْسَانَ بِالإِحْسَانِ



رُفَقَاءَ جَامِعَتِي، وُجُوهَ أَحِبَّةٍ ... تَزْدَانُ بِالياقُوتِ وَالمَرْجَانِ

مَا زَالَ ظِلُّ السَّعْدِ فِي أَحْدَاقِكُمْ ... حَتَّى أَتَى بِالبِشْرِ فِي أَجْفَانِي

فَرَأَيْتُنِي رُوحاً بِرُوحٍ مُنَادِمٍ ... أَزْهُو بِنَشْوَةِ فَرْحَةِ النَّشْوَانِ

وَرَأَيْتُنِي بِكَلَامِكُمْ وَحَدِيثِكُمْ ... أُذُناً تَلَذُّ بِأَعْذَبِ الأَلْحَانِ

أَحْيَا بِذِكْرَاكُمْ تَطُوفُ بِخَاطِرِي ... فِي كُلِّ آنٍ بَلْ بِكُلِّ مَكَانِ

وَأَرَى مُحَيَّاكُم بِقَلْبِي سَاكِناً ... أَوْ خَالِداً بِالنَّفْسِ وَالوِجْدَانِ

وَصَنِيعَ مَا أَسَرَ الجَمِيلُ مَوَدَّتِي ... قَدْ فَاقَ عِرْفَانِي وَهَزَّ كَيَانِي

فَإِلَيْكُمْ شُكْرِي بِعَابِقِكُمْ كَمَا ... تَتَعَانَقُ النَّسَمَاتُ فِي لُبْنَانِ

عبد المجيد الحر

عليك سلام كطيب الشذا(*)

شعر: الأستاذ حسن معتوق

أتعجب أن القوافي دم   ترقرق من بينها العندمُ
تضج بأوتارها النازفات   طيوف دجى من أسى يظلمُ
تهامسن خرساً فما أن نعيت   تغوّرَ فكر وأعيا فمُ
كأن اليراع به لكنة   تلجلجَ، أو أنه أبكمُ
أخال بيوتاً من الشعر تهوي   مع الصبح، أطيافها تُكْلَمُ
كأن البيان وبحر الخليل   أسيفان، ضمّهما مأتمُ
تركت بجفن الرؤى هدأةً   به وسنٌ، أم ترى تحلمُ؟!

* * *

أشمُّ إلى حيث ما بعده   طموح، به حارت الأنجمُ
طواك القضاء كطيّ السجلّ   كتاب الفضائل إذ يختمُ
عجبت لهذا البناء المنيف   ومن خلفه قدر يهدمُ

(*) نظمت وألقيت في النادي الحسيني لبلدة كفرصير بمناسبة مرور أسبوع على وفاة الأستاذ الأديب والمربي الشاعر الحاج رضا نجيب سكافي (١٩٣٠ ـ ١٩٩٦) وقد صادف ذلك نهار الأحد ٢٤ تشرين الثاني ١٩٩٦.

رأيت القضاة كتاباً غريباً عصيّ البيان، فما يفهمُ
حساماً وكم ذا به نبوةٌ جواداً وكم ذا كبا مُلجَمُ
تخيَّر من بيننا الأطيبين فللبينِ ما خطَّ أو يرسمُ
سيمضي أناسٌ بنوا للفناء فللنشر هذا الذي ينظمُ
ويبقى شعاعٌ بهي السناءِ من الوحي أو فكرة تُلهِمُ
سأرثيك والدمعُ نزف اليراع وكم حار في يومك المرقمُ
ترفّق، فقد أثخنتنا الجراح وهل مثل جرح النوى يؤلِمُ
تركت لنا أعيناً حائرات ومن خلفها أكبداً تحطمُ
تقضى زمان كطيف الخيال تولّ به دهرنا الأرقمُ
تعال إلى حيث لا حيرة وحيث شفيف الرؤى يبسمُ
إلى منهج الحق ما شأنه ضلالٌ ولا شابه المبهمُ
محمد ثم الرضا من بنيه همُ سرج نورٍ لمن أظلموا
تفيّأت ظلاً بأكنافهم فأولاك بحرهم المفعمُ
تلامس بالكفّ طيبَ المقام وطابَ محلٌ به محرمُ
رأيتك ندباً لدى المكرمات فما أن ترددُ أو تحجِمُ
ستبقى رضياً بروض الجنان وإن غالك الأجل المبرمُ
عليك سلام كطيب الشذا أرق ومن عطره أنعمُ

حسن معتوق

لُبنانُ ضُمَّ فَتَاكَ(*)

بقلم: الأستاذ أحمد رمّال

لُبْنَانُ ضُمَّ فَتَاكَ بَعْدَ مَمَاتِهِ   قَدْ كُنْتَ قَبْلَ اليَوْمِ مِلْءَ حَيَاتِـ
ضُمَّ الفَتَى المِفْضَالَ، ضُمَّ يَدَ الرِّضى   وَاجْعَلْ تُرَابَكَ رَوْضَةً لِرُفَاتِـ
ضُمَّ الأُبُوَّةَ بِرَّهَا وَحَنَانَهَا   ذُخْراً يَقِيكَ الدَّهْرَ فِي عَثَرَاتِـ
حَمَلَ الرِّسَالَةَ عُهْدَةً بِكَيَانِهِ   وَمَضَى يَبُزُّ اللَّيلَ مِن ظُلُمَاتِـ
نَجْماً تَأَلَّقَ فِي سَمَائِكَ وَاعِداً   يَرْعَى بَنِيكَ على هُدَى سَطَعَاتِـ
مَا كَادَ يُخْلُدُ بَعْدَ لأَيٍ رَاحَةً   خَلَدَ الكَمِيِّ المَيْمُونِ من غَدَوَاتِـ
حَتَّى رَمَتْهُ يَدُ المَنِيَّةِ فَانْطَوَى   جَدَثاً يَشِعُّ النُّورُ من جَنَبَاتِـ
كُنْتَ الحَدِينَ إذا الهُمُومُ تَرَاكَمَتْ   مُتَنَفَّساً تَسْلُوهُ عن خَلَجَاتِـ
كُنْتَ السَّمِيرَ إذا تَأَرَّقَ، أو ضَنَى   كُنْتَ المَلاذَ تَخِفُّ من غَمَرَاتِـ
كُنْتَ الرَّجَاءَ بِكُلِّ سَانِحَةٍ لَهُ   بِغُدُوِّهِ وَرَوَاحِهِ وَصَلاَتِـ
فَاجْعَلْ مَثَابَتَهُ لِمَجْدِكَ مَعْلَماً   تَتَوَاصَلِ الأَجْيَالُ عَبْرَ صَلاَتِـ
لِلنَّشْءِ عَاشَ مُعَلِّماً وَمُدَبِّراً   مَلَكاً تَجَرَّدَ إِثْرَةً من ذَاتِـ

(*) المناسبة: ذكرى أسبوع الفقيد الحاج رضا إبراهيم رمّال وهو مدرّس متقاعد. حائز وسام المعارف اللبناني. الدوير في: ١/١٢/١٩٩٦

لا مِنَّةً أعْطَى، ولا كَسْباً جَنَى إلاّ الثَّنَاءَ على جَدَا خَطَوَاتِهِ
إرْثُ النُّبُوَّةِ خَيْرُ مَا يُجْنِي الوَرَى وَجَنَى فَتَاكَ يَشِفُّ عَن رَغَبَاتِهِ
هذا «رِضا» يَا لَلْعِبَارَةِ أَلْهَبَتْ في القَلْبِ فَيْضاً من شَذَا نَفَحَاتِهِ
كَمْ مِنْ مُرِيدٍ مَدَّهُ بِعَطَائِهِ كَمْ مِنْ وَضِيعٍ جَدَّ إِثْرَ عِظَاتِهِ
حَسْبُ المُعَلِّمِ مَا تَفَيَّأَ نِعْمَةً إلاّ بِشِقِّ النَّفْسِ، مِنْ زَفَرَاتِهِ
حَاشَاهُ قَدْراً أن يَعِيشَ لِنَفْسِهِ فَالبَذْلُ والإيثَارُ مِنْ شِيمَاتِهِ
عَبْرَ الحَيَاةِ تَقَشُّفاً وَتَعَبُّداً وَتَزَلُّفاً لِلّهِ في حَسَنَاتِهِ
نَفْساً تَسَامَتْ عِزَّةً وَسَجِيَّةً وَجْهاً تَجَلَّى الطُّهْرُ في قَسَمَاتِهِ
ما غَرَّهُ جَاهٌ بِها أو زُخْرُفٌ فَتَوَاضُعُ الزُّهَّادِ بَعْضُ صِفَاتِهِ
أو ذَمَّهُ في النَّاسِ إلاّ مُغْرِضٌ فَجَلائِلُ الأَعْمَالِ مِنْ عَادَاتِهِ
إنْ أبْكِهِ أبْكِ الشَّهَامَةَ والحِجى أبْكِ المُرُوءَةَ يُتِّمَتْ بِوَفَاتِهِ
قَلْباً يَفِيضُ مَحَبَّةً عَبَثَتْ بِهِ أيْدِي الزَّمانِ فَأَسْكَتَتْ خَفَقَاتِهِ
حَسْبِي فَخَاراً أَنْ أُنَوِّهَ بِاسْمِهِ عَلَماً قَبَسْتُ النُّورَ مِنْ وَمَضَاتِهِ
لا تَحْسَبَنَّ المَوْتَ يَقْهَرُ مِثْلَهُ فَثَرَاؤُهُ يَا دَهْرُ بَدْءُ حَيَاتِهِ.

أحمد رمال

«حِكم»

بقلم: الحاج بشار الزيب

أسائلها فشكت لا تجيبُ كأنّ النفس أعيتها الكروب
ولكنْ لا شفاء بغير صبر فإنّ الصبرَ في البلوى طبيب
وما أقسى الذنوب إذا توالت فقد تقضي على المرءِ الذنوب
فتبْ عن كلّ ذنب أو حرام فما لقيَ الملامة مَن يتوب
وسلْ للعلم أهلَ العلم واجهدْ سؤال العلم مفتاحٌ عجيب
ولا تبدِ النقائص والمعاصي فكل نقيصة تبدو تعيب
وأصلحْ ما استطعت ولا تبالِ فكمْ يجدي الصلاح وكم يصيب
ولا تصحب أخا جهلٍ وسوءٍ فإن الجهل مذمومٌ خيب
وجالسْ كل ذي علمٍ مفيدٍ فقدْ يرقى مع العلم النجيب
تأدّبْ في المجالس واحترمها ففي آدابها تعلو الشعوب
وكنْ للدين داعية رشيداً ففي دين الهدى تحيا القلوب
ومن أخلاقه تسعُ البرايا ففيه الحلمُ والصدرُ الرحيب
ومنْ بالغيب يخشى الله ربّاً فإنّ ضميره أبداً رقيب

أطِعْ بالحق أهل الحق دوماً فإن الحق في الدنيا مصيبُ
ولا تقحم على الشبهات نفساً ففي الشبهات كم يقع المريبُ
وإنْ أحببت فاحذرْ أن تغالي فقدْ يغلو ويشتطُّ الحبيبُ
ولا تتبعْ سوى نهج وخطٍّ إذا انحرف الدعاة ولم يؤوبوا
وآدابُ السلوك لكل حيٍّ يراعي قدرها الرجل الأديبُ
وما عقل يفيد مريض نفسٍ أيصدح في الخراب العندليبُ
ولا تركنْ لغانيةٍ لعوبٍ فقد ترديك غانيةٌ لعوبُ
وإنْ ترع الأنام فكن حريصاً فإنْ أغفلت يرعهم الغريبُ
وإنْ تحكم فحكم الله أولى وإلاَّ ساد في دنياك ذيبُ
وشاوِرْ أهل رأيٍ واختصاصٍ فما خاب المشاور واللبيبُ
وأحسنْ ما قدر وكن حريصاً فبالإحسان نفسك كم تطيبُ
وكمْ في الدهر من عبرٍ نراها وفينا قلَّ معتبرٌ منيبُ
ومن يخطُ خطى من غير درسٍ فإنَّ نصيبه منها الرسوبُ
وحاذرْ بالظنون وظنَّ خيراً فبعض الظنِّ إثمٌ قدْ يخيبُ
ولا تعجبْ إذا اختلفت طباعٌ فمنّا منْ يشبُّ ومنْ يشيبُ
ثراء المال ليس ثراء نفسٍ فإن جمعا فأمرهما يطيبُ
وقول المرء مرهونٌ بفعلٍ وإلاَّ فاز في الناس الخطيبُ
فدعْ عنك المظاهر والتباهي فأنت بفعلك الرجل النقيبُ
ثيابُ الناس أخلاق وتقوى ولا يغني الورى الثوب القشيبُ
وستر الجسم للأنثى خليق وفي العري الرذائل والعيوبُ
وسافر في البلاد لكسب عيشٍ ولا تيأسْ إذا سُدَّتْ دروبُ

وإنْ تضحك لك الدنيا تذكرْ ... فقدْ تبكيك في الدنيا الخطوبُ

فلا تلجأ سوى لله دوماً ... ملاذ الناس ربهم المجيبُ

وفي بعض القريب لنا بعيدٌ ... وفي بعض البعيد لنا قريبُ

وزينتنا العقول فإن تلاشت ... وغابت إنّ زينتنا تغيبُ

جمال النفس مأمونٌ ولكن ... جمال الشكل خدّاعٌ رهيبُ

فلا تمدح حقيراً أو سفيهاً ... فمدحهما يعيب ولا يثيبُ

ولا تكنِ الغضوب وكنْ حليماً ... فإن الأحمق الرجل الغضوبُ

تبسّم للحياة بروح حرٍّ ... فإن العبد إنسان كئيبُ

وواجه كل مشكلة بحلٍّ ... ولا تهربْ فما الحلّ الهروبُ

وأصفى الناس إنسان صدوقٌ ... وأحقرهم هو المرء الكذوبُ

بشار الزين

حول كتاب
بلدان جبل عامل
للعلامة الشيخ إبراهيم آل سليمان

بقلم: الدكتورة رانية فضل زيدان

«جبل عامل قلاعه ومدارسه وجسوره ومروجه ومطاحنه وجبال
ومشاهده».

كتاب جديد بقطع مجلة العرفان عدد صفحاته ٦٩٥ صفحة بقلم العلام
الشيخ إبراهيم آل سليمان العاملي البيّاضي. صدر عن مؤسسة الدائرة.

هذا ما ورد على جلدة الكتاب حرفياً. أما ما جاء في متنه فهو عبارة عن
سبعة كتب مطبوعة ومخطوطة. وهو ما جاء في«خطط جبل عامل»، وهو نفس
ما جاء في معجم قرى جبل عامل للعلامة المؤرخ الشيخ سليمان ظاهر رحم
الله برحمته الواسعة. وكان قد نشره تباعاً في مجلة العرفان، ترتيباً وأسلوب
ومنهجاً. ناهيك بما أورده حرفياً أيضاً عن مخطوطة عمه الجليل المغفور ل
الشيخ حسين سليمان التي أسماها «أزهار الخمائل». وما أورده حرفياً عن
«دائرة معارف البستاني» وعن «قاموس لبنان» وعن «الجوهر المجرد في شرح
قصيدة علي بك الأسعد» للمؤرخ العاملي العلامة الشيخ علي السبيتي وعن مجلة
المشرق «معجم قرى جبل عامل السريانية» كما نشرتها مجلة العرفان. وعن دليل
المدارس الرسمية «أسماء القرى التي تضم مدارس حكومية» و «أسماء المدارس

الحوزوية» عن كتاب «تاريخ جبل عامل» للمرحوم الأستاذ محمد جابر العاملي من آل صفا.

وهكذا بعث العلامة البياضي كل هذه الكتب المطبوعة في الربع الأول والنصف الأول من القرن العشرين الذي بلغنا نهايته ونشره سنة ١٩٩٥.

وقد تجلى في الكتاب خصوصية المؤلف إيجاباً وسلباً. تجلّى فيما اختاره من نصوص وما اتخذه من ألقاب. وكان بوسعه وهو المليء معرفة واطلاعاً أن يختار من هذه النصوص نصاً واحداً لكتاب واحد يعيد النظر فيه نصاً مضافاً إليه المستجدات التي طرأت أمام سمع الشيخ البياضي وبصره بأسلوبه وخصوصيته عن البلاد وعن الأشخاص خصوصاً والخطط والمعجم يكادان أن يكونا نصاً واحداً. وقد نشأ الكثير من المعلومات حول تطور القرى وتنامي عماراتها ومدارسها. ألم ير فضيلته القصور التي تعلو الجبال وتملأ السهول والوديان حول بلدان جبل عامل خصوصاً الوديان التي تربط جويا بمحرونة والمزرعة والبياض ومرتفعاتها، ومثلث البياض عيتيت ومزرعة مشرف. فضلاً عن أن كل بلد أو قرية أو مزرعة أصبحت بعمائرها كعمائر المدائن؟

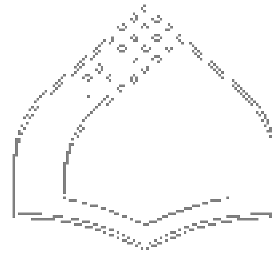
ألم يسمع فضيلته بجسر طيرفلسيه الذي بني حديثاً فربط بلاد بشارة ببلاد الشقيف؟

وبالانجاز الهام الذي فجر نهر وادي جيلو من أعماق الأرض ودفع مياهه إلى ما ينوف على الستين بلدة وقرية؟ وبالشوارع والطرقات التي ربطت بلدات جبل عامل ببعضها طولاً وعرضاً؟ وبالبساتين الغناء التي تجاوزت ساحل صور - صيدا إلى مشارف الجبل بفضل الجهد الذي بذله مهاجرو جبل عامل؟ بل كل جديد وأنيق فيه كان بفضل كدّ يمين المهاجر وعرق جبينه من مدارس ومستشفيات ومستوصفات وكل بناء شامخ ومرج أخضر تداعب تربته المياه وتضحك ديارها وجدرانها بالفواكه والأزهار حتى اتصلت البلاد ببعضها وتشابكت بأشجارها وتكاثرت بسكانها وتناقلت بفاره سياراتها. كل ذلك نشأ وترعرع بعد الكتب التي بعثها من رقادها بتجديد طباعتها دون أن يشير إلى أي تطور حدث في كتابه «بلدان جبل عامل» وكان بوسعه، وقد رافق ولادة ونشوء كل ذلك أن يلمّ به لأنه من صلب موضوعه الذي كتب عنه قبل ما

يزيد على النصف قرن أي منذ الثلاثينات حتى مطلع الخمسينات. وقد طبع
سنة ١٩٩٥.

ولو تعامل شيخنا الجليل معه كما تعامل مع ما في يده من حقوق شرعي
وتوزيعها على المستحقين لأنسى الأولين ممن سبقوه والآخرين ممن يأتون بعده
ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان. ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين
آمنوا. ربنا إنك رؤوف رحيم.

رانية زيدا



قصص ومآسي اغترابية

برسم وزارة المغتربين

بؤساء، رحالون، معذبون، يجب أن نذكرهم

بقلم: حسن يزبك

منذ أعوام، وقبل عودتي للوطن بشهرين تقريباً اتجهت بسيارتي نحو بلدة دارة التي تقع في أقصى الجنوب، جنوب السنغال. كنت أريد القيام بزيارة صديق عزيز على قلبي كان مريضاً، يعاني الكثير من حالات الفقر، والبؤس، واليأس. حياته كلها أمضاها تقريباً هناك في عالم الاغتراب بعيداً عن وطنه وكنت أحمل له بعض الأدوية، والفاكهة. كان يعيش وحيداً داخل غرفته الصغيرة التي تقع وراء دكانه الصغير. دخلت عليه، ووجدته يئن ويتوجع من وعكة تعرض لها منذ فترة.

جلست بقربه على السرير، وسألته: كيف حالك اليوم! وهل ما زلت مصمماً على العودة معي للوطن، لضيعتك التي تحبها...؟

التفت إليّ بينما كانت الدموع تنهمر من عينيه... وقال لي بصوت هادىء: انظر إلى حالي، منذ شهور كنت أفكر بالعودة إلى الوطن، ولكن: تجري الرياح بما لا تشتهي السفن... وضعي الصحي والمالي لا يسمح لي بتحقيق مثل هذا الحلم الكبير. هيهات ثم هيهات... لقد تركت وطني منذ أربعين عاماً تقريباً، وهاجرت وكنت آمل بأنني سأجمع الكثير من المال، وأعود من إفريقيا لوطني غنياً... إيه... لقد كتب عليّ أن أبقى هنا وأموت هنا بعيداً عن أهلي

وزوجتي وابنتي اللتين أحبهما كثيراً، هذا إحساسي. عد وحدك يا صديقي، هنيئاً لك. أم ملحم بلغها تحياتي وأشواقي الحارة. وقل لابنتي الحبيبة زينب بأن تحتفظ بكل رسائلي التي كنت أرسلها لها منذ عشرة أعوام.

مثل هذه الرسائل ستكون بالنسبة لها ذكرى أبوية طيبة... إيه... أذكر أنها دائماً كانت تقول لي في بعض رسائلها إليّ: عندما أقرأ رسائلك الحلوة يا أبي، أشعر أنك موجود معي، بقربي، تبتسم لي، وتحدثني، وتشدني إلى حضنك الأبوي الدافىء تقدم لي بعض حكاياتك الإفريقية. نحن دائماً ننتظر عودتك للوطن، للضيعة. متى تعود إلينا يا أبي...؟ كفى غربة، كفى معاناة».

وتستمر المعاناة، ومآسي الاغتراب عبر قصة كمال التي أرويها الآن، بكل واقعية وصدق.

موقف نضالي باسم شرفاء مسيرة الاغتراب

المكان: زاوية من زوايا شاطىء الكورنيش الطويل الذي يحاصر مدينة دكار الجميلة. كنت جالساً وحدي أحمل بين يدي كتاباً يحمل اسم مأساة الحرب الأهلية في لبنان كنت أقرأ بعض صفحات الكتاب بينما كنت أعاني حالة لاوعي تبعث على الغثيان. كنت أقرأ وأفكر وأتأمل. البحر يمتد أمامي. والطبيعة تبدو هادئة تتحلى بطابع الصمت والغموض. آه ما أروع وأكبر الطبيعة، إنها ضخمة وواسعة، وكم يبدو الإنسان قزماً صغيراً أمام الوجود ومعضلاته! ضربات أقدام على الأرض كنت أسمعها وأحس صداها من حولي. خطوات إنسان كانت تقترب مني وتقتحم المكان.

التفت يميناً فرأيت شاباً قصير القامة نحيف البدن يقترب مني ويجلس بجانبي، يبتسم ابتسامة مريرة ويقول: مساء الخير يا عم هل عرفتني؟ ابتسمت ابتسامة الأمل وقلت: كمال، أين أنت اليوم وماذا تعمل؟ فرد عليّ قائلاً: أنا اليوم طالب جامعي ٤ سنوات طب. وكما ترى ما زلت أعمل وأدرس وأناضل من أجل مستقبلي ومستقبل أخوتي والأسرة التي خلفها المرحوم أبي. وصية المرحوم والدي سوف أحافظ عليها، إنها أمانة يجب أن أقوم بتأديتها.

كان يتكلم بتفاؤل ويبتسم بينما كنت أنا غارقاً في تفكيري العميق. مقارنة كنت أعقدها في ذهني بين مأساة الأمس وتفاهة الحاضر وآمال المستقبل، مستقبل كمال. عدت بأفكاري إلى الوراء، إلى ذلك اليوم الأسود الحزين حيث تعرض والد كمال لحادث سيارة مروع، وسقط على الأرض قتيلاً يتخبط بدمه. لقد كان ضحية الفاقة والحرمان.. ضحية الإنسانية المعذبة.. غلطته الوحيدة التي ارتكبها بحق نفسه وأسرته أنه كان فقيراً.

والقدر كان يقف له بالمرصاد. ذلك اليوم أذكره بحرقة وألم. كان ذلك منذ سبع سنوات تقريباً، عندما زارني (ت. ع. ع) وجلس على كرسي داخل متجري وأخذ يحدثني عن مشاكله وهمومه وكيف أنه يجب أن يحاول تدبير مبلغ من المال من أجل تعليم أبنائه وتثقيفهم. يجب أن يهيىء لهم الدرب السليم الذي يجب أن يسيروا عليه للوصول إلى الهدف المنشود. إنه يريد لهم مستقبلاً لامعاً. قلت له: أرجو أن يكون وضعك التجاري ممتازاً في البلدة التي تعمل فيها. فرد عليّ ومعالم الارتباك والأسى ظاهرة على وجهه: «المواد والأشياء البسيطة الموجودة داخل دكاني لا أستطيع الاعتماد عليها لمساعدة أبنائي التلاميذ والطلاب. أريد أن تكتب لي ورقة (بياناً) موجهاً لإخواني أبناء وطني المغتربين. بيان يشرح ويتحدث عن قضيتي أطلب منهم معونة مادية مساعدة. بيان هو بمثابة نداء باسم الأخوة والانسانية أرجو أن يكونوا مستعدين لتلبيته».

كتبت البيان النداء وخرج من متجري متجهاً صوب الشارع الكبير. نعم في تلك اللحظة تركني كان ينظر إليّ نظرة الإنسان المتفائل رغم ضخامة مأساته بينما كنت أبتسم له ابتسامة الفخر والتقدير. هذا الإنسان كان يتعب ويعاني ويناضل من أجل قضية أبنائه وأسرته. الله! ماذا جرى؟ بعد مغادرته متجري بربع ساعة تقريباً، سمعت بعض الناس يتحدثون. كان خبراً مفجعاً، مات فلان نتيجة حادث سيارة رهيب. نعم لقد مات (ت. ع. ع) بينما كان يقوم بجولة داخل بعض أحياء المدينة، المدينة الإفريقية الغربية. كان يحاول الاتصال مباشرة ببعض الأخوة، أبناء وطنه يطلب منهم مد يد المعونة لتعليم أبنائه. كان يريد أن يهيىء لهم المستقبل المرموق، ويبعدهم عن حالات الجهل والفقر والتشرد المعاناة والتشرد التي كان يعانيها بشكل فظيع كما كان يقول لي.

الجهاد الذي كان يمارسه من أجل تعليم أبنائه كان يمثل جهاداً نفسياً من أجل راحة نفسه، وضميره. لقد سقط على الأرض ومات دون أن يدري به أحد أو بقضيته وهمومه. حتى بطاقات نعي عن وفاته لم تكتب ولم توزع. لماذا؟ لأنه كان فقيراً وكان يملك دكاناً صغيراً متواضعاً. كان القدر يقف له بالمرصاد.

فجأة، وعيث من سبات تأملاتي وأفكاري العميقة وسألت كمال: هل أنت متفائل بالنسبة للمستقبل؟ فابتسم وقال:

نعم أنا متفائل، ثمرة تعبي سوف أجنيها بعد سنين إن شاء الله. النضال الذي كان يمارسه والدي من أجلنا لن أنساه أبداً وسأحفظ وصيته وتوجيهاته ومبادئه للأبد.

لقد مات صديقي الإنسان المسحوق وهوى على الأرض بينما كان يحمل بيده اليمنى ورقة البيان التي كتبتها له. كان يبدو متفائلاً وسعيداً رغم حالة المعاناة والوجع النفسي التي كان يحسّها، لأنه كان يناضل من أجل مستقبل أبنائه وإسعادهم بالعلم والثقافة. عاش حياته كلها تقريباً مهاجراً يعاني لوعة الغربة والفاقة في إفريقيا. نزح من ضيعته، فقيراً وترك وطنه، وهاجر (وكان يحلم بأشياء كثيرة...) إنها قضية إنسان مهاجر يعتبر: شهيداً من شهداء الهجرة. فلنذكره ونمنحه: وسام شرف وتقدير.

الأوسمة لا تمنح للأغنياء فقط بل للفقراء الشرفاء أيضاً.

كمال ـ يدير اليوم عيادة في شارع جورج بومبيدو في دكار. وعلى الجدار فوق مكتبه ـ تبدو: صورة والده، معلقة. صورة زيتية رسمها هو بيده.

صور	حسن يزبك

«عناقيد الغضب»

بقلم: إميليا كامل سعادة

لم أكن أعلم أن الغضب ينتج عناقيداً كالتي رأينا وشاهدنا في ذلك اليوم المشؤوم، يوم الثامن عشر من نيسان ١٩٩٦.

تلك العناقيد المباركة التي عصرتها الأيادي الخيرة منذ ألفي سنة لتقدمها شراباً في عرس قانا الجليل قد حولتها الأيادي المتوحشة إلى غضب مجنون أطاح بالحجر والبشر ولم يترك وراءه سوى الأسى والحزن والألم.

وإن أنا أطلقت العنان لغضبي ترى ماذا تسمون هذا الغضب؟

لا، أيها السادة أصحاب العناقيد إن غضبي لهو أعظم وأكبر من أن تصفوه بكلمة أو حتى بنص كامل، إن كل حروف أبجديتكم الموقرة لا يمكنها أن تترجم ما في داخلي من غضب وثورة واشمئزاز.

اشمئزاز من هذا الصمت الكبير الذي يحيط بكل الجرائم والمعاصي التي تُرتكب باسم السلام وتصيبنا كما لو أننا نُعاقب على ذنب عظيم ارتكبناه بحق العالم نحن الذين مددنا أيدينا لكل صديق ومنفي ومحتاج وقد دفعنا ولا زلنا ندفع حتى اليوم من دمنا وأرواحنا وأرزاقنا ثمناً غالياً للدفاع عن كل قضية محقة. وعندما طلبنا إلى العالم أن ينصفنا، طعننا العالم بخنجر الصمت والإهمال وراح يتأمل الفاجعة ويعطي المبررات والنصائح دون البحث عن الحل.

وإذا كانت الصور الفظيعة للمأساة لم تستطع أن تحرك ضمير العالم ترى هل

من جدوى بعد للكلام؟

إعلموا أيها السادة أننا شعب ما تعود يوماً أن يطلب الإحسان أو أن يستجدي السلام من أحد لكن ظلم القدر والبشر قد أحنى ظهرنا، ولكنّا ما أخفضنا قط جبيننا وإذا لم نجد من يصغي إلينا من بين الذين يحسبون أنفسهم أصحاب القرار وأمراء السلطة في هذه الدنيا، فإننا نرفع أيدينا إلى هذا الفضاء الواسع ونطلب ممن لا رجاء لنا سواه أن يبلسم جراحنا العميقة ويبسط بسيف الحق عدالته على أرضنا الممزقة لأننا سئمنا القهر والعذاب والانتظار.

«(يا رب استمع صلاتنا وليبلغ إليك صراخنا)[١]. لأن نفوسنا حزينة حتى الموت.

(اللهم بادر إلى إغاثتنا)[٢]

ـ (انتشلنا من بين أعدائنا واستجب لنا بعدلك)[٣].

(لتكن يا رب رحمتك علينا بحسب اتكالنا عليك)»[٤].

إميليا كامل سعادة

(١) المزمور المئة والواحد.

(٢) المزمور التاسع والستون.

(٣) المزمور المئة والثاني والأربعون.

(٤) المجدلة الصغرى.

الحداثة الشعرية

المؤلف: د. علي مهدي زيتون
الناشر: حركة الريف الثقافية

خير تعريف الكتاب ما أورده المؤلف عن كتابه في التمهيد:

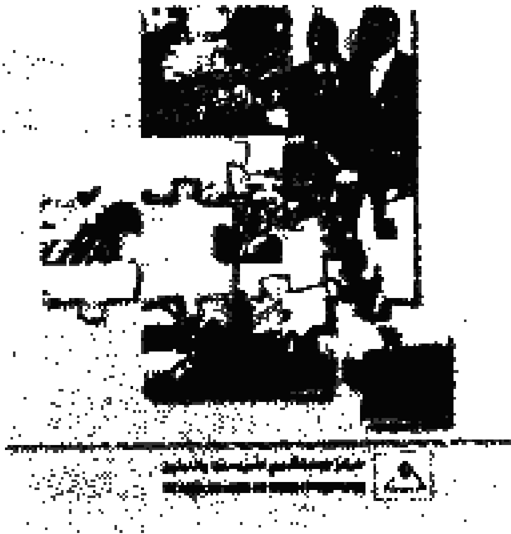
«لا بدّ من أن نتعرف على الحداثة بشكلها المطلق، مفهوماً وحركة لها جذور التاريخية، فلقد اتصفت الحداثة بزخم غير عادي من خلال منابر ثقافية وفكرية يدي رجال الفكر، حيث التفّ حول مجلة «شعر» أساتذة الشعر في لبنان والعالم العربي أنسي الحاج ويوسف الخال إلى أدونيس وبدر شاكر السياب وأشرف إلى إصدار مج «مواقف» أدونيس نفسه يساعده في إدارتها كمال أبو ديب وعباس بيضون وخال سعيد. ولا يقل عنهم رجالات «الفكر العربي المعاصر» مقاماً فكرياً ومن بينهم مط الصفدي ومحمد أركون وخليل حاوي.

... وكما تولدت الحداثة العربية في الزمن القديم بفعل احتكاك الثقافة العر الإسلامية بالثقافة اليونانية، فإن الحداثة التي نعيش فصولها في هذه الأيام قد تولد هي الأخرى بفعل احتكاكنا بالغرب أيضاً، وإن كان الاحتكاك هذه المرة مختلفاً. الاحتكاك الأول في ظروف تكافؤ المتصادمين: ذروة الفكر الديني متمثلاً بالإس وذروة العقلانية المجردة متمثلة بالفلسفة اليونانية. فأنتج حداثة عربية تشكل إجابة عم عن جميع الأسئلة التي واجهتها الحضارة العربية الإسلامية، فلم يشك أحد في أصالتو أما الاحتكاك الثاني فقد تمّ في ظلال اختلال في التوازن والتكافؤ. فالغرب ناهض متقدم يقتحم المجهول، والمجتمع العربي متثائب يبدأ استفاقة من ليل كابوس طو فرضته عليه إقامة العثمانيين الطويلة في ربوعه. هذا ولم يكن الاحتكاك بين شع متقدم وشعب متخلف فحسب، بل كان احتكاكاً بين غازٍ غالب ومغزوٍ مغلوب وه ما جعل النظرة إلى الحداثة العربية الحالية مشوبة بالكثير من التشويش والاضطراب موزعة بين أن تكون الحداثة مستوردة أو أصلية، مذهباً جديداً أو موقفاً جديداً».

الحرب الثامنة

كتاب توثيقي يعرض المجريات
كاملة لحرب نيسان ١٩٩٦
التي شنّها العدو الاسرائيلي على لبنان

إعداد: المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق
توزيع: دار الندى للطباعة والنشر والتوزيع



الحرب الثامنة كتاب يوثق للملحمة البطولية التي سطرتها المقاومة الإسلامية والشعب اللبناني، كما يوثق مجمل أوجه الجريمة الصهيونية ضد لبنان، ويعتبر وثيقة تؤرخ لستة عشر يوم صمود ومواجهة باللحم الحي الذي هزم معادلة الحديد والنار.

يضم الكتاب سبعة فصول تضمنت حوالي العشرين ألف معلومة تم تصنيفها بعرض توثيقي ممنهج، ويختم بفصل ثامن مخصص للملاحق. وقد تم انتقاء مادته بحيث تغطي من جهة وثائق الحرب الرسمية وغير الرسمية، ومن جهة أخرى مجمل المادة الخاصة بهذا الحدث، المستقاة من مجموعة كبيرة من المصادر المحلية، العربية والدولية، بما في ذلك المصادر والوثائق الإسرائيلية.

حسين شرف الدين



الإمام السيد
موسى الصدر
محطات تاريخية
إيران - النجف - لبنان
دار الأرقم

الإمام موسى الصدر، محطات تاريخية:

إيران، النجف، لبنان

المؤلف: حسين شرف الدين
الناشر: دار الأرقم

الكتاب عبارة عن سيرة ذاتية موجزة تضيء مراحل مهمة من الحياة الزاخ
بالعطاء والتضحية للإمام السيد موسى الصدر. وقد جمع هذه السيرة الس
حسين شرف الدين من خلال مقابلات وشهادات حيّة دوّنها خلال لقائه
معاصري الإمام الصدر في مختلف مراحل حياته من قم إلى لبنان مرو
بالنجف الأشرف. وقيمة الكتاب من قيمة الموضوع الذي قلّ متناولوه بالبح
والتمحيص، ومن قيمة الأعلام العظماء الذين استنطقهم المؤلّف مشكور
ويضيء فهرس الكتاب جوانب هذا السفر الشيّق في حياة الإمام موسى الص
فنجد العناوين التالية في كل مرحلة من المراحل الثلاث:

المرحلة الإيرانية:

- مع الشقيقات - الحاضن لعذابات الأطفال - مع الوالدة - الطفولة والصب
- مع الدكتور صادق طباطبائي - مع الدكتور كاظم الصدر.
- مع الدكتور صادقي - الهجرة للواجب الشرعي.
- مع الحجة الشيخ علي حجتي - مع آية الله أردبيلي.
- مع آية الله الشيخ مكارم شيرازي - مع الدكتور يزدي.

المرحلة النجفية:

- الفيء العلوي - مع حجة الإسلام السيد الحكيم - القفز إلى المجهول.

ـ الحوزة والمتغيرات السياسية ـ مع الإمام شمس الدين.

ـ مع آية الله فضل الله ـ المرجعية لا تتسع لطموحه.

المرحلة اللبنانية:

ـ قدومه إلى صور ـ الدور والتوجهات ـ برنامجه.

ـ سعيه للحماية والصمود ـ إنشاء أمل.

ـ إنجازات ـ موقفه من الحرب الداخلية في لبنان.

ـ سعيه لإنهاء الحرب ـ سعيه لإنقاذ الجنوب.

ـ الإخفاء.

كما تُوّج الكتاب ببطاقة شخصية ونسب الإمام الصدر.

كما أن الكتاب فاتحة لسلسلة منشورات عن الإمام الصدر تعدّها «لجنة توثيق مسيرة الإمام الصدر» التي أنجزت توثيق الحركة اليومية للإمام موسى الصدر وجمعت خطبه ودروسه ومقالاته وصوره وأجرت مقابلات مع عارفيه في لبنان والخارج.

وإذ تثني إدارة «العرفان» وأسرة تحريرها على الجهود المبذولة لإحياء تراث الإمام موسى الصدر، تدعو للكاتب ورفاقه في «لجنة توثيق مسيرة الإمام موسى الصدر» بالتوفيق والنجاح والتسديد والثبات.



شكر وتقدير

تتقدّم أسرة وإدارة مجلة «العرفان» بأسمى آيات الشكر الجزيل والتقدير الكبير للسيد الفاضل:

الأستاذ رفيق شرف الدين

لمؤازرته لمسيرة «العرفان» وتشجيعه للأدب والعلم والمعرفة من خلال دعمه لاستمرارية «العرفان» واستقلاليتها.



العرفان

احمد عارف الزين

AL-IRFAN

AHMED AREF EL-ZEIN

يا قوم

يا قوم كونوا أحراراً ولا تكونوا عبيداً

يا قوم إنّ حكامكم منكم فلا تتغاضوا عن باطل يفعلوه، أو حكمٍ بغير الحق يحكموه

يا قوم لا تحنوا لمن يَسُوسُكم رؤوسكم ولا تقبّلوا الأذيال والأعتاب فإنها عادات مجوسية لا تنطبق على قواعد دينكم ولا على شِيَمكم العربية

يا قوم لا يجوز السجود لغير الله وحده، فكيف تسجدون لبشر مثلكم يأكل ممّا تأكلون ويشرب ممّا تشربون؟!

يا قوم احترموا من ينفعكم، وأكرموا من يكرمكم، وانهضوا بمن ينهض بكم من حضيض الخمول إلى أوج الرفعة

يا قوم إلى متى وأنتم أذلاّء أرقّاء تقبّلون اليد التي يعنيها ابن الوردي:

أنـا لا أخـتـار تـقـبـيـل يـد   قطعُها أجمل من تلك القُبل

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الكوفة
كلية الآداب ـ قسم التاريخ

مجلة العرفان اللبنانية

دراسة تاريخية 1909 م - 1936 م

رسالة تقدم بها الى
مجلس كلية الآداب ـ جامعة الكوفة

مجيد حميد عباس الحدراوي

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير
في التاريخ المعاصر

اشراف
الاستاذ المساعد الدكتور
جاسب عبد الحسين الخفاجي

1428 هـ
2007م

الاهداء

إلى مَنْ رضا الله في رضاهما والديَّ العزيزين ...
برآ ووفاءً.

إلى زوجتي ورياحيني ...
حوراء.
نبأ.
مريم.
زهراء.
حباً وأعتزازاً.

إلى أخواتي وأخواني ...
تذكاراً لفضلهم.

أهدي هذا الجهد المتواضع

شكر وتقدير

يشرفني ان اتقدم بفائق الشكر والامتنان الى استاذي المشرف الدكتور جاسب عبد الحسين صيهود الخفاجي لما ابداه من توجيه محكم وآراء سديدة اسهمت في اخراج بحثي على هذا النحو، وما قدمه من رعاية وارشاد وتوجيه اذ وجدت فيه أخا مخلصا غمرني بأخلاقه العالية.

واتقدم بجزيل الشكر الى الدكتور علاء حسين الرهيمي رئيس قسم التاريخ، الذي اقترح عنوان الرسالة، ويحتم عليّ الوفاء أن أسجل شكري وتقديري للدكتور فليح حسن علي لما غمرني به من مساعدات علمية جادة أعانتني في انجاز هذا البحث، والدكتور علي عظم لما جاد به من مساعدة، كما لا يفوتني شكر اساتذتي جميعاً في قسم التاريخ لما قدموه من مساعدة وعون في مرحلة الدراسة التحضيرية.

كما اتقدم بالشكر الجزيل للاستاذ سلمان هادي آل طعمة لما ابداه من مساعدة والاستاذ فؤاد زيد الزين لما بذله من جهد في متابعة مراحل اعداد الرسالة وتجشمه عناء السفر الى دمشق للقاء الباحث، وأتوجه بأسمى آيات الشكر والثناء للأستاذ أحمد محمد زكي مدير مؤسسة العارف للمطبوعات في بيروت لما جاد به من معلومات أسهمت في تمكن الباحث من الاتصال بأسرة الشيخ احمد عارف الزين. وأشكر أخي وصديقي السيد أمجد رسول العوادي لتفضله بتزويدي بما يملك من مصادر. كما يحتم عليّ واجب الوفاء الاعتراف بفضل الشيخ محمد الكرباسي مسؤول الوثائق في مؤسسة كاشف الغطاء والعاملين فيها، ومكتبة الروضة الحيدرية ومكتبة كلية الآداب جزاهم الله جميعاً خير الجزاء.

والشكر الجزيل لكل من قدم يد المساعدة علمياً ومعنوياً وأسدى النصيحة وأسهم في مساعدة الباحث على انجاز هذا البحث.

ومن الله التوفيق

الباحث

The Lebanese Magazine: AL – 'Irfan A Historical study 1909-1936 A. D.

Majeed Hameed Abbas.

Summary :

The Journalism participated, from early time, in inriching the history by important informations about events or personalities which left clear marks on historical developments in this area or another . For the journalism become an important source in historical studies.

This research aim to study the Lebanese Magazine (AL – 'IRFAN) through a historical view, according to the merly facts.

We divided the research to five chapters, the first dealed with the biography, positions and tracks of AL – Shaykh Ahmad 'Aref AL – Zein Who established the magazine, the second treated with the idea, the a rising and the development of the magazine through the period between the years 1909 – 1936. The third chapter expressed the treatments of the magazine in the educational and Social fields, while the fourth specialized to express the treatments of the magazine in the historical field during the same period. The last chapter, the fifth, aimed to express the treatments of the magazine in the political, Economical, languistic and literary fields during the same period also . At last we ended the research with a conclusion contained many points which the researcher inferd, and these points are :

1. The interest of Ahmad 'Aref Al – Zein, who established the magazine of AL – 'Irfan, with the matters of reform and renewal during early time of his life, and this interest increased by the affect

of his educational and intellectual form elements, which participate to appear his reform project in the magazine of AL –'Irfan, which issued in 5 February 1909 to be the first shi 'at Arabic magazine not in Islamic world but in the world in general.

2. Ahmad 'Aref Al – Zein engaged in Arab and Muslim's cases, and he invited to getback their distinction which based on Islamic and national unity in order to face the power of colonialism. And because of these ideas he opposed to persecution.
3. Ahmad 'Aref Al – Zein undertook a reform ideas in social field, emphasized the importance of the science and it's effet in the destroying the underdevelopment, and he expressed his great attention in the liberation of the woman according to Islam informations.
4. The magazine of Al – 'Irfan was the first one which issued in Jabal 'Amel in the year 1909, and it was a scientific, literary, moral and social magazine aimed to serve the society.
5. Great number of Arab intellectuals wrote in the magazine of Al-'Irfan whom from different ways in thinking, and the magazine issued a number of European author's efforts.
6. The magazine of Al- 'Irfan engaged in the History, a cross it's different periods, and the researcher found himself facing a (Historical establishment), as we can say, and this establishment forms today a very important source to whom wants to know important informations a bout the History of Lebanon, Syria and Iraq.

المحتويات

الموضوع	الصفحة

المبحث الأول

اسمه ونسبه ولقبه

هو عارف بن علي بن موسى بن يوسف الانصاري[1] . الخزرجي العاملي[2] . الصيداوي[3] . ينتسب إلى اسرة (آل الزين) المعروفة في جبل عامل[4]، وهي من الأسر المعروفة التي انتجت علماء وفقهاء وفضلاء وادباء وزعماء ورؤساء لهم تأريخ مشرف وخدمات كبرى لأمتهم[5]، وقد عرف الشيخ عارف واشتهر باسم (أحمد عارف الزين)، الذي ظهر اسمه على غلاف الجزء الأول من المجلد الأول من مجلة (العرفان) الصادر بتأريخ 5 شباط 1909م، وبقي ظاهرا على جميع أعداد المجلة حتى وفاته وما بعدها، وكذلك ورد اسم (احمد عارف) في معظم كتب التراجم التي ترجمت له[6]،

أما والده الحاج علي الزين، فقد ولد في مدينة صيدا[7] سنة 1853م[8]، واشتهر بعلمه وأدبه وكان ذا مكانة بارزة في مجتمعه وقد جاهد في سبيل القضية العربية وامتاز بمواقفه الوطنية ضد الحكام المستبدين

---

1. نزار الزين صاحب العرفان حياته مماته، (العرفان) مج48 ،ج5و6 ، كانون الثاني وشباط /1961، ص407 .
2. أغا برزك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة نقباء البشر في القرن الرابع عشر، (النجف، المطبعة العلمية،1954)،ج1 ، ص127 .
3. علي الفاضل النائيني، معجم مؤلفي الشيعة، (طهران: منشورات وزارة الإرشاد الإسلامي، 1405هـ)، ص274 .
4. جبل عامل: بقعة من الأرض تبلغ مساحتها ربع مساحة لبنان تقريبا تبدأ من النهر الأولي شمالا وحتى جبال صفد، في الجنوب ومن البحر المتوسط حتى وادي التيم شرقا سكانها في الأصل قبائل عربية هاجرت إليه من اليمن في أعقاب سيل العرم. عانى من الإهمال والتخلف في العهدين العثماني والفرنسي، مازال معظم سكانه يعيشون على الزراعة وبخاصة زراعة الحمضيات على الساحل، من أهم مدنه صور وصيدا والنبطية وبنت جبيل . للتفصيل ينظر: محسن الأمين، خطط جبل عامل، (بيروت: دار المحجة البيضاء ودار الرسول الأكرم ، 2004م) ، ص19-26.
5. عباس علي الموسوي ، علماء ثغور الاسلام في لبنان 1950- ...(بيروت، دار المرتضى، 2000م)، ج1، ص37.
6. سأذكره في ثنايا هذه الرسالة باسم الشهرة الذي عرف به(أحمد عارف الزين) .
7. صيدا صيدون: مدينة فينيقية قديمة واقعة على طرف جبل عامل الشمالي بين بيروت وصور تبعد عن بيروت (45كم) جنوبا و(36 كم) تقريبا عن صور شمالا واسمها مأخوذ من صيدون بن صدقاء بن كنعان بن حام بن نوح (ع)، وقال آخرون ان اشتقاق اسمها جاء من الصيد: يقال رجل أصيد وامرأة صيداء بمعنى جميل أو جميلة، فتكون صيدا سميت بهذا الاسم لجمالها، كانت من أهم المدن التجارية على سواحل البحر المتوسط بين القرنين الخامس عشر والثالث عشر ق. م، استولى عليها الصليبيون سنة 1111م وحررها صلاح الدين الأيوبي من أيديهم سنة 1180م، لمزيد من التفاصيل ينظر: أحمد عارف الزين، تأريخ صيدا، (صيدا: مطبعة العرفان، 1913م) ، منير الخوري صيدا عبر حقب التأريخ من 2800 ق.م - 1966م ، (بيروت: منشورات

والزعماء الاقطاعيين [9] في لبنان[10]، كما أنه كان ذا نزعة اصلاحية، لاسيما مطالبته بإصلاح التعليم ونشره، لاعتقاده بان العلم هو القاعدة الأساس لتطور الدول وإصلاح أحوال الزراعة والإدارة ومكافحة الفساد الإداري[11]، وعُدّ الشيخ علي الزين من شعراء جبل عامل [12].

توفي الشيخ علي الزين في صيدا 1930م، ودفن في موطنه الأصلي قرية شحور [13]، وكان لوفاته صدا كبير في البلاد العربية، إذ أرسلت كثيراً من برقيات التعازي إلى اسرة الفقيد،[14] وأقيمت له الحفلات التأبينية في كثير من مناطق تلك البلاد، ومنها العراق وسوريا، وقد رثاه عدد كبير من العلماء والأدباء[15]، من أبرزهم المرجع الديني في مدينة النجف الأشرف، وقتئذ ، الميرزا محمد حسين النائيني[16] الذي أشار في برقيته إلى عقد مجلس عزاء على روح الفقيد في تلك المدينة[17]. أما والدة الشيخ أحمد عارف الزين فتسمى (شاه زنان) وهي تنتسب إلى إحدى الأسر الصيداوية المعروفة في جبل عامل منذ أمد بعيد فهي ابنة الحاج حسن عسيران وهو من وجهاء صيدا المشهود لهم بالعلم والفضل[18].

اما جد احمد عارف الزين لأبيه فهو الحاج (سليمان الزين) كان كاتباً وشاعراً وأديباً، قطن صيدا وعمل بالتجارة بشراكة الحاج حسن عسيران وخلف أربعة أولاد ثالثهم والد الشيخ أحمد عارف الزين[19]

.

يتبين مما تقدم، أنّ الشيخ أحمد عارف الزين سليل أسرة معروفة في جبل عامل، اشتهرت بتأريخها السياسي والعلمي والأدبي، مما أثر كثيراً في نشأته وتكونه الفكري والعلمي .

المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، 1966م) ؛ عبد الرزاق فضل الله، جغرافية لبنان، (بيروت :كريدية أخوان للطباعة والنشر،1975م) ص226- 229.

8 . عبد الحسين بن أحمد الأمين، شهداء الفضيلة،(النجف الأشرف: مطبعة الغري،1936م)، ص274.

9. عمل هؤلاء الحكام والزعماء الاقطاعيين على حكم مقاطعة أومقاطعات يلتزمونها ويجبون خيراتها ويديرون أمورها كيفما شاءوا على ان يدفعوا لقاء ذلك ماعليهم من المال سنوياً إلى خزينة الدولة العثمانية، تميزوا بقسوتهم على السكان. للتفصيل ينظر: علي ابراهيم درويش، جبل عامل بين 1516- 1697 الحياة السياسية والثقافية، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر ، 1993م) ، ص58- 59.

10. نزار الزين، المصدر السابق، ص408 .

11. كتب الشيخ علي الزين مقالا تضمن الدعوة لإصلاح هذه الجوانب في جريدة الاتحاد العثماني، وأعادت نشره مجلة (العرفان). للتفصيل ينظر: علي الزين، مانطلبه من المبعوثان، (العرفان)، مج21 ،ج1، كانون الثاني/1931، ص2-4 .

12. ينظر: سليمان ظاهر، جبل عامل صحيفة من تأريخه العلمي، (العرفان)، مج4،ج2، شباط/1912، ص53.

13. قرية في ساحل صور تعد مقر"آل الزين" من وجهاء جبل عامل ويقال انهم كانوا حكاماً فيها ولهم فيها آثار وأبنية، ينظر: ابراهيم آل سليمان، بلدان جبل عامل قلاعه ومدارسه وجسوره ومروجه ومطاحنه وجباله ومشاهده، (بيروت: مؤسسة الدائرة، 1995م)، ص239، محسن الأمين ، المصدر السابق، ص242.

14. لمزيد من التفاصيل عن برقيات العزاء ينظر: (العرفان) ،مج21،ج1، كانون الثاني/ 1931، ص131- 133

15. عبد الحسين بن أحمد الأمين،المصدر السابق،ص274 .

16. محمد حيسن النائيني(1860-1936) ولد بـ (نائين) في إيران وإليها انتسب ، درس في مدن العراق المقدسة في سامراء وكربلاء والنجف ،عالم جليل واصولي فقيه، مارس السياسة أيام الثورة الدستورية الإيرانية، وكان من دعاتها، وألف كتابه ذائع الصيت " تنبيه الأمة وتنزيه الملة" الذي عد من أبرز آثار الثورة الفكرية.للتفصيل ينظر:محمد مهدي الموسوي الأصفهاني الكاظمي ، أحسن الوديعة في تراجم مجتهدي الشيعة، ط2، (النجف:المطبعة الحيدرية،1968م)، ص235-236. مهدي نائيني شرح زنه كاني آية الله نائيني ، (قم: چابخانه بيدار،1374)، ص1-2.

17. للإطلاع على برقية التعزية التي أرسلها محمد حسين النائيني لأحمد عارف الزين ينظر: (العرفان)، مج21، ج2، شباط ، 1931م، ص259.

18. (العرفان)، مج20، ج4و5، تشرين الثاني/1930م، ص526.

19. رغدة نحاس الزين ،الشيخ أحمد عارف الزين (1884- 1960) رائد اصلاحي في جبل عامل أوائل القرن العشرين، رسالة ماجستير، (الجامعة الامريكية في بيروت: دائرة اللغة العربية ولغات الشرق الأدنى، شباط ، 1996م) ، ص12.

المبحث الثاني
ولادته ونشأته وتعليمه

ولد أحمد عارف الزين في رمضان المبارك سنة (1301هـ - 1884م) في قرية (شحور)[20]، حيث نشأ فيها، وكان للجو العائلي تأثيره في بناء شخصيته، وقد أشار هو إلى ذلك قائلاً: **(ولئن تعشقنا عروبتنا ووطننا وبلادنا وحريتنا واستقلالنا فلم يكن ذلك عن كلالة، بل عن إرث عن الآباء والجدود)**[21] . وقد دفعه هذا الجو ومنذ سنوات عمره الأولى الى الدخول في بعض كتاتيب قرية (شحور) فختم القرآن الكريم، وهو ابن سبع سنين،[22] ثم انتقلت عائلته إلى (صيدا) فتيسر له فيها دخول مدرستيها الرشيدية الرسمية[23]، والمدرسة اليسوعية.[24] وفي سنة 1895م غادر (صيدا) متوجهاً إلى النبطية قاصداً مدرستها الابتدائية[25]، إذ أرسله والده للدراسة فيها وذلك لتطور مناهجها الدراسية ، فأفادته فوائد جمة[26] ، وكان قد تتلمذ فيها على يد المؤرخ والأديب محمد جابر آل صفا[27] ، ثم انتقل منها إلى مدرسة النبطية الدينية ،

---

20. نزار الزين ، المصدر السابق، ص408.

21. أحمد عارف الزين، مقال حمل عنوان، ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا، (العرفان)، مج32،ج1، كانون الأول / 1945، ص2.

22. ترجم أحمد عارف الزين لنفسه ترجمة مختصرة . ينظر: (العرفان)، مج3،ج21، تشرين الأول / 1911،ص841.

23. رغدة نحاس الزين ، المصدر السابق ، ص12.

24. محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، تحقيق وإخراج : حسن الأمين، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات،1983م)، مج7، ص405؛ كان التعليم في بلاد الشام نهاية القرن التاسع عشر يتضمن ثلاثة نماذج من التعليم الابتدائي أولها: النموذج التقليدي ويقوم به رجال الدين ويتم في الكتاتيب، وهي أماكن يتعلم فيها الصبيان القراءة والكتابة، والنموذج الثاني:هو العثماني، الذي ظهر بعد التنظيمات سنة 1846م، وعرفت مدارس هذا النوع بالأميرية: كان وجودها في جبل عامل قليلا جدّا ، أما النموذج الثالث: فكان نموذجا مستوردا ؛ لانه كان بمبادرة من الإرساليات الأجنبية، التي اعتمدت مناهج الدراسة الأوربية. انتشرت مدارس هذا النوع في جبل عامل في النصف الثاني من القرن التاسع عشر للتفصيل ينظر: صابرينا ميرفان ، حركة الاصلاح الشيعي علماء جبل عامل وأدباؤه في نهاية الدولة العثمانية إلى بداية استقلال لبنان، ترجمة: هيثم الأمين، (بيروت: دار النهار للنشر ، 2003م) ، ص192-193؛ أديب فرحات، المدارس الأميرية، (العرفان) ، مج9، ج6، آذار1924م، ص546- 548؛ أديب فرحات، المدارس الأجنبية، (العرفان)، مج9، ج10، تموز/1924، ص932- 936.

25. لم يذكر أحمد عارف الزين في ترجمته الموجزة لنفسه اسم المدرسة التي دخلها في النبطية كما أنّ نزار الزين لم يذكر اسم المدرسة أيضاً عند ترجمته لوالده ، ولعل المدرسة التي دخلها أحمد عارف الزين هي " مدرسة النبطية الحديثة" التي أسسها مدير ناحية النبطيّة (رضا الصلح) سنة1882م، التي استطاعت ان تحدث تطورا على مستوى الدراسة السائدة في جبل عامل إلى درجة ان بعض المؤرخين عدّ العام الذي افتتحت فيه المدرسة تأريخا لبدأ النهضة الحديثة في جبل عامل، وكان التعليم في هذه المدرسة متجذرا في التقاليد الشيعية ومنفتحا على العلم الحديث خرّجت هذه المدرسة عددا من الأدباء والمفكرين من أبناء جبل عامل. للتفاصيل عن هذه المدرسة واسهاماتها في حياة جبل عامل ينظر:محمد كاظم مكي ،الحركة الفكرية والادبية في جبل عامل، (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر، 1963م) ، ص199 - 200 ؛ صابرينا ميرفان ، المصدر السابق ، ص168- 169 .

26. نزار الزين، المصدر السابق ، ص408.

27. محمد جابر آل صفا (1873 -1945) ولد في النبطية ودرس في مدرستها الحديثة وبعد ان اتم معارفه عمل مدرسا فيها ، تخرّج على يديه عدد من أبناء جبل عامل، اشترك في تأليف جمعية ثقافية في النبطية سنة 1891م سميت (بالمحفل العاملي العربي)، أنشأ مع رفيقيه أحمد رضا وسليمان ظاهر سنة1899م (جمعية المقاصد الخيرية) في النبطية، مارس السياسة وانتسب إلى (جمعية الاتحاد والترقي) سنة 1908م، اعتقله العثمانيون سنة 1915م، ووقف امام ديوان الحرب العرفي في عالية ببيروت

التي تأسست سنة 1892م، على يد العلامة الكبير حسن يوسف مكي[28] بعد عودته من النجف الأشرف سنة 1892م، والمسماة بـ (المدرسة الحميدية)[29] التي يصفها أحمد عارف الزين بأنها كانت (زهرة المدارس العاملية)[30] ، حيث درس فيها على يد عدة اساتذة منهم الشيخ أحمد رضا[31] والشيخ سليمان ظاهر[32] وقد عمل أحمد عارف الزين منذ فترة مبكرة من حياته على إعداد نفسه إعدادا خاصاً يؤهله لتحمل أعباء المسؤلية التي كان يتطلع لنيل شرف حملها، فما ان عاد السيد عبد الحسين

بتهمة تدبيره مؤامرة على الدولة العثمانية، اسس جمعية النهضة العاملية في النبطية وكان يهدف من انشاءها إحياء الحركة الفكرية والثقافية في البلاد العاملية، انصرف إلى الكتابة واختص بالتأريخ وسجل ماشهده من أحداث مظهرا التحولات الاجتماعية، التي طرأت على جبل عامل في عدة مؤلفات منها: تأريخ جبل عامل، المذكرات (6أجزاء)، شذرات في الفلسفة والطبيعيات، فضلا عن مجموعة مقالات منشورة على صفحات (العرفان). للتفصيل ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص521؛ محمد كاظم مكي، المصدر السابق، ص229.

28. حسن يوسف مكي (1844- 1906) ولد في قرية حبوش من أعمال الشقيف قرب النبطية، ونشأ فيها تلقى علومه الأولى في جبع، اكمل تعليمه في النجف، التي هاجر إليها سنة 1870م، ودرس على كبار علمائها مدة (22) عاماً، أحرز فيها درجة الاجتهاد، رجع إلى جبل عامل سنة 1892م، وأقام في النبطية، تولى الشؤون العامة إلى جانب عنايته بالتدريس وامور الدين، أسهم في تطور الحركة الفكرية في جبل عامل. ينظر:أحمد عارف الزين، ترجمة المرحوم حسن يوسف، (العرفان)، ملحق بالمجلد الخامس، ج1و2، كانون الثاني/ 1915م ، ص67 -70 .

29. أنشأت هذه المدرسة بمساعدة أحد وجهاء النبطية، وتألفت أول عهدها ـ من ستة غرف، شهدت إقبالا واسعا من قبل الطلاب من جميع أنحاء جبل عامل، توسعت في عهد مؤسسها وانفرط عقدها بعد وفاة مؤسسها والقائم بأمرها السيد حسن يوسف. للتفصيل ينظر: أحمد عارف الزين، ترجمة السيد حسن يوسف، ص68 - 69 .

30. ترجمة أحمد عارف الزين لنفسه، ص842 .

31. أحمد رضا: (1872- 1953م) ولد في النبطية ودرس فيها، أتم دراسة الفقه واصوله والمنطق والبيان على السيد حسن يوسف ، اشترك في تأسيس كثير من الجمعيات لنشر المعرفة وتحسين أوضاع جبل عامل، منها جمعية المقاصد الخيرية في النبطية، وجمعية النهضة العاملية في النبطية، مارس العمل السياسي، واشترك في بعض الجمعيات السرية في جبل عامل التي عملت لتحرير البلاد من تسلط العثمانيين، فاتهموه بالتآمر على سلامة الدولة العثمانية، واقتيد عام 1915م إلى ديوان الحرب في عالية، إلا أنه بُريء من هذه التهم، واصل نشاطه السياسي في مجابهة الانتداب الفرنسي على لبنان وناصر الوحدة مع سوريا، اختير عضوا في مجمع اللغة العربية بدمشق، ترك جملة مؤلفات منها: معجم متن اللغة (6) أجزاء، ورسالة في الخط ، ورسالة في هداية المتعلمين، فضلا عن عشرات المقالات المنشورة في (العرفان)، للتفصيل ينظر ماكتبه أحمد رضا في ترجمته لنفسه، (العرفان)، مج3، ج21، 24 /تشرين الأول/1911، ص874، (مجمع اللغة العربية بدمشق)،مجلة، دمشق مج28، العدد4، تشرين الأول/ 1953م، ص641-642؛ هاني فرحات، الثلاثي العاملي في عصر النهضة : احمد رضا وسليمان ظاهر ومحمد جابر آل صفا، (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر، 1918)، ص175- 177؛ للإطلاع على نماذج من مقالاته في العرفان ينظر: ملحق رقم (3).

32. سليمان ظاهر(1833 – 1960م) ولد في النبطية، وتعلم في كتاتيبها، درس علومه الدينية على كبار علماء جبل عامل، ولع بمطالعة الكتب والصحف العصرية وكتب في جريدة لبنان وجريدة المرج وغيرهما، وكان من أشهر كتاب (العرفان) اختير عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق سنة 1927م، اشترك في تأسيس كثير من الجمعيات الخيرية كجمعية المقاصد الخيرية الاسلامية في النبطية سنة 1899م، عني بالسياسة وعمل عضواً في جمعية الاتحاد والترقي في النبطية سنة 1908م إلا انه انسحب منها بعد ان اعترض على سياسة الجمعية تجاه العرب، كان بسبب مواقفه الوطنية المعارضة لسياسة العثمانين في القافلة الأولى بين مسجوني ديوان الحرب العرفي في عالية سنة 1915م ناضل الانتداب الفرنسي واشترك في كثير من المؤتمرات الوطنية المطالبة بالوحدة مع سوريا اهتم بالنشر والتأليف وترك جملة مؤلفات منها: تاريخ الشيعة (3أجزاء) ، وبنو زهرة الحلبيون، ومعجم قرى جبل عامل نشر على شكل مقالات في (العرفان)، وصفحات من تأريخ جبل عامل. للتفصيل ينظر: سليمان ظاهر، صفحات من تأريخ جبل عامل، (بيروت:الدار الاسلامية للطباعة، 2002)، ص11-20، (مجمع اللغة العربية) (مجلة) دمشق، مج36، العدد3، تموز/1961م، ص500-501، هاني فرحات، المصدر السابق، ص115- 168 ، للإطلاع على نماذج من مقالاته في (العرفان) ينظر ملحق رقم(4) .

شرف الدين [33] من العراق سنة 1904م، حتى أخذ أحمد عارف الزين يتعلم على يديه اصول الفقه،[34] واستمر على ذلك قرابة السنة، ثم انتقل ـ لأسباب خاصة لم يذكرها في نهاية سنة1904م. إلى صيدا، إذ أكمل دراسته فيها على يدي استاذية محي الدين عسيران[35] ومنير عسيران.[36]

أدرك أحمد عارف الزين على ما يبدو أهمية اللغات في الحوار الحضاري مع المجتمعات الأجنبية، لذا اهتم بها واختار لنفسه استاذاً خاصاً لتعلم بعضها، فقد قال: (وأخذت أدرس اللغة الفرنسية على استاذ خاص كما درست شيئاً من اللغتين التركية والفارسية في النبطية فلي إلمام الآن في اللغات الثلاث).[37] وتذكر رغدة نحاس الزين اسم استاذه الذي تعلم عل يدية اللغة الفرنسية وهو (توما افندي كيال)[38] أما استاذه في اللغة الانكليزية، فهو الدكتور شريف عسيران[39].

33. عبد الحسين شرف الدين (1873 – 1957م) ولد في مدينة الكاظمية في العراق، تتلمذ على يد جده السيد هادي الصدر الذي نشا في بيته وهو من بيوت العلم والأدب والشرف الرفيع في الكاظمية، أكمل دراسته في النجف وغادرها حائزا منها على الاجتهاد المطلق سنة 1905م متوجها إلى صور، حيث موطن آبائه في جبل عامل، إذ جعل منها عاصمة للفتيا والقضاء ومنتدى للعلم والأدب ،اسهم بجدٍ في بناء حوار علمي بين المذاهب الاسلامية مؤكدا على أهمية الوحدة الاسلامية وحاجة المسلمين إليها، وأسهم كذلك بنصيب كبير في الحركة الفكرية والثقافية في جبل عامل، فأسس المدرسة الجعفرية سنة 1938م، أسهم بشكل فاعل في الحياة السياسية في لبنان إذ كان من المتطلعين إلى الوحدة السورية تحت راية الملك فيصل وقام بدور رئيس في مؤتمر وادي الحجير المنعقد في جبل عامل سنة 1920م لمواجهة الاحتلال الفرنسي، وحكم الفرنسيون عليه بالإعدام، ثم اعفي عنه، اشتغل بالكتابة والتأليف وترك ارثا معرفيا فكريا كبيرا، لمزيد من التفصيل عن هذه الشخصية ينظر: محمد صادق الصدر، مقدمة كتاب الاجتهاد في مقابل النص، (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1999م) ص8-44؛ حسن الصدر، تكملة أمل الآمل، تحقيق: أحمد الحسيني، باقر محمود المرعشي، (بيروت: دار الأضواء، 1986م)، ص256-258؛ مجموعة مقالات المؤتمر الدولي لتكريم الإمام شرف الدين، (قم: الأمانة العامة للمؤتمر، 1426هـ)، للإطلاع على نماذج من مقالاته في (العرفان) ينظر: ملحق رقم(5) .
34. ترجمة أحمد عارف الزين لنفسه، ص842.
35. محي الدين عسيران(1867 – 1927م)، ولد في صيدا وقضى شطرا من حياته في عكا، لأن أباه كان قنصلا لدولة إيران فيها، درس في الجامع الأزهر خمس سنين، ثم هاجر إلى النجف لاكمال معارفه فيها، إذ قضى في مدارسها زهاء (15) سنة، عاد إلى صيدا، واشتغل في الوعظ والارشاد والتدريس، سافر إلى الاستانة وأقام في المنتدى الأدبي، وطلب إلى الديوان العرفي في عالية سنة 1915م، فأظهر جرأة في تزييف التهم التي نسبت لأحرار العرب، عين قاضيا شرعيا في بعلبك على عهد الحكومة الفيصلية. ينظر: أحمد عارف الزين، الشيخ محي الدين عسيران، (العرفان)، مج13، ج8، نيسان/ 1927، ص953 - 955.
36. منير عسيران(1870 – 1947م)، درس في إحدى مدارس الإرساليات الأجنبية أولا، سافر إلى النجف لاغتراف معارفه من مناهلها، وكان شيخه فيها السيد محسن الأمين، أجاد اللغتين: الفارسية والفرنسية، دخل قفص الاتهام في عالية سنة 1915م، عين سنة 1926م رئيسا لمحكمة التمييز الجعفرية. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص525 – 526. ترجمة: احمد عارف الزين لنفسه، ص842.
1. ترجمة احمد عارف الزين لنفسه، ص842.
2. رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص13 .
3. شريف عسيران (1891 - 1945) طبيب باحث لبناني من أهل صيدا تخرج من الكلية الأمريكية في بيروت عام 1918م، عين وكيلا لقنصلية إيران في صيدا سنة 1921م، هاجر إلى العراق واستقر في بغداد حتى وفاته، عمل طبيبا في مستشفيي الكاظمية والاعظمية في بغداد، كان له نشاط وطني وقومي ، إذ كان عضوا مؤسسا في نادي (المثنى بن حارث الشيباني)، الذي تأسس سنة 1935م في بغداد ، له مؤلفات أبرزها :اصلاح النسل، وعلم الصحة في الوقاية من الأمراض، والمرأة والرجل، وكتب وترجم عشرات المقالات لمجلة (العرفان)، فقد كان من رواد كتابها. ينظر: خير الدين الزركلي، الاعلام، ط16، (بيروت: دار العلم للملايين ،2005)، ج3، ص162؛ محمد تقي آل الفقيه العاملي، جبل عامل في التأريخ، (بغداد: دار الساعة ،1945)، ج1، ص118؛ رسول نصيف جاسم الشمرتي، مجلة الاعتدال النجفية 1933 - 1948 دراسة تأريخية ، رسالة ماجستير، (جامعة الكوفة: كلية الآداب، تشرين الأول 2005)، ص108؛ للإطلاع على نماذج من مقالاته المنشورة في (العرفان) والتي غلب عليها الطابع العلمي ينظر: ملحق رقم(6) .

لم تكن الكتاتيب والمدارس الرافد الوحيد الذي اسهم في تكوّن أحمد عارف الفكري والثقافي، بل كانت القراءة رافداً مهماً آخر من روافد ذلك التكوين، إذ كان ولوعاً بقراءة كل ما يقع في يديه من كتب قديمة وحديثة، فضلاً عن شغفه بمطالعة صحف المقتطف[40] والمنار[41] وغيرهما، وبهذا الشأن يقول:

(كنا في أوائل عهد الدراسة في النبطية نطالع المقتطف والمنار، فتعلق في نفسنا بعض شبهات فيما يكتبه بعضهم في المقتطف وما يترجمه عن المجلات الأوربية، فيزيل ماعلق في النفس ما يكتبه صاحب المنار من المقالات، التي تقرّب الدين الاسلامي من الإفهام، وما كان يكتبه المرحوم الشيخ محمد عبده،[42] ويقتبسه المنار عنه من التفسير).[43]

وبفضل تلك القراءات تكوّنت لدى أحمد عارف الزين بعض من ملكة الشعر، الذي نظم شيئاً منه في حداثة سنه، ولكنه كان بالنثر أولع منه بالشعر،[44] ومن شعره القومي نذكر على سبيل المثال نموذجاً منه أنشده في البلاط الملكي العراقي في حضرة الملك غازي[45] سنة 1933م قائلاً:

أفيصل ياروح العروبة والوفا	**ويا راحلاً والحمد ملء بروده**
عهدناك حفاظاً لذمة يعرب	**رحمت أجب من ذا يفي بعهوده**
أجل ذاك غازي وفق الله غازياً	**ففيصل حيّ وفاه وجوده**[46]

أسهم التكون الفكري والثقافي لأحمد عارف الزين في انتاج آثار فكرية وثقافية مهمة ومتنوعة اكتسبت أهميتها من طبيعة المواضيع التي عالجتها ضمن مدّة صدورها .

---

4. المقتطف: من المجلات العربية الرائدة، أنشأها يعقوب صروف وفارس نمر صدر عددها الأول في بيروت سنة 1876م، عنيت بنقل التطور العلمي والثقافي، الذي شهده الغرب وعملت على إحياء التراث العربي، للتفصيل ينظر:كاظم حطيط ، اعلام ورواد في الأدب العربي ،(بيروت: الشركة العالمية للكتاب ش. م. ل. للطباعة والنشر والتوزيع، 1978)، ص220 - 221 .
5. المنار: صحيفة اصلاحية صدر العدد الأول منها في آذار 1898م، لصاحبها رشيد رضا، الذي سعى فيها إلى نشر الاصلاحات الدينية والاجتماعية والاقتصادية، للتفصيل، ينظر: ابراهيم أحمد العدوى، رشيد رضا الإمام المجاهد، (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، د. ت)، ص135.
6. محمد عبدة: (1849 1905م) مصلح اسلامي تأثر كثيرا بأفكار استاذه جمال الدين الأفغاني، اتجه بفكره نحو اصلاح المؤسسة الدينية الاسلامية والوقوف بوجه التحدي الأوربي أصدر في باريس مع الأفغاني صحيفة (العروة الوثقى). للتفصيل ينظر: قدري قلعجي، محمد عبدة بطل الثورة الفكرية في الاسلام ، ط2،(بيروت: دار العلم للملايين، 1956م)؛ حميد الجميلي وآخرون، موسوعة أعلام العرب في القرن التاسع عشر والعشرين، (بغداد: مؤسسة بيت الحكمة ،2000)، ج1، ص489.
7. (العرفان) ، مج17، ج9، نيسان/1929، ص402.
1. نزار الزين، المصدر السابق، ص409 .
2. الملك غازي(1912 - 1939) ولد في مكة المكرمة، التحق بوالده الملك فيصل سنة 1924م أعده والده إعدادا خاصـا لولاية العهد في بغداد ولندن، نجح في أثناء ولايته للعهد في القضاء على تمرد الآثوريين في شمال العراق سنة 1933م، توّج بعد وفاة والده ملكا على العراق في 8 ايلول 1933م، اثيرت الشبهات بشأن أمر وفاته سنة 1939م، واتهمت بريطانيا بتدبير عملية قتله. لمزيد من التفاصيل المهمة عن حياة الملك ودوره في سياسة العراق ومقتله، ينظر: لطفي جعفر فرج، الملك غازي ودوره في سياسة العراق في المجالين الداخلي والخارجي 1933- 1939م، (بغداد: منشورات مكتبة اليقظة العربية ، 1987)؛ رجاء حسين الخطاب، المسؤلية التاريخية في مقتل الملك غازي، ط2، (بغداد، مطبعة الأديب، 1985م).
3. أحمد عارف الزين، فيصل الثاني، (العرفان)، مج33، ج6، نيسان/ 1947م، ص603.

المبحث الثالث

آثاره ونتاجاته وفضائله

ضمت مجلدات (العرفان) معظم أبحاث الشيخ أحمد عارف الزين ونتاجه الفكري والأدبي، فمقالاته ودراساته وأشعاره ومشاهداته وتعليقاته فيها أكثر من (304) مقالة[47]، وقد توزعت تلك الأبحاث والنتاجات على (26) مجلداً من مجلدات (العرفان)، التي أصدرها الشيخ في المدة بين عامي (1909-1936)، فضلاً عما كتبه في جريدته (جبل عامل)؛ وهي جريدة اسبوعية أدبية سياسية اجتماعية، صدر العدد الأول منها في 15/كانون الأول/1911م عنيت بنشر أخبار وشؤون جبل عامل وباقي البلاد السورية والعثمانية، كتب فيها مجموعة من الأدباء والشعراء والعلماء من سوريا والعراق،[48] أصدر منها (43) عدداً، وتوقفت عن الصدور بسبب مضايقات العثمانيين لصاحبها سنة 1912م[49].

وعلى الرغم من ان العمل على اصدار مجلة (العرفان) استغرق معظم وقت الشيخ أحمد عارف الزين، إلا انه عمل بالتأليف والنشر وترك مجموعة من الآثار والنتاجات هي:

أولاً: الكتب التي ألفها :

1) تاريخ صيدا: وهو كتاب مرتب على أربعة أقسام يبدأ قسمه الأول بذكر تأريخ صيدا القديم قبل ولادة السيد المسيح (عليه السلام) والقسم الثاني يتناول تأريخها الوسيط إلى زمن النبي محمد (□) والقسم الثالث يتحدث عن تأريخها الحديث إلى سنة 1844م، والقسم الرابع يمتد إلى زمن تأليف الكتاب سنة 1913م، وبلغ عدد صفحات تاريخ صيدا (176) صفحة، وطبع بمطبعة العرفان في صيدا سنة 1913م[50].

---

1. يمثل هذا الرقم الاحصاء الذي أجراه الباحث على نماذج لأبرز مقالات الشيخ أحمد عارف الزين المنشورة في (العرفان) في المدة موضوع البحث (1909 - 1936) فقط ينظر: ملحق رقم(7) .
2. للإطلاع على خطة الجريدة وأبرز أهدافها ، ينظر: جبل عامل "جريدة"، صيدا، 15/كانون الأول/ 1911م، العدد(1).
3. بين أحمد عارف الزين في العدد الأخير من جريدة جبل عامل أسباب توقف الجريدة. للتفصيل ينظر: جبل عامل (جريدة)، صيدا، 5/كانون الأول/1912م، العدد(43).
4. ينظر: أحمد عارف الزين، تأريخ صيدا ؛ أغا برزك الطهراني ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج3، (بيروت: دار الأضواء، د. ت)، ص261، موسوعة مؤلفي الإمامية، (قم: مجمع الفكر الاسلامي، 1422)، ج4، ص54 - 55 .

2) قائمة العرفان: وهو فهرست بأسماء الكتب المطبوعة في مطبعة العرفان أو الموجودة في المكتبة لمدير المطبعة ومالك المكتبة أحمد عارف الزين، أرسله لمشتركي مجلة (العرفان) وصدر سنة 1914م[51].

3) مختصر تأريخ الشيعة: صدر هذا الكتاب سنة 1914م، وعدد صفحاته (48) صفحة طبع بمطبعة العرفان[52]، وتألف من خمس مقالات، نشرها الزين في المجلد الخامس من (العرفان) الصادر بين عامي (1913م - 1914م) جاءت تحمل العناوين الآتية تباعاً تأريخ الشيعة[53]. نشأتها[54]. لماذا نشأت[55]. تأريخ حياتها[56]. أحوال الشيعة الحاضرة في جميع الأقطار[57].

4) قصة الحب الشريف: وهي كما جاء على غلافها روايه أدبيه غراميّة أخلاقية، نشرها أول مرّة في مجلة (العرفان)[58] ، ثم أعاد نشرها مستقلة في ثمان صفحات سنة 1923م[59]، وقدمها هدية لمشتركي المجلة[60].

5) حقائق ودقائق: وهو من مختارات (العرفان) اختاره من المجلدات العشرة الأولى، طبع بمطبعة العرفان، وصدر الجزء الأول منه في صيدا سنة 1931م، وبلغ عدد صفحاته (204) صفحة[61].

6) جامع الأدعية والزيارات: وفيه جملة من أعمال الأيام والشهور، التي تقوي الصلة بين العبد وربه وتديمها ولاسيما أدعية شهر رمضان[62].

ثانياً: الكتب التي نشرها وعلق عليها :-

1) الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني وقد نشره بدءاً في (العرفان) في باب خبايا الزوايا[63]، ثم عني بتصحيحه وشرحه وتبويبه، فطبعه في مطبعة العرفان سنة 1913م، وقد جاء في (416) صفحة[64] .

---

5. أغا برزك الطهراني ، الذريعة ...،ج17، ص201.
1. أغا برزك الطهراني ، الذريعة ، ج20، ص184.
2. للإطلاع على نص المقالات المنشورة في (العرفان) ينظر: أحمد عارف الزين، مختصر تأريخ الشيعة (العرفان)، مج5، ج2، كانون الأول / 1913م، ص41.
3. المصدر نفسه، ج3،كانون الثاني/ 1914م، ص81.
4. المصدر نفسه، ج4، شباط/ 1914م، ص121.
5. المصدر نفسه، ج6، نيسان/ 1914م، ص201.
6. المصدر نفسه، ج7، أيار / 1914م، ص241.
7. أحمد عارف الزين، قصة الحب الشريف، (العرفان) مج2 ،ج1،كانون الثاني/1910،ص70-77 .
8. رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص28.
9. المصدر نفسه، ص28.
10. ينظر: أحمد عارف الزين، حقائق ودقائق ،(صيدا ، مطبعة العرفان، 1931م)؛ أغا برزك الطهراني ، الذريعة...، ج3، ص28.
11. أغا برزك الطهراني ، الذريعة...، ج5، ص38.
12. للإطلاع على نماذج من تلك المقالات ينظر: أحمد عارف الزين، الوساطة بين المتنبي وخصومه، (العرفان)، مج2،ج1، كانون الثاني/ 1910، ص60-63؛ المصدر نفسه ،ج3، آذار/ 1910، ص160-162؛ المصدر نفسه، ج5، أيار /1910، ص271-273.
13. رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص26.

2) مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي: وقد ذكر الشيخ أحمد عارف الزين سبب نشره للكتاب قائلاً:(حداني إلى طبع هذا التفسير الجليل واستسهال المشاق في سبيل نشره، جودة ترتيبه وحسن اسلوبه، بحيث لم ينشر له ند قط ، فضلاً عن كونه هو المعوّل عليه عند الشيعة كتفسير تتداوله الأيدي ويرجع له الباحثون، فعقدت العزيمة وصممت النية على طبعه ولو لاقيت من المصاعب مالاقيت، وقاسيت من قلة النفقة ما قاسيت)[65] وقد عرّف القراء بأهمية الكتاب بمناسبة طبعه، قائلاً: (نزفُ لقراء العربية والامة الاسلامية المنتشرين في أقطار الأرض بشرى طالما تاقت إليها النفوس واشرأبت لها الأعناق الا وهو طبع التفسير الشهير مجمع البيان لمؤلفه الشيخ الطبرسي).[66]

يقع الكتاب في خمسة مجلدات يتجاوز الخمسمائة صفحة، ويبلغ مجموع صفحات المجلدات الخمسة(3000) صفحة مع الفهارس، طبع بإشراف الشيخ أحمد عارف الزين على مطابع العرفان؛ وعني بتصحيحه مجموعة من أفاضل العلماء، صدر المجلد الأول سنة 1915م، والمجلد الثاني سنة 1935م، والمجلد الثالث سنة 1936م، والرابع والخامس سنة 1937م [67].

ثالثاً: الكتب التي طبعها واشترك بنشرها:-

1) العراقيات: وهو مختارات شعر عشرة من شعراء العراق[68] ومختصر تراجمهم جمعها الشيخ أحمد عارف الزين بالتعاون مع بعض الأدباء كالشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر، وطبع الكتاب على نفقة جامعيه على مطابع (العرفان) سنة 1913م[69].

2) سحر بابل وسجع البلابل: وهذا الكتاب هو ديوان السيد جعفر الحلي (ت:1897) من شعراء العراق المشهورين، اسهم الشيخ احمد عارف الزين في نشره وطبع في مطبعة العرفان سنة1913م، وعدد صفحاته (466) صفحة[70].

3) ديوان بدوي الجبل[71]: اسهم صاحب العرفان في طبع هذا الأثر بمطبعة العرفان سنة 1925م، بالاشتراك مع صاحب الديوان[72].

4) الثورة العراقية الكبرى: طبع احمد عارف الزين على نفقته هذا الكتاب[73] لمؤلفه عبد الرزاق الحسني[74].

---

1. رغدة نحاس الزين، المصدر السابق ، ص25-26.
2. أحمد عارف الزين، البيان في تفسير القرآن، (العرفان)، ملحق في الجزء السادس من المجلد الخامس، أيار 1914.
3. رغدة نحاس الزين المصدر السابق، ص26.
4. الشعراء هم: محمد سعيد الحبوبي، إبراهيم الطاطباني بن السيد حسين آل بحر العلوم، السيد حيدر الحلي، الشيخ جواد الشبيب، الشيخ كاظم الأزري، الشيخ عباس بن ملا علي النجفي، السيد جعفر الحلي، عبدالباقي الفاروقي، الشيخ عبد المحسن الكاظمي، عبد الغفار الأخرس، ينظر: أغا برزك الطهراني ، الذريعة... ، ج15، ص241.
5. (العرفان)، مج5، ج1، تشرين الثاني/ 1913م، ص39.
6. رغدة نحاس الزين المصدر السابق، ص26.
7. هو سليمان الأحمد المولود سنة 1908م، شاعر وسياسي سوري تلقى علومه لمرحلة الاعدادية والثانوية في اللاذقية، نال شهادات عليا في الآداب، عضو المجمع العلمي العربي بدمشق، انتخب نائباً عن اللاذقية لدورة 1943م وأعيد انتخابه سنة 1947م، انتمى إلى جمعية العهد ثم إلى الكتلة الوطنية ومن ثم إلى الحزب الوطني.ينظر: عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، ط3 ،(بيروت:المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1991م)، ج1، ص499.
8. (العرفان)، مج10، ج10، حزيران/1925م، ص602.
1. ينظر: عبد الرزاق الحسني، الثورة العراقية الكبرى، ط1، (صيدا: مطبعة العرفان، 1952)، صفحة الغلاف.

لم يستمر هذا العطاء في ميادين التأليف والطبع والنشر، إذ سرعان ما تلقفت يد المنون الشيخ أحمد عارف الزين إلى جوار ربه، بعد ان سافر إلى إيران وزار مدينتي قم ومشهد[75] المقدستين، يوم 15تشرين الأول من عام 1960م، فدفن في الحضرة الرضوية الشريفة[76] بعد موافقة محمد رضا بهلوي شاه إيران[77] (1941-1979م)[78]، وقد أقيمت للفقيد مجالس الفاتحة في مسقط رأسه في صور وصيدا والنبطية وبيروت، وفي الكويت والبحرين والعراق والقطيف في السعودية، كما أقيمت الفواتح ترحماً على روحه في إيران والباكستان وافغانستان واذربيجان واندنوسيا، وفي انحاء أخرى من العالم حيث تقيم الجاليات العربية[79] .

عُرف أحمد عارف الزين بأخلاقه العالية وثباته على مبادئه، فقد كان (صفحة نقيةحافلة بالكفاح والنبل والشهامة،...طيب النفس، ضحوك السن بارع النكتة، لاذع الفكاهة، متميزا بضبط النفس وسعة الصدر، يمقت الشر والعدوان، ويتفجر ثورة على الظلم والطغيان، ... وبقوة العزيمة وصلابة الرأي)[80] ولعل ما يؤكد ذلك مئات برقيات التعزية التي انهالت على اسرة الفقيد،[81] منها برقيات بعثت بها شخصيات دينية سياسية اجتماعية كبيرة من مختلف الأقطار والطوائف، كان أبرزها كتاب بعثه السيد

---

2. عبد الرزاق الحسني (1903-1997) ولد في بغداد وتعلم فيها، انتقل مع عائلته عام 1920 الى مدينة النجف وعمل معلماً في المدرسة الاميرية فيها، اسهم في ثورة العشرين اسهاماً فاعلا، واشترك في اصدار صحيفة (الاستقلال)، كتب في جريدة المفيد، وأصدر في بغداد جريدة الفضيلة سنة 1925م، وأصدر في مدينة الحلة جريدة (الفيحاء) سنة 1927. اشتغل الحسني بالتأليف وترك جملة مؤلفات ابرزها كتاب: تاريخ الوزارات العراقية. للتفصيل عن الحسني وآثاره ينظر: حميد المطبعي، المؤرخ عبد الرزاق الحسني، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1989)؛ فليح حسن علي المشرح، عبد الرزاق الحسني مؤرخاً، أطروحة دكتوراه، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، 1999)؛ كان الحسني من ابرز كتاب العرفان، للاطلاع على نماذج من آثاره فيها ينظر ملحق رقم (8).
3. وهي حاضرة أيالة خرسان ومن امهات بلاد ايران، وهي من المدن المقدسة التي يؤمها سنوياً آلاف من المسلمين لزيارة مرقد الامام علي ابن موسى الرضا(ع) الموجود فيها: للتفصيل ينظر: محمد مهدي العلوي، تاريخ طوس أو المشهد الرضوي، (بغداد:مطبعة النجاح، 1927م)، ص1-16.
4. حرم شريف له من الشأن والجلال والبهاء ماليس لغيره اشتمل على مرقد الامام علي أبن موسى الرضا(ع) ابن الإمام موسى الكاظم بن الامام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الامام علي السجاد بن الامام الحسين الشهيد بن الامام علي ابن ابي طالب(ع) وهو ثامن أئمة أهل البيت(عليهم السلام) لمزيد من التفاصيل عن حياة الامام الرضا(ع) ينظر: نبيل جواد محمد الخاقاني، الامام علي ابن موسى الرضا(ع) ودوره في أحداث عصره، رسالة ماجستير (جامعة الكوفة، كلية الآداب، 2005م). وللتفصيل عن الحرم الرضوي ينظر: محمد مهدي العلوي، المصدر السابق، ص17-22 .
5. محمد رضا بهلوي: ولد في طهران سنة 1919م وتلقى تعليمه الابتدائي فيها، اتم تعليمه الثانوي في مدارس سويسرا، التحق بالكلية الحربية في طهران سنة 1936م، وبعد تخرجه منها عين مفتشا في الجيش الإيراني، أدى اليمين الدستوري في 17 أيلول 1941م، بوصفه شاهاً على إيران بعد تنازل والده عن العرش . للتفصيل ينظر: ابراهيم خليل أحمد، خليل علي مراد، إيران وتركيا دراسة في التأريخ الحديث والمعاصر،(الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر،1992م)، ص165. حسن الدجيلي، الفقهاء حكام على الملوك علماء ايران من العهد الصفوي إلى العهد البهلوي(1500-1979)، (د.م، دار الهدى،1986)، ص190-333 .
6. (العرفان)، مج48، ج5و6 ، كانون الثاني وشباط/ 1961، ص420-421.
7. للتفصيل عن الفواتح والحفلات التذكارية التي أقيمت في أنحاء كثيرة من العالم،ووكالات الأنباء التي أعلنت نبأ وفاة الشيخ أحمد عارف الزين ينظر: الفواتح ،(العرفان)، مج48، ج5و6 ، كانون الثاني وشباط/ 1961، ص575-580.
1. خضر عباس الصالحي،المجاهد العربي الكبير أحمد عارف الزين في ذمة الخلود، (العرفان)، مج48، ج5و6 ، كانون الثاني وشباط/ 1961، ص553.
2. للتفصيل عن برقيات ورسائل التعزية الكثيرة ينظر: (العرفان)، مج48، ج5و6 ، كانون الثاني وشباط/ 1961، ص449-480؛ وللاطلاع على ابرز مرسليها ينظر ملحق رقم (9).

محسن الحكيم[82] المرجع الأكبر للشيعة في النجف الأشرف وبرقية الملك حسين[83] ملك المملكة الأردنية الهاشمية.[84]

حمل الشيخ أحمد عارف الزين رسالة أنهكت قواه واستنزفت أمواله وميراثه من أبيه، ولكن لم يعبأ ويتبرم؛ لأنه رأى ذلك واجبا عليه وعمل كل ذلك بصدق وإخلاص نابع من اخلاصه لعقيدته ووطنه وعروبته، وإذا بحثنا عن سرّ هذا الاخلاص والجهاد لوجدناه كامناً في (صفاء فطرته وفي ولائه لأهل البيت (عليهم السلام) إذ امتزج حبهم بلحمه، ودمه، وسيطر على جوارحه وجوانحه، فكان يردد بمناسبة وغير مناسبة، ومن حيث يريد أو لايريد:-

بنو هاشم رهط النبي وأنني بهم ولهم أرضى مرارا وأغضب

والغضب لأهل البيت غضب لله، والرضى بهم رضاء بالحق ومبدأ العدل، وما أخلص أحد الولاء لأهل البيت وقرأ سيرتهم وتأريخهم، إلا تسربت إلى نفسه نفحة من أرواحهم الزكية وأثر من آثارهم الدينية، وحسبك شاهداً على هذه الحقيقة سيرة الشيخ أحمد عارف الزين، وقد كافأ أهل البيت الشيخ عارف فاختاروه إليهم، وضموا جسمه إلى أجسامهم الشريفة في تربة واحدة، وحسن أولئك رفيقا).[85]

مات الشيخ أحمد عارف الزين ولم تمت مواقفه السياسية والاجتماعية والتربوية، التي بقيت تروي شيئا من سيرته مثلما روت جهوده في التأليف والطبع والنشر شيئاً من تلك السيرة.

المبحث الرابع

مواقفه السياسية والاجتماعية والتربوية

أولاً: مواقفه السياسية:

مارس الشيخ أحمد عارف الزين العمل السياسي في سن مبكرة من حياته، وعندما تهيأت الظروف المناسبة لظهور الحركة العربية في لبنان، وكان أحمد عارف الزين في طليعتها[86]، إذ وقفت هذه الحركة في وجه السلطات العثمانية، التي حاولت التضيق على الحريات العامة وممارسة سياسة التتريك[87].

---

3. محسن الحكيم:(1889 -1970) ولد في النجف ونشأ فيها تتلمذ على أساطين الفقهاء تحمل أعباء المرجعية العليا ومسؤولياتها، أتحف المكتبة الاسلامية بكثير من المؤلفات منها: مستمسك العروة الوثقى(4) أجزاء. للتفصيل ينظر: عدنان ابراهيم السراج، الأمام محسن الحكيم 1889-1970م، (بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1993)؛ ناصر الكرسي، البدر الزاهر في تراجم أعلام كتاب الجواهر، (قم: بخشايش،1424)، ص665-667.
4. الملك حسين: (1935-1999م) ثالث ملوك المملكة الأردنية الهاشمية ألتحق بمدرسة فيكتوريا في الاسكندرية سافر إلى بريطانيا والتحق بكلية ساندهيرشت العسكرية، تربع على عرش المملكة عام 1952م.للتفصيل ينظر:نزار أباظة، محمد رياض المالح،اتمام الاعلام، ذيل كتاب الاعلام لخير الدين الزركلي، ط2،(دمشق: دار الفكر، 2003)، ص123.
5. (العرفان)، مج48، ج5و6، كانون الثاني وشباط/1961، ص424.
6. محمد جواد مغنية، الشيخ أحمد عارف الزين، (العرفان) ، مج48، ج5و6 ، كانون الثاني وشباط /1961، ص500-501.
1. صدر الدين شرف الدين، الشيخ احمد عارف الزين،(العرفان)، مج48، ج5و6، كانون الثاني شباط/ 1961، ص403.
2. تضمن برنامج جمعية الاتحاد والترقي المعلن أواخر أيلول سنة 1909م تأكيدا على ان اللغة التركية هي اللغة الرسمية للدولة وصدرت الأوامر إلى رؤساء المحاكم بان تكون المرافعات بتلك اللغة، كما ان السياسة التعليمية التي انتهجها العثمانيون ترمي إلى تتريك الناشئة العربية. ينظر: تفاصيل مهمة في: جميل موسى النجار ، التعليم في العراق في العهد العثماني الأخير 1869-1918،(بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة، 2002)، ص312-320؛ (العرفان)، مج10،ج7، نيسان/1925، ص707.

ويذكر أحمد عارف الزين أسباب الحركة القومية فيجملها بظلم الأتراك للعرب، الذين حُرموا من أبسط حقوقهم المشروعة فأدى الى تحفيز النخبة المثقفة إلى ان تأخذ على عاتقها مهام تأسيس الجمعيات والنوادي للمطالبة بحقوقها، وكان مثلهم الأعلى في ذلك السيد جمال الدين الأفغاني[88]وتلميذه الشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي[89]، ويذكر الزين بأن محمد علي باشا[90] والي مصر كان له فضل كبير في إنعاش القضية العربية أيضاً[91].

واستشعرت الشبيبة العربية في جبل عامل ضرورة العمل لنهضة العرب، التي يرى بعضهم إنها ابتدأت بإعلان الدستور العثماني سنة 1908م[92]، فانتسب جمع من أدباء جبل عامل إلى جمعية الاتحاد والترقي،[93] التي أنشأت فروع لها في النبطية وصيدا، وكان أحمد عارف الزين أحد أعضاء الجمعية في صيدا[94]، وقد نهض أدباء جبل عامل إلى الاصلاح في مرحلة مبكرة من إعلان الدستور العثماني سنة 1908م، فأُقيمت الحلقات الثقافية واسست الجمعيات الخيرية[95]، ولكن سرعان ما أخذ ذلك الظن الحسن بجمعية الاتحاد والترقي يتبدد والأحلام تتلاشى[96]، فقد أصيب كثيرون منهم بخيبات الأمل المريرة، حين باشرت جمعية الاتحاد والترقي سياسة التتريك، التي أدت إلى انسحاب معلن لأعضاء الجمعية في النبطية، وصيدا، إذ بعث أعضاء فرع النبطية وهم كل من (محمد جابر آل صفا وأحمد رضا وسليمان ظاهر) في بداية كانون الثاني 1912م برقية إلى رئاسة الحزب المركزية، بعثوا نسخة منها إلى الصحافة

---

3. جمال الدين الأفغاني: (1839-1897) أبرز اعلام الفكر الاسلامي في القرن التاسع عشر كان من دعاة الوحدة الاسلامية، وبذل جهده لإزالة التفرقة بين المسلمين، زار كثيرا من البلدان العربية الاسلامية والاجنبية وزرع بذور الاصلاح في كل مكان حلّ فيه، إذ كوّن مدرسة فكرية تخرج منها المفكرون والعلماء والسياسيون . ينظر: تفاصيل مهمة عن حياة الأفغاني ودوره الاصلاحي في: معد صابر رجب التكريتي، جمال الدين الأفغاني وأثره في الفكر السياسي العراقي، اطروحة دكتوراه، (جامعة بغداد: كلية الأداب، كانون الأول، 1999م)؛ محمد عمارة، الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني،(القاهرة:د.م ،1968م)ص329-330؛ قدري قلعجي، جمال الدين الأفغاني حكيم الشرق،ط2(بيروت: د.م،1952) .
4. عبد الرحمن الكواكبي: (1854-1952) ولد ونشأ في مدينة حلب احتل مركزا مرموقا بين مفكري العرب، كافح من أجل حرية الانسان العربي الاسلامي واعتبرها الأساس في بناء الدولة والمجتمع، عبر عن آرائه ومواقفه السياسية والفكرية في كتابيه: أم القرى وطبائع الاستبداد في مصارع الاستعباد . للتفصيل ينظر: محمد عمارة، الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي، (القاهرة:الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر،1970م)؛ محمد عمارة، عبد الرحمن الكواكبي،(القاهرة: دار المستقبل العربي للنشر والتوزيع،1984م)؛ محمد أحمد خلف، الكواكبي حياته وأراؤه، (القاهرة: مكتبة العرب، د. ت) .
5. محمد علي باشا: (1770-1849) ألباني الأصل مستعرب، قدم مصر وكيلا لرئيس قوة من المتطوعة جهزتها مدينة(قولة) تتألف من(1300) رجل لصد الفرنسيين، صار واليا لمصر وعمل على نهوضها، انتدبته الدولة العثمانية لحرب الوهابية في نجد والحجاز . ينظر: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج6، ص298-299 .
6. أحمد عارف الزين، حقائق ودقائق، ص16.
1. صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص403.
2. جمعية الاتحاد والترقي تأسست على أنقاض جمعية تركيا الفتاة التي تعرضت لضربة قوية سنة 1896م في أعقاب اتهام رجالها بتدبير انقلاب ضد السلطان عبد الحميد، كانت سلانيل مركزا لأعضاء جمعية الاتحاد والترقي التي ضمّت في عضويتها العسكريين فقط، وتمكن رجال هذه الجمعية سنة 1908من الاطاحة بالسلطان عبد الحميد ابرز زعمائها من أصل غير تركي وتمويلها يأتي من الطائفة الارستقراطية اليهودية المعروفة بالدونمة (Dunmeh) ومن يهود مدينة سالونيك الاثرياء. ينظر: تفاصيل مهمة في: حنا عزو بهنان، التطورات السياسية في تركيا 1919-1923، رسالة ماجستير (جامعة بغداد، كلية الآداب، أ ب 1989)، ص8؛ شاكر النابلسي، الفكر العربي في القرن العشرين 1950-2000، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2001)، ج1، ص26-27.
3. علي الزين، من أوراقي (بيروت: دار الفكر الحديث، د.ت)، ص42.
4. من الجمعيات الخيرية على سبيل المثال لا الحصر (جمعية العلماء) في النبطية التي أنشئت سنة1910م، وجمعية (نشر العلم) في صيدا سنة 1912م. ينظر: رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص9.
5. سليمان ظاهر، صفحات من تأريخ جبل عامل، ص184.

يعلنون فيها انسحابهم من حزب الاتحاد والترقي احتجاجاً على سياسته العنصرية تجاه العرب[97]، أما مكاتب جمعية الاتحاد والترقي في صيدا، فقد هُجرت، واقترح أحمد عارف الزين ان تحول إلى أماكن لقاء أدبية أو إلى حلقات مرتبطة بحزب الحرية والإئتلاف المعارض[98]، وكان يرى ان مقترحه هذا أكثر ملائمة من برنامج جمعية الاتحاد والترقي التي أصبحت موضع كره العرب[99].

وقف أحمد عارف الزين في وجه إجراءات القمع والتضيق التي مارستها جمعية الاتحاد والترقي تجاه أحرار العرب، فانتقد بشدة التضييق على الصحافة، مطالباً بتعديل قانون المطبوعات العثماني[100]، الأمر الذي أدى إلى إقدام السلطات العثمانية في بيروت على توقيف أحمد عارف الزين والحكم عليه بالسجن مدّة شهر ونصف الشهر مع غرامة مالية قدرها عشر ليرات جزاءً نقدياً، وإيقاف نشاطه الصحفي بإيقاف جريدته (جبل عامل) ومجلة (العرفان)[101].

لم تجدِ إجراءات العثمانين القمعية في الحد من عزيمة أحمد عارف الزين وثباته في قول الحق، فما ان خرج من السجن حتى عاد إلى إصدار جريدة جبل عامل ليؤكد في افتتاحية العدد(20)، الذي صدر منها بعد خروجه من السجن مباشرةً، استمراره على مبدأه غير مبالٍ بما أصابه قائلاً: **(تعود اليوم جريدتنا وهي أصلب عوداً وأربط جاشاً وأقوى على نصر الحق وإزهاق الباطل إنّ الباطل كان زهوقاً، تعود باسمة المحيّا وضّاحة الجبين غير مكترثة بما أصابها ويصيبها من الكوارث وما يحدث لها من الحوادث)**[102].

عَد أحمد عارف الزين ما تعرض له عملاً يقع تحت طائلة السجن السياسي، وقد أشار إلى ذلك بمقال حمل عنوان (السجن)، وضح فيه مفهومه للسجن قائلاً: **(السجن وضع أولاً للمجرمين تأديباً لهم، ثم توسعوا به فأصبحوا يزجون في السجن المجرمين السياسين أيضاً؛ أي: من يتجرأ على نقد الحكومة، أو أحد القابضين على زمام الأمر)**[103]، ويعتقد الزين بأن السجن بهذه الصفة لايُعد عاراً على المسجون، بل على غيره (فكلُ مَنْ سُجِنَ لأنّه ولدته أمه حراً يقول الحق وتتجافى مضاجعه عن الباطل ينفعه ساجنه ومسبب السجن له من حيث يريدان له الضرر والأذى) [104].

وفضلاً عن ذلك فإن الشيخ أحمد عارف الزين اشترك مع توفيق البساط[105] في تأسيس جمعية نشر العلم في صيدا في 28 تشرين الثاني 1912م[106] ، وكان اجتماعها الأول في دار أحمد عارف الزين واتخذ لها بعد ذلك نادياً خاصاً وانتخب هو رئيساً لها، وقد عملت الجمعية على إرسال بعض الشبان إلى

---

6. محمد جابر آل صفا تأريخ جبل عامل، (بيروت:دار النهار للنشر، 1981م) ،ص184.
7. الحرية والإئتلاف: حزب سياسي تأسس في 8 تشرين الثاني 1911م، وكان معظم أعضائه من المنشقين عن جمعية الاتحاد والترقي والناقمين على سياستها العنصرية، اكد برنامجه السياسي اللامركزية ومنح الولايات سلطات واسعة، ينظر: علي سلطان، تأريخ سورية (1908-1918) نهاية الحكم التركي،(دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1987م)، ص146.
8. صابرينا ميرفان، المصدر السابق ، ص403- 404.
1. نشر أحمد عارف الزين مقالا انتقد فيه قرار الديوان العرفي في بيروت القاضي بتوقيف الصحفيين محمد الباقر صاحب جريدة البلاغ ومحمد كرد علي صاحب جريدة المقتبس. ينظر: جبل عامل (جريدة)، صيدا، 19نيسان/1912، العدد (19) ؛ أحمد عارف الزين القضية العربية في أدوارها،(العرفان)، مج31، ج7و8، حزيران وتموز / 1945، ص315.
2. أحمد عارف الزين، سيرة المجلة، (العرفان)، مج30،ج1و2، شباط وآذار / 1940، ص3؛ خير الدين الزركلي، الاعلام، ج1، المصدر السابق، ص141.
3. جبل عامل، (جريدة) صيدا، 31مايس /1912، العدد (20).
4. المصدر نفسه .
5. المصدر نفسه .
6. توفيق البساط: (1891-1916) مواطن عربي من صيدا، ناضل في سبيل القضية العربية، اشترك في الجمعيات العربية ومنها المنتدى الأدبي وفي تشكيلات حزب اللامركزية الإدارية، وقد كان من بين مناضلي العرب الذين وقفوا في عالية سنة 1915م، وحكم عليه بالاعدام . ينظر: (العرفان)، مج10، ج9، أيار/ 1925م، ص930-934؛ منير الخوري، المصدر السابق، ص362.
7. أحمد عارف الزين ، تأريخ صيدا، ص123.

المدارس العالية في بيروت ومصر، لإكمال دراستهم فيها[107]، وكانت الجمعية تقوم بنشاطات سياسية سرّية ذوات صلة بالحركة العربية، فقد كان الهدف لرئيسها أحمد عارف الزين، أن يضم إليها مناصرين جدد للعروبة من بين وجهاء المنطقة، يلحقهم بصفوف الجمعية السرّية "العربية الفتاة"[108]، إذ تألفت عدّة جمعيات عربية كانت لها صلات مع ادباء جبل عامل منها: (الجمعية الاصلاحية[109] والجمعية اللامركزية[110] وجمعية العهد[111] والجمعية القحطانية[112] وجمعية النهضة السورية إلى غيرها من الجمعيات التي عملت سرّا وجهرا أعمالاً مجيدة)[113] ويرى أحمد عارف الزين ان المنتدى الأدبي[114] كان أكثر الجمعيات العربية نشاطاً ويشير إلى ذلك قائلاً: (**وكان من اظهرها أثر المنتدى الأدبي العربي في الإستانة الذي اسسه فريق من تلامذة المدارس العالية من أبناء العرب وأنشأ آنئذ مجلة تنشر فضائل العرب، وتأريخهم المجيد، وقد عملوا في السر والعلن على مفاوضة الأمراء العرب والدعاية لإيجاد مملكة عربية، وهكذا كانت وجهة سائر الجمعيات والمنتديات التي أنشئت في مختلف الأقطار العربية**)[115]، ويذكر أحمد عارف الزين في متابعته لموضوع نشأة الجمعيات والمنتديات العربية، أنَّ برامجها السياسية وتصوراتها للوضع العربي جاءت مبنية على الأساس الذي وضعه (حفيد الأمة العربية المرحوم عبد الرحمن الكواكبي في كتابيه أم القرى وطبائع الاستبداد)[116]، وكانت دعوة الكواكبي لإقامة خلافة عربية في

---

1. محسن الأمين، اعيان الشيعة، ص405.
2. صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص404، وينظر: (العرفان)،مج18، ج4، تشرين الثاني، 1929م، ص468-469؛ (العربية الفتاة): جمعية سرية أسسها في باريس سنة 1911م مجموعة من أبناء لبنان أمثال عبد الغني العريسي ومحمد المحمصاني، امتازت بدقة التنظيم وسريّته، طالبت بحقوق العرب ومصالحهم القومية وتطوير البلاد من النواحي المختلفة، اصبحت بيروت مقراً للجمعية عام 1913م. ينظر: أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د. ت)، ج1، ص9؛ محمد عزه دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ط2، (بيروت: المكتبة العصرية، 1950)، ص480-485.
3. لعل المقصود بها (جمعية بيروت الاصلاحية) التي تشكلت في بيروت من مختلف الطوائف اللبنانية بعد الهزائم المتكررة، التي تعرضت لها الدولة العثمانية سنة 1912م، ووصول حزب "الحريّة والأئتلاف" المعارض للإتحاديين إلى السلطة، إذ تهيأ مناخ سياسي ملائم للدعوة إلى اللامركزية، التي على أساسها تألفت تلك الجمعية، للتفصيل ينظر: فواز سعدون، الحركة الاصلاحية في بيروت في أواخر العصر العثماني، (بيروت: دار النهار للنشر، 1994م)، ص33-47.
4. ويقصد بـ (الجمعية اللامركزية) حزب اللامركزية الإدارية العثمانية الذي تأسس سنة 1912م،في القاهرة بجهود فئة من المثقفين السوريين واللبنانيين المقيمين في مصر، وأبرزهم: (عبد الحميد الزهراوي) و(حقي العظم) وغيرهم. للتفصيل ينظر: كاظم حسن جاسم الأسدي، موقف سوريا ولبنان من الثورة الدستورية العثمانية 1908م -1914م، رسالة ماجستير (جامعة الكوفة، كلية الآداب، شباط 2005)ص146-148.
5. جمعية العهد جمعية عربية سريّة تأسست في اسطنبول سنة 1913م برئاسة عزيز علي المصري، ضمّت مجموعة من اللبنانيين والسوريين من الضباط العسكريين فضلا عن الضباط العراقيين، ينظر: جورج انطونيوس، يقظة العرب، ترجمة: ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، ط5، (بيروت:دار العلم للملايين،1978)، ص197.
6. الجمعية القحطانية: جمعية سريّة تأسست في أواخر سنة 1909م في اسطنبول هدفها تحويل الدولة العثمانية إلى مملكة ذات تاجين تؤلف الولايات العربية مملكة مستقلة في مؤسساتها على ان تصبح هذه المملكة جزءا من امبراطورية تركية - عربية. ينظر: جورج انطونيوس، المصدر السابق، ص186؛ توفيق علي برو، العرب والترك في العهد الدستوري 1908م – 1914م ،(القاهرة: دار الهنا للطباعة،1960م)،ص556 – 557 .
7. أحمد عارف الزين، حقائق ودقائق، ص23.
8. المنتدى الأدبي: جمعية أنشأها جماعة من الموظفين والأدباء والنواب والطلاب العرب سنة 1909م، وكان للمنتدى الادبي تأثير سياسي كبير، وله فروع في عدد من الدول العربية، وكان للمنتدى مجلة ناطقة باسمه عرفت باسم (لسان العرب). للتفصيل ينظر: جورج انطونيوس، المصدر السابق، ص184 - 185 ؛ عبد الجبار حسن الجبوري، الأحزاب والجمعيات السياسية في القطر السوري أواخر القرن التاسع عشر إلى سنة 1958م (بغداد: دار الحرية للطباعة ،1980)، ص129 -130 .
1. أحمد عارف الزين، اليوم التأريخي العظيم، (العرفان)، مج20، ج1، حزيران/1930، ص2.
2. المصدر نفسه، ص2؛ وقد عبّر عبد الرحمن الكواكبي عن آرائه وأفكاره السياسية في هذين الكتابين ففي كتاب (أم القرى) نظر الكواكبي إلى أوضاع الشعوب العربية، وما أصابها من تخلف، موضحا أراءه من خلال مؤتمر تخيله الكواكبي، جعل مكان

كتابيه سالفي الذكر وراء نشوء الجمعيات والمنظمات العربية السرية والعلنية لمقاومة الاستبداد التركي[117].

حققت الحركة العربية تطورا نوعياً بانعقاد المؤتمر العربي الأول في باريس في الثامن عشر من شهر حزيران 1913م، وحضره مندوبو الدول العربية،[118] الذين طالبوا بحقوق العرب الساسية واشراكهم في الإدارة والمطالبة بالنظام اللامركزي والاعتراف باللغة العربية لغة رسمية[119]، وفي الوقت الذي انعقد فيه المؤتمر كان العامليون يؤيدون مطالب قادة الحركة العربية، وقد عبروا عن موقفهم هذا من خلال برقيتي تأييد، أرسل الأولى: جمع من أدباء النبطية، فيما ارسل أحمد عارف الزين البرقية الثانية، لأنه كان من أشد المؤيدين للمؤتمر[120]، الذي يعد انعطافة كبيرة في تأريخ الفكر القومي العربي .

رأى زعماء الحركة العربية أنّ الدعوة العربية في جبل عامل تسير ببطيء شديد، مما حدا بعبد الكريم الخليل[121] رئيس المنتدى الأدبي بتعهد الأمر بنفسه لتسريع العمل في الجبل العاملي[122]، وفي 18تشرين الأول 1914 وصل (عبد الكريم الخليل) إلى النبطية وأسس فيها فرعاً لجمعية العربية الفتاة بمساعدة صديقيه (سليمان ظاهر) و(محمد جابر آل صفا)[123]، ثم أنشأ فرعاً أخر في صيدا، إذ كان يخطط لقيام الثورة على الأتراك في نهاية العام 1914م.[124] ويتحدث الزين عن نشاط (عبد الكريم الخليل) في تنظيم الشبان العرب في صيدا وكان الزين واحداً منهم بالقول: **(وادخلنا في الجمعية العربية، وكان لكل منّا اسم مستعار ورقم خاص، وأخبرنا أنّه لايمضي أسبوع إلاّ ويجيء من ينادينا ليلاً بأسمنا المستعار ورقمنا الخاص، فحينئذ تكون الثورة ابتدأت، فيجب أنّ نسرع لخوض غمارها ولاتلبث مدرعاة الحلفاء ان تقدم**

انعقاده في مكة، وحضره مندوبون من مختلف الأقطار الاسلاميّة، ليبحثوا في وضع المسلمين، وأسباب ضعفهم، فأتى الكتاب بجملة من عوامل الضعف لخصها الكواكبي على لسان السيد الفراتي.أما الكتاب الثاني (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)، فقد عرض فيه امورا مهمة معرّفاً ـ من خلالها ـ الاستبداد وموضحاً تأثيره في الأخلاق والتربية، مبيناً أعوان الاستبداد، وكيف يمكن التخلص منهم. للتفاصيل ينظر: قدري قلعجي، عبد الرحمن الكواكبي،(بيروت:دار الشرق الجديد،1963م)، ص73؛ جورج انطونيوس، المصدر السابق، ص170.

3. سيار كوكب علي الجميل، تكوين العرب الحديث 1516م – 1916م ، (الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، 1991م)، ص441.
4. محمد عزة دروزة، المصدر السابق، ص427، وقد مثل العراق في المؤتمر توفيق السويدي، وكان طالب حقوق في فرنسا، وسليمان عنبر وكان تاجرا، للتفصيل عن المشاركة العراقية في المؤتمر ينظر: محمد مظفر الأدهمي، النخبة العراقية... وحركة التحرر العربي، (أفاق عربية)، (مجلة)، بغداد، كانون الثاني/1991م، السنة(16)، ص84-87.
5. جورج انطونيوس، المصدر السابق، ص191-192؛ سليمان ظاهر، صفحات من تأريخ جبل عامل، ص40.
6. صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص405، وقد تلقى المؤتمر رسائل وبرقيات كثيرة مؤيدة ومشجعة من مختلف أنحاء البلاد العربية، للمزيد من التفاصيل ينظر: محمد عزة دروزة، المصدر السابق، ص429-437.

1. عبد الكريم الخليل (1892م-1916م) محامي لبناني، درس الحقوق في اسطنبول، كان من الاعضاء المؤسسين لجمعية المنتدى الأدبي العربي في الاستانة، انتخب رئيساً للمنتدى، وكان مؤمناً بانفصال العرب عن الدولة العثمانية، أو جعل بلاد الشام على غرار مصر من حيث ارتباطها بالدولة العثمانية، اعتقله العثمانيون سنة 1915م، وأعدم بأمر من جمال باشا السفاح سنة 1916م. ينظر: ابراهيم خليل أحمد، تأريخ الوطن العربي في العهد العثماني 1516-1916م، (الموصل: جامعة الموصل،1983م)، ص407؛ كاظم حسن جاسم الأسدي، المصدر السابق، ص130.
2. صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص405.
3. علي الزين، المصدر السابق، ص43.
4. صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص406.

المعونة اللازمة !!!)[125]، وكان الاسم الحركي للشيخ أحمد عارف الزين هو (زهير) ورقم اشتراكه فيها(34)[126]، وقد انتدب أحمد عارف الزين مندوباً لـ (جمعية الثورة العربية)[127] في نواحي صيدا، وأنيطت به مهمة تدوين أسماء الذين يرغبون في الانخراط في سلك الجمعية وتحليفهم اليمين القانونية[128] متخذاً من مطبعته وداره مقراً لنشاطه الجديد فغدتا شبه نادٍ للجمعية.[129]

ويشير أحمد عارف الزين الى مستوى الاستعداد الذي بلغه دعاة الحركة العربية في الأعداد والتخطيط للثورة العربية من خلال التنسيق مع الضباط العرب في صفوف الجيش العثماني المرابط في لبنان اثناء الحرب العالمية الأولى (1914-1918)، ويقول بهذا الشان: (**وكاد ينتفض الجيش بأمه وأبيه لو لم ينتبه الترك لهذا الأمر بوشاية الواشين فصرفوا زكي باشا عن قيادة الجيش الخامس وأرسلوه لألمانيا وبعثوا جمال باشا السفاح**[130] **مكانه**).[131]

اصطدم مخطط عبد الكريم الخليل في التحضير لقيام الثورة بأستبدال زكي باشا بجمال باشا في قيادة الجيش، وقد وصل الأخير الى دمشق في كانون الأول 1914م[132]، وبعد فشل جمال باشا في حملته الأولى على السويس سنة 1915م، بدء عبد الكريم الخليل بأعلان موعد بدأ العمليات: (بالأرتداد على الجيش التركي بحماية من الحلفاء)[133].

وقد اجتمع عبد الكريم الخليل عنداعداده لأنطلاق الثورة بجماعة من انصاره الموثوق بهم امثال: احمد عارف وسليمان ظاهر واحمد رضا واخرين ممن انضم الى الشبيبة العربية لاحقاً وكان منهم من رجال الدين الشيخ محمد ابراهيم[134] وكان مكان الاجتماع في مطبعة احمد عارف الزين، وعندما انفضّ

---

5. أحمد عارف الزين، اليوم التأريخي العظيم، ص3؛ في الثامن عشر من تشرين الأول/ 1914م، قدم عبدالكريم الخليل رئيس المنتدى الأدبي العربي في الاستانة إلى جبل عامل مندوباً لـ(جمعية الثورة العربية) التي اتحدت مع جمعية اللامركزية للعمل على تأمين فروع لتلك الجمعية، ينظر: محمد جابر آل صفا، المصدر السابق، ص121.

6. (العرفان)، مج28،ج5، تموز/1938، ص471.

7. يذكر محمد عزة دروزة نقلا عن كتاب(ايضاحات محاكمات الديوان العرفي في عالية) بان هذه الجمعية نشأت وحزب اللامركزية وجمعية العهد حينما انتهى أمر الجمعية القحطانية، ويرجح دروزة بان هذه الجمعية هي غير تلك التي ذكرها كتاب (ايضاحات) وانها أنشئت من قبل (عزيز علي المصري) واشترك معه حقي العظم وفؤاد الخطيب، لمزيد من التفاصيل ينظر: محمد عزة دروزة، المصدر السابق، ص462.

8. (العرفان) مج25، ج4، تشرين الأول/1934، ص420.

9. رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص16.

130. جمال باشا: ولد في أسطنبول سنة 1872م، ينحدر من عائلة عسكرية ، تخرج من الكلية الحربية في اسطنبول وهو من ابرز مؤسسي جمعية الاتحاد والترقي وقد عين سنة 1913م حاكماً عسكرياً في اسطنبول ثم اصبح وزيراً للحربية وقائداً عسكرياً في سوريا، وفر أثر أنهزام الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى الى افغانستان وأغتيل في تموز 1922 على يد احد الطلبة الأرمن: ينظر. احمد نوري النعيمي، أثر الأقلية اليهودية في سياسة الدولة العثمانية تجاه فلسطين، (بغداد: مطبعة جامعة بغداد، 1982)، ص147-148.

131.. احمد عارف الزين، اليوم التاريخي العظيم، ص2.

132. صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص406.

133. المصدر نفسه، ص406.

134. محمد ابراهيم: مجتهد ديني، درس في النجف على شيخ الشريعة الاصفهاني واسماعيل الصدر، عين قاضياً في مرجعيون ثم في بيروت، توفي عام 1945، ينظر: صابرينا ميرفان المصدر الصابق، ص407، ذكر سليمان ظاهر بأن عبد الكريم الخليل

الاجتماع تحدث محمد ابراهيم بالامر من دون احتراز لذلك[135]، وبذلك احيط الاتراك علماً بما كان يخطط ضدهم إذ أخبر كامل الاسعد[136] السلطات العثمانية بفحوى الموضوع وعلم بالأمر جمال باشا، الذي بعث برقية من القدس الى الديوان العرفي في صيدا يؤكد فيها وجود جمعية تعمل على معارضة الاتراك، ويأمر بأعتقال افرادها والحكم عليهم بأسرع وقت[137].

ويروي احمد عارف الزين عملية المداهمة والاعتقال التي تعرض لها بالقول: (**أحيطت دارنا ومطبعتنا بالجند ليلاً، وفتشت أوراقنا، ثم بعد ذلك اخذنا نحن وجماعة كبيرة من جبل عامل أربوا على الخمسين الى عالية، ولم ننس كلمة ادهم بيك رئيس الديوان العرفي لنا، تلك الكلمة التركية بلهجته الفظة، الصيداويون جميعهم خائنون ما عدا رئيس البلدية لذلك سأقلع عيونهم**).[138]

فتش المحققون العثمانيون بيت احمد عارف الزين ومطبعته، فلم يجدوا شيئاً لأن صاحب العرفان احرق . في اللحظة الاخيرة . بطاقات الأنتساب الى الجمعية (العربية الفتاة)، التي كان يحتفظ بها[139]، ويذكر الزين بأن بطاقة الأنتساب الى الجمعية لم يظهرها احد حتى من الشهود الذين دخلوا الجمعية واستلموا البطاقة[140].

مثّلَ الوطنيين العرب امام المحكمة العسكرية في 10حزيران 1915 بعد وصول جمال باشا من القدس[141]، واستمرت المحاكمة مدة (53) يوماً[142]، انتهى التحقيق بأكتشاف وثائق تدين الحركة العربية لدى بعض افرادها ولدى القنصلية الفرنسية،[143] وقد حكم على عبد الكريم الخليل ورفاقه بالاعدام في 6 أيار من عام 1916[144].

أطلق سراح الشيخ احمد عارف الزين من السجن بعدما قضى في التحقيق (23) يوماً، وعرف منذ ذلك الحين بالشهيد الحي[145]، وكان حزنه عميقاً على رفاق دربه من الشهداء إذ تمنى الشهادة معهم في سبيل القضية العربية، والى ذلك أشار بالقول: (**كم وكم عقدنا الجلسات في ادارة المفيد وفي ادارة الأتحاد العثماني، وفي الكلية الاسلامية وعلى نبع الغدير وفي مطبعة العرفان، وكنا نلعن جفاة الترك في السر وفي**

كان ما يزال شاباً غر لم تهذبه التجارب، ويرى أنه سياسي قليل الخبرة ،وكان له خصوم وحساد، نتيجة لما حققه من نجاح في حياته وترأسه المنتدى الأدبي ويضيف بأن أقوى خصومه كامل الأسعد الذي نافسه عبد الكريم في الترشيح الى مجلس النواب وكان هذا المنصب حكراً على الزعيم العاملي كامل الاسعد مما حدا بالأخير بالوشاية عليه لدى جمال باشا السفاح فقبض عليه الاتراك وانتهى الأمر به الى اعواد المشانق، ينظر سليمان ظاهر، صفحات من تاريخ جبل عامل، ص43-44؛ علي الزين، المصدر السابق، ص47-48؛ محمد جابر آل صفا، المصدر السابق، ص 213-214.

135. كامل الاسعد: احد اعيان جبل عامل انتخب مبعوثاً عن لواء بيروت منذ اعلان الدستور العثماني عام 1908 توفي سنة 1924م في الطيبة من جبل عامل ودفن فيها، ينظر: محسن الامين، اعيان الشيعة، مج13، ص203.

136. محمد جابر آل صفا، المصدر السابق، ص213.

137. احمد عارف الزين، سيرة المجلة، ص5.

138. احمد عارف الزين، اليوم التاريخي العظيم، ص4-5، وللتفصيل عن محاكمات ديوان الحرب العرفي في عالية ينظر: علي الزين، المصدر السابق، ص51-61.

139. صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص408.

140. احمد عارف الزين، اليوم التاريخي العظيم، ص4.

141. صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص409.

142. سليمان ظاهر، صفحات من تاريخ جبل عامل، المصدر السابق، ص46.

143. صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص408.

144. اعدم السفاح الوجبة الاولى من مناضلي العرب في أيار من سنة 1915، في ساحة البرج ببيروت وبلغ عددهم (11) شهيداً، أما الوجبة الثانية فقد نفذ فيها حكم الاعدام في 6/أيار/1916، وبلغ عددهم (21) شهيداً، (14) منهم شنقوا في بيروت و (7) في دمشق. ينظر: (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/1923، ص62. وينظر ايضاً: خطار بوسعيد، عصبة العمل القومي ودورها في لبنان وسوريا (1933-1939)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002)، ص16-17 .

145. (العرفان)، مج29، ج8و9، كانون الأول وكانون الثاني 1939-1940، ص419.

العلن ولا نبالي وقع الموت علينا أو وقعنا على الموت وشاء الله ولا راد لمشيئته ان تستشهدوا ونبقى من الاحياء اذ لكل اجل كتاب، وكم كنا نتمنى ان لا نفارقكم ابداً ولو على اعواد المشانق وأراجيح الأبطال)[146].

لم ينس الشيخ احمد عارف الزين طوال حياته شهداء الامة، وقد اوقف مجلة (العرفان) على نشر فضائلهم في كل ذكرى من ذكراهم السنوية، ذاكراً اسمائهم جميعاً[147] ناشراً صورهم مردداً كلماتهم التي نطقوا بها قبل ان يعانقوا اعواد المشانق، ومما قاله فيهم: **(وبعد فماذا احدثك عن شهداءنا الابرار، واهل مكة ادرى بشعابها، فقد صحبنا الكثيرين منهم فكانوا مثال الوطنية الصحيحة والعروبة الصريحة)**[148]، وانتهى عهد الاتراك بعد هزيمتهم في الحرب العالمية الاولى، ليأتي عهد جديد هو عهد الانتداب الفرنسي، الذي بدأ فيه احمد عارف الزين رحلة جديدة مع النضال، فقد رأى بان الأحتلال الفرنسي للبنان جاء نتيجة لضعف الدولة العثمانية، التي سمحت لفرنسا بالتدخل في شؤون لبنان من خلال الامتيازات التي حصلت عليها بحجة حماية المسيحيين في الشرق، فكانت البلية العظمى والطامة الكبرى التي سقطت على رؤوس السوريين وانتجت النوائب والمصائب[149] على حد قوله، فكان الاحتلال الفرنسي للبنان وسوريا بعد الحرب العالمية الاولى 1918 حيث انزل الفرنسيون قواتهم في الساحل اللبناني في 7 تشرين الاول 1918 وأمروا حاكم لبنان الذي عينه الامير فيصل[150] بمغادرة البلاد الى دمشق، وبذلك انتهى الحكم

---

146. (العرفان)، مج39، ج7، 1952، ص792.

147. نشر احمد عارف الزين صور واسماء الشهداء على صفحات "العرفان" عدة مرات، اذ بلغ عددهم (32) شهيداً، أعدمهم جمال السفاح في عامي 1915و1916 وهم: شفيق المؤيد 0دمشق)، وشكري العسلي (دمشق)، وعبد الغني العريسي (بيروت)، وسيف الدين الخطيب (دمشق)، وعبد الوهاب الانكليزي (دمشق)، ورفيق رزق سلوم (حماة)، وعارف شهاب (حاصبيا)، واحمد طبارة (بيروت)، والأمير عمر الجزائري (دمشق)، وعلي الارمنازي (حماة)، وعبد الكريم الخليل (الشياح-جبل عامل)، وتوفيق البساط (صيدا)، وعمر حمد (بيروت)، ومحمود المحمصاني (بيروت)، ومحمد المحمصاني (بيروت)، وسليم الجزائري (الشام)، ومحمود العجم (بيروت)، ونايف تللو (البقاع)، وأمين لطفي (حلب)، وعبد القادر الخرسا (بيروت)، ورشدي الشمعة (دمشق)، وجرجي حداد (لبنان)، وجلال البخاري (الشام)، وعبد الحميد الزهراوي (حمص)، ومحمد الشنطي (فلسطين)، وسعيد عقل (لبنان)، ومحمد مسلم عابدين (فلسطين)، ونور الدين القاضي (بيروت)، وصالح حيدر (بعلبك)، وبتروبالي (بيروت)، وسليم الأحمد عبد الهادي (جنين)، وبيطر علي. ينظر: احمد عارف الزين شهداء السوريين، (العرفان)، مج10، ج8، نيسان/1925، ص825-827، المصدر نفسه، ج9، أيار/1925، ص930-934، (العرفان)، مج9،ج1، تشرين الأول /1923، ص62.

148. (العرفان)، مج32، ج7، حزيران/1946، ص611.

149. احمد عارف الزين، سياسة الغرب في الشرق، (العرفان) ،مج12، ج2، تشرين الاول/1926، ص125-128، ولمزيد من التفصيل عن النشاط الفرنسي في لبنان في العهد العثماني ينظر: بولس نجيم، القضية اللبنانية، ترجمة: جميل جبر، جورج هارون، (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1995)، ص121-128، ص297-332.

150. الأمير فيصل بن الشريف حسين (1883-1933) ولد في الطائف ونشأ في البادية تبعاً لعادة عربية قديمة، مثل جده في مجلس المبعوثان العثماني سنة 1912، كان القائد العام لجيوش الثورة العربية الكبرى عام 1916 نيابة عن والده الشريف حسين، دخل سوريا ظافراً وتوج عليها ملكاً في سنة 1920، ثم ملكاً على العراق سنة 1921 حتى وفاته. ينظر: علاء جاسم محمد، الملك فيصل الأول حياته ودوره السياسي في الثورة العربية وسورية والعراق 1883-1933، (بغداد، مكتبة اليقظة العربية،1990).

العربي في لبنان[151]، بعد تنكر الحلفاء لوعودهم وعهودهم التي قطعوها للعرب في الحرية والاستقلال،[152] وبذلك خضع لبنان للانتداب الفرنسي في 25 نيسان 1920[153].

انتقد احمد عارف الزين بشدة نظام الانتداب[154] وعبر عن استياءه من ذلك النظام الذي اصدرته عصبة الامم،[155] التي وصفها بـ (جمعية الانتدابات)، وعبر عن شعوره بضياع استقلال لبنان، كما انتقد العصبة بشدة لأنها لم تتحمل مهامها ومسؤولياتها، التي انشئت من اجلها، مشيرا الى ذلك بالقول: **(لم تبرهن قط عن القيام بما انتدبت له وحسبك انها مع ما يسفك من الدماء ويقتل من الابرياء، ويخرب من الديار ويمحى من الآثار لا تحرك ساكناً كأن في أذنها وقراً وقد اقرت الانتدابات كما هي ولم تصغ للشكاوي التي تقدمت اليها)**[156].

كان احمد عارف الزين يرى بأن الشريف حسين بن علي[157] خير من عمل للقضية العربية[158]، وكان يدعو للوحدة السورية تحت أمرة نجله الامير فيصل[159]، كما كان في عداد الوفد العاملي، الذي

---

151. حسين حمد عبدالله الصولاغ، التطورات السياسية في لبنان 1920-1941، أطروحة دكتوراه (جامعة الكوفة، كلية الاداب، 1996)، ص46؛ استطاع فيصل بن الحسين دخول دمشق محررا وقد أنشأ حكومة عربية مؤقتة فيها عام 1918، وأرسل القائد شكري باشا الايوبي نائبا عنه الى لبنان بتاريخ 6/تشرين الأول/ 1918، وعين الاخير حبيب باشا السعد حاكماً على لبنان الا انه انسحب بعد عشرة ايام من تعيينه بسبب نزول القوات الفرنسية في الساحل اللبناني التي عملت على التخلص من الحكم الفيصلي في سوريا (1918-1920) الذي انتهى بعد معركة ميسلون مع القوات الفرنسية سنة 1920، لمزيد من التفاصيل ينظر: جورج أنطونيوس، المصدر السابق، ص385-387؛ محمد عزة دروزة، الوحدة العربية، (بيروت، المكتب التجاري للتوزيع والنشر، 1957)، ص472.

152. محمد جميل بيهم، الدعوة الى حقوق العناصر، (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الأول/1923، ص17.

153. فليب حتي، لبنان في التاريخ منذ اقدم العصور حتى عصرنا الحاضر، ترجمة: أنيس فريحة، (بيروت: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع،1959)، ص592-593.

154. نظام الانتداب جاء في المادة (22) من قانون عصبة الامم تضمن وضع المستعمرات والدول التابعة للدول المنهزمة في الحرب العالمية الاولى، والتي هي وسكانها عاجزة عن القيام بحكمها الذاتي حسب الشروط الدولية الحديثة ومحاولة العصبة السعي الحثيث لترقية هذه الشعوب وان الطريقة المثلى لتحقيق تلك المبادئ هي تسليم وصاية هذه الشعوب الى الامم الراقية لقدرتها على تحمل هذه المسؤولية ويشترط في ذلك موافقة الدول الواقعة تحت نظام الانتداب وكان هذا النظام على ثلاث فئات صنفت البلاد العربية في الفئة الاولى، للتفصيل ينظر: رأفت شفيق شنبور، جمعية الأمم والانتدابات، (طرابلس الشام: مطبعة صدى الشعب، د.ت).

155. عصبة الأمم: جاء تشكيلها كنتيجة من نتائج الحرب العالمية الأولى وبتخطيط من الدول الظافرة في الحرب، إذ جعلت سلاحها المعنوي في(26) مادة من مواد معاهدة فرساي المخصصة لتنظيم شؤون جمعية الأمم، كانت الغاية المعلنة من تأسيسها ضمان السلم والصلح العام بين جميع الأمم، افتتحت الجمعية جلستها الأولى في باريس في 16 كانون الأول/1920بناءً على دعوة من الرئيس الأمريكي ولسن على الرغم من ان الولايات المتحدة لم تكن عضواً في جمعية الأمم بسبب رفض مجلس الشيوخ الأمريكي التصديق على معاهدة فرساي. لمزيد من التفاصيل ينظر: رأفت شفيق شنبور،المصدر السابق،ص16-20 .

156. أحمد عارف الزين، جمعية الأمم المتحدة ،(العرفان)، مج12،ج1، أيلول/1926، ص21.

157. الشريف حسين بن علي: (1854-1931م) ولد في الحجاز، نشأ وترعرع فيها، ورث الشرافة على مكة عن أبائه وأجداده، عين سنة 1869 عضواً في مجلس شورى الدولة العثمانية ثم عين سنة 1908م شريفاً لمكة،قاد الثورة العربية وأطلق رصاصتها الأولى من على سطح داره بمكة في (9شعبان1334هـ -1916م)، اضطر نتيجة لضغط آل سعود إلى التخلي عن عرشه في الحجاز لأكبر أبنائه الأمير علي سنة 1924م، وتوجه إلى العقبة ومنها نفاه الإنكليز إلى جزيرة قبرص سنة 1925م،

استقبله بعد عودته من مؤتمر السلم، الذي عقد في فرساي في 18 كانون الثاني 1919 وقد رحب به الوفد العاملي في بيروت، ثم صحبه مع بقية الوفود الى دمشق[160]، وكان الزين يرى بأن فيصل أعظم ملك عربي، لأنه حارب للعرب ونهض لتجديد مجد العرب[161]، على حد قوله.

قام احمد عارف الزين في هذه المرحلة السياسية الحرجة في لبنان بدور سياسي واضح إذ اسهم بنقل وجهات نظر العاملين الى الوفد الامريكي (لجنة كنج كراين)[162] الذي نزل بلاد الشام سنة 1919م يستطلع اراء السوريين واللبنانيين والفلسطينيين حول الموقف من فرنسا والوحدة السورية، وقد اجتمع الوفد الامريكي في حزيران 1919م، في دار بلدية صيدا بوفد من وجهاء المدينة واعيانها، واكد الحاضرون للوفد رفضهم للانتداب الفرنسي وتمسكهم بالوحدة السوريه[163].

كان الزين من اشد المتمسكين بالوحدة مع سوريا ومن اوائل الناشدين اليها، وكان يعمل على الحاق جبل عامل بها، وسئل مرة عن سبب تفضيله للوحدة مع سوريا فأجاب: **(نحن ننشد الوحدة السورية لأن البلاد الموحدة خير من البلاد المقسمة ويمكنها التعاون على انهاض الوطن وتخفيف وطأة الأنتداب، والفرق بين الوحدة السورية والتبعية اللبنانية أن الاول أكثر تمسكاً في الجامعة العربية والوحدة القومية ولا تظن أنه ينال فائدة عاجلة خاصة من الوحدة لكن يجب ان يتفانى النفع الخاص في سبيل النفع العام)**[164].

وكان احمد عارف الزين يعزو سبب تفرق البلاد الى الفرنسيين، الذين لا يريدون توحيد البلاد ويتخذون من خلاف أهلها متكأ يتكئون عليه[165].

تمسك الزين بموقفه الوحدوي مع سوريا تجلى ذلك في رفضه الاعتراف بدولة (لبنان الكبير)[166] بعد اعلانها وشارك في المؤتمر الذي عقد في بيروت في أيلول 1920م، ورفض الواقع الجديد وأعلن التمسك بالوحدة السورية[167].

وبقي فيها ست سنوات غادرها بموافقة الانكليز قبيل وفاته إلى عمان، إذ انتقل فيها إلى جوار ربه. ينظر: لطفي جعفر فرج، الملك فيصل الثاني آخر ملوك العراق، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2001)، ص11-17.

158. أحمد عارف الزين بين صيدا ومكة، (العرفان) مج8، ج4، كانون الثاني/ 1923م، ص241؛ أحمد عارف الزين حقائق ودقائق، ص25-26.

159. أحمد عارف الزين ، حياة الحسين وموته ، (العرفان)، مج22، ج2، حزيران/1931م ، ص144-145.

160. أحمد عارف الزين، فيصل الثاني، ص602.

161. (العرفان) ،مج26 ،ج5 ، تشرين الأول/ 1935، ص344.

162. لجنة كنج كراين (king- Grain) فريق تحقيق أمريكي أرسلته الحكومة الأمريكية سنة 1919م لاستطلاع رغبات السكان في الأقطار المنسلخة عن الدولة العثمانية، وقد عارضت فرنسا وبريطانيا إرسال هذه اللجنة لخشيتها من الاطماع الأمريكية . زارت اللجنة سوريا ولبنان وفلسطين واطلعت على آراء السكان في هذه المناطق، أرسلت في آب 1919م خلاصة ماتوصلت إليه من نتائج إلى الرئيس الأمريكي ولسن . للإطلاع على مزيد من التفاصيل ينظر: إبراهيم سعيد البيضاني،السياسة الأمريكية تجاه سوريا 1936-1949م، (بغداد: جامعة بغداد، 2000م)، ص17، ابراهيم شريف، الشرق الأوسط ، (بغداد: وزارة الثقافة والإرشاد، 1965م)، ص125 -126.

163. (العرفان)، مج18، ج5، كانون الأول/ 1929م ، ص541.

164. أحمد عارف الزين، السؤال والجواب، (العرفان) ، مج15، ج9-10، أيارو حزيران/1928، ص1172.

165. أحمد عارف الزين،جبل عامل والوحدة ، (العرفان) ، مج17، ج10، أيار/1929، ص624.

166. أعلن المفوض السامي الفرنسي في سوريا ولبنان الجنرال(غورو) في أيلول/1920انشاء دولة لبنان الكبير وعاصمتها بيروت، إذ الحق بلبنان القديم بيروت التي أصبحت العاصمة وصيدا وصور وطرابلس والمدن والمقاطعات الداخلية مثل البقاع وبعلبك وحاصبيا وراشيا ومرجعيون، ينظر، فيليب حتي، المصدر السابق ص596-597، حسين صولاغ، المصدر السابق

انتقد احمد عارف الزين مندوبي[168] فرنسا في لبنان موضحاً بأنهم انتهجوا سياسة فرق تسد، فهم مقتنعون بأن (كلمة انتداب ترادف كلمة استعمار) معبراً عن رؤيته للعلاقة مع فرنسا بالقول: (**نريد فرنسا صديقة لنا لا سيدةً علينا لم نكن مستعمرين ولن نكون ارقاء**)[169]، وكان يعد الوحدة مع سوريا أمنية أغلب ابناء وطنه وأنهم لا يرون عنها بديلا[170].

لم يهادن احمد عارف الزين المستعمرين الفرنسيين ولم يساوم على وطنيته وعروبته التحررية متخذا من مجلة (العرفان) ميدانا للحرب على المستعمرين منتقدا الاوضاع المضطربة في ظل الوجود الفرنسي مشيرا الى ذلك بالقول: (**أفيدونا اين حنكة عمال فرنسا التي يتبجحون بها هل الحكومة السورية المضطربة التي لا تستقر على حال من القلق ؟؟ أم الجمهورية اللبنانية التي لا تدخل دائرة من دوائرها، الا وتجد اشغال العباد ومصالحهم بحالة يرثى لها**)[171]، وفي الوقت نفسه هاجم الزين أولئك الذين فضلوا المناصب والمصالح على وحدة البلاد معبرا عن رفضه للتفرقة (... ولبنان نفسه يبرأ من لبنان اذا أريد به اداة للتفرقة والضغينة ووسيلة لقتل القومية بعروبتها ولغتها وتقاليدها وتاريخها)[172]، الى جانب ذلك فأن الزين اشترك في العديد من المؤتمرات الوطنية والقومية الرافضة للانتداب والاحتلال الفرنسي والداعية الى الوحدة مع سوريا، فقد اشترك في مؤتمر الوحدة السورية العام في دمشق، الذي عقد بدعوة من رياض الصلح[173] في 23 حزيران 1928م، وحضرته وفود من بلاد العلويين وبيروت وطرابلس وصيدا وصور ومرجعيون واللاذقية وطرطوس وبانياس ووادي اليتم وعكار وتل كلخ والبقاع وبعلبك[174]، وقد انتخب الشيخ احمد عارف الزين سكرتيرا للمؤتمر، وجاء في البيان الختامي للمؤتمر المطالبة بوحدة البلاد السورية وذلك باعادة المناطق التي ضمت الى لبنان القديم الى سوريا، كما طالب المؤتمرون بوضع مادة في صلب الدستور السوري تنص على ضم جبل الدروز والبلاد المسماة ببلاد العلويين والبلاد التي ضمت الى لبنان القديم بما فيها جبل عامل وعدها جزءا من دولة واحدة مستقلة ذات سيادة وذات وحدة سياسية لا تتجزأ هي: الدولة السورية[175].

ص63؛ ينظر: (العرفان) ملحق العرفان ، مج1، ج7 ، 1928م ، ص97 –100؛ أحمد سرحان ، النظم السياسية والدستورية في لبنان والبلاد العربية ، (بيروت: دار الباحث للطباعة والنشر والتوزيع، 1980)، ص58.

167. (العرفان)، مج38، ج1، كانون الأول/ 1950م ،ص3؛ (العرفان) ، مج32، ج1، كانون الأول/ 1945م ، ص3 .

168. تعاقب على شغل منصب المندوب السامي في بلاد الشام مجموعة من المفوضين" الساميين كان ترتيبهم كالآتي:

1- جورج بيكو1918. 2- هنري غورو: تشرين الأول/1919م. 3- الجنرال مكسيم ويغاند: أيار/1923.

4-الجنرال موريس ساراي: كانون الثاني/1925. 5-الميسو دي جوفنيل/1925.

ينظر: حسين صولاغ، المصدر السابق، ص52.

169. (العرفان) ، ملحق العرفان ، مج1، ج7، 1928 ، ص99 .

170. (العرفان) ، مج12، ج5، كانون الثاني 1927م ،ص595.

171. (العرفان) ، مج21، ج2، شباط 1930، ص197.

172. (العرفان) ، ملحق العرفان، مج1، ج6، شباط/1928، ص675-676 .

173. رياض الصلح (1893-1951) زعيم شعبي كان له اثر كبير في بناء لبنان السياسي والقومي الحديث، حاز على اجازة الحقوق في الاستانة وكان من اعضاء المنتدى الادبي فيها، نشط في الدعاية الى استقلال سوريا ولبنان وفلسطين، تولى رئاسة الوزراء اللبنانية سنة 1943، وبقي بين رئاسة الوزراء والتخلي عنها والعودة اليها حتى وفاته، ينظر: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج3، ص37-38 .

174. (العرفان) ، ملحق العرفان، مج1، ج9و10، ايار وحزيران 1928م ، ص132-134.

175. احمد عارف الزين، الوحدة السورية، (العرفان) ، مج32، ج5، نيسان/ 1946م ،ص403-404.

كما انه اسهم جاداً مع رفيقيه احمد رضا وسليمان ظاهر في اقامة حفلة الاربعين للشريف حسين في النبطية في حزيران 1931م، ودعوا اليها فريقاً كبيراً من العلماء والادباء وجددوا في ذلك الحفل مطالبهم بالوحدة ورفض الانتداب الفرنسي[176].

اعتقد احمد عارف الزين بأن الانتداب الفرنسي عبئاً ثقيلاً على كاهل الامة، التي تجاهد من اجل الوحدة مع سوريا مشيراً الى ذلك بالقول: (**وقد امتزجت هذه الفكرة ـ الوحدة ـ في نفوس الاكثرية ...، لاسيما في صيدا وطرابلس حتى عدَّ الخارج عنها في سنة 1936م، خارجاً على الوطن والعروبة، وذهب في سبيل هذه العقيدة الراسخة عدة شهداء من البلدين المتآخيين**)[177].

اشترك الشيخ احمد عارف الزين في المؤتمر الذي عقد في بيروت وخُصص لدراسة مصير الساحل اللبناني والاقضية الاربعة، التي ألحقت بلبنان سنة 1920م، وضم المؤتمر شخصيات من مختلف الطوائف اللبنانية[178]، ألتئم عقد المؤتمر في العاشر من آذار سنة 1936م، واشترك فيه قرابة مئة شخصية لبنانية، وقد مثل احمد عارف الزين في المؤتمر الاتجاه الاسلامي الوحدوي، يشاركه في ذلك الموقف رفيقيه الشيخ احمد رضا والشيخ سليمان ظاهر وآخرون[179]، وفي ختام المؤتمر قدم المؤتمرون مطالبهم في عريضة رفعوها الى المفوض السامي الفرنسي[180] في لبنان تضمنت أهم بنودها المطالبة بوحدة البلاد السورية الشاملة ورفض تجزئتها الى دويلات متعددة، واجراء استفتاء عام في المناطق التي ضمت الى لبنان لبيان رأيها، والمطالبة بأطلاق الحريات العامة[181].

وفي سنة 1936م، دعا احمد عارف الزين لعقد مؤتمر الوحدة السورية في صيدا، الذي اقتصر على العامليين والطرابلسيين وكان اقتصار الدعوة على أولئك، بسبب خشية منظمه من منع الحكومة عقد المؤتمر فلم يتصل بالبيروتيين وغيرهم[182]، وقد أنكر المؤتمر المنعقد في 5 تموز 1936م، التجزئة التي أصابت البلاد وأتت بأسوأ النتائج وقضت على أقتصاديات البلاد وتجارتها وطالب المؤتمر الحكومة الفرنسية بتحقيق أمانيهم ورغباتهم في:-

1. تحقيق أمانيهم الحقة بالوحدة السورية والسيادة القومية ويعدون ان كل حل لا يأتي متفقاً مع هذه الاماني لا يحمله على القبول به.
2. اذا كان المفاوض الفرنسي يشك في صحة هذه الرغبات نطلب الاستفتاء النزيه.
3. نفوض الوفد السوري بالمدافعة والملاحقة وتحقيق أمانينا[183].

وبعد انتهاء اعمال المؤتمر خرج المؤتمرون يتقدمهم احمد عارف الزين للتظاهر مطالبين بالوحدة مع سوريا ومؤازرين موقف الوفد السوري المفاوض في فرنسا، واعترضت سلطات الانتداب المتظاهرين، الأمر الذي أدى الى سقوط عدد من الشهداء والجرحى[184]، وحُكم على احمد عارف الزين بالسجن مدة شهرين، وقد تحمل تبعة عمله بشجاعة، وأعلن بين يدي المحكمة في بيروت تمسكه بالوحدة السورية قائلاً: (**إنني أخدم أمتي ووطني منذ خمس وعشرين عاماً، وإنني أصرح أمامكم بأني كنت من المحبذين للاضراب وأنا مستعد لأحمل كل المسؤولية. وقد رغبت في الأضراب لأظهار شعورنا بتعلقنا بالوحدة**

---

176. (العرفان)، مج22، ج3، تموز 1931م، ص403.
177. احمد عارف الزين، الوحدة السورية، ص403-404..
178. حسان حلاق، مؤتمر الساحل والاقضية الاربعة، 1936، (بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر، 1983)، ص27.
179. حسين حمد عبد الله صولاغ، المصدر السابق، ص134.
180. المفوض السامي هو الكونت دي مارتيل.
181. المصدر نفسه، ص135؛ حسان حلاق، المصدر السابق، ص176-181.
182. احمد عارف الزين، الوحدة السورية، ص404.
183. المصدر نفسه، ص404-405؛ تزامن انعقاد المؤتمر مع ما كان يجري من مفاوضات في العاصمة الفرنسية باريس بين الوفد السوري والحكومة الفرنسية لتقرير مستقبل سوريا.
184. صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص459-460.

السورية وتمسكنا بها)[185]. كما اشترك في المؤتمر العربي الذي عقد في بيروت بتاريخ 23 تشرين الأول 1936م، للتعليق على المفاوضات اللبنانية الفرنسية، وانتخب الشيخ الزين عضواً في اللجنة التنفيذية، التي انبثقت عن المؤتمر[186]، كما ترأس الشيخ احمد عارف الزين لجنة الدفاع عن فلسطين التي تأسست بعد الاضطرابات، التي وقعت في فلسطين بعد ثورة عام 1936م[187] الفلسطينية، وقد أعلنت اللجنة مد يد العون للفلسطينيين والوقوف معهم[188].

اشترك احمد عارف الزين في المؤتمر العربي، الذي عقد في بلودان[189] سنة 1937م، وانتخب عضواً في لجنة الدعاية والنشر المنبثقة عن المؤتمر، الذي طالب بألغاء الانتداب البريطاني على فلسطين ورفض تقسيمها والمطالبة بأعلانها دولة عربية مستقلة، كما وجه المؤتمر نداءً الى الشعوب العربية لمساعدة فلسطين في التخلص من الصهيونية[190].

لقد أثار ما تقدم من مواقف سياسية مبدئية ثابتة للشيخ احمد عارف الزين سلطات الانتداب الفرنسي، التي عملت على نفي واعتقال الشيخ غير مرة في الأعوام 1925م، و 1928م، و 1936م[191]، وبذلك كان احمد عارف الزين في طليعة مَن حارب الانتداب بكل ما استطاع[192].

آثر الزين الاعتزال في مزرعته بقضاء صور خلال الحرب العالمية الثانية، وتوقفت مجلته عن الصدور منذ سنة 1942م، وحتى سنة 1945م[193]، وبعد أعلان أستقلال لبنان سنة 1943م، واصل الشيخ كفاحه الوطني لتوطيد الاستقلال وتحرير لبنان من مخلفات الاستعمار والاستئثار والفساد، فكان نهجه السياسي واحداً خلال ثلاثة عهود سياسية مختلفة مرت على البلاد[194].

تعرض الشيخ احمد عارف الزين في عهد الاستقلال للاقصاء والمضايقة وغض النظر عن الخدمات المجيدة التي أداها لبلاده،[195] وقد عبر عن ذلك من خلال اجابته على سؤال نشرته احدى الصحف اللبنانية تساءلت فيه قائلة: **(أين اختفت تلك العناصر الوطنية التي عرفناها منذ ربع قرن وترددت اسماؤها دون انقطاع في مختلف ميادين الجهاد ضد الاستعمار، فما ان استقل لبنان حتى ضاع اثرها)**[196]، وعلق صاحب العرفان على ذلك قائلاً: **(هم لا يُريدون أن يظهر هؤلاء لئلا يزاحموهم على كراسيهم الملوثة)**[197].

---

185. نجيب الريس، المؤمنون بمبادئهم الوطنية، (العرفان)، مج32، ج5، نيسان/1946، ص406.

186. رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص20.

187. ينظر: تفاصيل ثورة 1936 الفلسطينية في: ناجي علوش، المقاومة العربية في فلسطين 1917-1948، (بيروت، مركز الابحاث الفلسطينية، د.ت)، ص109- 115.

188. منير الحوزي، المصدر السابق، ص332.

189. مصيف سوري يقع بالقرب من دمشق.

190. (العرفان)، مج27، ج6، تشرين الثاني/1937، ص443.

191. احمد عارف الزين، سيرة المجلة ، ص6.

192. احمد عارف الزين، السمار والفلك الدوار، (العرفان)، مج33، ج9، تموز/1947، ص978.

193. رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص21.

194. محمد كزما، المجاهد المثالي، (العرفان)، مج48، ج5و6، كانون الثاني وشباط/1961، ص533.

195. كامل مروة، عبر اثنين وثلاثين عاماً...، الحياة (جريدة)، بيروت، 20 /تشرين الاول/ 1960، العدد، 4450.

196. (العرفان)، مج32، ج8، تموز/1946، ص786.

197. المصدر نفسه، ص787.

وبعد الحرب العالمية الثانية (1939-1945م)، نشبت الحرب الباردة[198] بين المعسكرين: الرأسمالي والأشتراكي، فأنتظمت قوى السلام والتحرر في العالم تدافع من أجل السلام والحرية، وقد وقف الشيخ احمد عارف الزين مع تلك الحركات وانتظم في حركة انصار السلم في لبنان[199]، وكان يرى بأن (السلام شعار الاسلام ورمزه السلام عليكم).[200]

وانطلاقاً من تلك الرؤية لبى الزين الدعوة لحضور مؤتمر السلم لشعوب العالم على رأس وفد لبناني شارك في أعمال المؤتمر الذي عقد في أواخر سنة 1952م في فيينا[201]، كما شارك الزين في مؤتمر (مجلس السلم العالمي)[202] الذي عقد في بودابست في 15 حزيران سنة 1953م، ثم في برلين في 21 أيار سنة 1954م[203].

يتضح مما تقدم ان احمد عارف الزين كان في طليعة المناضلين العرب، الذين عملوا للقضية العربية منذ بدايتها ولم يهادن المستعمر أيا كان عنوانه فما فعله في عهد الاتراك سار عليه في عهد الانتداب الفرنسي وهو المطالبة بوحدة العرب واستقلالهم، على الرغم مما تعرض له من سجن ونفي واضطهاد، ولم يبتغ في عهد الاستقلال منصباً سياسياً يستبدل وضعه الى وضع آخر، وكان من الطبيعي أن تنسحب تأثيرات مواقفه السياسية على مواقفه الأخرى في الميادين الاجتماعية والتربوية على وجه الخصوص.

ثانياً: مواقفه الاجتماعية والتربوية:

---

198. الحرب الباردة: شهد العالم في اعقاب الحرب العالمية الثانية منافسة دولية شديدة بين المعسكرين الرأسمالي بقيادة الولايات المتحدة الامريكية والمعسكر الاشتراكي بقيادة الاتحاد السوفيتي سابقاً، لمزيد من التفصيل ينظر: آلان نيفنز، هنري ستيل كوماجر، موجز تاريخ الولايات المتحدة، ترجمة: محمد بدر الدين خليل، (القاهرة: دار المعارف،1983)، ص425-448.

199. (العرفان)، مج48، ج5و6، كانون الثاني وشباط/1961، ص496.

200. (العرفان)، مج40، ج3، كانون الاول/1952، ص242.

201. المصدر نفسه، ص242.

202. مجلس السلم العالمي: منظمة اجتماعية عالمية تدافع عن السلم والامن، وتقف بوجه التحضير لحرب جديدة، تأسس في تشرين الثاني 1950 في المؤتمر الثاني لأنصار السلم في وارشو، وضم ممثلي جميع الشعوب في العالم، انتخب في أول جلسة لرأسته العالم الفرنسي (جوليو كوري)، للتفصيل ينظر: ب.ن. بونو ماريوف، القاموس السياسي، ترجمة واعداد: عبد الرزاق الصافي، (د.م: طبع بمركز الطباعة الحديثة، د.ت)، ص201-202 .

203. رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص22، وللاطلاع على تفاصيل رحلة الزين الى برلين ينظر: (العرفان)، مج41، ج9، تموز / 1954، ص962-970، المصدر نفسه، ج10، اب/1954، ص1090-1100.

أعتقد الشيخ احمد عارف الزين ان (الاجتماع) ضرورة من ضروريات الحياة البشرية، فالانسان مدني بطبعه، يحتاج الى معاونة أبناء جنسه لبلوغ أحتياجاته المختلفة، وأنطلاقاً من ذلك يرى الزين أن (الانسان مسوقاً الى الاجتماع بعامل الاضطرار والحاجة للمحافظة على كيانه)[204] ويعدّ الشيخ احمد عارف (الاجتماع) علم مستقل بنفسه لشدة الاحتياج اليه[205]، وانسجاماً مع ذلك الادراك لأهمية الاجتماع كرس الشيخ جهوداً كبيرة للاصلاح الاجتماعي ظهرت بوضوح على صفحات (العرفان) منذ مرحلة مبكرة من صدورها، فقد عدّ كل وسيلة اجتماعية من مدرسة أو كلية أو نادٍ أو جمعية أو صحيفة قادرة على أن تكون صلة وصل بين المصلحين وأفراد مجتمعهم[206]، من هنا دعا الزين ابناء قومه الى تأسيس النوادي الادبية والعلمية، وأنشاء الجمعيات لأنها من احسن الطرق المؤدية للنفع والارتقاء[207]، وقد ظهرت اراء ومواقف الشيخ احمد عارف الزين في الميدان الاجتماعي واضحة في قضيتي: المرأة والتعليم، فقد أظهر بعض الكتاب والادباء والشعراء، في مطلع القرن العشرين اهتماماً كبيراً بقضايا المرأة العربية [208]، وظهرت مجلات نسائية كثيرة، (دلت على أسترسال المرأة في أمور هذا الكون استرسالاً غريباً ... وقد رأينا ضجة علت، وصيحة ارتفعت حول هذا الموضوع والناس بين مُفرط ومفرّط)[209]، والنزاع قائم على قدم وساق[210].

عبّر احمد عارف الزين عن موقفه من ذلك النزاع الذي دار بين مثقفي العرب بشأن قضية السفور والحجاب للمرأة قائلاً: (**ومتى أحتقر الرجل المرأة منذ خلق الله الرجل والمرأة الا اذا كان في غاية من الجهل والانحطاط، فعلامَ تلك الضجة وحتى مَ هاتيك الصيحة، وهل لم يبقى من شؤوننا الاجتماعية ما يُحسننا معالجته ويجمل الخوض فيه سوى أمر الحجاب والسفور ؟!)**[211].

إنّ الانسان ذكراً أو أنثى يشترك في مادته وعنصره وأن هويته واحدة من غير فرق في الاصل، ولا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى[212]. وقد أدرك احمد عارف الزين تلك الحقيقة، وكان ينطلق في موقفه من قضية المرأة من إيمانه بأن (المرأة نصف البشر ولا تعمر الارض ويصلح النسل الا بها)[213]، ومن هذا المنطلق رد على أنصار (السفور) معبراً عن ايمانه العميق بالاسلام الذي اعطى المرأة حقوقها، ولم ينقص منها شيء، وجعل لها مكانة لا تقل عن مكانة الرجل، الا في أحوال خاصة[214]، داعياً الى الكف عن الخوض في موضوع الحجاب والسفور وأخلاص النية في العمل على النهوض بالمرأة مشيراً الى ذلك بالقول: (**فلا الحجاب منع المرأة من النبوغ ولا السفور جعلها راقية عبقرية فليقصر أصحاب هؤلاء البحث العقيم عن خوضهم فيه فليس ينتج سوى كثرة الردود والضجيج، وليدعوا ذلك لمن يفهم هذا الامر فهم ادرى به وليحرصوا أن كانوا صادقين على تهذيب المرأة ورقيها وتحسين مقامها في الهيأة الاجتماعية، واعلاء مركزها من طريق العلم الصحيح والتربية العالية، ودعونا من الاحاديث الفارغة)**[215]، واكد احمد

---

204. احمد عارف الزين، حاجتنا الى الاجتماع، (العرفان)، مج1، ج1، شباط/ 1909، ص35-36.
205. المصدر نفسه، ص36.
206. احمد عارف الزين، الاصلاح، (العرفان)، مج1، ج1، شباط/ 1909، ص47-48.
207. احمد عارف الزين، قانون الجمعية الخيرية العاملية بصيدا، (العرفان) مج7،ج10، تموز/ 1922، ص633.
208. كاظم مسلم محمود العامري، الاتجاه الوطني والقومي للصحافة النجفية، 1910-1932، اطروحة دكتوراه (جامعة الكوفة، كلية الاداب،2000)، ص198.
209. احمد عارف الزين، المرأة بين الافراط والتفريط(العرفان)، مج6، ج9و10، أب/ 1921، ص409.
210. احمد عارف الزين، النهضة النسائية في الشرق، (العرفان)، مج13، ج6، شباط/ 1927، ص601.
211. احمد عارف الزين، المرأة ووظيفتها الاجتماعية"،(العرفان)، مج15، ج8، نيسان/ 1928، ص841.
212. علي طاهر سلمان، تجديد الخطاب الديني بين الحقيقة والاوهام، (قم: مهر امير المؤمنين،2005)، ص227.
213. احمد عارف الزين، المرأة بين الافراط والتفريط ص409.
214. المصدر نفسه، ص415.
215. احمد عارف الزين، المرأة العربية ووظيفتها الاجتماعية، ص847.

عارف الزين في رده على دعاة (السفور) بأن للمرأة العربية حضورها في كل ميادين الحياة، حتى انها دخلت في احشاء المجتمع ولم تكن جليسة بيتها، (كما يزعم الزاعمون، ويتوهم المتوهمون، ولكن شاركت الرجل في نعمه وبؤسه وسعده ونحسه، ولم تتركه يعمل وحده ولم تكتف ان تكون شاعرة وخطيبة، وممرضة وطبيبة، بل صاحبته في حروبه وغزواته فكانت تقوم بجميع شؤونه وتقتحم المعارك حينما ترى الحاجة ماسة اليها)[216]، واشار في المقال نفسه الى الدور القيادي، الذي تولته المرأة العربية متمثلة بشخصية بطلة كربلاء السيدة زينب الكبرى (عليها السلام) أبنة أمير المؤمنين علي بن ابي طالب(عليه السلام) في واقعة الطف المشهورة وقيادتها المعركة، بعد استشهاد أخيها الامام الحسين(عليه السلام) وأهل بيته واصحابه، موضحاً جانباً من ضروب الشجاعة للمرأة العربية[217].

وقد ختم الزين مقاله بالقول: (فجدير بالمرأة اليوم ان تحذو حذو أولئك النسوة الراقيات لا ان يكن عليهن بدلا من ان يكن لهن ويحصرن عنايتهن بالخلاعة والازياء، وعلى المحامين عنهن من الرجال مأجورين أو متطوعين أن يحصروا محاماتهم بصاحبات الفضيلة ويؤنبون المنغمسات بالرذيلة، وإلا فالمحاماة على اطلاقها اغراء، ويابعد مابين الثراء والجوزاء)[218] .

وبعد ان وضح احمد عارف الزين موقف الدين الاسلامي الحنيف من المرأة والمكانة التي تحظى بها في ما أورده من امثلة تأريخية دلت على ذلك، رأى أن مفتاح القضاء على تخلف المسلمين يكمن في تعليم المرأة وتهذيبها لتكون قادرة على تربية الناشئة واعدادها اعداداً حسناً لتعي اهمية دورها في الحياة[219]، وكان لا يتوانى عن انتقاد مجتمعه على عدم السعي للنهوض بالمرأة، فعدم وجود مدرسة للأناث في جبل عامل كان يؤلف عقبة كبيرة من وجهة نظر احمد عارف الزين . في طريق اصلاح المرأة[220].

وقف الشيخ الزين موقف الطبيب الذي يصف لمريضه العلاج، الناجع فوصف الدواء لعلل مجتمعه قائلاً: (الدواء بسيط جداً على ما اظن وهو أولاً تربية النساء وتعليمهن وإيجاد المدارس الكافية لهن لكي ينشأن على علم تام من واجباتهن، فينقشن في اذهان اطفالهن حب الفضيلة وبغض الرذيلة والعلم في الصغر كالنقش في الحجر)[221] .

وأنكر احمد عارف الزين على بعض المحافظين المتزمتين موقفهم من المرأة، إذ قال بأنهم: (يحبون ان يعودوا بالمرأة الى عصور الهمجية) واصفاً المرأة العربية المسلمة بأنها أرقى النساء في العالم كله من قديم وحديث فقد جمعت بين الحشمة والظهور وكانت شعلة نور في الادب والشعر والخطابة واضاف بأنها لم تكن تأنف من محادثة الرجال والاختلاط بهم ومجالستهم وعقد المجالس لذلك[222]، وكثيرا ما أشاد احمد عارف الزين بالمرأة العربية المسلمة وأظهر علو مكانتها في المجتمع العربي الاسلامي، في إشارته الى أعلام من النساء العربيات نبغْنَ في مراحل مختلفة من التاريخ؛ وكان السبب الذي دعاه لذلك

---

216. احمد عارف الزين، المرأة في وقعة كربلاء، (العرفان)، مج16، ج4، تشرين الثاني/ 1928، ص361.

217. المصدر نفسه،ص363-368.

218. احمد عارف الزين، المرأة في وقعة كربلاء، ص368.

219. احمد عارف الزين، المرأة في الاسلام، (العرفان)، مج5، ج1، تشرين الثاني/1913، ص31.

220. المصدر نفسه، ص32.

221. احمد عارف الزين، اخلاقنا، (العرفان)، مج2، ج8، تشرين الاول/1910، ص398.

222. احمد عارف الزين، النهضة النسائية في الشرق، ص605-606.

بحسب ما قاله: **(ما رأيته من اكثر المتعلمين والمتعلمات، الذين لا يرون فضلاً الا للاجانب والاجنبيات)**[223]، وقد دعا في خطاب ألقاه على معلمات وتلميذات مدرسة البنات الامريكية في صيدا، بتاريخ 20 كانون الثاني من عام 1936م، الى الاقتداء بنابغات النساء العربيات والعمل على الابداع في مختلف الميادين ومنها الميدان الادبي مشجعاً إياهن على الكتابة في الصحافة[224].

يظهر مما تقدم ايمان الشيخ احمد عارف الزين بقضية اصلاح المرأة، الذي يرتكز على المبادئ الاسلامية السامية، التي يرى فيها حرية المرأة، ولا يرى في تعاليم الدين الاسلامي انحطاط المرأة، كما يتهمه الملحدون، فالدين الاسلامي لم يمنع المرأة من قول الشعر والخطابة ومحادثة الرجال والاختلاط بهم ومساجلتهم وأنّ انكار بعضهم لذلك إنّما ناتج عن جهلهم، وقد شخص احمد عارف الزين علاج ذلك الداء بالعلم الذي يتم به كل اصلاح.

أمّا في مجال التربية والتعليم، فقد اقتنع احمد عارف الزين منذ البداية بأن النضال السياسي لا يؤتي اكله من دون تهيئة فكرية وتحضير ثقافي، يسهمان في الاعداد الى التحول والتغيير[225]، لذلك جاءت مجلدات (العرفان) الصادرة ضمن الاطار الزمني للبحث ، تزخر بالدعوات الاصلاحية، وكان يستعمل جميع الطرق التي تسهم في اقناع قرائه واثارة حماسهم وغضبهم وسخطهم، وحتى استفزازهم احياناً، على ان العلم، وليس غيره هو اداة التغيير والتحول، فقد دعا أبناء قومه الى تمويل المدارس والنوادي[226]، وكان يرجو من ذلك تعميم العلم وإتاحته لفئات المجتمع المختلفة، وقد اقترب احمد عارف الزين من محمد عبدة في رؤاه المشددة على التربية والتعليم كونهما السبيل الوحيد الى بلوغ التحرر الفكري والسياسي[227] والى هذا المعنى يشير قائلاً: **(اذا قيض الله للشرق رجالاً يستحفزون الهمم ويبعثون أموات الجهل من أجداث الفناء والعدم ويحثون الناس على رفع منار العلم وهدم بنيان الجهل ويبذلون المال لايجاد الرجال فبشر بحياة بعد موت)**[228].

وكان يعتقد بأنّ الطريق الى الرقي ومجاراة الامم المتقدمة ومحاولة اللحاق بركب الحضارة، لا يتم الا عن طريق العلم، وهذا ما اشار اليه بالقول: **(نحن مهما حاولنا الرقي وطلبناه من غير طريق العلم نكون حاولنا محالاً واتينا البيوت من غير ابوابها لان طريق العلم هو الطريق المعبد الذي لا يضل سالكه ولايتيه طارقه)**[229].

وقد عبر احمد عارف الزين في دعواته الى العلم وأهمية السعي الى التزود به عن الترابط الوثيق بين التربية والتعليم فكان يعدّ التربية للناشئ (كالاساس للبيت، فان كان الاساس واهناً غير محكم سقط البيت في القريب العاجل، واذا كان مكيناً ثابتاً تتعاقب القرون ولم يتهدم منه حجر)[230]، وقد عرّف التربية انها من ضروريات الحياة، ومن مقومات المجتمع البشري، وهي تكميل لعقل الناشئ، وتهذيب نفسه بأظهار جميع ما يستكن فيه من ضروب الاستعداد وانواع القوى وانمائها[231]، وبلغ احمد عارف الزين

---

223. احمد عارف الزين، المرأة العربية في التاريخ، (العرفان)، مج26، ج9، شباط/ 1936، ص642.
224. احمد عارف الزين، المرأة في التاريخ، ص642-648.
225. صدر الدين شرف الدين، الشيخ احمد عارف الزين، (العرفان)، مج48، ج5و6، كانون الثاني وشباط/1961، ص403.
226. احمد عارف الزين، انجع الذرائع لنشر العلم والعرفان، (العرفان)، مج1، ج1، شباط/ 1909، ص6-11.
227. رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص83
228. احمد عارف الزين، الشرق والعلم، (العرفان)، مج2، ج1، كانون الثاني/ 1910، ص30.
229. احمد عارف الزين، الى العلم، (العرفان)، مج2، ج8، تشرين الاول/ 1910، ص404.
230. احمد عارف الزين، التربية والتعليم- تربية الناشئة وتعليمها، (العرفان)، مج3، ج11، 30 آيار/ 1911، ص401 .
231. (العرفان)، مج3، ج11، 30 آيار/ 1911، ص403 .

مرحلة عد التربية اساس نجاح العلم قائلا: (**أو هل يجدي العلم نفعاً ويفيد المال الفائدة المطلوبة اذا لم تزينهما تربية صحيحة**)[232].

وفي الوقت الذي شدد فيه الزين على اهمية التربية بعد ان اظهر الترابط الوثيق بينها وبين العلم انتقد كثيرا سوء التربية المدرسية التي يعاني منها مجتمعه قائلا: (**بلغ من سوء التربية عندنا انا بتنا نحسب تقبيل اليد واحناء الرأس والجلوس على الركبتين بحال ذل وخشوع ومسكنة وخضوع وغير ذلك من ضروب الاستعباد تربية وتهذيبا**)[233]، فهو يرفض ان يكون التلميذ كالببغاء لايعرف، الا الذي يلقنه إيّاه معلمه[234]، فقد اراد الزين للناشئة التربية الاستقلالية ونبذ التقليد السيء، لانه يسلب الناشئة شرف النفس وكرامتها، بل أنه يصل بالانسان الى حدّ اطفاء نور العقل[235].

لم يقف احمد عارف الزين عند حدود الدعوة الى نشر العلم، بل تعداه الى الاسهام الفاعل على ارض الواقع، إذ اشترك مع بعض ميسوري صيدا في تأسيس جمعية نشر العلم[236] في خطوة منه لتحسين التعليم، إذ ارسلت هذه الجمعية بعض الشبان على نفقتها الى المدارس العالية في بيروت والازهر الشريف[237]، كما انه تبرع بتدريس اللغة العربية والادب العربي بكلية المقاصد الاسلامية ليسهم في النهوض بها الى مستوى رفيع[238].

اقدم الشيخ احمد عارف الزين في سنة 1945م، على القيام بمشروع (المخيم العاملي) بالاشتراك مع مجموعة من شباب جبل عامل، وكان الدافع وراء الاقدام على ذلك العمل هو حاجة جبل عامل الى الشباب المتعلم على الرغم من وجود اعداد وافرة من المتعلمين فيه الا ان الشيخ احمد عارف الزين اراد ان يوظف العلم في خدمة المجموع ويجدد الصلة بين المتعلمين وقومهم بعد ان جعلهم العلم[239] غرباء عنهم في كل شيء، فقد هجر اكثرهم الجبل الى المدن والثغور الكبرى واندمجوا في محيطهم الجديد فأراد ان يفتح امامهم آفاق التواصل مع موطنهم الاول جبل عامل والعمل في سبيل النهوض به[240].

تتلخص فكرة المخيم العاملي في اقامة مخيم سنوي للشباب في اشهر الصيف في بلدة جباع يستقبل (200-300) شاباً من جميع الطوائف من دون استثناء، وتقوم أدارة المخيم بمساعدة الشباب في تأليف بعثات تجوب قرى الجنوب اللبناني، وبذلك يتصل الشباب بوطنهم الأصغر ويتعرفون على أوضاعه وأهله ويرون بأنفسهم مواضع الداء، ويرافق كل بعثة طبيب أو مهندس أو طالب طب أو هندسة، وتحمل هذه البعثات كميات من الأدوية تعالج مجاناً ما يتيسر لها من الأمراض السارية[241]، وتتولى البعثات اسداء جميع النصائح والارشادات الاجتماعية والصحية والزراعية للمواطنين، وأكد الزين على ان اعمال المخيم مجردة عن كل مصلحة سياسية أو حزبية أو طائفية أو شخصية، وفرض على المشتركين

232. المصدر نفسه، ص406 .
233. المصدر نفسه، ص406.
234. جبل عامل (جريدة)، صيدا، 15/ كانون الاول/ 1911، العدد الاول.
235. احمد عارف الزين، التعليم الاجباري وتوحيد التعليم، (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/ 1923، ص68 .
236. جبل عامل، (جريدة)، صيدا، 28/تشرين الاول/1912، العدد (42).
237. نزار الزين، المصدر السابق، ص412.
238. المصدر نفسه، ص412-413.
239. نظرا لأفتقار جبل عامل الى دوائر مدنية تستوعب الكفاءات العلمية التي كان معظمها يترك الجبل الى المدن حيث البحث عن فرص العمل الامر الذي جعل الجبل العاملي لا يستفيد من علوم ابنائه ومن هنا جاءت فكرة المخيم العاملي.
240. احمد عارف الزين، المخيم العاملي أول حركة للشباب العاملي، (العرفان)، مج32، ج1، كانون الأول/ 1945، ص85-86 .
241. احمد عارف الزين، المصدر السابق، ص86 .

فيه والقائمين به شروطاً صارمة شبه عسكرية من شأنها ابعاد المخيم عن كل استغلال بحيث يكون المخيم أداة للخير العام حسب، يقوم بأعبائه جنود مجهولون لا ينشدون من عملهم (جزاءً ولا شكورا)، وبذلك يكون المخيم أول حركة تستهدف بث روح الحركة والعمل في الشباب المتعلم والاستفادة منه في خدمة البلاد[242].

وتظهر مما تقدم رؤية احمد عارف الزين للتربية والتعليم واضحة فهو يؤمن بأنهما أساس التقدم والتغيير في كل المجتمعات، وعليهما تشاد صروح الحضارة وبهما ينتشر النور حيث يسود الجهل والأمية والظلام، لذلك لم يدخر وسعا في سبيل تلك الحركة المباركة، في سبيل نشر العلم، وأياً كانت مواقف الشيخ احمد عارف الزين وآراؤه، فان مجلة (العرفان) تبقى الفضاء الذي رفع فيه هويته الفكرية، والصفحة التي ضمت ما كان يفكر به، والميدان الذي قاتل فيه بالكلمة والموقف.

المبحث الأول

فكرة المجلة... الظروف والأهداف وخطة الاصدار

242. المصدر نفسه، ص87.

تعدُ الصحافة وسيلة من وسائل التنور الفكري[243] تحمل معها دروس العلم والآداب والتربية والأخلاق والعظة والاعتبار والسياسة والاخبار إلى غير ذلك من الدروس النافعة[244]، وقد تحمل عبء مهمة اصدارها في لبنان الأفراد لا الحكومات وكان ظهورها إلى الوجود على ايديهم[245]، حين أبصرت النور أول صحيفة عربية يصدرها مواطن عربي هي: (حديقة الأخبار) سنة 1858م[246] لصاحبها خليل الخوري[247] الذي عدته (العرفان) من نوابغ الشرقيين، لكبر مكانته وعلو مقامه في الشرق والغرب بحسب تعبيرها[248] وفي سنة 1860م أصدر المعلم بطرس البستاني[249]، صحيفة(نفير سوريا) وهي صحيفة اسبوعية أراد لها بطرس البستاني ان تكون وسيلة للدعوة إلى الاتحاد والتعاون والتوفيق بين الطوائف والفئات المتصارعة في لبنان وقد عدّها مؤرخو الصحافة العربية أول جريدة عربية سياسية غير رسمية صدرت في الوطن العربي[250]، وفي سنة 1870م، صدرت صحيفة (البشير) وهي صحيفة كاثوليكية إخبارية دينية أنشأها الأباء اليسوعيون في سوريا[251]، إلى جانب ذلك أصدر بطرس البستاني أول مجلة علمية أدبية سياسية نصف شهرية سمّاها (الجنان) صدر العدد الأول منها موشحاً بالشعار (حبُّ الوطن من الإيمان) في كانون الثاني1870م[252]، وكانت غاية المجلة محاربة التعصب والدعوة الى التفاهم والاتحاد وقد شارك في تحريرها عدد من أدباء العراق وبلاد الشام[253].

---

243. مثلت الصحافة العربية رافداً مهماً من روافد التطور الفكري للنخبة المثقفة العراقية . للتفصيل ينظر: عبد الرزاق أحمد النصيري، أثر الصحافة العربية في التطور الفكري للنخبة المثقفة في العراق (1869 م – 1908م) ، (آفاق عربية)، (مجلة)، بغداد ، نيسان/ 1992م ، لسنة (17)، ص60 -66.

244. ينظر: أحمد عارف الزين ، الصحافة، (العرفان)، مج2،ج1، كانون الثاني/1910 م ، ص28.

245. ينظر: خليل صابات، الصحافة رسالة واستعداد وفن وعلم ، (مصر: دار التعارف ، 1967م) ، ص103.

246. حديقة الاخبار: هي صحيفة اسبوعية سياسية علمية صدرت في بيروت، ليست بذات ميول سياسية خاصة، بل كانت الجريدة الرسميّة في الولاية ، تعدُ بادرة فجر منيّر في النهضة الأدبية العربية الحديثة، توقفت عن الصدور سنة 1907م، بعد وفاة صاحبها وأعاد أصدارها في سنة 1908م وديع الخوري بعد توقف دام سنة واحدة، وانقطعت عن الصدور عام 1911م . ينظر: فيليب دي طرازي، تأريخ الصحافة العربية ، (بيروت: المطبعة الأدبية ،1913م) ، ج1، ص55-58 ؛ غسان بسترس ، دور الصحافة اللبنانية في العالم العربي حاضرا ومستقبلا ، (بيروت: د . م، 1977م) ص7؛ من الجدير بالذكر ان أول صحيفة ظهرت في بلاد الشام كانت صحيفة "مجموع فوائد" التي أنشأها المبشرون الأميركان سنة 1851م. ينظر: محمد كرد علي ، خطط الشام، ط2، (بيروت: مطابع دار القلم ،1970م) ج4، ص80.

247. خليل الخوري (1836-1907م) : عربي من بلدة (الشويفات) في لبنان ، نظم الشعر في حداثته وترك ستة دواوين منها: العصر الجديد والنفحات ، ترجمت اشعاره إلى الفرنسية ، صرف معظم حياته في خدمة الحكومة العثمانية ترجمانا لولاية سورية. ينظر: سمير شيخاني ، أحداث وأعلام، (بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، 1981م) المجلد الثاني ، ص174- 1975 .

248. ينظر: (العرفان)، مج4، ج2، شباط/ 1912، ص76.

249. بطرس البستاني: (1819 -1883م) ولد في لبنان ودرس فيها على المبشرين الاميركيين ، واتبع مذهبهم البروتستانتي، وتعلم على أيديهم أصول اللغات العربية والسريانية والإيطالية واللاتينية، وعين سنة 1856م، ترجماناً لقنصلية أمريكا في بيروت. بدأ حياته الصحفية بإصدار جريدة (نفير سورية) ثم أصدر صحيفة (الجنة) ثم تبعها بإصدار مجلة نصف شهرية تدعى (الجنان)، وفي سنة 1871م، أصدر صحيفة (الجنينة)، هذا إلى جانب جهوده الكبيرة في الترجمة والتأليف لمزيد من التفاصيل . ينظر: فيليب حتي ، المصدر السابق ، ص566؛ فيليب دي طرازي ، المصدر السابق ، ص89 -92.

250. ابراهيم خليل أحمد، المصدر السابق، ص382.

251. ينظر: فيليب دي طرازي ، المصدر السابق ، ج2 ، ص10.

252. ينظر: المصدر نفسه، ص45 .

253. لمزيد من التفاصيل المهمة عن مجلة (الجنان) وأثرها في النهضة العربية . ينظر: فاروق صالح العمر، من المجلات العربية في مرحلة التأسيس الجنان 1870 -1886 دراسة وتوثيق ، (بغداد: دار الشوؤن الثقافية العامة ، 1990م).

كانت تلك النهضة الأدبية والفكرية التي شهدها لبنان منذ منتصف القرن التاسع عشر تقريبا بفضل جهود الارساليات التبشرية الأوربية[254] التي وجدت قدرا كافيا من الحريّة في ممارسة مهامها وتوسيع نشاطها، إذ بلغت المنافسة أشدها في سنة 1834م، بين تلك الارساليات، وكان من آثار تلك المنافسة بعث اللغة العربية وإيقاظ الافكار بشكل أدى إلى انتقال التنبيه من الأدب إلى السياسة[255]، وقد حظيت لبنان في ظل الحكم العثماني بوضع سياسي خاص جاء في أعقاب فتنة 1860م،[256] وتدخل الدول الأوربية لصالح النصارى، إذ أثر ذلك كثيرا في تطور البلاد من الناحيتين الاجتماعية والثقافية[257].

وقد استهوت مهنة الصحافة والنشر في لبنان أحسن العقول والمواهب الناشئة فظهرت جرائد ومجلات كثيرة إذ بلغ عددها سنة 1892م ، أربعة عشرة جريدة ومجلة[258] في مدينة بيروت وحدها، عدا (16) جريدة ومجلة في المدينة ذاتها، كانت قد توقفت عن الصدور أو انتقلت إلى القاهرة[259].

أمّا جبل عامل هذا الجزء من لبنان فإنه لم يبصر نور الصحافة منذ ظهورها في الوطن العربي[260]، إذ كان مسترسلا في اغتراف ثقافة من ينبوع الشرق القديم، وعلى وجه الخصوص من جامعة النجف بعطائها في الفقه والتشريع الاسلامي، كان ذلك في تعليمه، إذ لم تتوفر للجبل العاملي مقومات النهضة الحديثة؛[261] بسبب السياسة العثمانية السيئة، كما يبدو من تأريخ الدولة العثمانية مع

---

254. بدأت الارساليات التبشيرية الأجنبية في بلاد الشام عملها عام 1834م، بفتح المدارس التي مارسوا من خلالها غايتهم الأساسية في التبشير. لمزيد من التفاصيل المهمة بشأن التبشير وأهدافه . ينظر: مصطفى خالدي وعمر فروخ ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية ، ط4، (بيروت: المكتبة العصريّة ، 1971م) ص65-75 .

255. ينظر: عبدالرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، تأريخ العرب الحديث والمعاصر، ط4 ، (مصر: دار الكتاب الجامعي، 1986م) ص112؛ وقد أسس المبشرون في جهات متعددة من بلاد الشام المدارس ، منها بيروت وجبل لبنان ، إذ أنشأ الفرنسيون في عام 1874م، كلية القديس يوسف ، كما أنشأ البروتستانت عددا من المدارس العصرية في لبنان ومنها (عيبة) التي أنشأها المبشرون الأميركان عام 1847م، والمدرسة البريطانية عام 1860وغيرها. ينظر تفاصيل مهمة بشأن نشاط الارساليات التبشيرية في بلاد الشام في: كاظم حسن جاسم الأسدي، ص32- 35 .

256. تعرض لبنان لفتنة عظيمة إذ اندلعت في عامي 1859و1860حرب أهلية كان طرفاها الدروز الذين يساندهم العثمانيون والطرف الآخر النصارى الذين كانوا يحضون بمساعدة الدول الأوربية، التي عقدت في بيروت مؤتمرا دوليا مؤلفا من وكلاء فرنسا وروسيا وانكلترا والنمسا وبروسيا لوضع أساس نظام جديد للبنان أقرّه السلطان عبد المجيد ووافقت عليه الدول الأوربية سنة 1861م. للتفصيل ينظر: محمد كرد علي، خطط الشام، ج3، ص79، ص87-88، وينظرتفاصيل مهمة عن فتنة الستين وتدخل الدول الأوربية في:بولس نجيم ، المصدر السابق ، ص296- 332.

257. ينظر: كمال سليمان الصليبي ، تأريخ لبنان الحديث، (بيروت: دار النهار للنشر، 1967م)، ص158.

258. ينظر: خليل صابات، تأريخ الطباعة في الشرق العربي، (مصر: دار المعارف، 1958م)، ص67.

259. من المجلات العربية الرائدة التي نشأت في بيروت وانتقلت إلى القاهرة مجلة (المقتطف)، التي أنشأها يعقوب صروف وفارس نمر في بيروت أولا سنة 1876م، ثم تحولت إلى القاهرة عام 1886م، وظلت تصدر هناك حتى عام 1952م . ينظر: فيليب حتي، المصدر السابق ، ص567؛ ويذكر نجيب مخول أسباب انتقال بعض الصحفيين اللبنانيين إلى القاهرة بأن سبب ذلك يكمن في رغبة أولئك في تحسين مستواهم الاقتصادي، إذ كان لبنان يعاني من مشاكل اقتصاديّة كبيرة اضطرت قسم كبير من أبنائه إلى التوجه إلى مصر. التي أزدهرت أحوالها بعد افتتاح قناة السويس وغيرها من الدول الأخرى، وهربا من الرقابة العثمانية الشديدة . ينظر: فاروق أبو زيد، الصحافة العربية المهاجرة، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1985)، ص14، نجيب مخول، تاريخ لبنان، (بيروت: مكتبة سركيس، 1947)، ج4 ، ص74.

260. ينظر: محمد كاظم مكي ، المصدر السابق ، ص 205 .

261. المصدر نفسه، ص205 .

رعاياها من المسلمين الشيعة[262]، فكان يتطلع بشوق إلى النهضة في القاهرة وبيروت، وفي جبل لبنان[263] الذي شهد سباقاً حاداً بين الارساليات التبشيرية ذوات القدرة الكبيرة في تعدد الوسائل ومضاعفة النشاط[264].

كانت مدة حكم السلطان عبد الحميد الثاني(1876-1909م) من أشد المراحل طغياناً واستبدادا في تأريخ الشرق الأدنى[265]. وكان السلطان شديد الهلع من الصحافة، حتى أنه قال بعد خلعه: ((**لو عدت إلى يلدز لوضعت محرري الجرائد كلهم في أتون كبريت**)) [266].

أمّا أحمد عارف الزين فيصف أحوال الصحافة في العهد الحميدي ((**خامدة الأنفاس ودون الحصول على امتياز جريدة أو مجلة فرط القتاد، فلذلك كانت الجرائد والمجلات قليلة جداً في الحواضر الكبيرة، أما في الأقضية وأكثر الألوية فلم يكن لها وجود قط**)) [267]، إذ تمكن السلطان عبد الحميد من القضاء على كل محاولة لعمل صحافة حرّة، وكان سبب ذلك خشيته من ألا تعترف بسلطته أو تقدم على انتقاد سياسته[268]، ولذلك حاول كم الأفواه وتخدير الضمائر وقتل النفوس[269]، وسرعان ما تغيرت الأحوال، بعدما استطاع شبان الأتراك ضمن تنظيم (تركيا الفتاة)[270] بقيادة نيازي[271] وأنور[272] من إجبار السلطان عبد الحميد الثاني على إعادة العمل بالدستور العثماني في 24 تموز 1908م[273].

---

262. كانت الدولة العثمانية تنظر إلى الطائفة الاسلامية الشيعية نظرة ملؤها الحقد والغضب وعدم الرضا ، فقد كانت تثير الطوائف الأخرى عليهم ، وتتربص بهم من بعد كل فتنة ، وتحاكمهم على الظن والتهمة، وتصادر أراضيهم وتعتقل علماءهم ومشايخهم . للتفصيل ينظر: المكتبة الاسلامية الجبيلية، المسلمون في جبيل وكسروان، (بيروت: د.م، 1985م)، ص67.

263. كانت الحياة الاقتصادية في جبل عامل منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر متردية، إذ لم يستفد من تنامي طرق المواصلات، ولا من تطور التبادل التجاري الحاصل من تغلغل الأوربيين في بلاد الشام خلافاً لجاره جبل لبنان ، ولم يشهد التحولات الاقتصادية والاجتماعية الكبرى التي شهدها جبل لبنان ، أما عن التعليم في جبل عامل فكان متأخراً، ويذكر سليمان ظاهر، أسباب ذلك بعدة نقاط منها : اعتكاف العامليين على اصول التعليم القديم الذي ينحصر في النظريات وخلوه من روح التطبيق العلمي ، وعدم التأثر بروح التعليم، التي سرت في كثير من أنحاء لبنان ناهجة منهج التجديد ، وقد وصف سليمان ظاهر التعليم السائد في جبل عامل أواخر عهد العثمانيين بأنه لا ينيل مأربا ولا يبلغ مطلبا ، فضلا عن الأسباب الاقتصادية والادارية والسياسية، التي كان للإدارة الحميدية يد في تراجع التعليم العاملي واقفال أبواب مدارسه وطموس معالمها . للتفصيل عن اسباب تأخر النهضة في جبل عامل ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق ، ص41- 45 ؛ سليمان ظاهر، جبل عامل صحيفة من تأريخه العلمي، (العرفان)، مج4، ج1، كانون الثاني/ 1912، ص24-26 .

264. ينظر: محمد كاظم مكي ، المصدر السابق، ص205 .

265. ينظر: جلال يحيى ، العالم العربي الحديث والمعاصر، (مصر: دار التعارف ، 1966م) ص213.

266. خليل صابات ، الصحافة ، ص17.

267. أحمد عارف الزين ، تأريخ صيدا ، ص153.

268. ينظر: جلال يحيى ، المصدر السابق ، ص220.

269. ينظر: (العرفان)، مج10، ج7، نيسان / 1925م، ص707 .

270. جمعية سرية تأسست سنة 1889م، وضمت مزيجا من ضباط الجيش والموظفين المدنيين، وهذه الجمعية كان نواتها طلاب المدارس الحربية، وتعرض هذا التنظيم إلى ضربة قويّة سنة1896م، بعد اتهام رجاله بتدبير انقلاب وأصبحت سلانيك مركز التنظيم للجمعية، لمزيد من التفاصيل ينظر:حنا عزو بهنان ، المصدر السابق ، ص8 .

271. نيازي باشا: قائد عسكري عثماني أشرف على فرع جمعية الاتحاد والترقي في منطقة ريسان وأسهم بفاعلية في انقلاب سنة 1908م . لمزيد من التفاصيل ينظر: أرنست راموز ، تركيا الفتاة وثورة 1908م، ترجمة: صالح أحمد العلي، (بيروت:مكتبة دار الحياة ، 1960م)، ص131.

272. انور باشا: ولد في اسطنبول وتخرج من كليتها الحربية سنة1903م ، التحق بجمعية الاتحاد والترقي وقام بدور بارز في انقلاب تموز1908م، عيّن عام 1909م ملحقا للدولة العثمانية ببرلين وفي عام 1913م عين وزيرا للحربية ، أسهم بفاعلية على

استبشر الناس خيراً بهذه الخطوة،[274] وشعروا بأن حملاً ثقيلاً سقط عن كواهلهم أو حُلّت عنهم ربقة الاستعباد وكُسرت أغلال أسرهم[275] فانطلقت الأعياد والأفراح في كل حدب وصوب،[276] ونظم رجال دين مسيح قصائد مديح بحق أنور باشا ((ناظر الحربية وبطل الحرية))[277].

لقد وصف الشيخ أحمد عارف الزين ذلك الوضع الجديد بالقول: ((**هذا العصر المنير؛ عصر العلم والنور والحرية والدستور، عصر تلألأت فيه أنوار الحكمة وتقشعت سحب الجهل وغياهب الظلمة**))[278]، وقد سجل ابتهاجه بالدستور العثماني شعراً في قصيدةٍ له جاءت بعنوان ((الحرية تشدو)) أنشد فيها :-

ذهبت ظلمة وبان ضياءُ ... أين مني عطارد وذكاءُ
كُنت أشكو فصرت أشدو طويلاً ... نُشِرَ النور ولّت الظلماءُ ما
عُدت للشرق والمعاد بقاءُ ... توالى على المعاد فناءُ وبناتي
قد تزوجت في المشارق بدراً ... تسامح وأخاء[279]

دخول الدولة العثمانية الحرب العالمية الأولى إلى جانب ألمانيا وفي أعقاب انهزام الأتراك في الحرب، هرب إلى تركستان وقتل في 1922م. ينظر: أحمد نوري النعيمي، المصدر السابق، ص147-148.

273. أعلن الدستور العثماني أول مرة في كانون الأول 1876؛ أي في السنة التي تولى فيها السلطان عبد الحميد الحكم، وكان ذلك بفضل جهود مدحت باشا، الذي رأس جماعة قومية طالبت بإقامة حكومة دستوريّة، فكان مدحت باشا من أعظم رجال الدولة الأتراك في العصر الحديث، تولى مناصب مهمة في الدولة العثمانية، وعيّن والياً على عدد من الولايات التابعة للدولة العثمانية منها بغداد (1869 – 1872م)، وقد أثبت في المناصب التي تولاها مقدرة وكفاءة عاليتين أهلته لأن يتولى منصب الصداره العظمى سنة 1873م في عهد السلطان عبد العزيز ، إلا أنه استقال وانظم إلى جماعة السياسيين من رجال الدولة الذين عملوا على خلع السلطان عبد العزيز سنة 1876م، وتنصيب السلطان عبد الحميد وقد رافق دعوة الوطنيين الأتراك بإقامة حكم دستوري في الدولة العثمانية، ضغط جاهرت به الدول= =الأوربية الكبرى على وجوب الاصلاح الإداري في الولايات العثمانية، فأضطر السلطان عبد الحميد الاستجابة لمطالب مدحت ورفاقه، فعين مدحت باشا صدراً أعظم (رئيس وزراء) ومنح شعبه دستوراً أعلنه وسط احتفالات كبيرة في اليوم نفسه الذي اجتمع فيه ممثلو الدول الأوربية لوضع مقترحات تكفل اصلاح نظام الحكم في الدولة العثمانية في 23/ كانون الأول 1876م. للتفصيل ينظر: جورج انطونيوس، المصدر السابق ص128 – 129؛ جلال يحيى ، المصدر السابق ، ص213- 215 ؛ أرنست راموز ، المصدر السابق ، ص14 ؛ ولمزيد من التفاصيل عن مدحت باشا وجهوده الاصلاحية ينظر: محمد عصفور سليمان ، العراق في عهد مدحت باشا (1869 – 1872)، رسالة ماجستير ، (جامعة بغداد، كلية الأداب ، 1989م) .

274. للتفصيل عن مشاعر الشعوب العثمانية من إعلان الدستور ينظر: أحمد عارف الزين ، الدستور العثماني في عامه الرابع، (العرفان)، مج3،ج18، 1911م، ص747؛ توفيق علي برو ، المصدر السابق ، ص75 .

275. الأب لويس شيخو، تأريخ الآداب العربية، ط3، (بيروت: منشورات دار المشرق، 1991م)، ج3، ص343-344.

276. أحمد عارف الزين ، الدستور العثماني ، ص747 .

277. ذكرت مجلة (العرفان) بأن حضرة " الخوري باسيليوس رزق الله " كاهن طائفة الكاثوليك في صيدا ، ألف كتاباً شعرياً في مدح أنور باشا أسماه (القصيدة الأنورية)، طبع هذا الكتاب بمطبعة الترقي في الشام سنة 1911م، وعدد صفحاته 80 صفحة بقطع صغير وثمنه قرش واحد ، وذكرت المجلة بأن المؤلف (الخوري باسيليوس) يحذو حذو حضرة المطران باسيليوس حجار مطران صيدا ودير القمر المعروف بصدق عثمانيته . ينظر:(العرفان)، مج6،ج1-2،كانون الثاني/1915م، ص77 .

278. أحمد عارف الزين ، فاتحة المجلد الحادي والعشرين، (العرفان)، مج21 ، ج1 ، كانون الثاني / 1931 ،ص2.

279. أحمد عارف الزين ، الحرية تشدو ، (العرفان) ، مج1،ج1 ، شباط/1909م ، ص26 – 28 .

في ظلّ تلك الأجواء المشبعة بروح الحرية والتسامح والإخاء، ألغيت الرقابة التي أخذت بخناق الجميع إلى حين،[280] الأمر الذي دفع الصحافة إلى الأمام فأنشأ ما يقارب المائة عنوان جديد سنة 1908م[281]، فأدى الى رفع عدد الجرائد والمجلات إلى (350) تصدر باللغة العربية في أنحاء الدولة العثمانية[282].

وفي سنة 1909م أبصر جبل عامل نور الصحافة أول مرّة في تأريخة بعد ان تمكن الشيخ علي الزين من استحصال امتياز إنشاء مجلّة (العرفان)[283] من الحكومة العثمانية، وتولى التحرير فيها ولده أحمد عارف الزين[284]، الذي كان قد ابتدأ عهده الصحفي بمراسلة الصحف البيروتية، وأهمها (حديقة الأخبار)، التي غالباً ما كانت تنشر مقالاته في افتتاحيتها[285]، إذ كان وكيلاً ومراسلاً لها في صيدا ، كما انه راسل صحيفتي (ثمرات الفنون) و(الاتحاد العثماني)[286] وكانت مقالاته في تلك الصحف تندد بالطغاة وتكشف فساد موظفي الدولة[287] وتدافع عن مناصري الحرية والدستور[288]، وكان أحمد عارف الزين منذ الصغر يتوق إلى إنشاء مجلّة يخدم بها وطنه وقومه،[289] وقد تحقق له ذلك وخاض غمار الصحافة في عهد الدستور والحرية،[290] وصدر في صيدا الجزء الأول من مجلة (العرفان) في المحرم من سنة

---

280. خليل صابات ، تأريخ الطباعة ، ص67.

281. صابرينا ميرفان ، المصدر السابق، ص179 .

282. المصدر نفسه ، ص179؛ ويذكر خليل صابات بأن ارتفاعا كبيرا سجل في عدد الجرائد والمجلات بين عامي 1908م و1912م، إذ صدر في بيروت وحدها تسع وأربعون جريدة وست وعشرون مجلة . ينظر: خليل صابات ، تأريخ الطباعة ، ص67 .

283. كان أحمد عارف الزين تواقاً إلى الاصلاح وإنقاذ مجتمعه مما كان يعانيه من تخلف وجهل وكان سلاحه الذي اقتنع به ورأى أنه العلاج الفعّال في تحقيق مايصبو إليه، هو العلم فكانت (العرفان) وسيلته لذلك، التي دلّ اسمها على ما في نفس صاحبها الذي يقول: ((فأنشأنا هذه المجلة....ودعوناها العرفان ولكل مسمى من اسمه نصيب)) ؛ ينظر: أحمد عارف الزين ، فاتحة المجلة (العرفان) ، مج1، شباط 1909م ، ص3. وجاء في لسان العرب (العرفان): العلم، وفي تاج العروس (المعرفة والعرفان)، تعني ادراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره، والمعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل اليه بتفكر. للتفصيل ينظر: ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عامر احمد حيدر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005)، ج5، ص636؛ محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شبري، (بيروت: دار الجديد للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت)، مج12، ص374.

284. محمد كاظم مكي ، المصدر السابق ، ص205؛ صابرينا ميرفان ، المصدر السابق ، ص184؛ ومن الجدير بالذكر فإن مثقفو جبل عامل عرفوا صحافة الأخرين محررين فيها مقالاتهم، وكان منهم الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر، ومحمد جابر آل صفا ، فقد كتب هؤلاء في مجلات الهلال والمنار والمقتطف. ينظر: محمد كاظم مكي، المصدر السابق ، ص204 .

285. عن تلك المقالات ينظر: نزار الزين ، المصدر السابق ، ص409 .

286. الاتحاد العثماني : صحيفة أنشأها أحمد حسن طبارة في بيروت عام 1908م ، أعدم صاحبها على يد الأتراك في 6 أيار 1916م ، ينظر: فيليب دي طرازي ، المصدر السابق ، ج4 ، ص10 ؛ رغدة نحاس الزين ، المصدر السابق، ص14 ؛ وجورج انطونيوس ، المصدر السابق ، ص283 .

287. يذكر أحمد عارف الزين بأنه كتب في جريدة (حديقة الأخبار) وذلك على أثر أعلان الدستور مقالا افتتاحيا بعنوان: (إلى أين المصير) تضمن نقدا شديدا لبعض الزعماء، ولما وصلت إليه حالة جبل عامل في ذلك الزمن. للإطلاع ينظر: أحمد عارف الزين ، إلى أين المصير ، (العرفان) ، مج33 ، ج5 ، آذار 1947م ، ص481 – 490 .

288. ينظر: (العرفان)، مج39، ج1، كانون الأول/1951م، ص5 ، نزار الزين، المصدر السابق، ص409 .

289. ينظر: نزار الزين المصدر السابق ، ص409 .

290. ينظر: أحمد عارف الزين ، سيرة المجلة ، ص2 .

1327هـ الموافق 5 شباط 1909م معلنا بأنها ((مجلة علمية، أدبية، أخلاقية، اجتماعية))[291]، وكان صدورها يعد ثمرة من ثمار الانقلاب العثماني واحدى بشائره[292].

هدفت المجلة وكما هو واضح في افتتاحيتها وما كتبه أحمد عارف الزين فيها الى تحقيق نوعين من الأهداف يمكن تصنيفهما إلى: أهداف عامة وأخرى خاصة، أما أهداف مجلة (العرفان) العامة فإنها تتجلى بوضوح في النقاط الآتية:-

1. ان الصحافة أنجع ((ذريعة لتهذيب الشعوب وتنوير العقول وخير عامل على رقيها وخلاصها، وعلماء الاجتماع اليوم يعدونها مقياساً لترقي الأمم، ونبراساً مضيئاً ينقذها من الظلم و الظُلم))[293].
2. ((نشر العلم والأدب وتقويم الأخلاق، وتطهير النفوس من الأرجاس ... كي يتسنى لنا خدمة الوطن والأمة[294] خدمة ترفعهما من حضيض الجهل إلى أوج العلم، وتنتشلهما من دركات الغباوة إلى شرفات الفهم))[295].
3. خدمة الانسانية (لأنها -أي الانسانية- هي الصفة التي يتعارف بها النوع البشري؛ ولأن الانسان أخو الانسان، حبّ أم كره، قال سبحانه وتعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[296] وقال سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[297] فلم يخصّ مسلماً أومسيحيا ولا خاطب موسويا أو مجوسياً ومبدئنا الذي نجاهر به اتحاد جميع العناصر، وائتلاف عامة المذاهب، لاعتقادنا بأنّ الأديان لم تنزل إلا لغاية شريفة هي: تهذيب الأخلاق، وتطهير الأعراق، وبث روح التحابب، والتسامح في نفوس متبعيها، فهي وإن أختلفت ظواهرها، فقد اتحدت بواطنها)[298].

أما الأهداف الخاصة التي سعت المجلة لتحقيقها، فقد أعلنها أحمد عارف الزين في أكثر من مقال قال في أحدها: ((**انصرفت إلى إنشاء هذه المجلة (العرفان) ؛ لأني رأيت الوطن في حاجة ماسّة إلى ذلك وخصوصاً الطائفة الشيعية فإنه لم يكن لها آنذ صحيفة خاصّة بها تنشر اعتقاداتها الصحيحة وآراء علمائها وكتابها الصريحة، وتترجم مشاهير رجالها وتدفع ما يتقوله الجاهلون عنها**)).[299] وحرص أحمد عارف الزين على توضيح موقف المجلة من الاهتمام بالطائفة الشيعية بالقول: ((**ولا يحسبن بعض أخواننا من مسلمين ومسيحين أننا حين ننشر بعض الشيء عن الطائفة الشيعية أننا من المتمسكين بالطائفية المجندين لها، كلا وربك وإنما رأينا هذه الطائفة مغلوب على أمرها... مهظوم حقها**))[300] ويركز أحمد عارف الزين في تحديد أهداف مجلته التي سعت لتحقيقها قائلاً: ((**العرفان يجاهد ويجالد في سبيل القضية العربية ويكافح وينافح عن الوحدة الاسلامية ولا يألو جهداً في نشر العلم والأدب والثقافة بين أنصاره وقرائه ويسهم الفيئة**

---

291. ينظر: تأريخ إصدار الجزء الأول من (العرفان)، مج1، ج1، شباط / 1909، غلاف الجزء الأول.
292. ينظر: وضاح شرارة، الأمة القلقة، العامليون والعصبية العاملية على عتبة الدولة اللبنانية، (بيروت: دار النهار، 1996م)، ص9.
293. أحمد عارف الزين فاتحة المجلة، (العرفان)، مج1 ،ج1 ، شباط /1909م، ص3.
294. يؤكد أحمد عارف الزين باستمرار على خدمة الوطن والأمة، ويعد ذلك الأمر من الأسباب التي دعته لإنشاء المجلة، ينظر: على سبيل المثال لا الحصر: (العرفان)، مج8، ج1، تشرين الأول /1922م، ص9.
295. أحمد عارف الزين فاتحة السنة الثانية، (العرفان)، مج2، ج1، كانون الثاني / 1910م، ص1 - 2.
296. سورة الحجرات، الآية: 13.
297. سورة الفاتحة، الآية : 1.
298. أحمد عارف الزين فاتحة السنة الثالثة، (العرفان)، مج3، ج1، كانون الثاني / 1911، ص4.
299. أحمد عارف الزين، ترجمته لنفسه، ص842.
300. أحمد عارف الزين، العرفان وعدها الجديد، (العرفان)، مج33 ،ج1، كانون الأول / 1946م، ص2.

بعد الفينة في توطيد أسس هذا المجتمع وتشييد صروح هذا الوطن الذي أحبه طفلاً وصبياً وناشئاً وشاباً وكهلاً وشيخاً وما برحت كريات دم الشباب تسري في عروقه وتغذي جسمه الحي فتزيده حبّاً وطالما ردد وأنشد :

أحبكِ حبين حبُّ الهوىٰ وحبٌّ لأنك أهلٌ لذاكا

أمّا عروبته فقد ملكت عليه حواسه وأخذت بمجامع قلبه وكانت عروسة شعره في خلواته وجلواته وخطبه ومجتمعاته، وأضحت له وهي النسب الأعلى فوق كل نسب ودونها كل سبب وما أكثر ما تغنى وأنشد)) -:

ان تسلْ عنّي فهذا نسبي عربيٌّ عربيٌّ عربيٌّ[301]

هكذا تبدو الأهداف، التي أختطها أحمد عارف الزين لمجلته، التي كان يسعى لجعلها (مدرسة الأمة السيارة)، التي تنشر النور حيث يسود الظلام، ويظهر ذلك أكثر وضوحا من خلال الشعار الذي اتخذه لمجلته، وجاء يجسّد أهدافها، فكانت الصفحة الأولى من فاتحة العدد الأول إلى جهة اليمين تنطق بأنوار الحكمة الالهية حيث الآية القرآنية: ﴿... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ....﴾[302]، أما جهة اليسار فزينت بالحديث النبوي الشريف ذي المغزى العميق، القائل: ((**تعلم العلم من المهد إلى اللحد**))[303]، واستمرت المجلة ترفع شعارها هذا حتى كانون الثاني سنة 1930م، حين ظهر العدد الأول من تلك السنة يحمل شعاراً جديداً ذا مغزى كبير هو ((**حب الوطن من الإيمان**))[304] وظلّ هذا الشعار يزيّن أعداد المجلة على الرغم من أنه كان يختفي أحيانا، وقد وضع أحمد عارف الزين هذه الأهداف موضع التنفيذ عندما خطط لعمل مجلة (العرفان) وحدد طريق سيرها .

رسم أحمد عارف الزين خطّة لمجلته، وأفصح عنها منذ صدور عددها الأول في شباط من عام 1909م، فقد حصر مباحث موضوعات (العرفان) في أبواب أربعة هي: العلم، والأدب، والأخلاق والاجتماع. واعداً بزيادة هذه الأبواب إذا رأى إقبال الناس على المجلة، عملاً (بناموس الارتقاء والتطور)، ويوضح الزين خطة مجلته بالقول: ((**إنّ المجلة تبتعد عن المباحث الدينية والسياسية المحضة، لأن البحث بها يؤدي إلى ما لا تتوخاه، وإن جاء شيء من ذلك في عرض الكلام فإنما يكون تتمة لبحث تأريخي أو أخلاقي أو اجتماعي**)).[305]

وسعت المجلة أبوابها في المجلد الثاني عملاً بسنة الارتقاء التي سار عليها أحمد عارف الزين في تطوير مجلته فجاءت أبحاثها ودراساتها في أربعة عشر باباً تعددت وتنوعت موضوعاتها بحسب طبيعة الأبواب التي ألفت بمجموعها فيما يبدو (موسوعة العرفان) إذ لم تترك المجلة موضوعا في العلم أو الدين أو الاقتصاد أو الجغرافية أو التأريخ أو الفلسفة أو الأدب بكل فروعه حتى النكات الفكاهية إلا وضمّته بين دفتيها، وبعد هذا التوسع في الخطة على مستوى الأبحاث والدراسات من خلال التعدد والتنوع في

---

301. أحمد عارف الزين ، سيرة المجلة ، ص1 -2 .

302. سورة الزمر، الآية 9.

303. ينظر: غلاف الجزء الأول من المجلد الأول من مجلة، (العرفان) ، شباط / 1909م ؛ ينظر ملحق رقم (10).

304. ينظر: غلاف الجزء الأول من المجلد التاسع عشر من مجلة، (العرفان)، كانون الثاني/ 1930م؛ ينظر: ملحق رقم(11).

305. أحمد عارف الزين، فاتحة المجلة ، ص3 -4 . ينظر أيضاً: أحمد عارف الزين ، فاتحة السنة الثانية ، ص2 .

الأبواب، أعلنت (العرفان) في سنة 1913م، توسعاً في ميدان جغرافية اهتماماتها لتشمل بالاضافة الى جبل عامل سائر الاقطار العربية مع اهتمام خاص يحدده أحمد عارف الزين بـ ((**شؤون الشيعة القديمة والحديثة، لأنا لم نرَ صحيفة قامت بهذه المهمة وعنيت بآثار العلويين الذين لهم القدح المعلى في العلوم والأداب، على انها لا تألو جهداً في ترجمة المفيد من علوم الغربيين ولا تظن بنشر تراجم المشاهير من مشارقة ومغاربة، كما أنها تدون ما تعثر عليه من بليغ شعراء العراق وجبل عامل وما يتصل بها من الرسائل المفيدة القديمة والكتب النادرة...**)) [306].

وفي فاتحة المجلد التاسع (1923م) تؤكد المجلة خطتها بالقول: ((**العرفان مجلة علمية أدبية تخدم العلم جهدها وطاقتها وتنشر الأدب العربي بحسب استطاعتها، وتطرق كل موضوع مفيد، سواء كان في التأريخ أم الاجتماع أوالحقوق**)) [307].

وظهر من خلال خطة المجلة التي أعلنتها في فاتحة المجلد التاسع توجها جديدا في النهج الذي انتهجته (العرفان) يتماشى مع الظروف السياسية، التي كانت تعيشها المنطقة العربية آنذاك، وهي من صميم اهتمامات المجلة وأشارت إلى ذلك بالقول: ((**إنّ للعرفان خطة تنحوها ولا تحيد عنها لأنها مقتنعة بصوابها، وهي خدمة القضية العربية، والوحدة السورية، على أنّها تحترم آراء مخالفيها وتحبّب خطتها للناس بطريق البرهان والاقناع، و هي لا تحب المواربة بالقول والتكتم في الرأي لأن الحريّة رائدها**)) [308].

واستمرت المجلة على خطتها الوطنية فأعلنت في المجلد الثامن عشر 1929م، بأنها (تبني للوطنية صروحا مشيّدة وتشق للعروبة طرقا معبدة، وتغلل في معرفة أدواء الشرق فتصف له الدواء الناجع، وتعالج شؤون وحدة البلاد حتى تكاد تلمس نورها الساطع ...وقد نظرت للأحزاب نظرة تجرد ونزاهة لا كما يفعل بعض المتطرفين بحزبيتهم الادعياء في اخلاصهم ووطنيتهم) [309].

أما عما طبقته المجلة على نفسها من اخلاقيات، وجعلته علامة بارزة في خطتها، فذلك يبدو واضحاً في الدعوات المتكررة، التي كان يطلقها أحمد عارف الزين من عرفانه إلى الصحفيين والكتاب والنقاد إلى نقد كل مايبدر في مجلته من هفوات، واعداً بنشر كل انتقاد يرد إليه على صفحاتها مع شكر المنتقد والثناء عليه، ((**لأنّا نعلم ان الحقائق لا تتمحص إلاّ بالنقد العادل، ونفضل انتقادنا بالحق على مدحنا واطرائنا بالباطل**)) [310].

واصل أحمد عارف الزين الدعوة إلى انتقاده بالحق إلى حدّ الابتهال إلى الله سبحانه وتعالى بتحقيق ذلك، قائلاً: ((**اللهم إني أبرأ إليك يا ذا الحول والطول من الحول والطول، واشهدك بأنّي غير معصوم عن الزلل والخطل فهب لي من ينتقد أقوالي ويمحص أعمالي، ورحم الله إمرأ أهدى إليَّ عيوبي**)) [311].

يرى محسن الأمين[312] في النصوص المتقدمة الذكر (منهجيّة إخلاقية واضحة السمات قائمة على فضيلة التواضع البالغة حد الاغراق بالعجز والتقصير، وهي الفضيلة التي تعرف انها الخاصّة المميزة

---

306. أحمد عارف الزين ، فاتحة المجلد الخامس، (العرفان)، مج5 ، ج1 ، تشرين الأول / 1913م، ص1 -2 .
307. أحمد عارف الزين ، فاتحة المجلد التاسع ، (العرفان) :مج9 ، ج1 ، تشرين الأول / 1923م ، ص1 .
308. أحمد عارف الزين ، فاتحة المجلد التاسع ، المصدر السابق ، ص2 .
309. أحمد عارف الزين ، فاتحة المجلد الثامن عشر، (العرفان) :مج18 ، ج1و2، آب وأيلول / 1929م ، ص1 .
310. أحمد عارف الزين ، فاتحة السنة الثانية ، ص3 .
311. احمد عارف الزين ، فاتحة السنة الثالثة ، ص3 .
312. محسن الأمين (1884-1952) ولد في قرية شقراء من بلاد عامل، تلقى علومه الأولى في بيت اسرته لنفوره من طرق التعليم القاسية المتبعة وقتذاك فكان لوالديه الفضل الأكبر في تعليمه، سافر إلى النجف الأشرف سنة 1890م لاتمام علومه، فدرس على كبار علمائها، عاد إلى دمشق واستقر في حارة الخراب بناءً على طلب أهلها كمرشد روحي وزعيم ديني وبث مبادئه الاصلاحية، التي آمن بها منذ صباه ، إذ شخص أمراض أمته وعمل على محاربتها، اشتغل بالتأليف والتصنيف وخلف آثاراً كثيرة أهمها وأكبرها كتابه خالد الذكر (أعيان الشيعة) الذي بلغ مائة مجلد، فضلا عن كتاب (تأريخ جبل عامل) و (خطط

للذين ينشدون الخدمة العامة مخلصين، ويبحثون عن الحق والحقيقة صادقين، وانها بالأخص صفة العالم المحاذر أبدا من هاجس الغرور والمشفق على نفسه أبدا من موقف الزلل والانحراف عن طريق الصواب ... وهل شيء أوضح دلالة على أخلاق الرجل من أن يرى نقد عيوبه اهداء وهدية[313].

يبدو أنّ ما قاله محسن الأمين بحق أحمد عارف الزين ينطبق على (العرفان)؛ لأن (العرفان) وصاحبها حال واحدة في التزام خط أخلاقي واضح المعالم، منذ الجزء الأول لصدورها، حتى وفاة مؤسسها. عام 1960م، ويبدو ان ذلك كان أحد أسباب نجاح (العرفان)، إذ الخطة المحكمة، والتزامها المنهج الاخلاقي الصحيح ، الذي عُرِضَ بعدما توفرت لها السبل الماديّة في الصدور.

المبحث الثاني

أبواب ومالية ومطابع المجلّة

أنطلق الشيخ أحمد عارف الزين في تبويب مجلّة (العرفان) من الأهداف، التي رسمها لها فجاءت أبوابها متشعبة ومتنوعة في المدّة موضوع البحث (1909م – 1936م)، معضمها بقيت ثابتة طوال تلك المدّة .

جبل عامل) وغيرها . ينظر: حياة السيد محسن الأمين بقلمه المنشورة في كتاب :روائع الشعر العاملي، نفحة الإقدام في شعر أمراء الكلام شعراء جبل عامل ،حققه واعتنى به : محسن عقيل ، (بيروت: دار المحجة البيضاء ، دار الرسول الأكرم ، 2004م)، ص73-83 ؛ عبد الكريم آل نجف ، من= =أعلام الفكر والقيادة المرجعية ، (بيروت: دار المحجة البيضاء ، دار الرسول الأكرم ، 1998م) ، ص235- ص254؛ وكان محسن الأمين من كتاب العرفان الأوائل منذ السنة الأولى لصدورها . للإطلاع على نماذج من مقالاته فيها. ينظر: ملحق رقم (12) .

313. محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، ص407 .

أحتوت المجلة في سنتها الأولى أبواباً أربعة أولهما: القسم العلمي، وثانيهما: القسم الأدبي، وثالثهما: القسم الأخلاقي، ورابعهما: القسم الاجتماعي، يليها مختصر لأهم الأحداث السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها تحت عنوان (السياسة في شهر) أو (تأريخ الشهر) أو (مجمل الأنباء)، وقد رافق هذا الباب معظم أجزاء المجلة في المدة موضوع البحث آنفة الذكر.

وفي السنة الثانية من صدور (العرفان) 1910م، ظهرت المجلة بمظهر جديد عملاً (بسنة الارتقاء)[314] بحسب تعبير صاحبها، فزيدت أبوابها إلى أربعة عشر باباً مرتبة كما يأتي:

1. مباحث علمية: ((ننشر في هذا القسم جميع الأبحاث التي لها مساس في العلم من طبيعيات ورياضيات وغير ذلك مما يطلق عليه اسم العلم كما أننا ننشر فيه القصائد العلمية وأكثر ما ننشره من المقالات مترجماً عن اللغة الفرنسية))[315].
2. صحف تأريخية: نشرت المجلة في هذا الباب مقالات كثيرة في مختلف المواضيع التأريخية لكتّاب بارزين[316]، حتى أن بعض تلك الكتابات جُمعت فيما بعد وطبعت كتباً مستقلة[317].
3. مختارات أدبية واخلاقيّة: ((تنشر في هذا الباب ما يقع عليه الاختيار من المقالات والقصائد الأدبية والاخلاقيّة))[318].
4. فلسفة اجتماعيّة: ((تنشر في هذا القسم كل ما يختص بعلم الاجتماع والعمران، الذي ألف أوّل كتاب مختصّ به في اللغة العربية (عبد الرحمن ابن خلدون الاندلسي)،[319] الذي طارت شهرة مقدمته في جميع الآفاق والأنحاء، وسارت مسير الغزالة في كبد السماء. ولا تقتصر على المنشور الذي له علاقة به، بل ننشر فيه المنظومات الاجتماعية أيضاً))[320].
5. معرض المشاهير: ((تنشر في هذا القسم ترجمة مشاهير الرجال وشهيرات النساء من متقدمين ومتأخرين، وشرقيين وغربيين ومتأخرين))[321].
6. حديث عن القوارير ((تنشر في هذا الباب ما يؤثر عن النساء من بليغ النفثات وبديع التصورات. متقدمات كنّ أم متأخرات، شرقيات أم غربيات؛ ليتبين الملأ أنّ الجنس اللطيف لا يقصر عن الجنس النشيط في ميدان البلاغة وقوة الفصاحة، فهذا القسم نسائي محض لا تسرح فيه إلا الارام والغزلان وعلى النابغات منهنّ يتفضلن بأظهار مخدرات أفكارهن ويتسارعن لبيان فظلهن والسلام عليهن))[322].

---

314. أحمد عارف الزين ، العرفان في سنته الثانية : مج1 ، ج12 كانون الأوّل/ 1909م ، ص599.
315. (العرفان)، مج2 ، ج1 ، كانون الثاني / 1910، ص5 .
316. توالى على الكتابة في هذا الباب كتاب بارزون أمثال السيد محسن الأمين والشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر، وعبد الحسين شرف الدين، وغيرهم .
317. (العرفان) ، مج4 ، ج1 ، كانون الثاني/ 1912م ، ص8 - 16 .
318. (العرفان)، مج2 ، ج1 ، كانون الثاني / 1910، ص15 .
319. عبد الرحمن بن خلدون(732 - 808هـ) فيلسوف ومؤرخ عربي اسلامي عدّ أوّل من أرسى نظرية التعاقب الدوري للحضارات . للتفصيل ينظر: أحمد محمود صبحي ، في فلسفة التأريخ ، (القاهرة : د . م ، 1986م)، ص133- 151؛ محمد عابد الجابري ، فكر ابن خلدون العصبية والدولة ، ط7 ، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 2001) ، ص39 - 51 .
320. (العرفان)، مج2 ، ج1 ، ص25 .
321. (العرفان)، مج2 ، ج1 ، ص32 .
322. المصدر نفسه ، ص39 .

7. اكتشافات واختراعات: ((تنشر في هذا القسم جميع ما نتمكن من الاحاطة به مما يكشفه الاثريون والنقابون ويخترعه المخترعون فهو يجمع بين القديم والحديث أو بين عجائب الأولين وغرائب الآخرين))[323].

8. باب النسمات والنفحات: ((ننشر في هذا القسم الشعر الغزلي البديع والمقطعات المستملحة، التي هي قطع من الحسن منفصلات، المحتوية على لطائف ونكات من محاسن التصورات وبدائع التخيلات، كما إننا ننشر من المنثور والمنظوم مايصف الطبيعة أجمل وصف ويصور المحاسن أبدع تصوير، وخلاصة المقال أن هذا الباب هو منتدى اللطف وكعبة الظرف، فلا يدخله إلا كل نظام مليح . وبيان عذب فصيح))[324].

9. باب المأثورات: ((تنشر تحت هذا العنوان ما يقع عليه الاختيار من محاسن الكلام المأثور عن حكماء الشرق والغرب ومفكريهم والامثال الشائعة بين جميع الأمم))[325].

10. باب المنشورات: ((تنشر في هذا الباب بعض مختارات من نوادر وحكايات نلتقطها من كتب الآداب العربية، وتترجم بعضها عن اللغات الأعجميّة))[326].

11. باب خبايا الزوايا: ((تنشر تحت هذا العنوان ما نعثر عليه من الصحف المنسية والكتب الخطيّة، التي لم تمثل بعد للطبع مما لا يخرج عن موضوع المجلّة))[327].

وقد التمست المجلّة ممن يوجد عنده كتب خطيّة اعلام المجلّة بشأنها ووعدت بشرائها بأثمان جيدة [328].

12. باب التقريظ والانتقاد: ((ووضعنا هذا الباب لتقريظ الكتب والجرائد والمجلات وانتقادها انتقادا عادلاً والحكم عليها بما نراه صواباً))[329].

13. باب المتنوعات: ((تنشر تحت هذا القسم ما يقع عليه الاختيار من المجلات العلميّة الراقية، تركية كانت أم فرنجية من طرائف الأخبار ومفيد الحوادث، وما يدور البحث عليه في الأندية العلمية من شتيت الفوائد الأدبية والفنيّة والطبية وسنلم بذكر أهم الحوادث السياسية التي تقع في غضون كل شهر إلى غير ذلك من أشتات الفوائد))[330].

14. باب رواية الشهر: ((تنشر تحت هذا الباب رواية مستقلّة في كل شهر تبنى على حوادث حقيقية ان كانت مبتكرة، وقد نترجم عن اللغات الأجنبية ما به فائدة وفكاهة وقصدنا بذلك تفكهة القراء؛ لأن الجد البحث تملّه النفوس وإنّا نعمل بمقال الشاعر العربي القائل:

أفد طبعك المكدود بالجد راحة ... يملُّ وعلله بشيء من المزح
ولكن إذا أعطيته ذاك فليكن ... بمقدار ماتعطي الطعام من الملح

وستكون هذه الروايات مستقلّة بحيث يمكن وضعها في نهاية السنة على حدة فتكون مجموع روايات جامعة لأشتات الفوائد والفكاهات))[331].

---

323. المصدر نفسه، ص45 .
324. المصدر نفسه ، ص49 .
325. المصدر نفسه ، ص55 .
326. المصدر نفسه ، ص57 .
327. المصدر نفسه ، ص59 .
328. المصدر نفسه ، ص60 .
329. (العرفان) مج2 ، ج1 ، المصدر السابق ، ص65 .
330. المصدر نفسه، ص65 .
331. أول رواية نشرتها (العرفان) في هذا الباب كانت بعنوان (الحب الشريف)، بقلم الشيخ أحمد عارف الزين، وتروي قصّة رجل يدعى (حسن) ينتمي إلى أسرة شاميّة شريفة، عمل محاسباً لدى أحد كبراء صيدا فأحب ابنة (حسناء) التي بادلته الشعور نفسه إلا ان فقره كان سبباً كافياً لرفضه من قبل أهلها؛ لأن العادات والتقاليد منعتهما من الزواج وتنتهي الرواية بطرد حسن من عمله وفراق حبيبته، التي بسببها فارق الحياة . وفي هذه القصّة يشن أحمد عارف الزين حملة من الانتقادات العنيفة على

أمّا في السنة الثالثة من صدور المجلة 1911م، فظهرت ثلاثة أبواب جديدة، فضلاً عن الأبواب السابقة حملت الاسماء الآتية: باب المراسلة والمناظرة، إذ عكفت (العرفان) في هذا الباب على نشر ما يرد إليها من الملاحظات والانتقادات سواء كان لها أم عليها (سالكين بها مسلك المناظرة لا المهاترة، معتقدين ان مناظرك نظيرك)[332].

وجاء الباب الثاني يحمل عنوان (التربية والتعليم)، إذ نشرت فيه مقالات لكتاب وصفتهم المجلة بأنهم أساتذة مجربون لأنهم أعرف بأمور التربية والتعليم[333]، وجاء الباب الثالث بعنوان (الصحة وتدبر المنزل)، وهو من الأبواب المهمة في المجلة، إذ نشرت فيه ما يكتبه الأطباء من المقالات الصحيّة، التي تهتم أساساً بصحة الإنسان، فضلاً عمّا نُشر فيه من المقالات الصحيّة المترجمة عن المجلات الأجنبية[334].

وفي المجلد الحادي عشر 1925م، استحدث أحمد عارف الزين ثلاثة ابواب جديدة هي: مختارات الصحف، وعرّف هذا الباب بالقول: ((**فتحنا هذا الباب لنختار من كلّ مجلة وجريدة ما يروقنا نشره، وبهذا يقف القراء على حركة الصحف العربية وجل مختاراتنا عن المجلات**))[335].

ومن المجلات التي واضبت (العرفان) على النقل منها في هذا الباب هي: (المقتطف) و(الهلال) و(الزهراء) من مصر، أما من مجلات العراق وصحفه فنقلت المجلة عن (الحرية البغدادية)، ومن سوريا مجلة (المجمع العلمي العربي بدمشق)[336]. أما المواضيع التي كانت تتضمنها تلك المقالات، التي انتقتها (العرفان)، فإنها كانت مواضيع مختلفة منها: السياسية والاقتصاديّة والاجتماعيّة والتاريخيّة[337].

أما الباب الثاني فهو: باب سير العلم، إذ نشرت فيه المجلة ما يترجمه لها الادباء عن المجلات الاميركية والأوربية من نوادر واكتشافات واختراعات علميّة مفيدة . وجاء الباب الثالث تحت اسم (الزراعة والصناعة)، نشرت في هذا الباب أبحاث زراعية، تضمنت الاشارة إلى الزراعة الحديثة وأهم الآلات والأدوات الحديثة المستعملة فيها، موضحة مدى تطور الزراعة في بلدان أوربا وأميركا، حاثّة . في الوقت نفسه . الحكومة لمساعدة الفلاح واعانته على النهوض من واقعه المتخلف، وكذلك أخذت المجلة على عاتقها في هذا الباب التوجيه والارشاد الزراعي من خلال التعريف بأهم الأمراض التي تصيب المحاصيل الزراعيّة، مبينة أعراضها وطرق مكافحتها. كما أكدت المجلة أهمية الصناعة وعدّتها مع الزراعة أساس الاقتصاد، داعيّة إلى العمل على تطويرها من خلال الحرص على إيجاد الوسائل اللازمة لقيامها، متمثلة باستيراد الآلات اللازمة لبناء صناعة وطنية[338].

وفي عام 1926م واصلت (العرفان) ارتقاء سلّم التقدم[339] فظهر فيها بابان جديدان هما :-

---

العادات والتقاليد البالية (فلا عاش من يفرق بين العاشقين وينصب أشراك البعاد للحبيبين). ينظر: المصدر نفسه ، ص71 . 77

332. (العرفان) مج3 ، ج1 ، كانون الثاني/1911 ، ص36 .

333. المصدر نفسه، ج7 ، آذار / 1911م ، ص246 .

334. (العرفان)، مج3 ، ج7 ، اذار/1911 ، ص273 .

335. (العرفان)، مج11 ، ج1 ، أيلول/1925 ، ص77 .

336. ينظر مثلا: المصدر نفسه، ج3 تشرين الثاني/ 1925م ، ص313 – 320؛ المصدر نفسه، ج4، كانون الأول / 1925م، ص429 – 436 .

337. ينظر مثلا: المصدر نفسه ، ج5، كانون الثاني/ 1926م، ص544 – 548 ؛ (العرفان)، مج14، ج4، كانون الأول / 1928م، ص441 -456 .

338. لمزيد من التفاصيل ينظر: (العرفان)، مج16، ج1، آب /1928، ص105 - 107؛ المصدر نفسه، ج4، تشرين الثاني / 1928 ، ص463 – 466 .

339. أحمد عارف الزين ، فاتحة المجلد الثاني عشر، (العرفان)، مج12 ، ج1 ، أيلول / 1926م ، ص1 .

1. باب السؤال والجواب: إذ فتحت المجلة هذا الباب ليكون صلة بين المجلة وقرائها وليسألوا عمّا أغمض عليهم وأكدت المجلة أنها لا تجيب إلا على سؤال المشتركين؛ لأن المقام لا يتسع لغيرهم وان يكون السؤال مما ينتفع القراء بجوابه، ولا يخرج عن موضوع العرفان[340] .

2. باب بريد القراء: وهذا الباب جعلته المجلة صلة وصل بينها وبين قرائها[341].

أما في المجلد التاسع عشر 1930م، فقد ظهر باب جديد باسم: (الاقتصاد والتجارة) ، وأوضح الزين اسباب استحداثه وأهم ما ينشر فيه قائلاً: ((**ننشر في هذا الباب ما يرسله لنا المتخصصون في الاقتصاد والتجارة من المقالات وما يعربه العارفون في اللغات الاجنبية وما يعن لنا ونختاره من أحوال الاقتصاد والتجارة عندنا وقد فتحناه على مصراعية بسبب الحاجة إلية وتلبية لاقتراح بعض الأدباء**))[342] .

و فضلاً عن هذه الابواب ، فقد كانت المجلة تنشر في كل جزء من أجزائها بدءا من المجلد السادس عشر 1920م ، حِكماً لمشاهير الرجال من المتقدمين و المتأخرين تحت عنوان (حكم عربية)[343]، وكذلك تنشر المجلة معلومات طريفة في مختلف المواضيع تحت عنوان (هل علمت ؟)[344] .

ومن الامور المهمة التي حرصت عليها المجلة هو تنظيمها لفهارس مفصلة ومنظمة في نهاية كل مجلد من مجلداتها الخمسة الصادرة في المدّة (1909م – 1914م)[345]، وتطور الامر في المدّة (1920م – 1936م) ليضم المجلد الواحد عشرة فهارس[346]، فضلاً عن الفهرس العام في نهاية المجلد، ضمت تلك الفهارس معلومات تفصيلية لكل ما نشر في المجلد مرتبة بحسب الحروف الأبجدية، تدلُ على طول باع وصبر وأناة منظمها، وهي تعين القاريء وتسهل مهمته، اضافة لما تقدم نشرت (العرفان) في بعض مجلداتها فهارس تفصيلية أخرى منها: فهرس للرسوم، وفهرس للأبواب، وفهرس لأسماء مؤازري (العرفان)، مرتبة على حروف الهجاء.[347]

يتضح مما تقدم في الصفحات السابقة من ذكر لأبواب (العرفان)، التي حرصنا على اقتباس تعريفات أحمد عارف الزين لمعظمها ليظهر جلياً مدى التنوع والتعدد في الأبواب والموضوعات، التي تناولتها المجلة في أبحاثها ودراستها. وهذا التنوع والتعدد يدلّ . من أول وهلة . على المستوى العلمي والفكري والديني والتاريخي الكبير للمجلة ويدلّ أيضاً على حرص أحمد عارف الزين المستمر لتطوير مجلته التي قال فيها السيد عبد الحسين شرف الدين مخاطباً صاحبها بالقول: ((**بخ بخ ما أبدع عرفانك وأسطع برهانك**))[348] .

واجهت (العرفان) مشكلة كبيرة تتصل بالجانب المالي، فقد كانت مهمة إيجاد مورد مالي مناسب يمكن المجلة من الاستمرار في الصدور، يمثل مشكلة كبيرة تضاف الى المشاكل، التي واجهتها مجلة (العرفان) منذ صدورها حتى وفاة مؤسسها الشيخ الزين سنة 1960م، وما بعده فقد تحمل الشيخ نفقات

---

340. (العرفان)، مج12 ، ج2 ، تشرين الأول / 1926م ، ص215 .

341. المصدر نفسه ، ص213 .

342. (العرفان)، مج19، ج1، كانون الثاني / 1930م ، ص101 .

343. ينظر مثلا: (العرفان) ، مج6 ، ج9و10 ، أب / 1921م ، ص472 .

344. ينظر مثلا : المصدر نفسه ، ج1 ، كانون الأول/ 1920، ص10؛ المصدر نفسه، ج11و12 ، أيلول / 1921 ، ص592 .

345. ينظر: فهارس مجلدات (العرفان) الخمسة الصادرة في المدّة من شباط 1909م – كانون الثاني 1915م ، نهاية كل مجلد: (العرفان)، مج1، 1909م؛ (العرفان)، مج2، 1910م؛ (العرفان)، مج2، 1911م ؛ (العرفان) مج4، 1912م؛ (العرفان) ، مج5 ، 1914م .

346. ينظر مثلا: (العرفان) ، مج7 ، تشرين الأول / 1921م – تموز /1922م .

347. ينظر مثلا: فهارس، مج9 ، تشرين الأول/1923م . تموز /1924م .

348. (العرفان) ، مج3، ج2 ،16 كانون الثاني / 1911م ، ص77 .

تمويلها[349]، وكان في بعض الأحيان يضطر لاقتراض الأموال بنفع فاحش، كما يذكر أحمد عارف الزين لمواصلة اصدار (العرفان)[350]. ويذكر فؤاد الزين ان جدّه[351] كان يضطر لبيع بعض أملاكه، التي ورثها عن أبيه وينفقها على مجلّة (العرفان)[352]، وكان مدركاً أنّ هذا العمل يحتاج إلى مصاريف باهظة لا يقوم بها واحد أو اثنان[353]، لذلك كانت المبالغ التي تتلقاها المجلّة من المشتركين تؤلف جزءاً مهماً من مالية المجلّة،[354] وقد حددت إدارة مجلّة (العرفان) الاشتراك فيها عند صدور العدد الأول منها في 5 شباط 1909م، فكانت قيمة الاشتراك السنوي في المجلّد الأول ريال مجيدي[355] واحد في صيدا وريالين مجيدين في البلاد العثمانية، وربع ليره فرنسية أوعشرة فرنكات[356] في الممالك الاجنبية[357]، وبقيت قيمة الاشتراك ثابتة في المجلدين الثاني[358] والثالث[359]، أما في المجلّد الرابع، فقد انخفضت قيمة الاشتراك في المجلّة إلى ريال مجيدي في البلاد العثمانية وخمسة فرنكات في الممالك الاجنبية[360] وذلك لصغر حجمها، فكان هذا المجلّد في (400) صفحة فقط، واستمرت كذلك في المجلّد الخامس مع ارتفاع قليل بلغ فرنكاً واحداً بالنسبة الى قيمة اشتراكها في الممالك الاجنبية[361]، ونتيجة لتطور الأوضاع الاقتصادية فإن اشتراك المجلة ارتفع عند استئناف صدورها في اعقاب الحرب العالمية الاولى في كانون الاول 1920م، فقد اصبح الاشتراك ليرتين سوريتين في سوريا وليرة مصرية خارجها[362].

أمّا طريقة دفع الاشتراكات فكانت ترسل الى ادارة المجلة بحوالة بريدية في سوريا، وتحويل على احد البنوك المعتبرة في البلاد الاجنبية، ترسل بأسم احمد عارف الزين[363].

---

349. ينظر: صابرينا ميرفان ، المصدر السابق ، ص186 .

350. أحمد عارف الزين، كلمة لقراء العرفان، (العرفان)، مج17، ج10، أيار/ 1929م ، ص522 ؛ على الرغم من ان أحمد عارف الزين يعد من وجهة نظر الذين ترجموا له انه ملتزم دينيا، إلا ان اقدامه على استدانة الأموال بنفع فاحش؛ وهو أمر يعد ربا في الاسلام، إلا انه يبين لنا حجم المشكلة المالية التي كانت تعانيها المجلة .

351. فؤاد الزين: ولد في سنة 1959م، حصل على البكالوريوس في الإدارة والاقتصاد من الجامعة الاميركية، تولى رئاسة تحرير مجلة (العرفان) سنة 1982م حتى سنة 1996م، تغير طابع المجلة في أثناء رئاسته لتحريرها مرتين: (1982م – 1987م)، فقد تحولت المجلة من الطابع الأدبي الموسوعي إلى العقائدي الشيعي، ومن ثم تحولت إلى الطابع الأكاديمي في المدة (1992م – 1996م). ((مقابلة شخصية))، فؤاد الزين، رئيس تحرير العرفان سابقا، دمشق، بتأريخ 2 / تشرين الثاني /2005م.

352. المصدر نفسه .

353. أحمد عارف الزين خاتمة السنة الرابعة أو خاتمة صدور العرفان، مج4 ، ج9و10 ، كانون الأول / 1912م ، ص397.

354. ينظر: رفقي بكار، الصحف ومشتركوها ، (العرفان) ، مج14 ، ج4 ، كانون الأول/ 1928 ، ص435.

355. الريال المجيدي عملة عثمانية منسوبة إلى السلطان عبد المجيد، الذي تولى السلطة سنة 1839م، وقيمته عشرون قرشاً، والقرش نوعان: الصاغ والرابح، فالقرش الصاغ يساوي40بارة، والقرش الرابح يساوي عشر بارات، والليرة العثمانية تساوي 200 قرش رابح. ينظر: يعقوب سركيس، مباحث عراقية في الجغرافية والتأريخ والآثار وخطط بغداد، جمع وتحقيق: معن حمدان ، (بغداد : د . م ، 1981م) ، القسم الثالث ، ص12 .

356. الفرنك هو النقد الفرنسي المشهور، وكان سعره في الشرق أوّل ظهوره عشرين قرشاً رابحاً، ثمّ تغيّر سعره بعد الحرب العالميّة الأولى. ينظر: فاهم نعمة ادريس الياسري، مجلة لغة العرب دراسة فكريّة سياسية، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كليّة الأداب، أيلول 1989م) ، ص38.

357. ينظر: قيمة الاشتراك في المجلة المنشور على غلاف مجلة العرفان مج1 ، ج1 ، شباط/ 1909م .

358. ينظر: قيمة الاشتراك في المجلة المنشور على غلاف مجلة العرفان مج2 ، ج1 ، كانون الثاني/ 1910م .

359. ينظر: قيمة الاشتراك في المجلة المنشور على غلاف مجلة العرفان مج3 ، ج1 ، كانون الثاني / 1911م .

360. ينظرقيمة الاشتراك في المجلة المنشور على غلاف مجلة العرفان مج4 ، ج1 ، كانون الثاني / 1912م .

361. ينظر: قيمة الاشتراك في المجلة المنشور على غلاف مجلة العرفان مج5 ، ج1 ، تشرين الأول / 1914م .

362. ينظر: قيمة الاشتراك في المجلة المنشور على غلاف مجلة العرفان في :مج6/ 1921.

363. (العرفان)، مج9، ج9، حزيران/ 1924، ص857.

أمّا بشأن مشتركي المجلة، فان احمد عارف الزين يوضح مستواهم المادي والثقافي، مؤكداً أنّ معظمهم من الطبقة المتوسطة، مشيراً الى ذلك بالقول: ((**واذا قرأوا اسماء الذين يؤدون الاشتراك، فلا يرون . ولله الحمد . اسم زعيم كبير ولا موظف خطير، ولا علامة نحرير، بل يجدون المؤازرين من الطبقة المتوسطة، التي عليها لا على سواها مدار كل عمل نافع**))(364).

أما بالنسبة الى الاشتراكات الرسمية فيقول: ((**ولا تستعين العرفان بملك ولا أمير ولا حكومة عربية ولا اعجمية**))(365)، ويعبر احمد عارف الزين عن افتخار (العرفان) على غيرها من الصحف بتلك المزية قائلاً: ((**ومن مفاخر العرفان أنّها تتقدم الى الامام دائماً بدون فتور ولا ملل مع أنّها لم يعاونها في مهمتها ملك ولا امير، ولا عالم ولا زعيم ولا حزب من الاحزاب ولا حكومة من الحكومات، ولم تتناول من هؤلاء منذ نشأتها الى يوم الناس هذا درهماً ولا ديناراً**))(366).

يتضح مما تقدم أنّ المجلة كانت تتمتع بحرية الرأي فيما تنشره، وأنّها كانت بعيدة عن الضغط الذي تتعرض له فيما لو كانت تتلقى مساعدات من جهة ما.

لاقت المجلة اقبالا منذ بداية صدورها، وكان المثقفون ينتظرون صدورها بفارغ الصبر وكأنها تحل ضيفا عزيزا عليهم(367)، فقد كان لها مشتركون في صيدا وصور والنبطية وبنت جبيل ومرجعيون وحاصبيا وبيروت ودمشق وحلب وانطاكية وطرابلس الشام، فضلاً عن هذا فقد كان للمجلة مشتركون في الاقطار العربية في الحجاز والعراق وفلسطين والاردن والقطيف والكويت والبحرين ومصر والسودان وتونس، كما اشترك فيها العرب في بلدان المهجر في الارجنتين والبرازيل والولايات المتحدة الامريكية والمكسيك، وانكلترا ونيجيريا ودكار وسيراليون والهند والباكستان، وكان للمجلة حضورها في ايران(368)، وكانت المجلة تنشر اسماء بعض المشتركين وعناوينهم مطالبة اياهم بتسديد الاشتراكات المستحقة عليهم(369).

كان للمجلة وكلاء دائميون داخل لبنان وخارجه، وقد أعلنت مرات كثيرة اسماءهم في الصفحات الاخيرة من اجزائها، وقد كان وكيل المجلة في بيروت هو: (محمد أديب الزين)، وفي دمشق (السيد محمد مهدي مرتضى) في منطقة باب البريد، أمّا وكيلها في بغداد فهو (الشيخ عبد الحميد زاهد) صاحب المكتبة العلمية، وفي النجف الاشرف (الشيخ كاظم الخطاط)، وفي الكوفة (الشيخ علي البازي)، وفي البصرة (الشيخ محمد هاشم الجواهري)، صاحب المكتبة الجعفرية، أما وكلاء (العرفان) في المهجر فكان وكيل المجلة في الارجنتين هو (الشيخ عبد اللطيف الخشن) وعنوانه: Sr. Rbdo

Jcchin calle san fduardo

Florcs Bs. Aircs R. argentinc.

وللمجلة وكيل في نيجريا – لاغوس، هو (ابراهيم افندي عرب) وعنوانه هو:

Sr. Michcl Elias P.o. Box 516
Lagos Nigcria.

وكان لها وكيل في السنغال هو (السيد مصطفى اسعد)، واولاده، أمّا وكيلها في سيراليون، فهو السيد (علي ابراهيم الحسيني)، كما كان لها وكيل في ولاية مشيغان الأمريكية هو (سليم أفندي

---

364. احمد عارف الزين، سيرة المجلة، ص7؛ ينظر: احمد عارف الزين، فاتحة المجلد الحادي عشر، (العرفان)، مج11،ج1، ايلول/ 1925، ص2.

365. احمد عارف الزين، سيرة المجلة، ص8.

366. احمد عارف الزين، فاتحة المجلد الثامن عشر، ص2.

367. (مقابلة شخصية)، مع السيد سلمان هادي آل طعمة، من كتاب (العرفان) سابقا، كربلاء بتاريخ، 20/آذار/ 2006.

368. توصلنا الى معرفة ذلك من خلال أبواب المجلة: بريد القراء، السؤال والجواب والمراسلة والمناظرة ويظهر من الرسائل التي يرسلها القراء مدى انتشار المجلة في تلك البلدان.

369. ينظر: (العرفان)، مج8، 1923، غلاف المجلة.

شاصية[370]، وفي الوقت نفسه كانت المجلة تعلن عن حاجتها الى وكلاء في جميع الجهات، التي ليس فيها وكيل ((ولا سيما في امريكا وأفريقيا والهند وايران والمغرب الاقصى وطرابلس وحمص وبلاد العلويين وغيرها من البلدان والاقطار فمن انس بنفسه الكفاءة فليتكرم بمفاوضتنا))[371].

وكانت المجلة تعتمد على أولئك الوكلاء في متابعة شؤونها والسعي لانتشارها، بايجاد مشتركين جدد لها[372]، كما كانت تطالبهم بأرسال الاشتراكات، التي كانوا يستحصلونها من المشتركين،[373] وكثيراً ما دعت المجلة مشتركيها الى مراجعة الوكلاء في جميع شؤونها[374].

لم تنته مشاكل المجلة المالية، فقد كانت تلك المشاكل أنْ تؤدي الى زوالها بسبب تباطؤ عدد كبير من المشتركين في تسديد ما بذمتهم من حقوق للمجلة، وتأخر بعض وكلائها عن جمع الاشتراكات وارسالها في مواعيدها[375] ويكاد لا يخلو عدد من اعداد المجلة من نداء ومناشدة والحاح، وفي بعض الاحيان استفزاز في الطلب من المشتركين بتسديد الاشتراكات، وننقل هنا نص أحد النداءات التي نشرتها (العرفان) للتدليل على ما تقدم وقد جاء بعنوان (آخر الدواء الكي) فيه ((اسماء المشتركين في السنين الماضية الذين، لم يؤدوا الى الان اشتراك العرفان ننشرها بعدما اعيتنا الحيلة بهم وخيرناهم بمكاتب خاصة بين تأدية القيمة أو ارجاع الاجزاء، ولكن لا حياة لمن تنادي وسنستعمل جميع الوسائط لتحصيل حقوقنا المشروعة منهم))[376]، وقد أدت المشاكل المادية الى اعلان الشيخ احمد عارف الزين في كانون الاول 1912م عن توقف صدور (العرفان)، موضحاً اسباب ذلك القرار الخطير بالقول: ((**إنّ هذا العمل اصدار المجلة - يحتاج الى مصاريف باهضة لا يقوم بها واحد أو اثنان ولئن لقينا محبذاً ومنشطاً فقد لقينا مائة مستاء ومثبط، فكم وكم من هؤلاء المشتركين، الذين لم يدفعوا قيمة الاشتراك فضلاً عن غيرها، الا بشق النفس وقلع الضرس ... تلك امور دعتنا لترك الصحافة الان بعد جهاد اربع سنين**))[377]، وأدت تلك الضائقة المالية الى توقف صدور (العرفان) سنة تقريبا، عادت بعدها لمواصلة صدورها بفضل المساعدة المادية التي ابداها العلويون في سوريا، بجهود الشيخ سليمان الاحمد، أحد اعيان العلويين وادبائهم الكبار، الذي تكفل بايجاد مائتي اشتراك جديد[378]، فضلاً عن المساعدة المادية التي قدمها بعض (شيعة بغداد)، اسهما في انقاذ (العرفان) من الزوال[379]، ويؤكد احمد عارف الزين على دور المهاجرين المهم في تأمين استمرار صدور مجلة (العرفان) وتذليل العقبات المالية التي واجهتها ويضيف قائلا: ((**والفضل كل الفضل للمهاجرين الاكرمين في الجمهورية الفضية**[380]، **بأمريكا الجنوبية أولاً وللمهاجرين في الأفريقيتين الانكليزية والفرنسية ثانياً**))[381]، أمّا محمد جواد مغنية[382]، فإنّه يرى من الواجب شكر المهاجرين لأنّه ((بفضلهم

370. ينظر اسماء وعناوين الوكلاء المنشورة على غلاف المجلد 18، 1929م.

371. (العرفان)، مج12، ج3، تشرين الثاني/ 1926، ملحق في الجزء الثالث.

372. ينظر: العرفان، مج14، ج4، كانون الاول/ 1928، صفحة الغلاف.

373. ينظر: العرفان، مج13، ج8، نيسان/ 1927، صفحة الغلاف.

374. ينظر: العرفان، مج14، ج4، المصدر السابق، صفحة الغلاف من الداخل.

375. ينظر: احمد عارف الزين، فاتحة المجلد الثالث عشر، (العرفان)، مج13، ج6، شباط/1927، ص601.

376. ينظر: (العرفان)، مج9، ج6، اذار/1924، صفحة الغلاف من الداخل.

377. احمد عارف الزين، خاتمة السنة الرابعة، أو خاتمة صدور العرفان، ص397.

378. ينظر: (العرفان)، مج5، ج4، شباط/ 1914، ص135.

379. ينظر: صابرينا مرثان، المصدر السابق، ص186.

380. الأرجنتين.

381. احمد عارف الزين، ربّنا أتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من امرنا رشدا، ص4.

واخلاصهم استطاع العرفان أنّ يسيطر على ما صادفه من عقبات جسام في طريق استمراره ولولاهم لم تمتد به الحياة الى اليوم))[383].

ومن الامور التي عانت منها (العرفان) هو عدم وصول بعض الاجزاء الى مشتركيها، إذ كانت تصل الى ادارة المجلة كثير من الرسائل من مختلف الدول تشكو هذا الامر، وقد اشارت الى ذلك المجلة قائلة: ((**مازالت الشكاوى تأتينا بكثرة من كل الجهات بعدم وصول العرفان وأكثرها من أهمال ادارات البريد**[384] **التي بح صوت الصحف من التذمر منها**))[385]، غير أنّ ادارة المجلة حملت بعض المشتركين في بلاد المهجر، الذين يغيرون عناوينهم باستمرار، المسؤولية الى جانب ادارات البريد قائلة: ((**إنّ بعض المشتركين في بلاد المهجر يغيّرون عناوينهم ولا يشعرون الادارة بها لتغيرها فالذنب ذنبهم وذنب البريد الذي لا يعيد ما كان عنوانه مغلوطا**))[386]، وكانت ادارة المجلة تضطر لأرسال الاجزاء التي لم تصل لأصحابها بسبب اختلال البريد، الامر الذي يؤدي الى ارهاق المجلة ماليا[387]، ومن الجدير بالذكر أنّ مجلة (العرفان) كانت تهدي اعدادا كثيرة توزع في الداخل وترسل الى الخارج كمبادلة مع بعض الصحف اللبنانية والعربية، واشارت المجلة الى ذلك بالقول: ((**تبادل العرفان اكثر الصحف بل كل الصحف التي تبادلها**))[388]، وقد اسهم في امكانية هذه المبادلات طباعة المجلة واخراجها بشكل يكاد يكون مقبولاً بحسب مقتضيات زمان صدورها.

---

382. محمد جواد مغنية: (1904-1979) مفكر اصلاحي لبناني، بدأ حياته العلمية في النجف، تعلم فيها القراءة والخط والحساب وسطوح النحو، اشتهر في التأليف والنشر وترك مجموعة من التصانيف منها: الوضع الحضاري في جبل عامل في مطلع الاستقلال، مع علماء النجف الأشرف وغيرها، فضلا عن مقالاته الكثيرة على صفحات (العرفان).

للتفصيل ينظر: هادي فضل الله ، محمد جواد مغنية فكر واصلاح، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 1993)، محمد جواد مغنية ، دول الشيعة في التاريخ ، ط 2، (بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1965)، ص4-5.

383. محمد جواد مغنية، العرفان وصاحبه وانصاره، (العرفان)، مج32، ج2، كانون الثاني/ 1946، ص138.

384. استمرت هذه المشكلة طويلا وقد عانت منها (العرفان) ومشتركوها وهذا ما نلاحظه في رسالة بعث بها نزار الزين الى احد ادباء كربلاء، هو السيد سلمان هادي آل طعمة. ينظر: مكتبة سلمان هادي آل طعمة: الارشيف الوثائقي، ملفة الرسائل الشخصية، (غير مرقمة)، رسالة نزار الزين في صيدا الى سلمان هادي آل طعمة بتاريخ 6 شباط من عام 1961م، الوثيقة بلا رقم؛ مكتبة سلمان آل طعمة، الارشيف الوثائقي، ملفة الرسائل الشخصية (غير مرقمة)، رسالة من نزار الزين في صيدا الى سلمان هادي آل طعمة بتاريخ 7 تشرين الثاني 1963، الوثيقة بلا رقم.

385. (العرفان)، مج13، ج7، آذار/ 1927، صفحة الغلاف من الخلف.

386. المصدر نفسه.

387. ينظر: (العرفان)، مج9، ج9، تموز/ 1924، ص856.

388. (العرفان)، مج12، ج3، تشرين الثاني/1926، صفحة الغلاف؛ ذكر الشيخ شريف آل كاشف الغطاء بأن مجموعة من اعداد (العرفان) كانت تصل بأنتظام الى النجف الاشرف هدايا الى بعض الوجهاء والمثقفين ومن بينهم والده الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء الذي اسهم في الكتابة على صفحات (العرفان) بأسماء مستعارة. (مقابلة شخصية)، شريف آل كاشف الغطاء ،النجف الاشرف، بتاريخ 2006/1/17 .

طبعت المجلة في سنة اصدارها الأولى في بيروت في المطبعة الأهلية[389] لصاحبها احمد حسن طبارة[390]، وفي سنة اصدارها الثانية طبعت في بيروت ايضاً في المطبعة العصرية،[391] لصاحبها محمد الباقر[392]، وعلى الرغم من حرص احمد عارف الزين على ان تكون مجلته خالية من الأخطاء الطباعية، إلا أنّ ذلك لم يمنع من ظهور اخطاء كثيرة كان ينبه اليها باستمرار في جداول الخطأ والصواب، التي تأتي في ختام كل جزء[393]، ويعلل احمد عارف الزين اسباب كثرة الاغلاط لعدم حضوره على الطبع[394]، وقد عبر عن ملله من كثرة الاغلاط وفي ذلك يقول: ((مللنا ومل القراء من **التنبيه عن الغلطات وقد رأينا من عدم عناية المطبعة ما يطير الصواب ونحن لا ننبه عما يدركه القارئ بفطنته كزيادة نقطة ونقصها وابدال الزاي ذالاً وبالعكس وما أشبه ذلك وأما حذف بعض الأحرف فحدّث عنها ولا حرج، وقد رأينا التنبيه على الخطأ الذي افسد اللفظ والمعنى ...))**[395].

يظهر مما تقدم معاناة صاحب (العرفان) مع المطبعة التي لم تكن طباعتها للمجلة بمستوى يرضي صاحبها الذي قرر في 11 كانون الأول 1910م شراء مطبعة اسماها مطبعة (العرفان) وجعل طباعة المجلة فيها[396]، وعن ذلك التطور المهم في سيرة (العرفان) يذكر الزين دوافعه بالقول: ((**مضى على العرفان عامان كاملان ونحن نلاقي الألاقي ونذوق الامرين من جراء الصعوبات التي نتكبدها في طبع المجلة في بيروت وقد عرف القراء ما شكوناه من كثرة الاغلاط لعدم حضورنا على الطبع فلذلك اشترينا مطبعة كاملة بشراكة داود سجعان عيد الذي عيّناه مديراً للمطبعة، لأنّه قضى زهاء خمسة عشر عاماً في ممارسة فن الطباعة في اشهر مطابع الماتيا ومصر، فلذلك سيكون الطبع عندنا ممتازاً عن بقية المطابع بحول الله وقوته))**[397].

---

389. المطبعة الأهلية: مطبعة صغيرة تأسست في بيروت. ذكر خليل صابات بأنها أنشئت قبيل الحرب العالمية الاولى، ويبدو أنّها انشئت قبيل اعادة اعلان الدستور العثماني سنة 1908م، أو بعده بقليل؛ لأنّ مجلة (العرفان) طبعت في سنتها الاولى في هذه المطبعة. ينظر: خليل صابات، تاريخ الطباعة في الشرق، ص97.

390. احمد حسن طبارة: احد ادباء بيروت ووجهائها عمل في الصحافة وأنشأ جريدة الاتحاد العثماني، شارك في المؤتمر العربي الاول في باريس، حكم عليه جمال السفاح بالاعدام في سنة 1916م، لنشاطه الوطني. ينظر: الاب لويس شيخو، المصدر السابق، ج3، ص358.

391. المطبعة العصرية: وهي من المطابع التي علا نجمها في أثناء الحرب العالمية الاولى، فقد استمرت تطبع صحيفة البلاغ، وهي من الصحف النادرة التي سمح لها بالبقاء. وفي اذار 1918م سمح لصاحبها محمد الباقر باصدار مجلة (الفتاة). ينظر: خليل صابات، تاريخ الطباعة، ص69.

392. ينظر: (العرفان)، مج44، ج6، آذار/1957، ص574.

393. حرصت (العرفان) على تنبيه قرائها بالاخطاء الطباعية .للاطلاع على نماذج منها ينظر على سبيل المثال لا الحصر، (العرفان)، مج1، ج12، كانون الاول/1909، ص أ-هـ؛ المصدر نفسه، مج2، ج2، شباط/ 1910، ص124؛ المصدر نفسه، ج6، حزيران/1910، ص334؛ وقد شملت الاخطاء المطبعية ارقام صفحات المجلد الاول، فقد أختل تسلسل الترقيم في الجزء الثامن منه اذ بدأ بالصفحة رقم (162) في حين يقتضي ان تكون (362) بحسب تسلسل صفحات الاجزاء التي تسبقه. للاطلاع ينظر: (العرفان)، مج1، ج8، آب/1909.

394. ينظر: (العرفان)، مج2، ج3، اذار/1910، ص179-180.

395. احمد عارف الزين، الاغلاط، (العرفان)، مج2، ج7، تموز/ 1910، ص380.

396. ينظر: احمد عارف الزين، تاريخ صيدا، ص153.

397. (العرفان)، مج2، ج10، جاء التاريخ الميلادي لهذا الجزء خاطئا فكان (3/ك2/1910) فهذا التاريخ لا يتفق والتسلسل الزمني لتاريخ صدور اجزاء (العرفان) في المجلد الثاني وللايضاح نذكر تاريخ صدور الاجزاء من الاول الى العاشر وكالاتي: الجزء الاول: 12/ك2/1910، الجزء الثاني: 10 /شباط/1910، الجزء الثالث: 12/ اذار/1910، الجزء الرابع: 11/نيسان/1910، الجزء الخامس: 11/ايار/1910، الجزء السادس: 9/حزيران/1910، الجزء السابع: 8/تموز/1910، الجزء الثامن: 5/تشرين

وابتدأت عملية طباعة مجلة (العرفان) في مطبعة (العرفان) ابتداءً من المجلد الثالث الذي صدر العدد الاول منه في المحرم سنة 1329هـ - الموافق 1 كانون الثاني 1911م في صيدا، فاصبحت المجلة تطبع وتصدر في صيدا، ولم يقتصر عمل المطبعة على المجلة فقط بل تعداها الى طباعة الكتب الادبية والدينية والعلمية بالاضافة الى الكتب المدرسية[398].

عملت مطبعة (العرفان) على احياء تراث العرب الماضي من خلال طبع المؤلفات القديمة[399]. وقد اتسع نشاط المطبعة حتى غدت مؤسسة للنشر، إذ كان جبل عامل بحاجة ماسة اليها؛ لأنّ الكتب كانت نادرة جداً، ولم يقتصر نشاط مؤسسة (العرفان) عند حدود جبل عامل، بل تخطاها ليصل الى العالم الاسلامي عموماً، فقد طبعت (العرفان) كتباً تختص بالتراث الديني الشيعي من امثال (المقتل لابن طاووس) وكتباً للادباء والعلماء العاملين[400] بالاضافة الى كتب المفكرين العراقيين الشيعة من معاصريها[401]. ويشير محسن الامين الى استقطاب مطبعة (العرفان) للادباء والعلماء بالقول: ((لما انشأ **العرفان اصبحت مطبعته سوق عكاظ الادباء والعلماء والكتاب من الاقطار العربية المختلفة**))[402]، ويؤكد فؤاد الزين ان اجتماعات احمد عارف الزين المستمرة مع الادباء والعلماء في مطبعة (العرفان) ألفت ما اصطلح على تسميته بـ (مطبخ افكار العرفان) نوقشت فيها مجمل القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وعرضت على صفحات مجلة (العرفان)[403]. فضلاً عن ذلك فقد كانت مطبعة (العرفان) الوسيلة المفضلة لدى الادباء والعلماء العاملين[404]، واراد احمد عارف الزين بتأسيسه المطبعة اضافة الى المجلة ان يضيف ((هذا العمل لصيدا مجداً طريفاً ضم لمجدها التليد وجدد لها ذكراً وأي ذكر))[405]

الاول/1910، الجزء التاسع: 3/تشرين الثاني/1910، الجزء العاشر يكون 3/ كانون الاول/1910، وهو الصحيح ينظر: ص493 من المجلد الثاني، الجزء العاشر.

398. ينظر: صابرينا ميرثان، المصدر السابق، ص183.

399. ينظر: محمد كاظم مكي، المصدر السابق، ص210؛ ومن تلك الكتب التي طبعتها (العرفان) كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني نشره احمد عارف الزين اولا على شكل مقالات في المجلد الثاني في باب خبايا الزوايا، وطبع الكتاب عام 1913م، في 416 صفحة، ينظر (العرفان)، مج2، ج1، كانون الثاني/ 1910، ص60، المصدر نفسه، ج3، اذار/ 1910، ص160؛ (العرفان)، مج5، ج1، تشرين الثاني/1913، ص39. ومن الكتب المهمة التي أحيتها (العرفان) كتاب (الملهوف على قتلى الطفوف) لمؤلفه رضي الدين ابن طاوس البغدادي، الذي طبع سنة 1911م، أي في السنة نفسها التي أفتتحت فيها مطبعة (العرفان).

400. ومن الكتب الادبية التي نشرتها مطبعة (العرفان) كتاب (ديوان الادب في نوادر شعراء العرب) لمؤلفه نسيم الحلو وقد نشر هذا الكتاب اولا على شكل مقالات في المجلدين الثاني والثالث من مجلة (العرفان) ثم جمعت تلك المقالات في كتاب بلغ عدد صفحاته 816 صفحة، بقطع (العرفان) ينظر (العرفان)، مج4، ج2، شباط 1912، ص75.

401. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص184؛ ومن اهم تلك الكتب التي نشرتها مطبعة (العرفان) في وقتها كتاب الشيعة وفنون الاسلام لمؤلفه حسن الصدر، ينظر: (العرفان)، مج5، ج1، تشرين الاول/ 1913، ص38؛ وللتفصيل عن الكتب التي طبعتها مطبعة (العرفان) ينظر: احمد عارف الزين، فهرس الكتب الموجودة في مكتبة العرفان في صيدا برسم البيع، ملحق بالمجلد الثاني والثلاثين، 1946م، الصفحات بلا ارقام.

402. محسن الامين، اعيان الشيعة، ص406.

403. (مقابلة شخصية)، فؤاد الزين، بتاريخ 2/تشرين الثاني/ 2005م.

404. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص184.

405. احمد عارف الزين، سيرة المجلة، ص2.

وقد امتدحت مجلة (المقتطف) مطبعة العرفان على اتقان طبعها وحسن اختيارها للكتب بالقول: **((كأن مدينة صيدا ارادت ان تستعيد شهرتها الصناعية القديمة فأنشئت فيها مطبعة العرفان تناظر اعظم المطابع العربية في اتقان الطبع واختيار المؤلفات))**[406].

أمّا مجلة (العالم الاسلامي) الصادرة في لندن فقد ذكرت مطبعة (العرفان) بالقول: **((والحق يقال ان سوريا تفخر اليوم بنهضتها الجديدة والمحافظة على تقاليدها في سبيل نشر العلوم العربية وادابها اللغوية والعرفان أقوى الوسائل على ذلك ورافع لواء تلك النهضة))**[407].

وعدّت مطبعة (العرفان) ركيزة الطباعة في الجنوب اللبناني[408]، واستمرت تعمل طوال حياة الشيخ احمد عارف الزين وما بعده حتى سنة 1967م، إذ بيعت المطبعة[409]، وبذلك ان حياة المطبعة بلغت سبع وخمسين عاماً قامت خلالها بخدمات كبرى للامة العربية عامة ولبلاد لبنان خاصة ولاسيما للطائفة الشيعية، لنشرها الكتب المعتبرة لكبار العلماء والادباء والمفكرين في تلك المرحلة فضلاً عن عملها الاول في طبع مجلة (العرفان).

المبحث الثالث

صدور المجلة وابرز كتابها

اعتمدت مجلة (العرفان) التاريخين الهجري والميلادي، إذ جاء التاريخ الهجري لكل جزء من اجزائها في جهة اليمين من صدر كل جزء، فيما جاء التاريخ الميلادي الى يسار التاريخ الهجري وظهرت في عامها الاول في اول كل شهر هجري[410]، أما في عامها الثاني فأصبحت سنتها عشرة

406. (العرفان)، مج7،ج10، تموز / 1922، ص639.

407. ينظر: المصدر نفسه، ص639.

408. ينظر: محمد كاظم مكي، المصدر السابق، ص210.

409. ينظر: رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص30.

410. صدر (12) عدد من (العرفان) في سنتها الاولى 1909م.

أشهر ((ولا تصدر في شهري شعبان ورمضان طلباً للراحة وانتجاعاً لترويض الفكر))[411] على حد قول صاحبها.

أمّا في عامها الثالث فصدرت (العرفان) مرتين في الشهر، ويعلل صاحبها ذلك التغير في خطة الصدور بالقول: ((بما أنّا استحضرنا مطبعة فسنصدر مجلة العرفان في السنة الثالثة في الشهر مرتين))[412] وفي عامها الرابع عادت (العرفان) الى الظهور كل شهر هجري وسنتها عشرة اعداد؛ أي أعيدت في هذه السنة الى سيرتها الاولى؛ أي كما كانت في العام الماضي (السنة الثانية) تصدر في كل شهر بأربعين صفحة في الحرف الصغير.[413] واستمرت المجلة على هذا النهج في الصدور حتى العام 1926م اذ اصدرت المجلة كل خمس أجزاء مجلد بـ (600) صفحة، أمّا المجلدان الرابع والعشرين (حزيران/1933- اذار/1934) والخامس والعشرين (نيسان/1934- اذار/1935)، فقد صدرا بـ (تسعة اعداد) لكل مجلد بسبب العقبات والتوقفات القصرية، التي تعرضت لها المجلة[414]، وصدر المجلد السادس والعشرين (نيسان/1935- شباط/1936) ، بعشرة اعداد.

بلغ عدد مجلدات مجلة (العرفان) الصادرة في المدة موضوع البحث (1909-1936) ست وعشرون مجلدا، صدر خمسة مجلدات منها في العهد الاخير من الاحتلال العثماني ابتداءً من الجزء الاول من المجلد الاول الصادر في محرم 1327هـ/5 شباط/ 1909، حتى العدد المزدوج (الاول والثاني) من المجلد السادس الصادر في المحرم وصفر سنة 1333هـ الموافق كانون الثاني 1915م الذي عدَّ خاتمة صدور (العرفان) في ظل الحكم العثماني، اذ توقفت المجلة عن الصدور بسبب احداث الحرب العالمية الاولى، وما سببته من مصاعب كثيرة أدّت الى توقف اغلب الصحف اللبنانية ايضاً[415].

توقفت (العرفان) بسبب الحرب العالمية الاولى مدة ست سنوات. لم تعاود الصدور الا في سنة 1920م لتبدأ مرحلة جديدة من تاريخها في ظل الانتداب الفرنسي هذه المرة، فقد صدر الجزء الاول من المجلد السادس في ربيع الاول سنة 1339هـ الموافق كانون الاول 1920م، واستمرت المجلة بالصدور على الرغم من الصعاب التي واجهتها في أثناء مرحلة الانتداب الفرنسي ليصل عدد مجلدات (العرفان) الصادرة في المدة من (1920-1936) واحد وعشرون مجلدا ابتداءً من المجلد السادس، حتى المجلد السادس والعشرين، أمّا عدد صفحات هذه المجلدات فقد تفاوتت زيادة ونقصاناً تبعاً للاوضاع المالية للمجلة وسياسة حكومة الانتداب مع المجلة، التي تصل حد التوقيف في بعض الاحيان.

---

411. احمد عارف الزين، فاتحة السنة الثانية، ص4.
412. احمد عارف الزين، مظهر العرفان الجديد، (العرفان)، مج2، ج10، كانون الاول/1910، ص556.
413. احمد عارف الزين، خاتمة السنة الثالثة، (العرفان)، مج3، ج24، 1911، ص1000.
414. ينظر: احمد عارف الزين، العرفان في ربع قرن، (العرفان)، مج25، ج9،أذار/1935م، ص887؛ ينظر ص من هذا الفصل.
415. خليل صابات، الصحافة، ص104- 105، عندما أعلنت الدولة العثمانية دخول الحرب العالمية الاولى الى جانب المانيا في 5/تشرين الثاني/ 1914م، قامت بأجراءات كثيرة في لبنان منها الغاء نظام الامتيازات في جبل عامل،= =وفرض التجنيد الاجباري ووضع لبنان تحت الحكم العسكري المباشر واصبح جمال باشا الذي قدم بقواته الى لبنان في 13/ اذار/ 1915م، حاكماً عسكرياً على سوريا ولبنان وقام بشن حملة مطاردة على دعاة الاستقلال والتحرر القومي. لمزيد من التفاصيل عن دخول تركيا في الحرب العالمية الاولى واوضاع لبنان في تلك الحرب. ينظر: عبد الوهاب القيسي واخرون، تاريخ العالم الحديث 1914- 1945، (الموصل: جامعة الموصل، 1983)، ص22؛ بشارة خليل الخوري، حقائق لبنانية، (بيروت: مطبعة باسيل اخوان، 1960م)، ج1، ص77؛ نجيب مخول، تاريخ لبنان العالي، (بيروت: مكتبة سركيس، 1949)، ص182.

وقد تراوح عدد صفحات المجلد الواحد بين (400) صفحة الى (1119) صفحة، كما مبين دول الاتي:-

جدول رقم (1)[116]

ت	المجلد	عدد الصفحات	القياس	سنة الصدور
1	المجلد الاول	600 صفحة	20×13سم	1909م
2	المجلد الثاني	556 صفحة	23×16سم	1910م
3	المجلد الثالث	1000 صفحة	=	1911م
4	المجلد الرابع	400 صفحة	=	1912م
5	المجلد الخامس	400 صفحة	=	1914م
6	المجلد السادس	600 صفحة	=	كانون الاول1920- ايلول 1921م
7	المجلد السابع	639 صفحة	=	تشرين الاول 1921- تموز 1922م
8	المجلد الثامن	804 صفحة	=	تشرين الاول 1922- تموز 1923م
9	المجلد التاسع	960 صفحة	=	تشرين الاول 1923- تموز 1924م
10	المجلد العاشر	1050 صفحة	=	تشرين الاول 1924- حزيران1925م
11	المجلد الحادي عشر	1119 صفحة	=	ايلول1925- حزيران 1926م
12	المجلد الثاني عشر	600 صفحة	=	ايلول1926- كانون الثاني1927م
13	المجلد الثالث عشر	600 صفحة	=	شباط 1927-حزيران 1927م
14	المجلد الرابع عشر	600 صفحة	=	تشرين الاول 1927- كانون الثاني1928م
15	المجلد الخامس عشر	600 صفحة	=	شباط 1928- ايار وحزيران 1928م
16	المجلد السادس عشر	592 صفحة	=	اب 1928- كانون الاول 1928م
17	المجلد السابع عشر	640 صفحة	=	كانون الثاني 1929-ايار 1929م
18	المجلد الثامن عشر	665 صفحة	=	اب وايلول 1929- كانون الاول 1929م
19	المجلد التاسع عشر	648 صفحة	=	كانون الثاني 1930- نيسان وايار1930م
20	المجلد العشرون	650 صفحة	=	حزيران 1930- كانون الاول 1930م
21	المجلد الحادي والعشرون	648 صفحة	=	كانون الثاني 1931- نيسان 1931م
22	المجلد الثاني والعشرون	672 صفحة	=	ايار 1931- تشرين الثاني 1931م
23	المجلد الثالث والعشرون	720 صفحة	=	ايار 1932- اذار ونيسان 1933م
24	المجلد الرابع والعشرون	570 صفحة	=	حزيران 1933- اذار 1934م
25	المجلد الخامس والعشرون	1000 صفحة	=	نيسان 1934- اذار 1935م
26	المجلد السادس والعشرون	800 صفحة	=	نيسان 1935- شباط 1936م

4. معلومات الجدول مستقاة من اعداد المجلة في المدة موضوع البحث.

استطاع احمد عارف الزين ان يجمع حوله عدداً من الكتاب والادباء البارزين، ليسهموا في الكتابة في مجلة (العرفان)، وكانوا من مختلف الاقطار العربية فضلاً عن بعض الكتاب العرب المقيمين في بلاد المهجر، غير أنّ الكتاب اللبنانيين والعراقيين أسهموا بقسط كبير في هذا المجال[417]، ولم يكن أحدٌ منهم يتقاضى أجراً، كما يخبرنا بذلك احمد عارف الزين نفسه، إذ يقول: ((إنّ **موازنة العرفان تضيق عن استكتاب من لا يكتبون الا بأجرة، لذلك اقتصرنا على من يرسلون لنا بمقالاتهم وقصائدهم عفوا بدون تكلف وتكليف**))[418]، ((**وجلهم من الطبقة الراقية بين علماء واطباء ومحامين واساتذة**))[419]، وكانت الاقلام التي استقطبتها مجلة (العرفان) تمثل النخبة العالية من المفكرين والادباء، وفتحت الباب على مصراعيه للاقلام كافة[420]، اذ كان يقبل بنشر آراء الجميع حتى ولو كان على خلاف معهم[421].

ومن الجدير بالذكر فإنّ المجلة قامت على جهود صاحبها بالدرجة الاولى، إذ كان مسؤولاً عن تحرير المجلة وتبويبها وتدقيق مقالاتها[422]، وكان يجيب على اسئلة القراء واستفساراتهم، إذ تحمل اعباء اصدارها طوال (47) عاماً، وأنهك حَمل هذه الرسالة قواه ((واستنزف أمواله وميراثه من أبيه، ولكنه لم يعبأ، ولم يشك ويتبرم))[423].

وقد عملت مجلة (العرفان) على خلق طبقة من المثقفين الشباب، إذ شجعتهم على الكتابة ونشرت لبعضهم المنظوم والمنثور[424]، ((حتى أنشأت في لبنان والاقطار العربية كلها طبقات من الاعلام والمفكرين هم الآن في مقاعد القادة))[425]، ((وجميع الذين انتجهم الجنوب من علماء وادباء وكتاب - وما اكثر ما انتج ! - انما برزوا على صناعة القلم والكلمة من منبر (العرفان) قبل سواه))[426]، ولعل بعضهم ما كان لينشر كتاباته لو لم تصدر مجلة (العرفان)[427].

المبحث الرابع

مجلة العرفان في عهدي الاحتلال العثماني والانتداب الفرنسي والمشاكل التي واجهتها

شهدت مجلة (العرفان) خلال المدة موضوع البحث (1909- 1936م) عهدين تأريخيين؛ عهد الحكم العثماني، الذي صدرت المجلة فيه من 5 شباط 1909م الى كانون الثاني 1915م، وعهد الانتداب الفرنسي الذي صدرت فيه من كانون الاول 1920م الى سنة 1942م.

417. ينظر الملحق رقم (13).
418. (العرفان)، مج27، ج6، آذار/ 1937، ص56.
419. (العرفان)، مج26، ج10، اذار/1936، الصفحة الخاصة بفهرس الكتاب في نهاية المجلد.
420. ينظر: سلمان هادي آل طعمة، مجلة العرفان واثرها في المجتمع، (العمل الاسلامي) (جريدة)، المسيب، العدد: (685)، الاربعاء 23/تشرين الثاني/2005.
421. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص186.
422. احمد عارف الزين، فاتحة السنة الثالثة، ص3.
423. محمد جواد مغنية، الشيخ احمد عارف الزين، ص501.
424. (العرفان)، مج16، ج1، اب/ 1928، ص109.
425. صدر الدين شرف الدين، الشيخ احمد عارف الزين، (العرفان)، مج48، ج5و6، كانون الثاني وشباط /1961، ص404.
426. (العرفان)، مج48، ج5و6، كانون الثاني وشباط/1961، ص482. والمقصود بالجنوب: الجنوب اللبناني (جبل عامل)
427. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص180.

شجعت ثورة تركيا الفتاة ونتائجها الادباء والشعراء والعلماء على الخروج من صمتهم، واظهار افكارهم فكانت مجلة (العرفان) ميدانا رحباً للاقلام الحرة والافكار النيرة، فقد خرجت افكار مَنْ كتب في (العرفان) من المحيط الضيق في مجالس العلماء والادباء الى الجمهور الاوسع[428]، وكان صاحب (العرفان) يشجع الكتاب والادباء والعلماء ويدعوهم للكتابة في مجلته، ولم يكن يقوم بأي نوع من الرقابة وكان يقبل بنشر آراء الجميع، حتى ولو كان على خلاف معهم[429]، إلا أنّ الرقابة عادت من جديد على يد جماعة الاتحاد والترقي لتضّييق الخناق على حرية الصحافة[430]، ويشير احمد عارف الزين الى ذلك بالقول: ((**بيد أنا ما طفقنا أن الفينا الحرية تقمصت في الاستبداد**))[431]، منشدا قول الشاعر في هذا الصدد:

لقد كان فينا الظلم فوضى فهذبت
حواشيه حتى صار ظلماً منظماً

وقوله:

كان عبد الحميد بالأمس فردا
فغدا اليوم ألف عبد الحميد[432]

لقد ألبس (الاتحاديون) المظالم والمغارم لباس الحرية والعدل والمراحم، وهذا ما عملت مجلة (العرفان) على كشفه للرأي العام، إذ شنت حملات عنيفة على جمعية الاتحاد والترقي، لا سيما الموظفون الاتحاديون[433]، الذين ردوا على ذلك باعتقال صاحب (العرفان)، وتقديمه للديوان العرفي في بيروت[434]، والحكم عليه بالحبس مدة شهر ونصف وتعطيل مجلته تلك الفترة[435] سنة 1912م، وعلّق احمد الزين على ذلك قائلاً: ((**انتقموا لجمعية الاتحاد والترقي التي حطمناها تحطيماً وللموظفين من رجالها**))[436]، وترى (صابرينا ميرفان) أنّ المجلة عملت على ايقاض الوعي في المرحلة التي بدأ فيها أدباء ووجهاء جبل عامل يخيب أملهم في جمعية الاتحاد والترقي ويتخذون موقف النقد من الحكومة العثمانية، وقد اعتمدت المجلة هذا الموقف ونشرته فيات الناس يناقشون القضايا العامة في المقاهي والاجتماعات البيتية، وهم يقرأون المجلة، وقد اسهمت (العرفان) في إيجاد رأي عام في المنطقة[437]، وأثر السجن الذي تعرض له احمد عارف الزين، على سيرة المجلة التي توقفت عن الصدور في المدة ما بين شهر كانون الثاني و 29 تشرين الثاني 1913 بسبب الخسارة المادية التي تعرض لها[438]، إذ ترك الصحافة واشتغل بطباعة الكتب؛ لأنّ ذلك أجدى وانفع بحسب تعبيره[439]، وخلال الحرب العالمية الاولى وبداية عهد الانتداب الفرنسي (1914-1920م) توقفت المجلة عن الصدور باستثناء عددين صدرا معاً في كانون

---

428. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص180.
429. ينظر: المصدر نفسه، ص185-186.
430. عملت جمعية الاتحاد والترقي على القضاء على كل معارضة لها وانتهاج سياسة معادية للعناصر العثمانية غير التركية قوامها (التتريك) والتمييز العنصري، للتفصيل ينظر: فواز سعدون، المصدر السابق، ص23-24.
431. احمد عارف الزين، سيرة المجلة، ص2-3.
432. المصدر نفسه، ص3.
433. ينظر: المصدر نفسه، ص3.
434. تألف الديوان العرفي في بيروت سنة 1912م، في اعقاب ضرب الايطاليين لبيروت في 24/شباط/ 1912م، بعد المقاومة التي واجهوها في ليبيا. ينظر: فواز سعدون، المصدر السابق، ص21-22، ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، (بيروت: دار العلم للملايين، 1962)، ص115-116.
435. ينظر: احمد عارف الزين، سيرة المجلة، ص3.
436. ينظر: احمد عارف الزين، الشهداء رسل الاستقلال والحرية والاخاء، (العرفان)، مج32، ج7، حزيران/ 1946، ص612.
437. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص186-187.
438. ينظر: رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص32-33.
439. احمد عارف الزين، سيرة المجلة، ص3.

الثاني 1915، بالرغم من صعوبات الحرب ومشاكلها[440]، فقد كان للحرب العلمية الاولى، أسوأ الاثر على لبنان؛ سياسيا واقتصاديا وثقافيا[441].

منعت صعوبات الحرب استمرار اصدار (العرفان) والى ذلك يشير الزين بالقول: ((**لم نتمكن من مواصلة الاصدار وتحولنا لمزرعة صغيرة ايام الحرب وهرباً من المصادرة والوشايات**))[442]، والمزرعة التي اقام فيها مدة الحرب تدعى (حميلة)[443] قرب النبطية[444]، وبذلك انتهى عهد الحكم العثماني.

وبدأت مرحلة جديدة في تاريخ (العرفان) ابتدأت مع عهد الانتداب الفرنسي، الذي طبق على لبنان بناءً على مقررات مؤتمر (سان ريمو) المنعقد في ايطاليا بتاريخ 25 نيسان 1920م، إذ قرر وضع العراق وسوريا الطبيعية،[445] تحت نظام الانتداب[446] واعطي لفرنسا الانتداب على كل من سوريا ولبنان[447]، وهكذا جاء الانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان نتيجة من نتائج الحرب العالمية الاولى[448]، التي كانت سبباً رئيساً في تمزيق جبل عامل سنة 1920م الذي كان تحت ضغط متعاظم، إذ كان الصراع يتزايد بين الجيش الفرنسي ومناصريه من المسحيين في معظمهم من جهة والحكومة العربية في دمشق والجماعات العربية التي كانت تساندها من جهة أخرى، فقد ساءت احوال جبل عامل بسبب ابتزاز الجيوش الفرنسية التي فرضت ضرائب عينية لتؤمن عيشها، واحتلت منازل السكان لتسكن فيها، وكانت تعمل على اذلال الناس واخضاعهم لسلطتها[449]، في ظل تلك الاوضاع السياسية المتوترة في لبنان تأخر عودة صدور (العرفان) بعد انتهاء الحرب العالمية الاولى، إذ لاقى احمد عارف الزين صعوبات في الحصول على موافقة الفرنسيين على عودة اصدار (العرفان) لأنه من انصار فيصل ومعارض للانتداب[450]، ولم يوافق الفرنسيون على عودة اصدار (العرفان) الا في اواخر عام 1920م، عندما قابل صاحب (العرفان) القومندان الفرنسي (شاربنتييه)[451]، الذي حاول استغلال الموقف لكسب صاحب العرفان الى جانبه محاولا اغراءه بالمال ويذكر احمد عارف الزين ذلك مشيرا الى قول (شاربنتييه): ((**هذا العمل يحتاج للمال طبعاً فأنت تطلب مالاً ايضاً يا شيخ عارف، فأجابه كلا يا حضرة القومندان شاربنتييه،**

---

440. ينظر: المصدر نفسه، ص3.
441. اغلقت المدارس ابوابها وفرضت الرقابة على الصحف وعطل بعضها وتوقف عدد كبير من المطابع كما صودر البعض منها، باستثناء المطبعة العصرية التي استمرت بطبع صحيفة البلاغ وهي من الصحف النادرة التي سمح لها بالبقاء. لمزيد من التفاصيل عن اوضاع لبنان في الحرب العالمية الاولى ينظر: حسين حمد عبد الله صولاغ، المصدر السابق، ص43-55؛ محمد كرد علي، المصدر السابق، ج3، ص132-139؛ فيليب حتي، لبنان في التاريخ، ص588-592؛ محسن أ. يمّين، لبنان الصورة ذاكرة قرن في خمسين الاستقلال، (بيروت: المطبعة العربية، 1994)، ص2-4؛ خليل صابات، تاريخ الطباعة، ص69.
442. احمد عارف الزين، العرفان في ربع قرن .
443. ينظر: حليم دموس، المثالث والمثاني، (صيدا: مطبعة العرفان، 1930)، ج2، ص134.
444. ينظر: رغدة نحاس الزين، المصدر السابق، ص33.
445. يقصد بها سوريا ولبنان وفلسطين.
446. حسام علي محسن الدامغة، لورنس والقضية العربية 1888-1935، ط2 (دمشق: الاوائل للنشر والتوزيع، 2005)، ص151؛ ولمزيد من التفاصيل عن الانتداب الفرنسي على لبنان ينظر؛ حسين صولاغ، المصدر السابق، ص56-67.
447. ينظر: فيليب حتي، لبنان في التاريخ، ص593.
448. ينظر: حسين صولاغ، المصدر السابق، ص57.
449. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص417، ويحمل سليمان ظاهر سلطات الانتداب الفرنسية مسؤولية الحوادث، التي وقعت في جبل عامل بين المسلمين والمسيحيين بسبب السياسة الفرنسية الرامية الى تقويض حكم الملك فيصل في سوريا وذلك من خلال خلق قاعدة رافضة له، وقد تمثل ذلك بتخويف المسيحيين من سلطة العرب والعمل على تسليح المسيحيين وتقويتهم اضافة الى اتخاذ التدابير الرامية الى الحاق جبل عامل بجبل لبنان وبث الدعاة لترويج هذه الفكرة كل ذلك ادى الى تباعد الشقة بين الوطنيين المسلمين المساندين للملك فيصل وبين المسيحيين الذين يؤيدون فرنسا مما ادى الى وقوع حوادث مؤسفة راح ضحيتها جمع غفير من الفريقين، لمزيد من التفاصيل ينظر: سليمان ظاهر، صفحات من تاريخ جبل عامل، ص27-28، ص92-105.
450. ينظر: احمد عارف الزين، العرفان في ربع قرن، ص886.
451. شاربنتييه: هو الحاكم العسكري الفرنسي لصيدا وتنذاك.

نحن لا نحتاج المال! فلوى رأسه وسكت على مضض))[452]، وصدر أول عدد من (العرفان) بعد الحرب العالمية الاولى وفي ظل الانتداب الفرنسي في ربيع الاول سنة 1339هـ كانون الاول 1920م[453]، وقد بلغ عدد مجلدات (العرفان) في هذا العهد (25) مجلداً، واحد وعشرون مجلداً منها هي موضوع دراستنا، وفي هذه المرحلة من صدورها عبرت مجلة (العرفان) عن افكار معادية للانتداب الفرنسي وداعية الى الوحدة السورية والعربية والاسلامية[454].

تعرضت المجلة في هذه المرحلة من صدورها للتعطيل عدة مرات ((وجابهت المتاعب والخسائر ما يعجز عنها غلب الرجال ، وكانت تقارير الجواسيس متتالية ولا شك ان في المفوضية الفرنسية مئات الصفحات منها))[455]، وقد جاهر الشيخ احمد عارف الزين المحتلين الفرنسيين العداء[456]، وتحدث الزين عن علاقته بالفرنسيين قائلاً: ((**كان القومندان شاربنتييه ينظر الينا شزراً كأننا اتينا امراً نكرا**))[457]، واعلنت (العرفان) في افتتاحية المجلد الثامن عشر الصادر في عام 1929 موقفها المناهض للانتداب ((**ونرى في الانتداب حيفا على هذه الأمّة الشرقية المهضومة الحقوق فنناهضه ما استطعنا الى ذلك سبيلا**))[458]، وكانت عواقب رفض الانتداب وخيمة على (العرفان)، إذ اصدرت المفوضية الفرنسية في لبنان امرا بتوقيف مجلة (العرفان) في 13 كانون الاول 1924م مدة ثلاثة اشهر وبحرق عدد ذلك الشهر مما اثر سلباً على المستوى المادي للمجلة[459]، كما أنّ المجلة تعرضت للتعطيل مرةً اخرى في سنة 1925م؛ لأنّ سلطات الانتداب الفرنسية عدتها سياسية، وفرضت على المجلة دفع تأمين قدره (500 ليرة سورية) واتلفت السلطة احد اجزائها[460]، وقامت بتعطيلها مدة ثلاثة اشهر في العام 1927م من ايار الى اب 1927م، بسبب نشرها ترجمة مطولة للدكتور صالح قنباز[461]، ولحق بالمجلة اضرار كبيرة من جراء ذلك التعطيل[462]، واشارت مجلة المرشد البغدادية[463] الى تعطيل اخر تعرضت له مجلة (العرفان)، إذ تأخر صدور عدد تشرين الثاني 1927م؛ لأنّ سلطة الانتداب أوقفته الى أجل غير مسمى[464].

---

452. احمد عارف الزين، الى اين المصير، ص482.
453. ينظر تاريخ صدور الجزء الاول من المجلد السادس في (العرفان)، مج6، ج1، كانون الاول/ 1920.
454. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص223.
455. احمد عارف الزين، سيرة المجلة، ص5.
456. ينظر: محسن الامين، اعيان الشيعة، ص405.
457. احمد عارف الزين، سيرة المجلة، ص6.
458. احمد عارف الزين، فاتحة المجلد الثامن عشر، ص2.
459. ينظر: احمد عارف الزين، العرفان في ربع قرن، ص887.
460. ينظر: (العرفان)، مج10، ج6، اذار/ 1925، صفحة الغلاف من الداخل.
461. صالح قنباز: ولد سنة 1887م في مدينة حماة اكمل تعليمه سنة 1910م، وتخرج في مدرسة دمشق طبيباً، عمل في جمعية المنتدى الادبي مع رئيسها عبد الكريم الخليل، استشهد على يد الفرنسيين سنة 1927م، واستنكرت (العرفان) هذا العمل الاجرامي، لذا تعرضت للتعطيل. ينظر: حموي، ترجمة الدكتور صالح قنباز، (العرفان)، مج13، ج7، اذار/1927، ص745-753؛ المصدر نفسه، ج8، نيسان/1927، ص899-905.
462. ينظر: (العرفان)، مج16، ج3، تشرين الاول/1928، ص358.
463. مجلة علمية دينية ادبية تصدر في بغداد مرة في الشهر، صاحب امتيازها السيد محمد الحسيني، ومدير ادارتها، والقائم بأمورها كافة السيد صالح الشهرستاني، ظهر عددها الاول في كانون الاول من عام 1925 في (32) صفحة متوسطة احتجبت عن الصدور من تلقاء نفسها بعد مضي اربع سنوات على صدورها. ينظر: عبد الرزاق الحسني، تاريخ الصحافة العراقية، (بغداد: مطبعة الزهراء، 1957م)، ص40.
464. ينظر: المرشد (مجلة)، بغداد: مج2، ج10، تشرين الثاني/ 1927، صفحة الغلاف من الداخل.

وتعرضت المجلة للتعطيل سنة 1931م، بسبب وشاية بعض (المعممين الموظفين)[465] لمقالات وطنية نشرتها (العرفان) مدة اربعة شهور في ما بين كانون الاول 1931 ونيسان 1932[466]، واصيبت (العرفان) بالتعطيل ثانية لمدة اربعة شهور اخرى خلال الفترة ما بين حزيران 1932 وايلول 1932 وكان السبب هذه المرة ((وشاية بعض الجواسيس المناحيس ... في الاغراء بالعرفان وتهويش اولي الامر عليه فكان ما كان من تعطيله))[467].

ومُنعت (العرفان) من الدخول الى المستعمرات الفرنسية في افريقيا سنة 1931م بسبب نشرها موضوعات تثير العواطف الوطنية والقومية عند العرب وتستصرخهم في سبيل نصرة الحق، وفي هذا خطر يهدد مصالح فرنسا في تلك البلدان المستعمرة[468]، وفي سنة 1936م، عُطلت المجلة وحكم على صاحبها بالسجن مدة شهرين لنشاطه السياسي المعارض للتوجهات الفرنسية[469].

مما تقدم يظهر مدى الاذى الذي لحق بمجلة (العرفان) بسبب سياسة الفرنسيين الذين عملوا على فرض هيمنتهم، اذ رأوا في الحجر على الفكر وسيلة لتدعيم هيبتهم[470]، ولم تنته معاناة (العرفان) عند هذا الحد، فعلى الرغم من الاهداف السامية التي عملت على تحقيقها، والمتمثلة في نشر العلم وخدمة الوطن والامة، الا أنها تعرضت الى ما يمكن ان نسميه (بالمعارضة الداخلية)، فقد شنت عليها حملات عنيفة من الانتقاد فأتهمها البعض بالوهابية والالحاد[471]، وإنّ المجلة لم تنل في اول عهدها موافقة وجهاء صيدا، فقد صرح هؤلاء للشيخ احمد عارف الزين بأنّه كان من الافضل أن يوزع الخبز على المحتاجين بدلاً من انشاء مجلة لا حاجة ملحة اليها، وكان التحفظ كبيراً في قرى وبلدات جبل عامل فصدر من بعض العلماء

---

465. لم يذكر احمد عارف الزين في أي جزء من اجزاء (العرفان) اسماء أولئك المعممين المعارضين لمجلته، وقد حاول الباحث معرفة اسمائهم، من خلال اللقاء بحفيد صاحب (العرفان)، الاستاذ فؤاد الزين، الذي اكد معارضتهم للمجلة الا انه رفض التصريح بأسمائهم .(مقابلة شخصيّة)، فؤاد الزين، (دمشق)، بتاريخ 1/4 /2006م .

466. احمد عارف الزين، المجلد الثالث والعشرون، حمدا وشكرا وصلاة وتسليما، (العرفان)، مج23، ج1، ايار/1932، ص1.

467. احمد عارف الزين، اعوذ بالله من السياسة، (العرفان)، مج23،ج2، تشرين الاول/ 1932م، ص201؛ احمد عارف الزين،العرفان في ربع قرن، ص887.

468. ينظر: فائز محمود مكارم، ما ذنب العرفان لدى المستعمرين، (العرفان)، مج22، ج2، حزيران/1931م، ص269.

469. صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص459-460

470. ينظر:جوزيف الياس، تطور الصحافة السورية في مائة عام 1860-1965م، (بيروت: دار النضال للطباعة والنشر،1983)، ج2، ص21.

471. احمد عارف الزين، سيرة المجلة، ص3.

التقليديين هجوم منتظم على المجلة[472]، وصل الى حد اصدار الفتاوى بتحريم قراءة المجلة والاشتراك فيها[473]، واتهام صاحبها بالكفر لأنكاره البدع وتزييفه الخرافات وسعيه في الاصلاح[474].

ويذكر احمد عارف الزين في رده على سؤال لأحد قراء (العرفان) أنّ بعض رجال الدين كان يَعد الكتابة في الصحف عاراً[475] ! ويواصل كلامه قائلاً بتهكم: ((**أما العلماء المتعرفون فلا يساعدون العرفان، مادياً بل كثيراً ما عاكسوه وفي استطاعتهم المساعدة المادية ... ولكنهم لا يفعلون وتلاقي العرفان من بعض الزعماء والوجهاء في جبل عامل ما هو ادهى وامر لأنها لاتسلك مسلك بعض أرباب الصحف من التملق والخضوع**)) [476]، وردّ احمد عارف الزين على المحافظين الذين ناصبوا مجلة (العرفان) العداء لنزعتها التجديدية الاصلاحية قائلاً: ((**وان قوماً يحرم عالمهم قرائة الصحف أو يعدها من كتب الضلال ثم هم يعتصمون بقوله ويقدسون ما يتفوه به لبئس القوم هم ولبئس العالم عالمهم**)) [477].

وكان احمد عارف الزين يبث في بعض أفتتاحيات مجلة (العرفان) ما يجيش بصدره حسرةً وألماً على مواقف بعضهم تجاه مجلة (العرفان) والى ذلك يشير قائلاً: ((**ونحن اصبحنا بين فئتين جائرتين، فئة تقول: وهي تعلم ان ما تقوله كذب ان قد انحرفنا عن بني قومنا وتوهبنا**[478]**، وبتنا نطعن بعلمائنا وكبرائنا، وفئة ترمينا بالتعصب الشديد وان مجلتنا طائفية**))[479]، ويرد الزين بكلمات تعبر عن روح ملؤها التسامح والسعي لوحدة الامة ((**إنّنا ما برحنا داعين بالحسنى لجمع الشمل ورتق الفتق ومحو العصبية الذميمة ليس بين المسلمين فحسب بل بين جميع الوطنيين، فهل قول هؤلاء وزعم اولئك الا تنكب عن جادة النصف، وغمط لعمل العاملين**))[480].

ونقرأ في احدى الافتتاحيات شدة الهجمة التي تعرضت لها (العرفان) خلال الرد القاسي، الذي وجهه الزين الى حساد مجلة (العرفان) وجاء فيه: ((**وأمّا حساد العرفان ... فأولئك لا يقابلون الا بأبتسامة هزء وقد نظروا في المرآة نفوسهم وجسومهم فوصفوها ولم يروا الا كل قبيح فأتقنوا العواء والنبيح**)).

والـذي نفسه بغير جمـال لا يرى في الوجود شيئاً جميلا.[481]

---

472. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص184.

473. (العرفان)، مج15، ج9و10، ايار وحزيران/ 1928، ص1171. لم تكن العرفان المجلة الوحيدة التي تعرضت الى هكذا نوع من المضايقات فقد تعرضت مجلة العلم النجفية التي اصدرها السيد هبة الدين الشهرستاني سنة 1910م، الذي كان احد محرري (العرفان) الاوائل. فقد تعرض لضغوط كبيرة من بعض المحافظين المتزمتين، بسبب النزعة الاصلاحية، التي سارت عليها مجلة (العلم)، الامر الذي دفع هؤلاء المتزمتين الى تهديد حياته فأضطر الى مغادرة النجف الى كربلاء وفي النهاية توقفت المجلة عن الصدور سنة 1912م . لمزيد من التفاصيل ينظر: علاء حسين الرهيمي، العلم النجفية من المجلات العراقية في مرحلة الريادة والتأسيس 1910-1912، (النجف الاشرف: مركز دراسات الكوفة، 2000)، ص7-8.

474. ينظر: (العرفان)، مج2، ج10، كانون الثاني/1910، ص548.

475. يروي الاديب محمد حسين المحتصر موقفاً تعرض له الشاعر النجفي المعروف علي الشرقي، الذي كان يكتب في الصحف ويعكف على مطالعتها؛ الأمر الذي كان يعده بعض رجال الدين المحافظين في النجف (تفرنجا) أي تشبها بعادات الغرب وتقاليده، فحدث ان دخل الشرقي في احد الايام احد المجالس الادبية النجفية فلم يستقبله الجالسون استقبالا يليق به واتهموه بالخروج عن الملة، فأنشد الشرقي قصيدة في الرد عليهم ذكر المحتصر بيتين منها للباحث هما:

اقول وقد سألتني الرفـاق أأنت على نهجنا خـارج

أبى الثمر الفج عن غصنه انفصالاً وينفصل الناضج

(مقابلة شخصية)، محمد حسين المحتصر ،شاعر وكاتب وصحافي، النجف الاشرف، بتاريخ 2005/7/25 .

476. ينظر: (العرفان)، مج16، ج1، آب/ 1928، ص109.

477. احمد عارف الزين، الصحافة ، ص28.

478. أي (وهابيّن) .

479. احمد عارف الزين، فاتحة المجلد الحادي عشر، (العرفان)، مج11، ج1، ايلول/1925، ص2-3.

480. احمد عارف الزين، فاتحة المجلد الحادي عشر، ص3.

481. احمد عارف الزين، فاتحة المجلد الثالث عشر، ص602.

تبيّن ردود احمد عارف الزين المتقدمة الذكر مدى قوة المعارضة التي واجهتها مجلة (العرفان) وحسبان بعضهم بأنها من (كتب الضلال، والوهابية)، فأجتهد مع زملائه في ابراز ضحالة حجج مناوئيه وجاء ذلك في سلسلة من المقالات، التي كتبها صاحب (العرفان) وزملاؤه، فقد دحض الكاتب (ص.ن)[482] من كربلاء حجج المتزمتين معبراً عن رأيه بالقول: ((**نرى مع كمال الاسف ونسمع عن بعض الناس أنه قد داخله الوسواس وأخذ يجتنب عنها اجتنابه عن المحرمات الشرعية، وربما عبر عنها بداعي الضلال ونهى الناس عن مطالعتها ومزاولتها وأني اسأله عن سبب فعله بعد معرفتي عظيم فضله، ولا ارى ما يصح الاستناد اليه الا اموراً غير صحيحة**))[483].

ودافع احمد عارف الزين عن مجلته موضحاً موقفه من ذلك بالقول: ((**فلم تزدنا هذه الصدمات إلاّ مضاءً في عزيمتنا، ولم تتلنا الا شحذاً لقريحتنا ... وما كان ليجمعنا وهؤلاء جامع، ونحن رائدنا الاخلاص في العمل، والصدق في القول، والنصح للامة التي أضاعوها والنهوض في الوطن الذي دنسوا محياه بالاطماع حتى تجهما**))[484]، ويؤكد الزين ثبات المجلة وجرأتها في المضي بطريق الاصلاح بقوله: ((**وما نحن لعمر ابيك بوانين ولا ملتوين عن النصح لبني قومنا مادام فينا عرق ينبض، ولسان يتكلم، وقلم لا يخاف ولا يخشى، ونقول لأولئك الصاخبين العائبين المغترين المغتابين، ما قاله فقيد الآداب الشرقية المنفلوطي**))[485]:

اذا ما سفيه نالني منه نائل	**من الذم لم يحرج بموقفه صدري عتبت**
أعود إلى نفسي فإنْ كان صادقا وإلا	**على نفسي وأصلحت من أمري هواها**
فما ذنبي إلى الناس إنْ طغى	**فما ترضى بخير ولا شر**[486]

482. كتب بعض الكتاب المتنورين مقالاتهم في (العرفان) بأسماء مستعارة لكي لا يعرفوا فيتهموا بـ (العصريين) و (المهرطقين) و (الزنادقة) وهي التهم التي تلقى على المتنورين من شباب الامة في تلك المرحلة من تاريخها. ينظر: (العرفان)، مج16، ج4، تشرين الأول/1928، ص 411.

483. استند دعاة التحريم الى حجج كثيرة منها: 1. العلم بوجود الكذب في الصحف والكذب حرام وعليه يُحرّم قراءة الكذب أو حكايته. 2. وجود مدح من لا يستحق المدح وذم من لا يليق به الذم. 3. وجود غيبة المسلم فيها وذلك حرام. 4.ان قراءة القرآن المجيد وكتب المواعظ والاخلاق افضل من قراءة الصحف. 6. ان الصحف حديثة وجديدة لم تكن زمن النبي (ص) فهي بدعة. وقد فند الكاتب (ص.ن) هذه الحجج ومما قاله: في دحض الحجة الاخيرة: ((إن الهيأة والصورة إن كانت توجب الحرمة لزم التحريم مأكل ومشرب وملبس ومسكن ومركب الفاضل المذكور (صاحب فتوى تحريم قراءة الصحف) ضرورة ان الامور المذكورة لم تكن على ماهي عليه الان من الصورة سابقاً ويحرم عليه كتابة تعاليمه على القرطاس، لأنه جديد في الجملة وليت شعري على اي شيء حرر هذا الفاضل تصانيفه وتآليفه وعلى أي ورق اثبت قصائده واشعاره على ورق الشجر وجلد البقر!)). للتفصيل ينظر: ص.ن، قراءة الجرائد والمجلات، (العرفان)، مج2، ج2، شباط/1910م، ص104-106.

484. احمد عارف الزين، فاتحة المجلد الحادي عشر، ص1.

485. مصطفى لطفي المنفلوطي (1876-1924م)، من مشاهير كتاب مصر في عصره درس في الازهر وتتلمذ على الشيخ محمد عبدة من ابرز مؤلفاته : النظرات والعبرات. للتفصيل ينظر: محمد رجب البيومي، النهضة الاسلامية في سيرة اعلامها المعاصرين، (دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، 1995)، ص161-179.

486. احمد عارف الزين، فاتحة المجلد الحادي عشر، ص1-2.

وفضلاً عن ذلك فإنّ الشيخ احمد عارف الزين عمل على إظهار اهمية الصحافة[487] ودورها في نشر الثقافة والآداب[488] وحجم الجهود المضنية المبذولة لإخراجها بالقول: ((**الصحف بريد سيار وكتاب جامع مختار، حوت كل جديد وقديم وجمعت بين الفائدة واللذة، وسارت مسير الشمس في رأد الضحى تجوب كلّ سهل .. وواد، وتلج كل مجتمع ومؤتمر وناد، وهي في القرن العشرين رسول امين، وحجة على العالمين، كيف لا تكون الصحف كما وصفنا، لا سيما المجلات منها وهي لا تثبت على صفحاتها بحثاً الا بعد مطالعة طائفة كبيرة من الكتب الممتعة ولا تنشر مقالة الا وقد عصر معربها دماغه ليجلوها للقراء فريدة فتانة واختارها من ابحاث ناضجة مختارة فهي مختار المختار. ولا تنشر قصيدة الا بعد صقلها كما يصقل الجوهري الأفرند ليظهر ناصعاً قاطعاً**)) [489].

يبدو مما تقدم ان احمد عارف الزين قد انتهج في مواجهة معارضة رجال الدين لمجلته خطين متلازمين هما: دحض الحجج، التي استند عليها دعاة تحريم قراءة المجلة من جهة، والعمل على اظهار اهمية الصحافة[490] بوصفها مدرسة الامة السيارة المتضمنة كل علم نافع على حد تعبير صاحب العرفان من جهة اخرى.

وقد تأسف احمد عارف الزين على موقف بعض رجال الدين من مجلته لعدم اكتراثهم بالصحافة، ولأنهم كانوا لا يعون أمكاناتها[491]. وعبر احمد عارف الزين عن موقفه ممن يقف معارضاً لنهج مجلة (العرفان) الاصلاحي بالقول: ((**فما أنا ممن يقطع عليه مثل هؤلاء خط الرجعى وإني ما اقدمت على ما اقدمت عليه إلا وأنا عارف بما انطوت عليه الاضالع من حقد وحسد وما منيت به هذه الامة من رئيس ومرؤوس وسائس ومسوس بيد أني أوقن أنّ هذا الشعب الجاهل اذا بقي مهملاً أو مرعياً ممن يعمل على تهوره وهلاكه سيدمج في الامم البائدة، فرأيت أنّ واجبات الذمة تقضي عليّ هدر وقتي ومالي ولئن كان ذلك وبالاً عليّ في حاضري فسيكون صالحاً في مآلي**)) [492].

لقد كانت المعارضة التي واجهتها مجلة (العرفان) شديدة القوة، حتى انها كادت تقضي عليها، ويضيف الزين قائلاً: ((**ولولا ايمان متين امتزج بنا امتزاج الدم في العروق، وثبات تغلغل في جميع أعمالنا**

---

487. كتب احمد عارف الزين مقالات كثيرة بيّن فيها اهمية الصحافة ودورها المهم في تحقيق الاصلاح للتفصيل ينظر على سبيل المثال لا الحصر : احمد عارف الزين، الصحافة في العالمين، (العرفان)، مج1، ج3، نيسان/1909، ص131-142، احمد عارف الزين ، الصحافة، ص28؛ احمد عارف الزين، كلمة في الصحافة، (العرفان)، مج5، ج1، تشرين الثاني/1913، ص2-4.

488. تسهم الصحافة بفاعلية في تكوين الاتجاهات الفكرية والسياسية للشعوب، ولها دور متميز في خلق حالة من الوعي الاجتماعي. للتفصيل ينظر: سراج احمد، دور الصحافة في تشكيل الوعي الاجتماعي، دراسات عربية (مجلة) بيروت، العدد (7)، السنة (11)، 1985، ص41.

489. احمد عارف الزين، الصحف الوطنية واللغة العربية، (العرفان)، مج11، ج2، تشرين الاول/1925، ص113.

490. للاطلاع على مزيد من المقالات التي بينت فيها (العرفان) أهمية الصحافة. ينظر: وجيه بيضون، صحافتنا وصحافتهم، (العرفان)، مج8،ج1، تشرين الاول/1922، ص43؛ شريف عسيران، الانتقاد والجرائد، (العرفان)، مج2، ج10، كانون الاول/1910، ص511-513.

491. ينظر: (العرفان)، مج15، ج9و10، ايار وحزيران/1928، ص1171؛ كان معظم رجال الدين لا يكترثون بالصحافة ولايعون امكاناتها، وكان بعض العلماء تثور ثورتهم على الصحافة، كان ذلك من حيث المبدأ أم بسبب مقالة يحكمون عليها بأنها مخالفة للدين، أو قصيدة هجاء يرون فيها انفسهم او موقف سياسي لا يتماشى مع موقفهم. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص233.

492. (العرفان)، مج2، ج4، نيسان/ 1910، ص197-198.

حتى لا نجد للتزلزل معنى، لما سرنا هذا السير السريع))[493]، وما خاضت (العرفان) تلك المصاعب الشاقة إلا ((لبيان فضل امتنا والذود عن حقوقها)).[494]

ومن الجدير بالذكر فقد أيد عدد من علماء الدين في جبل عامل جهود احمد عارف الزين، فكان منهم مجتهدون نشروا مقالاتهم فيها، ومنهم السيد عبد الحسين شرف الدين والسيد محسن الامين[495].

وفي الوقت الذي كانت تتعرض فيه مجلة (العرفان) لحملات التشهير أعلن المجتهد الكبير (السيد عبد الحسين شرف الدين) وقوفه الى جانب (العرفان) وصاحبها[496] مخاطباً إياه بالقول: ((**بخ بخ ما أبدع عرفانك وأسطع برهانك وأعلى هممك وأنصحك لوطنك وأحبك لرقي طائفتك ... فحق علينا أنْ نمدك بالدعاء وننفق صادق لهجتنا عليك بالثناء ونصرف شطراً من غالي ثمن أوقاتنا على تأييد ما أسست من العرفان وتشيد ما أحكمت من البنيان، وبذلك نكون أدينا بعض حقك، وخرجنا الى الدين والملة والوطن والامة من عهدة التكليف بمعاونتك ... فانهض بما أنت ناهض ولا يعوقك عنه عائق، فنحن ننفق على مشروعك جاهنا ونساعدك عليه بمعارفنا، وسوف ترى في القادمة منّا نشاطاً يسّرك فهذه أسنة أقلامنا تطاعن عن عرفانك وهذه أعلامها ترفع ساطع برهانك، وهذا مدادنا وقف على مددك وقراطيسنا مقصورة على ما يرجع الى خدمتك**))[497].

ويرى الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء[498] ((**أنّ مناصرة العرفان من أهم الواجبات الاجتماعية والسنن المرعية، كما لا نزال ننوّه عنها وندعو الى مؤازرتها من كل ناحية في كل فرصة سانحة ... على أننّا سوف لا نألوا جهداً عن مناصرة العرفان والتنويه عنها مهما استطعت**))[499].

شكلت حالة النهوض والتطوّر الغربيين حالة تحدٍ واضح منذ القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين أمام المثقفين العرب[500]وتبعاً لذلك، انقسم الفكر العربي إلى اتجاهات ألفت فيها قضيّة تسلل الثقافة الغربية إلى المجتمع العربي الاسلامي وضرورة مواجهتها باحياء التراث العربي الاسلامي هاجساً

---

493. احمد عارف الزين، فاتحة المجلد الحادي عشر، ص3.

494. المصدر نفسه.

495. ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص182.

496. ذكر احمد عارف الزين في تقديمه لرسالة السيد عبد الحسين شرف الدين في تقريظ (العرفان) قائلا: ((يعلم الناس بأنا ابعد الناس عن نشر التقاريظ التي ترد الينا بيد أنا رأينا الآن نشر هذا الكتاب لحضرة صاحب التوقيع لسبب لا يخفى على البعض، وقد نصرح به اذا اقتضى الامر ليحيط به الكل علما))، ويبدو أنّ صاحب العرفان نشر هذه الرسالة لتكون ابلغ رد من مجتهد كبير في وجه المتزمتين، ينظر: احمد عارف الزين، تقريظ العرفان، (العرفان)، مج3، ج2، شباط/1911م، ص77.

497. احمد عارف الزين، تقريظ العرفان، (العرفان)، مج3، ج2، شباط/1911م ، ص77-78.

498. الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء: (1877-1954) عالم فقيه ومرجع مُقلد ولد في النجف، نشأ وتعلم فيها، تلقى علومه على مشاهير عصره منهم: الشيخ كاظم الخراساني، والسيد كاظم اليزدي. مارس السياسة مبكرا في حياته، اشترك في حركة الجهاد ضد الانكليز عام 1915م، شارك في عدد من المؤتمرات الاسلامية منها: المؤتمر الاسلامي في القدس، له مؤلفات كثيرة منها الدين والاسلام، أصل الشيعة وأصولها ، المراجعات الريحانية، وغيرها. ينظر محمد حسين آل كاشف الغطاء، في السياسة والحكمة، (بيروت: دار التوجيه الاسلامي، 1981)، ص10-18، الشيخ شمس الدين المجتهدي، النظر الثاقب ونيل الطالب تعليقات على كتاب المكاسب، (طهران: مطبعة الحيدري، د.ت)، ص5-7.

499. (العرفان)، مج32، ج1، كانون الاول/1945، ص10.

500. هشام شرابي، العرب والغرب ، (بيروت: دار النهار للنشر، 1991م) ، ص20 .

مهماً لفريق منهم[501]وظهر موقف آخر يخالف ذلك ويدعو إلى تبني الثقافة الغربية[502]ونمت إلى جانب هذين الموقفين حركة وسطية يمكن تسميتها بالموقف الاصلاحي[503]حيث ارتضت هذه الحركة الجمع بين مقومات التراث العربي الاسلامي مع الاقتباس من حضارة الغرب[504]، وهذه القضيّة الأخيرة هي مهمة التحديث، التي كانت أساس المشروع الاصلاحي، الذي ظهر في جبل عامل أوائل القرن العشرين وحملت مجلّة (العرفان) تباشيره وجعلته محوراً للفكر الحر[505] الذي يقوم على التقريب بين التراث والحضارة مظهرةً في الوقت نفسه وجهة نظر دفاعيّة عن الاسلام[506].

أرتكز المشروع الاصلاحي الذي اعتمدته (العرفان) على ركيزتين أساسيتين وثيقتي الصلة ببعضهما هما: العلم وتحرير العقل، واعطائهما أولويّة خاصّة انطلاقاً من تنبه أحمد عارف الزين إلى درجة الانحطاط والجهل التي خيمت على المجتمع في جبل عامل[507] فقد أشار إلى ذلك قائلاً: ((**عُرف ان الداء الدوي المستحكم في جبل عامل هو الجها لذلك ليس له دواء ناجح سوى تعميم العلم ونشره**))[508]، كما يرى أنّ ((المجد في بناء المدارس لا في بناء القصور الدوارس، والفخر في إقامة المستشفيات لا في الأطعمة والأشربة والخرق الباليات))[509]، وانسجاماً مع تلك التوجهات جاءت معالجات (العرفان) التربويّة والتعليميّة .

المبحث الأول

معالجات مجلّة (العرفان)التربوية والتعليميّة

لم يكن التعليم متطوراً في لبنان في أثناء العهد العثماني، ولم يكن موحداً أيضاً؛ لأنه كان من جملة الأمور المرتبطة بالأديان والمذاهب فأناطت الحكومة العثمانية أمره برؤساء الطوائف كما نصّ على ذلك

---

501. عبد المجيد المغربي، الشريعة الاسلاميّة والمدنيّة الحقيقية، (العرفان)، مج18، ج3، تشرين الاول/1929، ص281؛ يوسف الفقيه ، الدين الاسلامي والمتجددون ،(العرفان)، مج18، ج1و2، آب وأيلول/1929، ص179؛ ولمزيد من التفاصيل حول الموضوع ينظر: السيد مجتبى الموسوي اللاري ، الاسلام والحضارة الغربية ، ترجمة: محمد هادي الموسوي ، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم ، 1992م) .
502. العلم ، (مجلة) ، النجف ، مج2 ، العدد12 ، 1911م ، ص554 .
503. هشام شرابي، المصدر السابق ، ص21 .
504. كاظم مسلم محمود العامري ، المصدر السابق ، ص114 .
505. رغدة نحاس الزين ، المصدر السابق ، ص114 .
506. صابرينا ميرفان ، المصدر السابق ، ص187 .
507. رغدة نحاس الزين ، المصدر السابق ، ص76 .
508. (العرفان)، مج6، ج1، كانون الأول /1920م، ص59 .
509. أحمد عارف الزين، الشرق والعلم ، (العرفان)، مج2، ج1، كانون الثاني /1910م، ص30 .

القانون العثماني للمعارف سنة 1869م[510]، وان التعليم الرسمي العثماني قبل سنة 1908م لم يكن ذا اثر يذكر في الميدان الثقافي اللبناني[511]، ويعود الفضل في انتشار النهضة العلميّة في لبنان إلى المدارس والمعاهد العلميّة الكثيرة التي قام بتشيدها والانفاق عليها الطوائف والجمعيات الدينية التي كانت أغلبها مسيحيّة، فلا يوجد في متصرفية لبنان كلها مدرسة واحدة تنفق عليها الحكومة العثمانيّة[512].

أما مدارس جبل عامل فكانت محددة الاتجاه، دينية الطابع[513]، وكان لسوء الادارة العثمانيّة في عهد السلطان عبد الحميد، اثر بارز في تراجع العلم العاملي[514]، وقد أعلنت مجلة (العرفان) عن نزعتها التربوية منذ صدورها، فقد كانت المدافع الدائم عن اصلاح التربية والتعليم، بنشرها المقالات والاخبار، التي كانت تحث على الاصلاح وإنشاء المدارس الجديدة[515]، وعدّت المجلة قضية العلم والتعليم قضية القضايا ؛ لأنّها تحتل مكانة بارزة في بناء الأوطان وضرورة لكل أمّة تبتغي التقدّم والتطور[516]، وقد بدا ذلك الاهتمام واضحاً على صفحات(العرفان) منذ العدد الأول لصدورها سنة 1909م، إذ خصصت المجلة في سنتها الأولى باباً أسمته ((القسم العلمي))، تطور في السنة الثالثة 1911م، وظهر باسم (باب التربية والتعليم) لازم معظم أعداد المجلة طيلة المدة موضوع البحث، فضلاً عن المقالات العلميّة والتربويّة التي أكدت من خلالها (العرفان) اهتمامها البالغ بموضوع التربة والتعليم وانتقادها لفلسفة التربية والتعليم في العهد العثماني، التي كانت تهدف إلى تخريج موظفين للعمل في مكاتب الحكومة، أي أنّ التعليم بحسب فهمنا مما كتبته (العرفان) بهذا الشأن كانت له وظيفة، ولكن لم يكن له هدف أسمى في نظر (العرفان)، وهو الخروج من دائرة التخلف والجهل واللحاق بركب الحضارة . فالمدارس الرسميّة العثمانية هدفت ((لتخريج المأمورين وليس من الحكمة في شيء تهافت أفراد الأمة على المأموريات تهافت الفراش على النار ؛لأنّ ذلك مضر بناشئتنا ومستقبلنا)) [517]وانسجاماً مع توجهاتها في هذا الشأن فقد حددت المجلة أركان الاصلاح الواجب اتباعها في ميدان التربية والتعليم وهي بحسب أولويات (العرفان) التربية أولاً فالتربية ((للناشيء كالاساس للبيت فإن كان الاساس واهناً غير محكم سقط البيت في القريب العاجل، وإن كان مكيناً ثابتاً تتعاقب القرون ولم ينهدم منه حجر)) [518]وقد عرّفت المجلة التربية بأنها أخطر من قضية التعليم،لأنّ ((الخُلق أشد تأثيراً في الحياة من العلم. إنّ الخُلقُ الذي هو أساس كل الاعمال إذا لم يكن ناشئاً

---

510. علي شعيب وآخرون، المجتمع العربي الحديث المعاصر ، دراسة في التشكلات البنيوية والاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسية، (بيروت: دار الفارابي ، 1998م) ، ص202، سمح مرسوم خطي (شريف همايون) الذي أصدره السلطان العثماني عبد المجيد في 18 شباط 1856م للمسيحيين وبقية الأقليات غير المسلمة بإنشاء (المدارس النظريّة والمهنيّة الخاصّة) ، لمزيد من التفاصيل ينظر: جميل موسى النجار ، المصدر السابق ، ص59 .

511. أحمد عارف الزين، أنجع الذرائع لنشر العلم والعرفان ، (العرفان)، مج1، ج1، شباط /1909م، ص8 .

512. أوغيت أديب باشا، لبنان بعد الحرب، ترجمة: فريد حبيش، (مصر: مطبعة المعارف ، 1919م) ، ص51؛ ان الدولة العثمانية لم تكن جادّة في قضية نشر التعليم في البلاد الخاضعة لها إذ عدّت عمليّة انشاء المدارس الابتدائية وهي الاساس الذي يرتكز عليه هيكل التعليم من واجبات السكان وهذا ما نصّ عليه قانون التعليم الصادر سنة 1869م على ان نفقات انشاء هذه المدارس وادامتها ومرتبات معلميها وما تتطلبه من نفقات أخرى تقع على عاتق السكان المحليين في الولايات وليس على الدولة، للتفصيل ينظر: جميل موسى النجار ، المصدر السابق ، ص46 ، ولنا ان نتصور حال التعليم في جبل عامل في ظل ذلك القانون إذ يخيم الجهل والفقر على سكان المنطقة وهذا يعني كل عدم إدراك ووعي لأهميّة التعليم ولافائدة من القانون على الاطلاق لعدم استعداد معظم السكان للقيام بمثل هذا العمل .

513. محمد كاظم مكي ، المصدر السابق ، ص199.

514. سليمان ظاهر ، جبل عامل صحيفة من تأريخه العلمي ، (العرفان) ، ص26 .

515. حبيب سغنية، الشرق وأمالنا فيه هل تصدق أم تكذب ، (العرفان)، مج2، ج6، حزيران /1910م، ص296 -297 .

516. سليمان ظاهر، جبل عامل صحيفة من تأريخه العلمي ، ص21؛ حسن الأمين العلم العلم ،(العرفان)، مج7، ج8، أيار /1922م، ص496 .

517. هذا النص من محاضرة لأحمد عارف الزين ألقاها في نادي جمعية الاتحاد والترقي في صيدا سنة1910م ونشرتها (العرفان) للإطلاع على نص المحاضرة ينظر: أحمد عارف الزين أخلاقنا ،(العرفان)، مج2، ج8، تشرين الأول /1910م، ص392 - 398 .

518. أحمد عارف الزين تربية الناشئة وتعليمها،(العرفان)، مج3، ج30،11أيار /1911م، ص401 .

على الفضيلة لا يرجى منه خير)) [519] وتنقسم التربية بحسب رأي (العرفان) على امور عدة منها: التربية الجسديّة؛ لأنّ صحة الجسم قاعدة ترتكز عليها جميع أمور الانسان [520]، والتربية العقلية وهي تنمية القوى العقلية التي هي ((الذاكرة والمفكرة والحافظة والمخيّلة تنمية يظهر أثرها في الخارج بأحسن المظاهر، ينمي الذاكرة عند الحدث بأن يديم تسائله عن الحوادث التي مرت به منذ صباح ذلك اليوم ثم، التي ذهبت منذ أمس ثم اسبوع ثم شهر ثم يطلب منه بان يسمعه شيئاً حفظه قديماً وكاد يدخل في حيز النسيان فأن الجهود التي يبذلها الطفل للتذكر كل هذا يشد ساعد القوّة ويصيرها في نمو مستمر ... ويقوي الحافظة عنده بأن يأخذه بحفظ كليمات ثم أكثر...إلى ان يصير قادرا على استظهار القطع الطويلة الوعرة)) [521] والتربية الاخلاقيّة هي زرع الاخلاق الفاضلة في نفوس الاطفال من صدق وأمانة واقدام واحترام وحب العمل ومجافاة الخمول والكسل [522] فإذا شبوا على مكارم الاخلاق ومحاسن الصفات شابوا عليها [523]، وخلاصة القول ((أنّ تربية الناشئة وتثقيفها وتغذية عقولها لأهم ما يجب ان تميل الأمة إليه وعليه يكون مدار رقي المجتمع الانساني)) [524]. ورأت (العرفان) أنّ التربية فرعان: بيتية ومدرسية وأحدهما متممة للأخرى، وكانت مقالاتها الداعية إلى اصلاح التربية والتعليم لا تخلو من اسلوب المقارنات مع التطور الأوربي والنهضة الأوربية وضرورة الأخذ بأسبابها دلالة على نهج التطور والتقدم، وفي الوقت نفسه كانت تنتقد بشدّة بعض الممارسات التربويّة الخاطئة في مجتمعاتنا العربية وإلى ذلك يشير أحمد عارف الزين قائلاً: ((**سمعت عدّة مرات بعض الآباء يأمرون أولادهم بأن يسبوا أمهاتهم ويتكلموا الكلام الذي تنفر منه الاسماع فكيف تنتظر من مثل هذا النشء تربية حسنة ؟**)) ويقارن ذلك مع الغرب قائلاً: ((**أما التربية البيتية في الغرب فهي على عكسها بالشرق إلاّ ما شذّ وندر والنادر لا يقاس عليه وهذا سرّ أرتقاء الغربيين وتفوقهم في حسن التربية**)) [525]، ولأهمية الموضوع اكدت المجلّة ((أن التربية البيتية هي اساس مستقبل الأحداث وما التربية المدرسيّة سوى صرح يشاد على أساس التربية البيتية)) [526] وللتدليل على دور الأبوين في التربية تقدم المجلّة مثالاً يثير الاهتمام قائلة : ((**ما الفضل في تفوق جورج واشنطن [527] ونبوغه إلاّ لوالديه اللذين لم يغضبا عند قطعه الشجرة [528] بفأسه الصغيرة بل ضماه**

---

519. محمد عبد السلام المجدوب،مختارات في التربية والتعليم،(العرفان)، مج23،ج30،3كانون الأول /1932م، ص430.

520. نسيم الحلو ، الصحة والتربية الجسديّة ،(العرفان)، مج11،ج1،أيلول /1925م، ص57 .

521. مصطفى الغربي، التربية ،(العرفان)، مج13، ج7، آذار /1927م، ص785؛ نسيم الحلو ، التربية العقلية ،(العرفان) مج9،ج2، تشرين الثاني /1923م، ص169 – ص170 .

522. مصطفى الغربي، المصدر السابق ، ص787.

523. عبد الحسين شرف الدين، زكاة الاخلاق ،(العرفان)، مج2،ج30، 1كانون الثاني /1910م، ص15 .

524. مجرب، التربية البيتية في الاجتماع،(العرفان)، مج18،ج1و2،آب وأيلول /1929م، ص163 .

525. أحمد عارف الزين ، ماهي التربية،(العرفان)، مج4، ج8، تشرين الأول /1912م، ص287؛ وترى (العرفان) أنّ هنالك كثيرا من العادات التي كانت منتشرة في مجتمعاتنا العربية، التي غالبا ماتكون عوامل هدم لما تبنيه المدرسة وتؤلف عقبة في طريق عملها الاصلاحي . للتفصيل ينظر: وداد سكاكيني ، مهمة المدرسة ،(العرفان)، مج22، ج3، تموز /1931م، ص347 - 348 .

526. أديب فرحات، تربيةالاحداث،(العرفان)، مج6،ج11و12، أيلول /1921م، ص529 .

527. جورج واشنطن : (1732 – 1799م) ، اختار حياة الجنديّة وتدرج في تسنم المناصب العسكرية المهمة، تسلم قيادة جيش المستعمرات الامريكي سنة 1870م، عين قائدا أعلى لجيوش الثوار على الانكليز سنة 1876م، اثبت قدرة فائقة وشجاعة كبيرة في محاربة الأنكليز، رأس المؤتمر الدستوري، الذي عقد في فيلاد لفيا سنة 1787م لتوطيد دعائم الاتحاد ، انتخب كأوّل رئيس للحكومة الفيدرالية الجديدة سنة 1789م. للتفصيل ينظر: مكسيم أ . أدميروستر، رؤساء الولايات المتحدة ، ترجمة: لجنة من الادباء ، (بيروت: شركة الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع ، 1964م) ص7 -15، ألن نيفنز، هنري ستيل كوماجر، تأريخ الولايات المتحدة ، ترجمة: أميل خليل بيرس، (بيروت:المؤسسة الأهليّة للطباعة والنشر ، 1965م) ، ص83 – 183 .

وقبلاه مشجعين إياه على الصدق والأمانة))[529]، وانسجاماً مع هذا النهج انتقدت (العرفان) بشدّة التربية التي يفهمها أغلب الشرقيين بحسب تعبيرها على أنّها: ((تعويد الطفل على الخضوع والخنوع لكل ما يطلب منه ويؤمر به؛ لأنّ ذلك يجر إلى التقليد الأعمى المضر والتربية الإتكالية المحضة))[530]، ومن هذا المنطلق رأت (العرفان) ان ما ((بلغ من سوء التربية عندنا إنّا بتنا نحسب تقبيل اليد واحناء الرأس والجلوس على الركبتين بحالة ذل وخشوع .... تربية))[531]، وأوضحت بإدراك أهمية التربية الاستقلالية[532].

أما الركن الثاني في أولويات (العرفان) الأصلاحيه في ميدان التربية والتعليم، فهو التعليم الذي أولته اهتماماً خاصاً لما له من أهمية كبرى في تطور المجتمع[533]، وترى المجلة بأن العمليّة التعليمية لا تحقق أهدافها المرجوّة ما لم يتم إصلاح مستلزماتها الضروريّة، لأنّ ((التعليم من الأمور الشاقة التي تحتاج إلى ممارسة وعناء وخبرة ودراية ... وقد اتفق الباحثون بأن التعليم صناعة قائمة بنفسها))[534] ومستلزمات نجاح هذه (الصناعة) بحسب تعبير (العرفان) تقوم على المدارس فهي: ((حجر الزاوية في بنيان العمران وصرح المدنية؛ لأنّها أحسن دليل إلى مضمار الرقي وخير مرشد إلى مواطن التربية القويمة التي تُزَيِن صاحبها بأخلاق وخصال تؤهلة؛ لأن يكون عضواً عالماً عاملاً في الهيأة الاجتماعيّة))[535]، لذا نشرت (العرفان) بعددها الأوّل الصادر في الخامس من شباط 1909م مقالاً بعنوان: (أنجع الذرائع في نشر العلم والعرفان) بيّنت فيه أهمية العلم ودعت إلى تعليمه، وحثت الأغنياء على انشاء المدارس ؛ ولأهمية المقال كونه أوّل صرخة أطلقتها المجلة بهذا الشأن في أوّل موضوع تنشره بعد فاتحة المجلة نقتبس من عباراته الغنية عن التعليق ما نصّه: ((لانحيى حياة طيبة ولا ننال عيشة هنيّة إلا بتعميم العلم، ولن يتعمم العلم بيننا ما لم يَجودوا أغنياؤنا ببعض ما أفاء الله عليهم في هذا السبيل... أنجع ذريعة لنشر العلم بين الطبقات على اختلافها تظافر الحكومة والامّة وجعل التعليم إجبارياً وإيجاد المدارس في كلّ صقع، ونادٍ وحاضر وبادٍ، وانشاء المكاتب الليليّة التي تسهّل على كل فرد سبيل التعليم وعلى الخصوص أصحاب الحرف والصنائع الذين لا يجدون متسعاً من وقتهم نهاراً))[536] ورأت (العرفان) بان تعميم التعليم لا يتم إلا بفرض التعليم الالزامي وإجبار الآباء على تعليم ابنائهم ((بحيث يوضع جزاء نقدي أو سجن على مَنْ يهمل تعليم ولده))[537]، ولضمان نجاح التعليم دعت المجلة إلى إعداد معلمين اكفاء يكونون قدوة حسنة لتلامذتهم مستشهدة بقول مأثور لبسمارك[538]: ((غلبنا فرنسا بمعلّم المدرسة)) [539] موضحة بأن ((المعلم مدار

---

528. أقدم جورج واشنطن في طفولته على قطع شجرة في حديقة منزله كانت محل اعتزاز والديه . للتفصيل ينظر: أديب فرحات، تربية الاحداث ، ص529 .

529. المصدر نفسه، ص529 – 530 .

530. عارف الكندي ، التربية المدرسيّة، (العرفان) ، مج3 ، ج15 ،27/ تموز / 1911م ، ص569 .

531. أحمد عارف الزين ، تربية الناشئة وتعليمها ، (العرفان) ، مج3 ، ج11 ،30/ ايار / 1911م ، ص406 .

532. محمد علي حامد حشيشو، رجل الغد بين المدرسة والمستقبل، (العرفان) ، مج3 ، ج21 ،24/تشرين الأول / 1911م ، ص847 .

533. محمد علي حامد حشيشو ، حاجتنا إلى كلية عثمانيّة، (العرفان) ، مج1 ، ج1 ، شباط/ 1909م ، ص37 – 38 ؛ ابن الباديّة ، التعليم والحياة الاجتماعيّة ، (العرفان) ، مج23 ، ج4و5 ،آذار ونيسان/ 1933م ، ص664 – 665 .

534. أحمد عارف الزين ، تربية الناشئة وتعليمها ، (العرفان) ، مج3 ، ج12 ،13/ حزيران / 1911م ، ص444 –45 .

535. أديب فرحات ، مدارسنا وكيف يجب ان تكون ، (العرفان) ، مج9 ، ج5، شباط / 1924م ، ص442 .

536. أحمد عارف الزين، أنجع الذرائع لنشر العلم والعرفان ، ص9 – 10 .

537. أحمد عارف الزين ، التعليم الاجباري، (العرفان) ، مج10 ، ج8 ، نيسان/ 1925م ، ص805 .

538. بسمارك Bismarck، prince ottoeduardvon عرف بلقب "المستشار الحديدي" أصبح رئيس الحكومة البروسية ووزير الخارجيّة ، سنة 1862م، أعلن سنة 1862م ان المشاكل الألمانية يجب ان تحل بالدم والحديد ، أظهر كفاءة كبيرة في الحرب البروسية الفرنسيّة ونجح في ترسيخ هيمنة بروسيا وأصبح أوّل مستشار للأمبراطوريّة الألمانية الجديدة سنة1871م،

الحركة الفكريّة وعماد المستقبل ودعامة الرقي))[540] ((وأكدت أهمية إعفاء المعلمين الخاملين من مهمة التعليم)) [541] واستكمالاً للإصلاحات التي نادت بها مجلّة (العرفان) فإنها لم تألو جهداً في الدعوة إلى إصلاح طرق التعليم التي وصفتها ((بالعقيمة)) [542] والدعوة إلى تغيير المناهج [543] وهكذا استمرت (العرفان) توضح القضايا التي من الممكن ان تساعد على اصلاح التربية والتعليم وتعبيراً عن اهتمامها بالتطور الأوربي تستمر (العرفان) بأستعمال اسلوب المقارنات بنقل أحوال التطور الأوربي في هذا المجال في خطوة قُصد منها على ما يبدو إثارة الهمم ((تعلمون ان ألمانيا مدينة لمدارسها في اتحادها ونشاطها ، كما ان المدنية اليابانية تعممت بوساطة مدارسها))[544] وكانت المجلّة تقدم التطور الياباني على أنّه النموذج الشرقي المزدهر داعيةً إلى الأقتداء به قائلة: ((**الامّة اليابنية أمّة نجيبة على جانب عظيم من الذكاء والحذق والاستعداد الفطري اجتمعت فيها القوتان الجسميّة والروحيّة فدنت منها شواسع الآمال**))[545] و ((ليس للأمّة الاسلاميّة ... شعب من شعوب الأرض يجدر بها ان تحذو حذوه كالشعب الياباني))[546]

وانسجاماً مع هذه التوجهات، لم تتوقف برامج (العرفان) الاصلاحيّة عند حدّ معين، بل شملت حتى المدارس الدينية، فقد نشرت المجلّة في سنتها الأولى مقالة بعنوان: ((نظرة في المدارس الدينيّة)) انتقد كاتبها من كربلاء فقدان التنظيم وغياب القوانين في التعليم الديني قائلاً: ((**ياحبذا لو شمّرنا عن ساعد العزم واهتممنا بدرس مكارم الاخلاق ومعالي الآداب ومحاسن العادات بعض اهتمامنا بالأصول وأخذنا في ترتيب مدارسنا على وجه صحيح عقلاني وجرينا في دروسنا على نهج المكاتب العصريّة من حيث الانتظام... ما ضرّنا لو قسّمنا مدارسنا المتعددة المضطربة إلى أصناف وخصصنا كل واحدة بصنف من العلوم فنكون قد أخذنا بأطراف السعادة وعرفنا لذّة العلم**))[547].

حازت مجلّة (العرفان) قصب السبق في معالجتها لهذا الموضوع الحساس ودعوتها إلى التجديد والاصلاح في أوضاع التربية والتعليم في(مدرسة النجف الدينية)، فقد كتب ((محسن شرارة))[548] أحد

ترأس مؤتمر برلين الدولي سنة1871 ، ينظر: روجرباركنسن ، موسوعة الحرب الحديثة ، ترجمة: سمير عبد الرحيم الجلبي، (بغداد : دار المأمون للترجمة والنشر ، 1990م) ، ج1 ، ص105- 106 .

539. أحمد عارف الزين ، تربية الناشئة وتعليمها ، (العرفان) ، مج3 ، ج13، 28 /حزيران/ 1911م ، ص481 .

540. المصدر نفسه ص481؛ نسيم الحلو ، التربية المدرسية (المعلمون) ، (العرفان)، مج7 ، ج5 ، شباط/1922م ، ص301 – 302

541. (العرفان)، مج7، ج1، تشرين الأوّل/ 1921م ، ص59؛ بينت (العرفان) الصعوبات التي يواجهها الطلبة في المدارس بسبب قلة كفاءة قسم من المعلمين . للتفصيل ينظر :نزار الزين ، بين صيدا وباريس، (العرفان) ، مج25 ، ج4 ، تشرين الأوّل 1934م ، ص352 - 358 .

542. أحمد عارف الزين ، تربية الناشئة وتعليمها ، مج3 ، ج13 ، حزيران/ 1911م ، ص485 – 486 .

543. محمد علي حامد حشيشو، أقوم المناهج في التعليم، (العرفان)، مج3، ج15 ، 27 /تموز/1911م، ص574 - 575 .

544. محمد علي حامد حشيشو، المدارس والاحوال الاجتماعية، (العرفان) ، مج3 ، ج11 ، /أيار / 1911م ، ص413، وللإطلاع على مزيد من تلك المقالات التي اظهرت اهتمام الدول الأوربية بالتعليم ينظر: مثلاً: (العرفان)،مج3،ج10، 14/أيار/1911، ص365-368؛ (العرفان) ، مج3 ، ج19 ، 24 /أيلول / 1911م ، ص766 -769 .

545. محمد علي ، مستقبل الشرق ، (العرفان) ، مج2 ، ج8 ، 5 تشرين الأوّل / 1910م ، ص401 .

546. شريف عسيران ، تساهل اليابانيين الديني ، (العرفان) ، مج3 ، ج11 ، 30 / أيار / 1911م ، ص431 ؛ المصدر نفسه ، ج13 ، حزيران / 1911م، ص461 – 464 ؛ محمد كامل شعيب ، النهضة الاجتماعيّة الأخيرة والشرقيون، (العرفان) ، مج7 ، ج7 ، نيسان / 1922م ، ص407 .

547. ص . ن ، نظرة في المدارس الدينيّة ، (العرفان) ، مج1 ، ج12 ، كانون الاول / 1909م ، ص587 – 591 .

548. محسن شرارة: (1900م – 1945م) عالم فذ وأديب شهير ولد في بنت جبيل ونشأ بها هاجر إلى النجف بعد ان اتم العقد الثاني من عمره واتجه صوب الدراسة العلميّة حضر حلقات الاعلام من علماء النجف ، اقبل على تحصيل العلوم الحديثة على غير عادة النجف في تلك الأيام حيث انهمك على دراسة اللغة الإنكليزيّة والرياضيات على اصدقائه من الأطباء في المدينة

طلبة العلوم الدينية في المدرسة النجفية مقالا بعنوان: (بين الفوضى والتعليم الصحيح) جاء مليئا بأفكار وآراء تحديثية اتسمت بوضوح الرؤيا وجرأة في الطرح، فقد هاجم الجمود الديني والتخلف الفكري بالقول: ((لا شيء آلم للنفس من شعورها بواجب حيل بينها وبين تأديته: فوجيء أبناء المدرسة الدينية على رأس هذا العصر بمسؤوليات عديدة، فقد شعر بعضهم بما يتطلبه الغد من ضرورة تعلم العلوم الأخرى التي يتمتع بلذائذها كثير من الناس فكيف بهم وهم في الوقت نفسه فارغو الجيب من علومهم التي يدرسونها وهم يحذرون حتى من مطالعة بعض الجرائد والمجلات لئلا يقذفون بأسم العصرية وهي الكفر باصطلاح كثير منهم فكأن العصريّة والتجدد، إنما تحصل بمراجعة هذه الأمور وتعليمها، إن أمّة تحسب العلم خُطّة وكُفرا لهي في الانحطاط: هذه هي حالة أوربا يوم كان الروحانيون يقذفون بالكفر من يؤم مدارس المسلمين بالأندلس وهذه هي حالنا اليوم))[549]!!؟ كما انتقد طرق التعليم المتبعة ونظام الدراسة في المدرسة الدينية النجفية[550].

تعرض محسن شرارة لردود فعل عنيفة في أعقاب نشر مقالته متقدمة الذكر حتى ان بعضهم رأى فيه القبح وأهدر دمه، وأدى غضب بعض العلماء إلى تكفيره؛ لأنّ فئة من الناس رأوا في مقالته ((هجوماً على قداسة النجف وعلماؤها))[551].

وفي حزيران من سنة 1934م نشرت (العرفان) مقالاً آخر جاء يحمل المضامين نفسها بعنوان: (حياة الطالب في النجف) كشفت فيه " أسرار " يجهلها عامّة الناس عن حياة الطالب في مدرسة النجف على حدّ تعبيرها موضحة منهج دراسة الطلاب وما يواجهونه من فوضى دراسيّة مقدّمة عرضاً مختصرا للمدارس الدينية في النجف الأشرف، وقد اقترب المقال في جرأته وعمق رؤاه من سابقه[552].

شكلت مطالب مجلة (العرفان) الداعية إلى العمل على النهوض بالواقع التربوي والتعليمي في لبنان خاصّة والوطن العربي عامّة نموذج الصحوة العربية القائم على أساس المفاهيم الجديدة التي ظهرت بعد إعادة اعلان الدستور العثماني سنة 1908م، التي تأثرت من دون شك بالتطور العلمي الأوربي .

استعانت الارساليات الأجنبية بالتربية والتعليم في كسب ود الناس فتمكنوا من تطعيم عقولهم وأفكارهم مما حملوه معهم من معالم الفكر والحضارة الغربية وقد ساعد هذه الارساليات على النجاح في مهمتها وانتشارها في أغلبية المناطق اللبنانية[553]، وعلى الرغم من ان (العرفان)، لم تنكر نفعها للمجتمع اللبناني، فأنها لا تشك بأنها غير وافيه ؛ لأنها تنفذ رغائب الأجنبي[554]، وقد ظهرت المدارس الأجنبية في لبنان، منذ منتصف القرن التاسع عشر بجهود الجمعيات التبشيرية الأجنبية في سوريا، وكانت هذه المدارس من أكبر العوامل على زيادة أعداد المتعلمين والمتعلمات في لبنان[555] وقد حددت مجلة

واساتذة المدرسة الثانويّة في النجف كان أوّل عالم يقدر له العلماء مكانته فيبعثون له الشهادات العلمية من دون طلب منه، كما هي العادة مع غيره، عاد إلى بنت جبيل بطلب من أهلها وشغل فيها مقام العالم الروحي حتى وفاته، عدّ مصلحاً اجتماعيّاً اتسمت مقالاته في العرفان بجرأتها وطابعها الاصلاحي؛ ينظر:جعفر الخليلي، هكذا عرفتهم، (ايران: انتشارات المكتبة الحيدريّة، 1426هـ)، ج1، ص121 – 128 ؛ علي الخاقاني ، شعراء الغري أو النجفيات ، (قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ، 1408هـ) ، ج7 ، ص279 – 285 .

549. محسن شرارة ، بين الفوضى والتعليم الصحيح ، (العرفان) ، مج16 ، ج2 ، أيلول / 1928م ، ص204 .

550. المصدر نفسه ، ج3 ، تشرين الأوّل/ 1928م ، ص331 – 337 .

551. صابرينا ميرفان ، المصدر السابق ، ص265 ؛ ولنا ان نتصور ماناالته (العرفان) من ردود فعل أيضاً ؛ لأنّها نشرت المقال .

552. محمد حسن الصوري، حياة الطالب في النجف ، (العرفان) ، مج25 ، ج3 ، حزيران / 1925م ، ص235 – 237؛ وللإطلاع على نظام الدراسة الدينيّة في النجف ومناهجها ومحاولات الاصلاح فيها. ينظرتفاصيل مهمة في: علي احمد البهادلي ، الحورة العلمية في النجف معالمها وحركتها الاصلاحيّة 1920م – 1980م ،(بيروت: دار الزهراء ، 1993م) .

553. د.علي شعيب وآخرون ، المصدر السابق ، ص203 .

554. أحمد عارف الزين ، أخلاقنا ، ص398 .

555. أديب فرحات ، مدارسنا وكيف يجب ان تكون ، (العرفان) ، مج9 ، ج10 ، تموز / 1924م ، ص932 .

(العرفان) أهداف تلك المدارس وغايتها بالقول إنّ: ((**المدارس الأجنبية منها ما هو مؤسس للتبشير في الدين فقط ومنها للتبشير بالسياسة فقط ومنها للتبشير بالاثنين معاً، وهناك قسم آخر منها أسس لأجل جمع الأموال**))[556]، وتركز المجلة على أمر غاية في الأهميّة الا وهو الوطنيّة[557] وتعده مقياس الانتفاع من التعليم، وفي ذلك قالت: ((**كيف تنتفع البلاد الانتفاع الحقيقي المنشود من مدرسة غايتها دينية أو سياسية قبل كل شيء ولا يهمها إرتقت وطنية شبان البلاد أم لم ترتق ؟! كيف نرجو صيانة الشعور الوطني في ناشئتنا وفلذات أكبادنا وهم لا يدرسون في تلك المدارس عن تأريخ بلادهم وجغرافيتها ما يسد الرمق وينقع الغليل فيصبحون شبّاناً عالمين بتأريخ الدول الأجنبية وجغرافيتها حقّ العلم كأنّهم من ابنائها...**))[558] ولم تتوان المجلة عن اتهام بعض المدارس الأجنبية بأنها عاملاً للأغراض السياسية والدينية بل للغايات الاستعماريّة[559]، فالمتولون عليها يتجهون بمقاصدهم إلى الاستحواذ على خيرات البلاد وإبقاء أبنائها تحت نير سيطرتهم[560]، وقد رأت المجلة بأن الرد على تلك المدارس يأتي من خلال الاهتمام بالمدارس الوطنيّة التي أدارتها ومعلموها وتلامذتها ونفقاتها وكتبها ولغتها كلها وطنيّة لا دخل لشيء أجنبي فيها[561] وعدّت المجلة المدارس الوطنيّة من أهم عناصر الرقي في الأمّة عندما أشارت إلى ان الأمّة إذا أرادت ((أن تحسن تربية أبنائها وتعد للمستقبل رجالاً ينفعون الوطن نفعاً محسوساً فلتحرص كل الحرص على ترقية المدارس الوطنيّة وايجاد مدارس جديدة مستقلّة))[562].

وللوقوف على أوضاع التعليم في مدينة صيدا وعدد المدارس الأجنبية بالقياس إلى المدارس الوطنيّة، يوضح الجدول الآتي بعضاً من المعلومات، التي تبين صورة التعليم في هذه المدينة ومدى غلبة مدارس الارساليات التبشيريّة في العمليّة التربويّة.

جدول رقم (2)

مدارس مدينة صيدا[563]

ت	اسم المدرسة	عدد التلاميذ		عدد المعلمين		اللغة
		ذكور	اناث	ذكور	اناث	
1	المدرسة الخيريّة التابعة لجمعية المقاصد الخيرية (المختلطة)	1357 تلميذ وتلميذة	-	35 معلم ومعلمة	-	العربية وتدرس اللغة الفرنسية الى جانبها
2	المدرسةالرشدية الأميريّة	60	120	4	5	العربية
3	مدرسة الأميركان	150	75	11	7	الانكليزية

556. المصدر نفسه. ص933 .

557. ينظر على سبيل المثال: أحمد عارف الزين المدارس الوطنية ، (العرفان) ، مج7 ، ج9 ، حزيران/ 1922م ، ص513 – 519 .

558. أديب فرحات ، مدارسنا وكيف يجب ان تكون ، مج9 ، ج10 ، تموز / 1924م ، ص933 .

559. (العرفان) ، مج7 ، ج9 ، حزيران 1922م ، ص515 – 516 .

560. نسيم الحلو ، التربية والتعليم ، (العرفان) ، مج7 ، ج3 ، كانون الأوّل / 1921م ، ص181 182 .

561. المصدر نفسه ، ص181 .

562. (العرفان) ، مج10 ، ج8 ،23 نيسان/ 1925م ، ص804 805 ؛ وللمزيد عن اهتمام (العرفان) بالوطنيّة وضرورة غرسها في نفوس الناشئة. ينظر :أحمد عارف الزين ، الوطنيّة وأثرها في المدارس، (العرفان) ، مج15 ، ج9و10 ، أيار وحزيران : 1928م ، ص963- 968.

563. معلومات هذا الجدول مستقاة من: (العرفان) ، مج7 ، ج1 ، تشرين الأوّل 1921م ، ص59 60 .

4	مدرسة الأخوة	300	-	22	-	الفرنسية
5	مدرسة الموارنة	35	-	3	-	-
6	مدرسة الكاثوليك	100	-	7	-	-
7	مدرسة الراهبات	-	340	-	18	-
8	مدرسة اليهود	90 تلميذ تلميذة		7	2	العبرية
	المجموع	1270 = 535 + 735				

يتبين لنا من هذا الجدول تعدد جنسيات المدارس الاجنبيّة، وهذا الأمر يؤثر في النهاية في خريجي تلك المدارس من أبناء لبنان، ويؤثر سلبا في المجتمع اللبناني كله، فعلى الرغم من دور المدارس الاجنبية في النهضة العلميّة اللبنانيّة، ولكن مع ذلك فإن عليها مآخذ على حدّ رأي (العرفان) إذ تقول: ((**إن المدارس الأجنبيّة**[564] **هي أساس نهضتنا العلميّة، التي يجب علينا الشكر لها وقد أفادتنا كثيراً كأفراد ولكنها أضرّتنا كثيراً كجماعة بسبب تعدد نزعاتها وجنسياتها ...حتى أصبح من الصعب على السوريين ان يؤلفوا مجتمعاً متحد الكلمة يسير على منهاج واحد ...**))[565].

وفي الوقت الذي ركزت فيه مجلة (العرفان) في معالجتها على نشر التعليم الصحيح وفق الأساليب العصريّة الحديثة مستعملة أسلوب المقارنات مع ما تشهده أوربا في خطوة منها لإثارة الحماس في نفوس قرّائها واطلاعهم على تطور التعليم في العالم فأنها لم تدخر جهداً في اظهار التوافق بين الاسلام والعلم الحديث، داعية إلى الأخذ بالعلوم الحديثة وضرورة تعلمها، وقد تصدى للبحث في هذا الموضوع أحمد عارف الزين، ففي مقال نشرته المجلة بعددها الصادر في آذار سنة1909م أكد فيه التوافق بين الاسلام والعلم الحديث مستعينا بدلائل قرآنيّة واضحة في تقوية حجته الدّالة على أن (الدين والعلم صنوان) ، فتعلم العلوم الطبيعيّة لا ينافي الدين، بل أنّها من مطاليب الدين الاسلامي ((لأنّها أعظم سلم للصعود إلى باحات المدنية، والعروج إلى معارج الرقي والحضارة))[566]، وفي مقال نشرته(العرفان) بعددها الصادر في آذار 1931م أكدت فيه أنّ الاسلام لا يمنعنا من اقتباس مدنية الغرب الحقة. وهو لا يبعدنا عن مقاصدهم وغاياتهم السامية في هذه الحياة))[567]. ومن الآيات القرآنيّة الكريمة التي استدل بها أحمد عارف الزين على موافقة الدين الاسلامي للعلوم الطبيعية، التي وردت في القرآن وأدركها العلماء الطبيعيون من أن مادة الكون هي الأثير[568] قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾[569].

وبعد أن استعرض أحمد عارف الزين جملة من الآيات القرآنيّة خلص إلى نتيجة ذكرها قائلاً: ((هل بعد هذا يتشدق المتشدقون أن الدين الاسلامي يعادي العلوم الطبيعيّة..كفانا يا قوم سنة وتغافلاً، وافتراقاً وتخاذلاً، أما آن أن نستفيق من هذه الغفلة وننهض من هذا السبات العميق. ديننا يّحثنا على تعلم العلم ولو بالصين وأخذ الحكمة من أي وعاء خرجت، كفانا تمسكا بالخزعبلات واستسلاما للخرافات، التي ليست من الدين في شيء وما هي إلا عادات وتقاليد ما انزل الله بها من سلطان))[570]، وقد أكمل هبة الدين

---

564. بشأن جهود المدارس الاجنبية في نشر التعليم في لبنان، ينظر: أوغست أديب باشا، المصدر السابق ، ص51 ، خليل صابات ، تأريخ الطباعة في الشرق، ص87 – 88 ؛ عبد الرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، المصدر السابق، ص112.

565. أديب فرحات ، مدارسنا وكيف يجب ان تكون، مج9، ج10، تموز/1924، ص936، وينظر أيضا وديع فرحة، إلى ابناء الأمّة العربية، (العرفان)، مج9 ، ج10 ، تموز / 1924م ، ص930 -931 .

566. أحمد عارف الزين ، تعلم العلوم الطبيعية من مطالب الدين، (العرفان)، مج1، ج2، 7 آذار/1909م، ص49 – 50

567. صباح فالح روسان ، النهضة الحديثة في العالم الاسلامي ، (العرفان)، مج21 ، ج3 ، آذار / 1931م ، ص 304 .

568. أحمد عارف الزين ، تعلم العلوم الطبيعية ، ص52 .

569. سورة فصلت : الآية 11.

570. أحمد عارف الزين ، تعلم العلوم الطبيعية ، ص54 .

الشهرستاني[571] ما بدأه أحمد عارف الزين في هذا المضمار، إذ تبنى الشهرستاني هذه الفكرة ابتداءً من الجزء الخامس من المجلد الأوّل (حزيران 1909م) في سلسلة مقالات حملت عنوان: (اشعار القرآن بتحرك الأرض)[572] أظهر فيها أنّ العلوم العصريّة لا ترفضها ظواهر الدين فما ينطبق من القرآن على القول بتحرك الأرض قوله تعالى في سورة الملك: ﴿ وهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا... ﴾[573] فإن الذلول في العرف اسم ((لصنف من الأبل يمتاز عن غيره بنعومة الحركة وسرعة السير وسهولة الركوب على مناكبه وحيثما كانت هذه الصفات كاملة في الأرض بناءً على تحركها واطلق الشارع اسم الذلول المعروف بهذه الصفات على الأرض صح))[574]، وكانت المجلة تنشر تلك الأفكار في مجتمع تغلب على أفراده أجواء الجهل إذ انتشرت فيه البدع والخرافات، التي يروجها الجهلاء باسم الدين وقد ورد سؤال مهم إلى المجلة يوضح ذلك جاء من ((مسلم يطلب الحقيقة)) من بغداد يسأل المجلة عن موقفها من الجهلاء الذين ((يقدمون على فعل البدع وإعتقاد الخرافات جهلاً وظناً منهم أنّها من الدين المبين. فبذلك اختل نظام التقدّم والترقي وأضرّ بالهيأة الاجتماعيّة ضررا بيّنا)) ، ويُفهم من نصّ السؤال أنّ السائل يخيّر المجلة بين الرد على اولئك الجهلاء على صفحاتها وفي ذلك ضرر على الاسلام؛ لأنّ غير المسلم المطلع على المجلة سيفهم خطأً بأنّ في الدين الاسلامي بدعاً وخرافات بحسب تعبير السائل ((ويكون فيهما كالباحث بظلفه عن حتف أنفه)) أو اختيار الصمت وهذا ما فضله السائل، وكان جواب المجلة: ((لا يخفى ان الآيات والأحاديث متظافرة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والبدع، التي تحصل هي منكر يجب النهي عنه مع أمن الضرر))[575] وقد استمرت (العرفان) في توضيح رؤاها المشددة على أنّ ((العلم الصحيح والدين الصحيح أخوان لا يفترقان وتوأمان لا يتناكران))[576]، وأدركت المجلة فائدة الاكتشافات العلميّة الغربية، فنقلت لقرائها أصداء تلك الاكتشافات ابتداءً من سنتها الثانية 1910م، بعد أنْ مهدت الأجواء لذلك في سنتها الأولى في تأكيد موافقة القرآن والسنة لتعليم تلك العلوم والأطلاع عليها، فجاء بابا (اكتشافات واختراعات) و (مباحث علميّة)، حافلان بنقل آخر انجازات الغرب في ميدان العلوم وجاءت الصور التي تزين هذين البابين، للدلالة على اهتمام المجلة بوضع القارىء العربي في صورة ما يستجد من تطورات في ميدان العلم والتكنلوجيا، كما أنّ

571. هبة الدين الشهرستاني:(1884 -1967) تنوع في تعليمه بين التقليدي من العلوم والجديد من المعارف الحديثة المعاصرة وقتذاك، درس علم الفلك والرياضيات والفيزياء والكيمياء، وقد ظهر تأثير دراسته لتلك العلوم في مقالاته المنشورة في العرفان منذ عام 1909م إذ كان من أبرز كتابها الأوائل، اصدر في سنة 1910م مجلة (العلم)، كان من دعاة المشروطة، اشترك في حركة الجهاد ضد الإنكليز سنة 1915م، أختير وزيرا لمعارف العراق عام 1921م، ورئيساً لمجلس التمييز الشرعي الجعفري . للتفصيل عن نشاطه السياسي والفكري ينظر:اسماعيل طه الجابري، منهج الكتابة التأريخية عند هبة الدين الحسيني، رسالة ماجستير (جامعة الكوفة، كليّة الأداب، 2002م) .

572. عن تلك المقالات، ينظر مثلا : هبة الدين الشهرستاني، اشعار القرآن بتحرك الأرض، (العرفان)، مج1، ج5، 29/ أيار / 1909م، ص206؛ المصدر نفسه، ج6، حزيران/1909م،ص300.

573. سورة الملك : الآية 15 .

574. هبة الدين الشهرستاني، اشعار القرآن يتحرك الأرض، (العرفان)، مج1، ج10، 4/تشرين الأوّل / 1909م، ص469، وللإطلاع على مقالات (العرفان) بهذا الشأن ينظر: أحمد عارف الزين، تحليق الأرض في الفضاء، (العرفان)، مج3، ج10، 14 / أيار / 1911م، ص361، أحمد عارف الزين، النظام الكوني، ص41، أحمد عارف الزين، عوالم السماء، (العرفان)، مج4، ج1، كانون الثاني/ 1912م، ص3 .

575. (العرفان) مج1، ج10، 4 تشرين الأوّل/ 1909م، ص497 – 498 .

576. سليمان ظاهر، الدين والعلم، (العرفان)، مج2، ج1، كانون الثاني/ 1910م، ص 26.

المجلة واضبت على ترجمة كثير من المقالات من المجلات العلميّة الغربيّة مثل مجلّة (العلم العام الأمريكيّة General science Quarterly)[577].

واهتمت (العرفان) منذ صدورها في شباط من سنة 1909م، في السعي لنشر الثقافة، إذ دأبت على الخوض في مجالات عدّة، اختصّ قسم منها في إرشاد وتعريف القراء بالانجازات العلميّة والثقافيّة المحليّة والعربية والعالميّة، فتم تسليط الأضواء على المطبوعات، صحف ومجلات وكتب، فضلاً عن إيضاح أهم ما توصل إليه العلم الحديث من اكتشافات واختراعات جديدة ليكون قراؤها على بينة من أمر تلك الاصدارات والتطورات الحديثة[578].

وظهر باب التقريظ والانتقاد أوّل مرّة في (العرفان) في العدد الثاني من المجلّد الثاني (شباط1910م)، وبلغ عدد الصحف، التي تناولتها المجلّة بالنقد والتقريظ في المجلّد الثاني فقط (27) صحيفة، منها (13) مجلة و (14)[579] جريدة، وكانت أوّل صحيفة قرضتها (العرفان) هي مجلّة (النبراس) البيروتيّة، وقد أظهرت (العرفان) مضامين تلك الصحف والمجلات بإيجاز و((انتقادها انتقادا عادلاً والحكم عليها بما نراه صوابا))[580]، واشتملت الصحف التي عرفتها على اتجاهات وميول متنوعة جمعت بين الطابع العلمي الاصلاحي كمجلّة (العلم) النجفيّة، والطابع السياسي كجريدة (الحضارة) الصادرة في الاستانة سنة 1910م، لصاحبها (عبد الحميد الزهراوي)[581]، ومنها ما كانت شاملة في مواضيعها كمجلة (الإنسانية) الصادرة في بيروت سنة 1910م، ومجلة (النبراس) البيروتية، إلى جانب ذلك عرفت (العرفان) بصحف غلب عليها الطابع القانوني، كمجلة (الحقوق) السورية، وأخرى التربوي كمجلة (التلميذ) البيروتية، أما الطابع الفكاهي فقد وجد طريقه في العرض على صفحات (العرفان) في جريدة (الحمارة)، التي قرظتها بالقول: ((جريدة فكاهية مصورة تصدر كل أسبوع عن بيروت لمديرها المسؤول (نجيب أفندي جانا) ... الكاتب الهزلي الجدي، الذي يضع الهناء موضع النعب، وجريدته هذه من أحسن الجرائد الفكاهية، فإذا نظرتها أو قرأتها أو رأيت صاحبها تضحك، ولو كانت عليك هموم الدنيا بأجمعها، فأحر بهذه الحمارة أن يكون لها مربطا طيبا ومرعى خصيبا))[582]، وعلى سبيل المثال لا الحصر نقتبس تقريظ (العرفان) لمجلة (العلم) النجفية[583] كنموذج لتقريضاتها تلك، ومما جاء فيه ((وهي أول مجلة عربية صدرت في النجف لصاحبها (السيد محمد علي هبة الدين الشهرستاني)، من فضلاء العراق ورجال النهضة الإصلاحية بها، وقد عرف القراء مبلغ علمه وفضله، فلا حاجة إلى إطرائه والتعريف به. فمجلته هذه تخدم العلم والدين وتبحث عن أصول الترقي ماديا وأدبيا قرأنا بها من الأبحاث العالية والأفكار السامية ما بلغ بنا منها الإعجاب مبلغه، وأكثر مباحثها علمية محضة فحبذا لو جعل بها للأدبيات

---

577. للإطلاع على المقالات التي نقلتها مجلة (العرفان) عن هذه المجلة، ينظر: (العرفان) مج7 ، ج3 ، كانون الأوّل/ 1921م ، ص 143؛ المصدر نفسه ، ج5 ، ص253 ؛(العرفان) مج6 ، ج11و12، أيلول/ 1921م ، ص521؛ (العرفان) ؛ مج11 ،ج2 ، تشرين الأوّل/ 1925م ،ص117؛ المصدر نفسه ، ج3 ، تشرين الثاني/ 1925م ، ص233.

578. (العرفان) مج3 ،ج2، 16/ كانون الثاني/ 1911م ، ص77 .

579. توصلنا إلى هذه الأرقام من جردنا كافة الصحف التي عرفتها (العرفان) في سنة 1910م، في جميع أعداد تلك السنة.

580. (العرفان) ، مج2 ،ج1، كانون الأوّل / 1910م ، ص65 .

581 . عبد الحميد الزهراوي (1871-1916)، ولد ونشأ في حمص، حر الافكار، تنقل في البلاد العربية لطلب العلوم، أصدر جريدة المعلومات، فر بسبب ضغط السلطان عبد الحميد عليه الى مصر 1902م، فحرر في صحيفتي المؤيد، والجريدة، أختير مبعوثا عن مدينة حمص الى الاستانة، رأس المؤتمر العربي الاول المنعقد في باريس سنة 1913م، أعدم على يد جمال السفاح لأشتراكه في الحركة العربية، ينظر: الاب لويس شيخو، المصدر السابق، ج3، ص357-358.

582 . (العرفان)، مج2، ج10، كانون الثاني/ 1910، ص550.

583 . للتفصيل عن مجلة (العلم) ينظر: علاء حسين الرهيمي، المصدر السابق؛ محمد عباس الدراجي، صحافة النجف تاريخ وابداع، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة،1989)، ص179.

نصيبا، ولا بد لنا من تنبيه حضرته إلى تحسين عباراتها، فأنا نود أن تكون في أعلى طبقات البلاغة))[584].

وأوضحت (العرفان) لقرائها أهمية جريدة (الحضارة) الصادرة في الأستانة في تقريظ لها اشتمل على حس قومي واضح، ونزعة أصلاحية تجديدية. إذ جاء فيه: ((قرأنا الحضارة فقرأنا بها مخدرات معان طالما طارت النفس شعاعاً بها وشوقا إليها، رحبي أيتها الأمة العربية بالحضارة فإنها طليعة نهضتك ورائد تنبهك من غفلتك، أنا اعتقد بأن الحضارة تنتفع بها كل طبقة من الطبقات؛ لأن القارئ إذا أراد من مطالعته الجريدة الأمور السياسية ففيها أصدقها، وإن أراد الشؤون الإصلاحية والعمرانية ففيها انفعها وأهمها والزهراوي خبير طبيب لها ويضع الهناء مواضع التعب، وإذا لم يرد هذا ولا ذاك، فأنه يقرأ مقالاتها فتقوى لغته ويتحسن إنشائه؛ لأنها أنشئت بلغة عربية فصيحة وأسلوب عربي مستملح، فهلموا إلى الاشتراك بالحضارة، معشر القوم فإنها خير صحيفة أخرجت لأبناء العرب وغيرهم، فحياك الله يا زهراوي))[585]، وكتبت (العرفان) عن (المقتبس) تنتقد إجراءات التضييق على الصحافة قائلة: ((عادت هذه الجريدة الفريدة إلى الظهور وهي من أرقى صحفنا السيارة، كيف لا ومنشئها صديقنا العالم الباحث محمد أفندي كرد علي فنرجو أن يكون ظهورها هذه المرة مطرداً ويقدر لها أولو الأمر إخلاصها، فلا تقف أعاصير السياسة بوجهها))[586].

ولم تقف المجلة عند هذا الحد، بل سلطت الأضواء على حركة طباعة الكتاب، معلنة عن احدث الإصدارات من الكتب والصحف من خلال باب (المطبوعات الحديثة)، الذي استحدثته على صفحاتها ابتداءً من سنة 1913م[587]، واقتصر هذا الباب على الإشارة إلى الكتب والصحف تاركاً التطويل إلى باب (التقريظ والانتقاد)، وهذا يدل على مدى اهتمام (العرفان) بحركة النشر والتأليف لاسيما بعد افتتاح مطبعة (العرفان) في صيدا في 11 كانون الأول 1911م، إذ طبع فيها كتبا في الأدب والدين والعلم، بالإضافة إلى الكتب المدرسية لمشاهير الكتاب والعلماء، وتولت مجلة (العرفان) مهمة التعريف بتلك الكتب وتقريظها[588]، إلى جانب ذلك فإنّ المجلة كانت تعلن فهارس كثيرة تتضمن عناوين كثير من الكتب الموجودة في دور النشر العربية في مصر (كمكتبة الهلال)[589]و(مكتبة يوسف اليان سركيس وأولاده)[590] و(مكتبة العرب)[591] و(مكتبة زيدان العمومية)[592] وان قوائم هذه الكتب ترسل مجاناً لمن يطلبها وانسجاماً مع نهجها هذا، عرضت (العرفان) على صفحات مجلدها الثاني 1910م (27)[593] كتابا، وتصاعد هذا العدد ليصل الى (77)[594] كتاباً في المجلد التاسع الصادر في تشرين الأول 1923- تموز/1924م، من ذلك نلاحظ تصاعد اهتمامات (العرفان) في ميدان التعريف بالثقافة، وقد تنوعت موضوعات الكتب التي عرضتها (العرفان)، إذ جاء كثيرٌ منها، مختصاً بقضايا علمية وفكرية، فعلى

---

584 . (العرفان)، مج2 ج6، حزيران/ 1910، ص317.

585 . المصدر نفسه، ص319-320.

586 . (العرفان)، مج6، ج1و2، كانون الثاني/1915، ص80.

587 . ينظر: (العرفان)، مج5، ج1، تشرين الثاني/1913، ص38-39.

588 . المصدر نفسه.

589 . (العرفان)، مج15، ج8، نيسان/ 1928 ، ص952.

590 . (العرفان)، مج13، ج8، نيسان/1927، ص947؛ (العرفان)، مج16، ج5، كانون الاول/1928، ص587.

591 . (العرفان)، مج6، ج7، حزيران/1921، ص287.

592 . (العرفان)، مج9، ج8، مايس/1924، ص949.

593 . توصلت الى هذا الرقم من خلال جرد جميع الكتب، التي قرظتها (العرفان) في المجلد الثاني فقط، ولجميع أعداده.

594 . توصلت الى هذا الرقم من خلال جرد جميع الكتب، التي قرظتها (العرفان) في المجلد التاسع ولجميع أعداده ايضاً.

سبيل المثال لا الحصر نستشهد للدلالة على هذا الموضوع مع تبيان منهج (العرفان) في عرض الكتاب بنماذج عبرت عن حسن اختيار المجلة منها كتاب (الدين والإسلام أو الدعوة الإسلامية)[595]، لمؤلفه الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، فبعد أن تثني المجلة على المؤلف بالقول: ((يشهد الله إنا ما قرأنا هذا الكتاب إلا وجدنا به معنى جديداً وفائدة حادثة، فضلاً عن لذة قراءته، لجميل أسلوبه وبلاغة عبارته))[596]، ومن ثم تقدم عرضاً عاماً لمحتوياته ((حوى هذا الجزء سوانح خمسة في الإسلام وأسباب تأخره ومكايد الاغيار له ومقدمة في وجوب النظر ولزوم المعرفة وفصول، أولها: في إثبات الصانع وثانيهما في توحيد الصانع ونفي الشريك عنه وثالثها العدل، وهناك كلام في العدل الاعتقادي ومباحث القضاء والقدر وانك لتقرأ به فلسفة الأديان عامة والدين الإسلامي خاصة))[597].

أمّا نقد المجلة للكتاب فجاء فيه: ((صاحب الكتاب طويل النفس جداً في حسن الترسل وصوغ العبارات فلذلك يغلب على كتابه التطويل ... كما إنا كنا نظن بأدب الأستاذ وفضله أن يدنس قلمه بعبارات ينبو عنها السمع كما جاء في صفحة (40 ، 41)، من كتابه وهل الدعوة إلى الإسلام تتأتى بمثل هذه العبارات ومن تعاليم الإسلام، ادفع بالتي هي أحسن، ... كما أنه جاء بالكتاب كثير من الغلطات في الرسم والإملاء...))[598].

وتماشياً مع اهتمام (العرفان) بعرض الأفكار الحديثة لقرائها قدمت تعريفاً لكتاب (نقد فلسفة دارون)[599]، وهذا الكتاب يقع في جزأين لمؤلفه (أبو المجد الشيخ محمد رضا آل العلامة التقي الأصفهاني)، إذ بينت (العرفان) أن الكتاب (اسمه يدل عليه فتثني على مؤلفه أثابه الله)[600]، وانطلاقاً من موقفها الإصلاحي استعرضت (العرفان) النتاج الفكري الإنساني، فنشرت مقالة مطولة عن النظرية النسبية (لأينشتاين)[601]، ونشرت ترجمة حياة (دارون Charles Darwin)[602]، كما ترجمت في أعدادها خلال المدة موضوع البحث لعدد من رواد الفكر والإصلاح من متقدمين ومتأخرين شرقيين وغربيين[603]، فمن أشهر من ذكرتهم، على سبيل المثال لا الحصر، (وليم شكسبير Shakespeare (1564-1616م) الشاعر والروائي الانكليزي المشهور صاحب الروايات المسرحية المعروفة (تاجر

---

595 . للاطلاع ينظر: محمد حسين آل كاشف الغطاء، الدين والاسلام أو الدعوة الاسلامية، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د. ت)، ج1، ج2.

596 . (العرفان)، مج4، ج9و10، كانون الاول/ 1912، ص394.

597 . (العرفان)، مج4، ج9و10، ص394.

598 . المصدر نفسه، ص494-395.

599 . تقوم فلسفة دارون على ان المظاهر الحياتية لم تكن على ما هي عليه اليوم، بل هي مرتقية عن انواع وصور أبسط منها؛ للتفصيل ينظر: شارلز روبرت دارون، أصل الانواع ، ترجمة: اسماعيل مظهر، (مصر: دار العصر للطبع والنشر، 1928) ؛ ج1،ج2.

600 . (العرفان)، مج5، ج2، كانون الثاني/1914، ص73.

601 . جبر ضومط، لمحة من نظرية أنشتاين، (العرفان)، مج6، ج8، حزيران/1921، ص369؛ المصدر نفسه، ج9و10، آب/ 1921، ص437-440.

602 . أعتمد الكاتب شريف عسيران في ترجمته لحياة دارون على كتاب (حياة ومراسلات دارون)، الذي ألفه ابنه فرنسيس دارون سنة 1888م، وعاش دارون (1809-1882) في انكلترا وهو صاحب نظرية النشوء والارتقاء وأهم مؤلفاته كتاب أصل الانواع، ينظر تفاصيل مهمة عن حياة (دارون) في: شريف عسيران، حياة شارلس دارون، (العرفان)، مج5، ج2، كانون الاول/1913، ص73 –76؛ ص115-118؛ ص188-194؛ وينظر ايضاً تفاصيل مهمة عن نظرية النشوء والارتقاء في: فؤاد منيف عسيران، النشوء والارتقاء، (العرفان)، مج11، ج3، تشرين الثاني/1925، ص279-285.

603 . (العرفان)، مج2، ج1، كانون الثاني/1910، ص32.

البندقية) و (يوليوس قيصر) و (أنطونيو وكليوباترة)[604]، و(السير فردريك غولند هوبكنز Couland Hopkins) وهو أشهر العلماء الانكليز في الكيمياء الحيوية، وقد اكتشف الفيتامين سنة 1906م، ((فكان لهذا الاكتشاف اثر عظيم جداً في الطب))[605]، والعالم الأمريكي (توماس اديسن Addison) (1847-1931م) صاحب أعظم اختراع في العالم (النور الكهربائي) و(الصور المتحركة) إضافة لذلك فله أكثر من ألف اختراع، ونقلت (العرفان) كلمة ذات معنى بليغ قالها (اديسن) في حفل أقيم لمناسبة مرور خمسين عاماً على اكتشافه المصباح جاء فيها: **((أنا افتخر بأصلي ويحق لي أن أتباهى به لأنني كنت بائعاً للصحف فجالدت وجاهدت حتى أصبحت عضواً فعالاً نافعاً للإنسانية))**[606]، وتقدم (العرفان) هذا العالم وأمثاله بأنه نموذجاً للإرادة القوية والجد والاجتهاد، وبهذه العناصر يصل الإنسان إلى ذروة المعارف والشهرة[607].

يبدو مما تقدم إدراك (العرفان) للواقع العربي، الذي كان طابع التخلف من مميزات مجتمعاته في تلك المرحلة فالجهل كان مسيطرا ليس فقط على عقول العامة حسب، وإنما تعداه إلى طبقة من رجال الدين حمّلت الدين بما لا يمت إلى جوهره بأية صلة، فكانت معارضتهم للعلوم الحديثة لأعتقادهم بإنها لا تتفق ومبادئ الدين، وقد ظهر واضحاً في الصفحات السابقة آراء مصلحي (العرفان) في الرد على ذلك الجهل المطبق، فقد أظهروا فيها عوامل التخلف في المجتمع العربي وعدوا العلم أهم العوامل، التي تؤدي إلى النهوض بالأمة مؤكدين من خلال مقارنتهم الحال مع الغرب بأن النهضة العلمية كفيلة بتخليص الأمة من مشاكلها.

لم تقتصر (العرفان) في معالجاتها على الجوانب التربوية والتعليمية والثقافية، بل تعدتها إلى جوانب أخرى، من بينها الجوانب الاجتماعية.

---

604 . كامل مروة، وليم شكسبير، (العرفان)، مج22، ج2، حزيران/1931، ص169-171.

605 . لمزيد من التفاصيل عن حياة هذا العالم وابرز اسهاماته في تطور الطب، ينظر: فؤاد عينتابي، السير فردريك غولند هوبكنز، (العرفان)، مج24، ج4، تشرين الثاني 1933م، ص372-377.

606 . كامل مروة: فقيد المخترعين توماس أديسن، (العرفان)، مج22، ج5، تشرين الثاني 1931، ص606، وقد نشرت العرفان صورة اديسن، للاطلاع ينظر: (العرفان)، مج22، ج5، ص638.

607 . (العرفان)، مج3، ج10، 14/أيار/1911، ص396-397.

المبحث الثاني

معالجات مجلة (العرفان) لقضايا المرأة

أشار احد الباحثين المعاصرين[608] إلى أن بين المرأة والتاريخ ود مفقود، فهي تصنع التاريخ ولا يذكرها إلا لماما، وهي تؤثر في الأحداث ولا يرد لها ذكر فيها إلا نادرا، وهي بحكم أمومتها تحفظ الأنساب، ومع ذلك يسقط اسمها من مشجرات النسابين، وهي تخدم مجتمعها علاجاً وتعليماً وسعيا في أنواع الخير فلا تذكر إلا قليلا، كما إنها تؤسس أولى المشاعر الدينية والقومية والوطنية لدى النشيء ومع ذلك فلا يشير إلى جهودها تلك احد[609]!، إلا أن مجلة (العرفان) تنبهت إلى هذا الأمر المهم منذ بداية صدورها فقد خصصت بابا للنساء أسمته (حديث عن القوارير)[610] في سنة 1910م نشرت فيه ما يُؤثر عن النساء متقدمات كن أم متأخرات، شرقيات أم غربيات، وأكدت المجلة أن هذا الباب نسائي محض، إضافة إلى ذلك فإنّ المجلة ركزت على نشر المقالات الكثيرة، التي تهتم بشؤون المرأة الشرقية عامة، فلا يخلو عدد من أعداد المجلة . في المدة موضوع البحث . إلا وفيه مقال نسائي، وقبل الخوض في هذا الموضوع لا بد من الإشارة إلى نظرة المجتمع العاملي الذي انطلقت منه (العرفان) إلى المرأة ليتسنى لنا إدراك حجم المهمة الإصلاحية التي اضطلعت بها المجلة، فقد كانت المرأة العاملية في أسفل درك اجتماعي، فهي تتساوى مع أي شيء (ما عدا الإنسان) على حد تعبير خليل شرف الدين وفي الوقت، الذي صدرت فيه (العرفان) كان الزوج الأمي القروي ((يستحي من ذكر زوجته))[611]، في ظل ذلك الفهم الاجتماعي المنحط سعت المجلة إلى تغيير ذلك الواقع من خلال التعريف بالمرأة، بأنها إحدى نواتي الوجود البشري، وعضو متمم لجسم الهيأة الاجتماعية، فإذا فقد هذا الكائن أو أختل نظامه بقيامه بما لم يخلق له يتحتم انقراض الوجود[612]، كما إنها ((مبعث العاطفة وريحانة الرجل ودليله إلى الخير والرشاد إذا كانت فاضلة نبيلة))[613]، ومن ذلك يظهر أن للمرأة وضع خاص في مجلة (العرفان) التي عملت على أظهار التاريخ المشرق لها من خلال دراسة تاريخية لوضع المرأة في أثناء العصور التاريخية المختلفة، ففي مقال بهذا الشأن نشر في المجلة في سنة 1921م، جاء فيه (**(في التوراة أن المرأة خلقت من ضلع الرجل، وفي أمثال الغربيين أن المرأة نصف الرجل وفي كليهما رمز لطيف على اتحاد المرأة بالرجل ... ولو ألقينا نظرة صادقة على الأمم القديمة والحديثة لوجدناها متفاوتة في معاملة المرأة والاعتقاد بها، إن البابليين كانوا يجلون مقام المرأة ويعاملونها معاملة الغربيين في عصرنا الحاضر، وكان الرومانيون يزدرونها اشد الازدراء واليونانيون بين بين، أمّا العرب فمع كثرة النابغات منهم ومع ما اثر عنهم من احترام بعض نسائهم ومشاورتهن في أمورهم، فقد ازدرى بعضهم المرأة حتى بلغ بهم إلى وأد بناتهم[614] لئلا يلصق بهم منهن**

---

608 . الاكاديمي المعروف عماد عبد السلام رؤوف.

609 . ينظر: مقدمة عماد عبد السلام رؤوف في كتاب اعلام النساء في كربلاء لمؤلفه سلمان هادي آل طعمة، (دمشق: دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، 2005)، ص5.

610 . للاطلاع على نماذج من الموضوعات النسائية المنشورة في هذا الباب، ينظر مثلا: احمد عارف الزين، حديث عقيلة ابنة الضحاك مع الفرزدق، (العرفان)، مج2، ج1، كانون الثاني/ 1910، ص39-40؛ احمد عارف الزين، بنت الملك والزواج، (العرفان)، مج2، ج7، تموز / 1910، ص367-368.

611 . خليل شرف الدين، بانوراما جبل عامل، المصدر السابق، ص56.

612 . ابن البادية، المرأة والمرأة السورية، (العرفان)، مج16، ج4، تشرين الثاني/ 1928، ص393.

613 . صدر الدين شرف الدين، المرأة قبل الاسلام، (العرفان)، مج23، ج2، تشرين الاول/1932، ص296.

614 . يؤكد صالح احمد العلي ان الوأد لا يمكن ان يكون دليلا على احتقار العرب للمرأة وان بعض الالهة كن بنات وواقع الحال يدل على ان للمرأة في الجاهلية حقوقاً غير قليلة، فكان لها حق امتلاك املاك خاصة، وخير مثل على ذلك خديجة الكبرى (عليها السلام) زوجة الرسول الاكرم محمد (ﷺ). لمزيد من التفاصيل المهمة عن احوال المرأة العربية في العصر الجاهلي ينظر: صالح احمد العلي، محاضرات في تاريخ العرب، (الموصل: مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، د.ت)، ص139-151.

وصمة عار))[615]، وفي مقال آخر ردت مجلة (العرفان) على عدد ((ممن تشربوا مبادئ الثقافة الغربية واعتنقوا مذهب بعض غلاة الغربيين))، كما وصفتهم بذلك من الذين أساءوا إلى تاريخ المرأة العربية في عهد الجاهلية، وأكدت رقي المرأة في ذلك العصر[616] وأشارت إلى ذلك بالقول: ((**إنها كانت مفكرة حكيمة وشاعرة مجيدة**[617] **وخطيبة مصقعة وان تقدمها السريع في صدر الإسلام وقطعها ذلك الشوط البعيد في حلبة العلم والأدب حتى إنها جابت الأقطار وخاضت البحار وشاركت الرجال في الإدارة والسياسة والجهاد**))[618]. فهذا التقدم السريع . هو بلا شك . أثر من آثار تلك الطبيعة المستمدة، التي كانت تتحلى بها المرأة قبل أن يشرح الله صدرها للإسلام[619]، واهتمت المجلة بالإشارة إلى ذكر شهيرات النساء الشرقيات والغربيات اللاتي ظهرن على مسرح التاريخ كزنوبيا[620] ملكة تدمر، إذ علقت المجلة تحت صورة نشرتها للملكة قائلة: ((**عاشت في القرن الثالث الميلادي وكان مركزها تدمر المشهورة بآثارها الفخمة، والزباء زنوبيا اشتهرت بجمالها وشجاعتها وذكائها ... تولت الملك باسم أبنها هبة الله وكان طفلاً وقد غزت مصر سنة 270م وفتحتها وقد اتخذت لنفسها لقب ملكة**))[621]، ولما جاء الإسلام وقف بالمرأة موقفاً وسطاً[622]، وأبدت المجلة جهداً كبيراً في توضيح هذا الأمر مستعينة بالنصوص القرآنية الكريمة[623] والأحاديث النبوية الشريفة الحاثة على حب النساء في وقت كان فيه ساسة أوربا يرون أن الدين الإسلامي

---

615 . احمد عارف الزين، المرأة بين الافراط والتفريط، ص410.

616 . تمتعت المرأة العربية في المرحلة التي سبقت الاسلام بمكانة اجتماعية عالية لدورها الكبير في الاسرة والمجتمع فكانت مربية فاضلة شاركت الزوج في تنشئة ورعاية أولادها، ينظر تفاصيل مهمة عن اوضاع المرأة في العصر الجاهلي في: عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، ط2، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1967)، ص63؛ صدر الدين شرف الدين الموسوي، المرأة العربية قبل الاسلام، (العرفان)، مج23،ج3، كانون الاول/1932، ص385-390 ؛ عبد الرزاق الحسني، المرأة العربية في التاريخ، (العرفان)، مج12، ج2، تشرين الاول/1926، ص177.

ومن الظريف أن تكون المرأة العربية مصدراً لألهام الشعراء، فتغنوا بخصالها الحميدة كالعطف والحنان والحب والجمال. للاطلاع على تفاصيل مهمة ينظر: فائزة ناجي السعدون، مظاهر جمال المرأة في الشعر الجاهلي والاسلامي، رسالة ماجستير (جامعة بغداد، كلية الاداب، شباط/1969م)، ص42 وما بعدها.

617 . وداد سكاكيني، تطور المرأة، (العرفان)، مج14، ج4، كانون الاول/1928، ص399.

618 . نالت المرأة مكانة مرموقة في العهد الاسلامي وكان لها دور واضح وفعال في معارك المسلمين الجهادية للاطلاع على تفاصيل مهمة عن احوال المرأة في العصر الاسلامي، ينظر: علي كسار غدير الغزالي، اثر المرأة في الحياة الاسلامية حتى نهاية العصر الراشدي، رسالة ماجستير (جامعة الكوفة، كلية الاداب، 1997م).

619 . وداد سكاكيني، تطور المرأة، ص399.

620 . زنوبيا (ت277 أو 285م)، توسعت في عهدها مملكة تدمر حتى شملت شرقي اسيا الصغرى وسوريا والجزء الشمالي من بلاد النهرين ومصر، اقتيدت اسيرة الى روما بعد ان استولى أورليانوس على تدمر سنة 272م، نسجت المصادر حول شخصيتها الروايات والاساطير الكثيرة. للتفصيل ينظر: هاشم يحيى الملاح، الوسيط في تاريخ العرب قبل الاسلام، (الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، 1994)، ص176-179؛ ياسين صلاواتي، الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 2000)، ج4، ص1925.

621 . (العرفان)، مج18، ج1و2، آب وأيلول، 1929، ص11.

622 . تفاصيل مهمة عن مكانة المرأة في الاسلام ينظر: علي السيد طاهر السلمان، المصدر السابق، ص220-237.

623 . ورد في القرآن الكريم اكثر من عشر سور فيما يخص المرأة، فجاءت سورة كاملة بأسم (النساء) واخرى بأسم (الطلاق)، بالاضافة الى ما جاء مختصاً بشأن المرأة في سورة المائدة والبقرة والنور والاحزاب والمجادلة والممتحنة والتحريم، للتفاصيل ينظر: سورة النساء: الآية: 1، 3، 4، 7، 11، 14، 19، 20، 22، 23، 24، 25، 32، 34، سورة الطلاق الآية: 1، 2، 3، 6؛ سورة البقرة: الآية: 35، 36، 222، 223، 226- 237؛ سورة النور: الآية: 2، 3، 4، 6، 12، 23، 26، 31؛ سورة المائدة: الآية: 5، 6؛ سورة الأحزاب: الآية: 28-37؛ سورة الممتحنة: الآية: 10-12؛ سورة المجادلة: الآية: 2،1؛ سورة النحل: الآية: 58، 59.

يسترق النساء[624] فأثبتت المجلة العكس بالنص القرآني، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[625]، والآية الثانية ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَى إِلا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[626]، فالإسلام لم يفرق بين المرأة والرجل والإنسانية مؤلفة من ذكر وأنثى، وذكرت المجلة أحاديث نبوية أكدت أهمية محبة النساء منها: (من أخلاق الأنبياء حب النساء) و (ما أظن رجلاً يزداد في الإيمان خيرا إلا ازداد حباً للنساء)[627]، وقد ناقشت المجلة قضية الزواج في الإسلام وأوضحت وجهة النظر الإسلامية في هذا الأمر المهم، مؤكدة أن الدين الإسلامي يوصي بحسن معاشرة الزوجات، ووعد الرجل الذي يحسن معاشرة الزوجة عظيم الثواب وجزيل الأجر قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً...﴾[628]، وقول النبي محمد (□) **(خيركم خيركم لأهله)**، وفي وصية الإمام علي (□) لولده محمد بن الحنفية ((... **فأن المرأة ريحانة وليست بقهرمانة فدارها على كل حال وأحسن الصحبة لها يصفو عيشك**))[629].

تصدى السيد صدر الدين شرف الدين في مقال نشرته (العرفان) بعددها الصادر في نيسان 1934م، بعنوان (المرأة بعد الإسلام) لمناقشة أمور مهمة تتصل بأوضاع المرأة ومركزها في الإسلام، ومن جملة الأمور التي تطرق إليها قضية المهر والنفقة، موضحاً أحكام الدين المتعلقة بالمرأة، التي ساعدت في تحريرها من أغلال الأسر الثقيلة أيام الجاهلية[630].

أشار بعض كتاب مجلة (العرفان) في مقالاتهم إلى الأقوال المنصفة بشأن موقف الإسلام من المرأة لعدد من المستشرقين أشادوا فيها برأفة الرسول محمد (□) على المرأة وتحريره لها من عبوديتها القديمة، فقد ذكرت المجلة رأي المستشرق (اندرة سرفيه Surfia) الوارد في كتابه (الإسلام ونفسية المسلمين) ما نصه: ((**يتحرى محمد (□) الأسباب التي تجعل المرأة من حزبه، ولا يتكلم عنها إلا بكل لطف، ويجتهد في أن يحسن أحوالها، وكان النساء والأولاد قبله لا يرثون. بل الأسوأ من ذلك إن الأقرب نسباً للميت هو الذي كان يرث نساء الميت في جملة ما يرث من مال ورقيق وعندما نهض محمد (□) أعطى المرأة حق الإرث وأوجب كل ما كان حسناً في حقها**))، وأكد الكاتب في المقال نفسه رأي العالم الألماني (دريسمان Dreasman) الذي صرح بـ ((**أن إعطاء محمد (□) المرأة حريتها هو وحده السبب في نهوض العرب وقيام مدنيتهم، ولهذا لما عاد أتباعه فسلبوا المرأة هذه الحرية انحطوا واضمحلت مدنيتهم**))[631].

أكدت المجلة أن للمرأة في الإسلام حقوقاً لو أراد الأزواج التقيدُ بها لعدوا ذلك من قبيل العسر والحرج، إذ أعطت الشريعة الإسلامية حقوقاً للمرأة لا يبلغ إدراكها الذين يريدون تحرير المرأة من قيودها، وأن ما أصاب المرأة من تخلف يقع على عاتق المسلمين الذين أعرضوا أو تجاهلوا أحكام الدين الحنيف، فلم يعد للمرأة ذلك المقام الرفيع الذي تبوأته في صدر الإسلام[632]، فالتاريخ الإسلامي حافل بذكر شهيرات النساء العربيات اللاتي نبغن في شتى الميادين فالمرأة العربية شجاعة تخوض معارك الحروب تارة، وتداوي الجرحى، وكانت محدثة وفقيهة، فكم من النساء اللواتي روي عنهن الحديث[633]،

---

624 . ص.ن. الزوجة في الاسلام، (العرفان)، مج3، ج1، 1/كانون الثاني/1911، ص32.

625 . سورة الحجرات: الآية: 13.

626 . سورة غافر: الآية: 40.

627 . احمد عارف الزين، المرأة بين الافراط والتفريط، ج9و10، آب/1921، ص410-411.

628 . سورة الروم، الآية 21.

629 . ص.ن، الزوجة في الاسلام، ص32-33.

630 . صدر الدين شرف الدين، المرأة بعد الاسلام، (العرفان)، مج25، ج1، نيسان/ 1934، ص44-50.

631 . عبد القادر المغربي، محمد والمرأة (العرفان) ، مج14، ج4، كانون الأول/ 1927، ص453.

632 . احمد عارف الزين، المرأة في الاسلام، (العرفان)، مج5، ج1، تشرين الثاني/1913، ص27.

633 . احمد عارف الزين، النهضة النسائية في الشرق، (العرفان)، مج13، ج6، شباط/ 1927، ص603.

وعملنَ في السياسة والتجارة والأدب وكفى بذكر السيدة خديجة الكبرى[634]، وفاطمة الزهراء(عليها السلام)، والخنساء وكثيرات غيرهن[635].

أمّا الطلاق في الإسلام فإنه من أصعب الأشياء وأشقها على النفس فقد جاء في الكتاب والسنة ما يؤكد كراهة الطلاق والنهي عنه وأنه لا ينبغي أن يحصل إلا في أحوال اضطرارية نادرة الوقوع، ففي الحديث الشريف قال (): ((**إن الله عز وجل يحب البيت الذي فيه العرس ويبغض البيت الذي فيه الطلاق وما من شيء أبغض إلى الله عز وجل من الطلاق**)) وعن علي () قال: ((**تزوجوا ولا تطلقوا فإنّ الطلاق يهتز منه العرش**)) إلى غير ذلك مما لا يحصى، ويدل على أن الأصل في الطلاق الحظر، ويباح لعذر مشروع[636]، وفي هذا الشأن قدمت المجلة مجموعة من النصائح والوصايا لكل من الزوج والزوجة ووعدت إن سارا بموجبها فأنهما سيعيشان عيش السعداء، ومن الوصايا التي قدمتها المجلة للرجل ((**أحترم المرأة لأنها من لحم ودم. وهي كتلة أعصاب دقيقة الإحساس رقيقة الشعور، تبذل جهدها في جعل المسكن منزل هناء ولا تتذمر حين لا داعي للتذمر فقدّر لها هذه المشاعر وكن عوناً لها**)).

أما الوصايا التي قدمتها (العرفان) للزوجة فنقتبس منها: ((**أجعلي نفسكِ جذابة للرجل فإن المرأة التي لا تتأنق في ملبسها أمام بعلها تحمله على عدم الاكتراث بها**)) و ((**لا تنصاعي إلى مشورات جاراتك في شؤونك المنزلية ولو كن من أقرب الناس إليك**))[637].

وفيما يتعلق بتعليم المرأة فقد كان التعليم من المحظورات (القبر ولا المدرسة)[638]، في حين يذهب البعض إلى ربط بداية تعليم المرأة بالإرساليات الأجنبية، ويعتقد البعض الآخر أن بداية تعليم المرأة كان يتم على أصول التعليم التقليدي في الكتاتيب ثم المدارس حيث كان يجري تعليم البنات في لبنان وبالرغم من ذلك فإن عدد المتعلمات بقي قليلاً جداً إذا ما قيس بعدد السكان آنذاك[639]. وخلال الفترة الواقعة بين عامي 1870م و 1914م، أنشأت مدارس للإناث في لبنان ومدنه الساحلية في بيروت وصور وصيدا وغيرها برعاية الإرساليات الأجنبية[640].

أما بشأن المرأة العاملية، فإن حصتها من التعليم كانت ضعيفة جداً[641]، ولم يذكر محمد كاظم مكي في كتابه (الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل) سوى مدرستين للإناث في صيدا وكلاهما تابعة للإرساليات الأجنبية[642]، وكان إقبال المسلمات عليهما يقابل بعاصفة من الاستنكار ؛ لأن البنت التي تنشأ

---

634 . محمد زاكي عثمان، درس في السيرة النبوية، (العرفان)، مج9، ج2، تشرين الثاني/ 1923، ص136-137.

635 . ابراهيم عرب، تأثير المرأة في الهيئة الاجتماعية، (العرفان)، مج11، ج1، أيلول/ 1925، ص30، وقد أوردت المجلة أمثلة لفضليات النساء في البلاغة والفصاحة، للتفصيل ينظر: احمد عارف الزين، أمرأتان عربيتان، (العرفان)، مج15، ج6، شباط/ 1928، ص648.

636 . احمد عارف الزين، المرأة بين الافراط والتفريط ، مج6، ج9و10، آب/1921، ص413-414.

637 . للمزيد من التفاصيل حول الوصايا المهمة أو برنامج العمل الذي قدمته مجلة (العرفان) والمؤلف من عشر وصايا للزوج ومثلها للزوجة عدها الدكتور شريف عسيران كفيلة بالقضاء على المشكلة الاجتماعية الخطيرة (الطلاق) ينظر: شريف عسيران، كيف يمتنع الطلاق، (العرفان)، مج9، ج3، كانون الاول/1923، ص270- 272.

638 . د. علي شعيب وآخرون، المصدر السابق، ص209.

639 . المصدر نفسه، ص209.

640 . د. فؤاد افرام البستاني وآخرون، لبنان مباحث علمية واجتماعية، (بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1970)، ج2، ص583.

641 . صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص243.

642 . محمد كاظم مكي، المصدر السابق، ص201.

في تلك المدارس تفقد لغتها وتتعلم لغة أجنبية[643]، كما إن برامج تلك المدارس لم تكن وطنية[644]. لذا خيمت الأمية على معظم الفتيات في المنطقة، وأقتصر التعليم بينهن على بعض الفتيات اللواتي كن يتعلمن في كتاتيب المشايخ، مع العلم أنة في بعض القرى كان تعليم الفتيات منعدماً بسبب عدم وجود كتاتيب فيها، أو بسبب معارضة الأهالي تعليم بناتهم[645]، فما أن صدرت مجلة (العرفان) سنة 1909م، حتى دعت إلى أهمية تعليم المرأة، وكان أول مقال نشرته المجلة بهذا الشأن بقلم صاحبها احمد عارف الزين، وجاء في الجزء الثاني من المجلد الأول، وكان بعنوان (تربية البنات) فقد أكد فيه أنّ تربية وتعليم النساء أهم من تعليم الرجال، معللاً ذلك بالقول: ((**إذا كانت الأمة تروم الارتقاء، وتود المرح في بحبوحة العيش والرخاء، فلتعمم تعليم النساء ولتنشئ لهن مدارس قبل الرجال؛ لأنهن مربيات الأولاد وقطب المستقبل، الذي تدور عليه رحى الكون وتتبختر في رياضه غانيات السعادة وعرائس الفضيلة**))[646]، ويقارن احمد عارف الزين في المقال نفسه بين أحوال المرأة الغربية وما تعانيه المرأة الشرقية، منتقدا تلك الأوضاع معبراً عن ذلك بالقول: ((**إذا أردت استجلاء اليقين وتقشع سحب الشك فأرم ببصرك إلى نحو الشرق والغرب وانظر المعيشة البيتية عند هؤلاء وأولئك فينكشف لك الصبح وهو أبلج قائلاً لا يحرز صفاء العيش ولا تنال لذة الحياة إلا بتربية البنات ومن الجهل الفاضح، والخطأ الواضح أن ندع البنت كالخشبة الملقاة في جهل مطبق لا تعرف من أمور الكون شيئا**))[647].

من هنا أخذت مجلة (العرفان) زمام المبادرة، وانتقدت تلك الأوضاع السيئة لعدم وجود مدرسة راقية للإناث في جبل عامل أو غيره من البلاد الإسلامية، وعبرت عن ذلك ((**لا توجد مدرسة نسائية راقية قط لا في العجم ولا غيرها من البلاد التي هي مجتمع الشيعة**))[648]، بل إن (العرفان) دعت منذ صدورها سنة 1909م، إلى تعليم المرأة العلوم المختلفة كالتمريض وتدبير المنزل، والفنون، التي تربي الملكات وتهذب الأذواق والعادات بالإضافة إلى إلمامها بالعلوم الكونية، حتى تغرسها في أذهان أولادها منذ الصغر[649]، وقد نشرت المجلة مقالاً لأحد كتابها أشار فيه إلى أجماع المفكرين ((على أنّ التربية الحقة والتعليم الصحيح هما من أهم الوسائل، التي ترفع مستوى النهضة النسائية إلى أوج الرقي))[650]، ولم تتوقف المجلة عند هذا الحد في مواقفها المؤيدة والداعية إلى تعليم المرأة ومساندتها للنهوض من الواقع السيئ، الذي كانت عليه، بل رأت وجوب التعليم للفتاة، وجاء هذا الموقف في مقال لأحدى كاتبات المجلة وأشارت فيه بالقول: ((**إنّ العلم هو الهدف الأسمى، الذي يجب على الفتاة التوق إليه ليغرس في قلبها شجرة الفضيلة والتربية والأخلاق الحسنة والأعمال الصالحة، لتقويم حياتها فتعليمها وهي صغيرة السن يجعلها أهلاً في المستقبل؛ لأنّ تكون أمّاً كفئاً تدأب في تربية أطفالها في حجرها تربية حسنة وتعد للوطن العزيز أبناء يرفعون شأنه ... وتصبح خير مساعد للرجل في أعماله، سواء أكان ذلك الرجل زوجها، أو والدها، أو شقيقها، وعوناً قديراً على تدبير أمواله وسلوى له في حال بؤسه وشقائه**))[651]، وأضافت إلى ذلك قائلة: ((**ليس للمرأة بعد دخولها الحياة الزوجية أن تقتصر على تدبير منزلها فقط كما يعرف الشرق، بل يجب أن تفرغ الساعات الطوال في مطالعة الصحف على اختلاف مواضيعها**))[652]، وبلغ الحال بأن وضع احد كتاب (العرفان) نظام العالم بيد المرأة فقال: ((**إن نظام أو فساد العالم متوقف على المرأة**))، وعدها بأنها القوة

---

643 . احمد عارف الزين، البنات المسلمات والمدارس الاجنبيات، (العرفان)، مج9، ج9، حزيران/1924، ص854.

644 . أديب فرحات، مدارسنا وكيف يجب ان تكون، مج9، ج5، شباط 1924، ص443.

645 . مصطفى بزي، بنت جبيل حاضرة جبل عامل، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، 1998)، ص726.

646 . احمد عارف الزين، تربية البنات، ص83.

647 . المصدر نفسه، ص83.

648 . احمد عارف الزين، المرأة في الاسلام، (العرفان)، مج5، ج1، تشرين الثاني/1913، ص32.

649 . احمد عارف الزين، تربية البنات، ص83.

650 . محمد المأمون الازرنجاني، عناصر نهضة المراة، (العرفان)، مج18، ج1و2، أب وأيلول/ 1929، ص13.

651 . سعادات كريمة المرحوم نظيم قدورة، وجوب التعليم للفتاة، (العرفان)، مج12، ج2، تشرين الاول/1926، ص191.

652 . المصدر نفسه، ص191.

التنفيذية للرجل مشيرا إلى ذلك بالقول: ((**والرجل مهما بلغ من القوة والاقتدار والسطوة لا يمكنه بعزمه الإقدام على عمل نافع إذا المرأة لم تساعده على تنفيذه، فهي لعمري القوة التنفيذية للرجل**))[653]، وأكد الكاتب أهمية تعليم المرأة وعدّه أهم من تعليم الرجل وقال: ((**من الأكيد الثابت أنّ فساد تربية المرأة ينتج منها ضرراً أعظم بكثير من ضرر الرجل، إذ النقص في الرجل يأتي غالباً من فساد التربية التي تلقاها من أمه**))[654]، وخلاصة ما نشرته مجلة (العرفان) في هذا الشأن هو تعبيرها عن حاجة الأمة إلى ((الفتاة العالمة لتنشر لواء العلم بين فتياتنا اللواتي كاد الجهل أن يهوي بأكثرهن إلى ظلمات هالكة، وما من دواء ناجع لداء الجهل الوبيل، إلا العلم الصحيح والتهذيب النافع فهما الرافعان إلى ذروة المعالي والكنز الثمين والفخر الخالد))[655]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ المجلة كانت ترفض تعلم المرأة العلوم العالية، كالطب والمحاماة؛ لأنها تشغل المرأة عن الاهتمام بشؤون منزلها وأشارت إلى ذلك بالقول: ((**ليس من العقل أن تُعلم المرأة العلوم، التي تخرجها عن دائرة بيتها كالطب والمحاماة وغير ذلك من العلوم، التي تقضي عليها بإهمال شؤون منزلها ومغادرة عائلتها**))[656]، إلا أنّ (العرفان) عادت وغيرت موقفها بشأن الحظر الذي فرضته على تعلم النساء العلوم العالية، وكان ذلك مع أول عدد أصدرته المجلة في أعقاب الحرب العالمية الأولى، وجاء ذلك التصريح بشأن حرية المرأة في تعاطي جميع العلوم بقلم الشيخ (احمد عارف الزين)، موضحاً ذلك بالقول: ((**إذا قلنا إن المرأة يجب أن ينحصر عملها بين جدران بيتها، وأن يقتصر على إدارته، وتربية أبنائها تربية راقية، والاهتمام ببعلها اهتماماً ينسيه متاعب الحياة، لا يمنع من وجود نساء كاتبات وشاعرات، بل عالمات وطبيبات إلى غير ذلك، لأنّ المرء ميسر لما خلق والميل الغريزي يصعب مقاومته**))[657]، ونتيجة لاهتمامها المتزايد في شؤون المرأة، عمدت المجلة إلى نشر عدة مقالات ذوات أغراض مختلفة، كانت تتوخى منها رفع المستوى الثقافي للمرأة الشرقية[658].

وتوجهت (العرفان) فيما نشرته من أبحاث نسائية على صفحاتها إلى ربات المنازل بخاصة، وذلك لعظم المهمة الملقاة على عاتقهن، وهي إعداد النشيء الجديد[659]، ودعت أرباب الزعامات الدينية والدنيوية الذين ((ينزلون بالمرأة منزلة الأداة ويسلبون عنها جميع محاسن الصفات)) إلى احترام المرأة والسعي لتعليمها[660]، ((وعسانا نرى بني قومنا دائبين على إنهاض المرأة، التي يتوقف عليها إنهاض الرجل؛ لأنّ التربية البيتية هي الأساس فإلى تعليم المرأة وتربيتها والى النهوض من هذا الخمول))[661]، وكانت المجلة تشترط في منح الحرية للمرأة أن تكون مقرونة بالأخلاق العالية والآداب السامية وإلا فعدمها خير منها[662] ، وقد عكست مجلة (العرفان) المناقشات، التي دارت بشأن قضية الحجاب والسفور،

---

653 . بوركر، تربية الفتاة، (العرفان)، مج12، ج4، كانون الاول/1926، ص393.

654 . المصدر نفسه، ص394.

655 . الياس راجي، تهذيب الفتاة، (العرفان)، مج12، ج5، كانون الثاني/ 1927، ص547-548.

656 . احمد الزين، تربية البنات، ، ص83-84.

657 . (العرفان)، مج6، ج1و2، كانون الاول/ 1920، ص73.

658 . قدمت المجلة نصائح ووصايا للمرأة كان بعضها ابحاثا مترجمة عن مجلات اجنبية. للتفصيل ينظر على سبيل المثال لا الحصر: (العرفان)، مج12، ج1، أيلول/ 1926، ص87؛ (العرفان)، مج16، ج1، آب/1928، ص104؛ (العرفان)، مج9،ج1، تشرين الاول/ 1923، ص82؛ (العرفان)، مج6، ج9و10، آب/ 1921، ص585؛ محمد اديب الرهنوجي، الى الام، (العرفان)، مج13، ج8، نيسان/ 1927، ص934؛ حسين شمس، الوصايا العشر لربة المنزل، (العرفان)، مج13، ج10، حزيران/1927، ص934؛ وحثت (العرفان) الامهات على ضرورة تلقين ابناءهن حب الوطن، لمزيد من التفاصيل ينظر مثلا: (العرفان)، مج7، ج1، تشرين الاول/1921، ص54.

659 . (العرفان)، مج6، ج7، حزيران/1921، ص271-273.

660 . احمد عارف الزين، تربية الناشئة وتعليمها، (العرفان)، مج3، ج12، 13 حزيران/1911، ص441.

661 . احمد عارف الزين، النهضة النسائية في الشرق، (العرفان)، مج13، ج6، شباط/1927، ص614.

662 . المصدر نفسه، ص614.

وأثارت جدلاً واسعاً بين المثقفين العرب أوائل القرن العشرين وأشارت إلى ذلك بالقول: ((**كأنه لم يبق من حاجيات الأمة سوى هذا البحث الذي لو ترك لكان خيراً حتى تناولته الأقلام من كل جهة**))[663].

وفيما يتصل بالحجاب، فقد عبرت (العرفان) عن موقفها من قضية الحجاب والسفور بالقول: ((**أولم يبق من شؤوننا الاجتماعية ما يحسن معالجته ويجمل الخوض فيه سوى أمر الحجاب والسفور؟! وإذا عدّوا الحجاب ضغطاً واستعباداً، والسفور حرية ونوراً ورشاداً، فقد رأينا من المحجبات وهنَّ في خدورهن من هُنَّ أكثر رفاهية وأنعم بالاً وأحسن مالا من كثيرات من السافرات فالمسألة ليست مسألة حجاب وسفور، بل مسألة علم وجهل، عفاف وتهتك، صيانة وعهر، تقييد وإباحة**))[664]، من هنا فإنّ للمجلة موقف واضح من هذه القضية، فهي تؤمن بنهوض المرأة وأهمية أن يكون لها مركز مرموق في المجتمع، إلا أنّ ذلك لا يعني موافقة المجلة أنصار السفور فيما يدعون إليه من ((كشف الشعر والأذرع والصدر ولبس القصير إلى الركب ... ومما لا يحصى كثرة ؟! أن هذا لعمري لهو الضلال المبين))[665]، وتتابع المجلة معالجتها للموضوع داعية بأن الحجاب ليس من الأمور الأساسية، التي يجب معالجتها جاء ذلك الموقف بقلم إحدى الآنسات التي أشارت إلى ذلك قائلة: ((**فلنفرض أنّ نساء العراق وفلسطين وسورية سَمعنَ جميعاً هذا النداء**[666] **وعملن به في الحال فهل تتأكد حينذاك أنهن حصلن على كل ما يمكن أن يحصلن عليه من نعم الحياة، إن الحجاب في نظري ليس أول الأمور التي يجب أن نعالجها، بل إيجاد حركة تعليمية تهذيبية عامة هو أول ما يجب أن نسعى إليه**))[667] كذلك فإنّ المجلة مع قناعتها بأهمية الحجاب للمرأة، إلا أنها كانت تنشر الآراء الأخرى التي تدعو إلى السفور للمرأة إذا كان ذلك عن قناعة المرأة نفسها ((متى عم التعليم بين المحجبات وحصل من جرائه الانقلاب العظيم في الأفكار هذا الانقلاب، الذي يكون نتيجة النهضة الحقة ـ متى حصل ذلك فإن من رأت بنفسها حاجة إلى السفور سفرت ومن لم يرق لها أبقت على حجابها))[668]، وكانت المجلة قد إلتزمت الموقف التقليدي من الحجاب ودافعت عنه، كما إن المجلة دعت بحماس شديد إلى تحرير المرأة، ولكن ضمن أطار الشريعة الإسلامية[669]، وانتقدت كل تصرف أبدته المرأة وعدّته المجلة خارج عن حدود الذوق العام والشرع المقدس[670]، ومع ذلك فالمجلة، فيما يبدو قد استجابت لروح العصر، وتعاملت مع فكرة السفور، وهذا يظهر واضحاً من خلال الصور[671] التي نشرتها المجلة لرائدات النهضة النسائية في الوطن العربي بحسب تعبيرها، أمثال السيدة هدى الشعراوي[672] ((رئيسة النهضة النسائية في مصر والمنتخبة لعدة اجتماعات وجمعيات نسائية في أوربا))، والآنسة مي زيادة[673]

663 . خلاصة الانباء، (العرفان)، مج15، ملحق (العرفان)، أذار/1928، ص112.

664 . احمد عارف الزين، المرأة ووظيفتها الاجتماعية، (العرفان)، مج15، ج8، نيسان/ 1928، ص841-842.

665 . المصدر نفسه، ص842.

666 . الدعوة الى السفور.

667 . الآنسة عنبرة سلام، المرأة الشرقية، (العرفان)، مج15، ج9و10، أيار وحزيران/1928، ص1106.

668 . المصدر نفسه.

669 . ابراهيم عرب، تأثير المرأة في الهيأة الاجتماعية، (العرفان)، مج11، ج1، أيلول/1925، ص28.

670 . لمزيد من التفاصيل عن التصرفات النسائية التي انتقدتها المجلة ينظر: ميشال زيدان، فتاتنا وفتاتنا، (العرفان)، مج3، ج11، 30 أيار/ 1911، ص415-416؛ أمين ناصر، السفور بعد الحجاب، (العرفان)، مج15، ج8، نيسان /1928 ، ص883.

671 . ظهر فن الصور والرسوم في الصحف أوائل القرن الماضي، وأصبح من الفنون، التي لا يمكن ان تستغني عنها صحيفة تحرص على أن تشترك في تكوين الرأي العام، فللرسوم والصور تأثير كبير في نفوس الجماهير، ذاك بان الصورة كما يقول العارفون ((تغني عن عشرة آلاف كلمة))، للتفصيل ينظر: عبد اللطيف حمزة، الصحافة والمجتمع، (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، 1963)، ص19-20.

672 . هدى الشعراوي (1879-1947م)، ناشطة نسائية مصرية أسست الاتحاد النسائي المصري، وهو أول اتحاد طالب بحقوق المرأة، مثلت المرأة المصرية طوال ربع قرن في المؤتمرات الدولية، كانت أول من رفعت الحجاب بالقاهرة سنة 1923م، اسست الاتحاد النسائي العربي سنة 1944م. ينظر: ياسين صلاواتي، المصدر السابق، ج8، ص3586.

673 . مي زيادة (1886-1941م)، اسمها ماري الياس عرفت بـ (مي) ولدت في فلسطين وأقامت مع والديها في القاهرة كتبت في جريدة (المحروسة) ومجلة (الزهور) أتقنت الى جانب العربية اللغات الفرنسية والايطالية والانكليزية والالمانية، أحدثت حركة

الكاتبة السورية الشهيرة، التي نالت مقاماً رفيعاً في عالم الأدب[674]، كما أنّ المجلة نشرت صورة الآنسة رباب الكاظمي وعلقت عليها بالقول: ((**ومع إن الآنسة رباب عربية قحة وأبوها شيخ معمم فقد عدلت عن اللباس العربي إلى اللباس الإفرنجي المتطرف**))[675]، وانسجاماً مع مسايرتها لروح العصر فقد نشرت المجلة في سنة 1927م، صورتين تثيران الاهتمام، أحدهما لأشهر (سابحة) بحسب تعبير (العرفان) من دون التعريف باسمها واكتفت بهذه العبارة، التي كتبت تحت الصورة ((وهي السّباحة التي اجتازت بحر المانش))، أمّا الصورة الثانية فكانت أكثر إشراقا عن سابقتها فقد كانت لفتاة أمريكية نالت جائزة الجمال في نيويورك[676]، وتسجل (العرفان) تطوراً ملفت للنظر في هذا الموضوع، وذلك في نشرها صورة جميلة لملكة جمال العالم لسنة 1932م، الآنسة (كريمن خالص)، وهي تركية الجنسية، وقد عبّرت (العرفان) عن أثر ذلك الفوز الباهر في نفوس الشرقيين بالقول: ((**وقد كان لفوزها الباهر أعظم وقع في نفوس الشرقيين عامة والأتراك خاصة واستقبلها مواطنوها في عودتها استقبالاً حافلاً**)).

الله أكبر ليس الحسن في العرب كم تحت لمة ذا التركيّ من عجب[677]

ولم تقف (العرفان) عند هذا الحد، بل نشرت صوراً لنساء أسهمن في إحداث سياسية مهمة على الصعيد العالمي، نشرت المجلة مثلاً صورة ملكة الأفغان، (ثريا)، التي كانت سبباً في خلع زوجها عن عرشه[678]، على حد تعبير (العرفان)، كما نشرت المجلة رسماً لـ (منقذة فرنسا من مخالب انكلترا) المقاتلة الفرنسية (جان دارك)[679]، التي انتقم منها الانكليز سنة 1431م، فاحرقوها حيّة[680].

يبدو مما تقدم أنّ (العرفان) أسهمت في عرض صورة مشرقة، لما حازته المرأة العربية المسلمة من مكانة اجتماعية متميزة في مراحل تاريخية مختلفة، وعبرت عن اهتمامها الكبير منذ مرحلة مبكرة من صدورها بقضية تعليم المرأة، لما لها من أهمية في تقدم المجتمع، داعية إلى حرية المرأة بما يتوافق والتعاليم الإسلامية، تلك التعاليم التي أسهمت في رقي مجتمعنا العربي الإسلامي وسمو أخلاقه.

أدبية بمنتداها الادبي، الذي أمّه أشهر رجالات الادب في عصرها من مؤلفاتها: باحثة البادية، سوانح فتاة وغيرها. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، (بيروت: دار النهضة، لبنان،1987)، مج2، ص1794.

674 . (العرفان)، مج18، ج1و2، آب وأيلول/1929، ص32-33.

675 . (العرفان)، مج16، ج2، أيلول/1928، ص183.

676 . (العرفان)، مج13، ج6، شباط/1927، ص684.

677 . ينظر، (العرفان)، مج23، ج2، كانون الاول/1932، ص339.

678 . احمد عارف الزين، المرأة ووظيفتها الاجتماعية، ص847.

679 . جان دارك (1412 ـــ 1431م) قديسة وبطلة قومية فرنسية تدعى (عذراء أورليان) قادت حرباً على الانكليز وتمكنت من انقاذ أورليان، واستولت على مناطق اخرى منها: اللوار وهزمت الانكليز في باتاي، فشلت في حصار باريس سنة (1429م) اسرها البرجنديون وباعوها للانكليز، الذين كانوا تواقين لتحطيم تأثيرها في الشعب الفرنسي، احرقت سنة 1431م، رفعت الى مرتبة القداسة في فرنسا سنة 1920م. نسجت حول شخصيتها اساطير كثيرة، ينظر: ياسين صلاواتي، المصدر السابق، ج3، ص1326.

680 . (العرفان)، مج18، ج1و2، آب وأيلول/1929، ص11.

المبحث الثالث

معالجات مجلة العرفان الأخلاقية

أكدت (العرفان) منذ صدورها أهمية الأخلاق، وأوضحت بمنطق ملفت للنظر أن الأخلاق الفاضلة أساس كل تقدم ورقي[681] وذكرت قول الشاعر احمد شوقي:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإنْ هموا ذهبتْ أخلاقهم ذهبوا[682]

وانسجاما مع هذا التصور، لأهمية الأخلاق، كرست مجلة (العرفان) (القسم الأخلاقي)، الذي ظهر في العدد الأول من المجلة وقال فيه صاحبها: ((**يا قوم إنّ هذه المجلة ستعتني بهذا القسم الأخلاقي اعتناء الوالدة بوليدها، وتقف حياتها عليه وقوف شحيح ضاع في الترب خاتمه، فهلموا إلى مؤازرتها في انتقاد سفاسف الأخلاق ومرذول العادات، انتقاد الصيرفي الدراهم**))[683]، وانطلاقا من هذا الكلام ذي المغزى العميق. أكدت (العرفان) القيم الأخلاقية كالصدق والأمانة لمنزلتها ومقامها السامي في الدين الإسلامي الحنيف، وفي هذا الشأن خاطبت أبناء المجتمع بالقول: ((**يا قوم الأخلاق الأخلاق، هي واسطة عقد نجاحنا، وعليها يدور قطب رحى رقينا وفلاحنا**))[684]، فالأخلاق الفاضلة ضرورة لا بد منها وحاجة، قبل أي حاجة ((نحن يا قوم في حاجة ماسة إلى الأخلاق الفاضلة قبل كل شيء، قبل العلم، قبل الصناعة، قبل الاكتشاف، قبل الاختراع ...))، فمكارم الأخلاق خير علاج لإنقاذ المجتمع من التفكك والأنانية[685]، وتذكر (العرفان) في معالجتها لموضوع الأخلاق بسيرة الرسول الأكرم محمد (ﷺ) الذي قال فيه تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[686]، وبذلك دلالة واضحة ما للأخلاق من مكانة سامية في الهيأة الاجتماعية، فليست الأخلاق الفاضلة إلا نفوسا كريمة تحب الخير وتكره الشر وتظهر ما تبطن وتسر ما تعلن[687]، فالرسول الأكرم (ﷺ) كان جامعا لمكارم الأخلاق مستكملاً فضائلها، والإمام علي (ؑ) معروف بسيرته الفاضلة وأخلاقه العالية، فجدير بالأمة أن تقتدي بأخلاق عظمائها[688]، امتثالا لقول الرسول محمد (ﷺ): ((**عليكم بمحاسن الأخلاق فان لم تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم**))[689]، ومن مكارم الأخلاق التي حثت (العرفان)

---

681 . احمد عارف الزين، الاخلاق الفاضلة، (العرفان)، مج7، ج1، تشرين الاول/1921، ص6؛ موسى شرارة، كيف تتقدم الامة، (العرفان)، مج16، ج2، أيلول/1928، ص156-159.

682 . احمد عارف الزين، الامم بأخلاقها، (العرفان)، مج1، ج1، شباط/1909، ص28.

683 . المصدر نفسه، ص30.

684 . احمد عارف الزين، السياحة والاخلاق، (العرفان)، مج1، ج3، نيسان/1909، ص119؛ عبد الحسين شرف الدين، زكاة الاخلاق، (العرفان)، مج1، ج10، 4تشرين الاول/1909، ص481-482.

685 . احمد عارف الزين، الاخلاق الفاضلة، ص8.

686 . سورة القلم، الاية 4 .

687 . احمد عارف الزين، الاخلاق الفاضلة، مج7، ج2، تشرين الثاني/1921، ص66-67.

688 . المصدر نفسه، مج7، ج3، كانون الاول/1921، ص129-131.

689 . حبيب مغنيه، الاخلاق الفاضلة وأضدادها هل هي طبع أم تطبّع، (العرفان)، مج3، ج1، كانون الثاني/1911، ص26.

على ضرورة التحلي بها: التواضع والحلم والقناعة، والصدق[690]، كما نهت عن الأخلاق السيئة كالكبر والإعجاب والحمق والطمع[691]، والرياء[692]، والحسد، موضحة ما جاء في ذم الحسد[693] في القرآن الكريم ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾[694]، وقد أكدت (العرفان) أن الله سبحانه أمرنا بالاستعاذة من الحسد فقال سبحانه ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ* وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ * وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [695]، وأوضحت المجلة أضرار الحسد الاجتماعية والصحية[696]، أما الغيبة فقد حذرت (العرفان) منها بوصفها نقص أخلاقي عظيم يجب إزالته ((وفتق يتحتم علينا رتقه))، مبينة موقف القرآن والسنة في ذمها والنهي عنها[697]، مقدمة العلاج الشافي لمساعدة الناس في الخلاص من شرها ومَن قوي إيمانه أنكف عن الغيبة لا محالة[698]، وفي مضمار الاهتمامات الأخلاقية للمجلة جاءت بعض مقالاتها في هذا المجال تتمتع بأهمية خاصة، كونها تناولت قضايا حيوية ذوات مضمون فكري مهم لمرحلة أتسمت بالانفتاح على الثقافة الأوربية، فتحت عنوان (الرشوة) نشرت (العرفان) مقالة جاء فيها: ((**كانت الرشوة ولم تزل داء الحكومات الوبيل التي تذهب بها إلى أسوأ سبيل وقد تلاشت أو كادت تتلاشى بين ظهراني الممالك الراقية، لأن قصاص المرتشي هناك هائل وجزاؤه صارم وقد تأصل هذا الداء العياء في جسم مأموري الحكومة العثمانية من العهد البائد ولم يزل سارياً بعد الدستور يفتك بالأجسام ويورد الأمة موارد الحمام**))[699]، وكتب سليمان ظاهر في موضوع الأخلاق مقالاً بعنوان ((الأنانية والغيرية وأثرهما في المجتمع))، عالج فيه صفة تكاد تكون طبعاً لمعظم أفراد المجتمع البشري موافقاً على مبدأ (سبنسر Spencer) الفيلسوف الانكليزي الاجتماعي القائل: ((**إنّ الأنانية هي الناموس الأساسي الوحيد الكامن في الطبع البشري**))، ويطبق سليمان ظاهر هذا المبدأ على دعاة المدنية والإصلاح من الشعوب الراقية مشيراً إلى ذلك بالقول: ((**تُزاحم الشعوب الراقية وهي مدججة بأسلحة القوة والعلم المادي شعوباً ضعيفة عزلاً من كل سلاح ... وتغالبها فتغلبها عليه وتفوز دونها براحة الحياة وهناء العيش، تاركة لها شقاء مستمراً قاضية على عاداتها، ذاهبة بجنسياتها ولغاتها وكل مقوماتها الحيوية ... وهل تتوضح محبة الذات بأوضح من هذه الكيفية وتتمثل الأنانية بصورة أجلى من هذه الصورة**))[700].

وانتقدت مجلة (العرفان) بشدة التدني الأخلاقي، الذي حل في اغلب المجتمعات الشرقية أوائل القرن العشرين حيث انتشار الصفات والعادات الاجتماعية السيئة كالكذب: ((فما أقبح الكذب وما أنذل المنتسب إليه والمشتهر به فسحقا لأمة تجعل الكذب لها دينا وتعسا لشعب يتخذه دأباً ولا مرحى لأناس يفتخرون به ويفطمون أبناءهم عليه، لم ندر السبب، الذي جعل الشرقي يأخذ الكذب مأخذ المسلمات))[701]، ويرى احمد عارف الزين أنّ سبب إقدام المواطن الشرقي على الكذب أو تصديقه للكذب يعود إلى سوء التربية

---

690 . احمد عارف الزين، الصدق، (العرفان)، مج1، ج7، تموز/1909، ص342-345.
691 . حبيب بن مغنية، الاخلاق الفاضلة ...، ص27-30.
692 . محمد حسن خليل آل سليمان، الرياء، (العرفان)، مج22، ج3، تموز/ 1931، ص349-350.
693 . جعفر نقدي، الحسد، (العرفان)، مج22، ج3، تموز/1931، ص301-305.
694 . سورة النساء: الآية 54.
695 . سورة الفلق.
696 . احمد عارف الزين، الحسد، (العرفان)، مج3، ج2، كانون الثاني/ 1911، ص48-52.
697 . احمد عارف الزين، الغيبة، (العرفان)، مج3، ج11، 30/أيار/ 1911، ص421-425.
698 . للاطلاع على العلاج الذي قدمته (العرفان) (للغيبة) ينظر نص المقال: احمد عارف الزين، علاج الغيبة، (العرفان) مج3، ج18، ص736-742.
699 . احمد عارف الزين، الرشوة، (العرفان)، مج2، ج2، شباط/1910، ص87.
700 . سليمان ظاهر، الانانية والغيرية وأثرهما في المجتمع الانساني، (العرفان)، مج2،ج3، آذار/1910، ص141-142.
701 . احمد عارف الزين، الكذب، (العرفان)، مج1، ج8، آب/1909، ص184-187.

البيتية كتخويف الأم لأولادها بأشياء غير موجودة ووعود يقدمها الأب لأبنائه ولا يحققها[702]، وفي مقال آخر تصف (العرفان) ما شاع من أخلاق سيئة بالقول: ((**سرح النظر في مجالسنا وقهواتنا ومجتمعاتنا ترى في تلك سوق الكذب والزور رائجة وفي هذه سلعة الميسر**[703] **نافذة وفي الأخيرة سماسرة الفساد والنفاق والاغتياب والفحش قائمة قاعدة، فأي أصلاح يرجى وأي خير يؤتى ؟ إذا كانت أخلاقنا ما تسمعون وتبصرون**))[704]، وانسجاماً مع ذلك عالجت (العرفان) أمراً غاية في الأهمية وعدته من أهم أضرار المجتمع وهو نظرة الاحتقار لبعض الطبقات المسحوقة ورأت أن أساس كل ذلك هو عدم تشبع النفوس بالروح الأخلاقية فانتقدت بشدة نظرة الاحتقار إلى الفلاح وخاطبت أولئك الذين يحتقرون الفلاح: ((أن أولئك الذين هم ليسوا دونكم من حيث الخلق ومن حيث القوى لأجدر بالعطف لا بالازدراء وخليق بكم أن تحترموهم، بدلا من أن تمتهنوهم إذ ربما جاء يوم ألجأهم لأن يفتحوا عيونهم للحياة وهناك يجتاحونكم اجتياح مناجلهم سنابل حقولهم أو يدوسونكم دوس أظلاف ثيرانهم أكوام بيادرهم))[705]، وإزاء ذلك تنتقد (العرفان) رجال الدين هداة الأمة وحملة الشريعة لعدم قيامهم بواجبهم الديني ((الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تراهم يعملون لمنفعة أنفسهم ولا يهمهم موت أمتهم أو حياتها ومنهم فريق جامد صامت وساكن ساكت، لا ينفع ولا يضر))[706]، تريد (العرفان) من رجل الدين أن يكون مؤثرا في محيطه يبث في الناس تعاليم الدين الحقة ((ليس الدين عبارة عن ركعات تؤديها أو زكاة تعطيها أو صوم ... أو حج نجعله نزهة وسياحة وإنما الدين عبارة عن معلم يهذبنا ويأمرنا باعتناق الفضائل، وإلا فما فائدة الركوع والسجود إذا كانت القلوب عامرة بالوساوس والخرافات تسلطت عليها بدع الرذائل ونمت فيها أصول الفساد فلا تعرف للعبادة حكمة مشروعية أو للمعاملات معنى بالكلية همها تأدية الفرائض على أي وجه لا يفرقون بين بدع وشرع))[707]، هدفت (العرفان) من تلك المقالات التي كانت لا تخلو من الاستفزاز إلى تنبيه المجتمع[708] العربي إلى الاحتفاظ بأخلاقه المتينة وعدم الانجراف وراء العادات والأخلاق الغربية الذميمة ((جاءنا الغرب كبائع عرض علينا سلعه وهي من أصناف شتى فأخذنا ما شئنا ... أخذنا كل قبيح وتركنا الحسن والمفيد))[709].

أدركت (العرفان) دور الصحافة في إصلاح المجتمع وتهذيبه وإشاعة فضائل الأخلاق وازدراء السيئ منها؛ لأنها ((من أقوى عوامل الترقي والعمران وأسباب التمدن والحضارة وخير دليل إلى طريق

---

702 . المصدر نفسه، ج9، أيلول/1909، ص439.

703 . للاطلاع على معالجات العرفان لهذا الامر بالذات وتأكيد المجلة مضار الميسر الاجتماعية ينظر معلومات مهمة في: محمد كزما: مضار القمار وعواقبه ليسمع المقامرون، (العرفان)، مج22، ج5، تشرين الثاني/1931، ص595-597.

704 . أحمد عارف الزين، اخلاقنا، (العرفان)، مج2، ج8، تشرين الاول/1910، ص394.

705 . ابن البادية، الفلاح، (العرفان)، مج22، ج4، تشرين الاول/1931،ص487.

706 . احمد عارف الزين، أخلاقنا، ص393؛ وينظر أيضا: (العرفان)، مج7،ج1، تشرين الاول/1921م، ص2-9؛ المصدر نفسه، ج3، كانون الاول/1921م، ص129.

707 . (العرفان)، مج22، ج4، تشرين الاول/1931م، ص494.

708 . احمد عارف الزين، الاخلاق الفاضلة ، (العرفان)، مج7، ج3، كانون الاول، 1921م، ص128.

709 . ميشال زيدان، فتاتا وفتاتنا ، المصدر السابق، ص416.

الإصلاح وسبل الصلاح))[710]، وبينت المجلة التأثير المهم للصحافة في مختلف طبقات المجتمع ودورها الأساس في الإصلاح، لاسيما في الميدان الاجتماعي، خاصة إذا مارس الصحافي دوره في انتقاد مواطن الخلل في المجتمع من دون خوف أو وجل ((لاستئصال جراثيم الفساد والخلل ونشر لواء الإصلاح وإنهاض همم المتقاعسين))[711].

ابتغت (العرفان) في تأكيدها أهمية الصحافة في الإصلاح الاجتماعي وبضمنه القضايا الأخلاقية الإسهام إلى حد ما في خلق رأي عام يتعاطف مع الصحافة ويعتمد عليها في خدمة قضايا المجتمع.

أدركت (العرفان)، على ما يبدو، أنّ اهتماماتها التربوية والتعليمية والاجتماعية والأخلاقية، قد لا تفعل فعلها من دون أن تتفاعل مع جانب مهم آخر، ألا وهو الجانب الصحي، الذي خصصتْ له قسطاً واضحاً في صفحاتها.

المبحث الرابع
معالجات مجلة العرفان الصحية

عبرت (العرفان) عن اهتمامها الكبير بموضوع الصحة وعدته شرطاً من شروط تقدم الأمة ورقيها، وانسجاما مع ذلك لم تألُ جهداً في بث الوعي الصحي داخل المجتمع، وقد برز هذا التوجه واضحاً على صفحات (العرفان). منذ السنة الثانية لصدورها في باب مباحث علمية أولاً، ومن ثم خصصت المجلة في سنتها الثالثة باباً خاصاً بالتوعية الصحية أسمته (الصحة وتدبر المنزل)، وكان من الأبواب الثابتة في المجلة طوال المدة (موضوع البحث)، على الرغم من اختفائه في بعض الأعداد، هذا فضلاً عن المقالات الصحية، التي كانت تنشرها (العرفان) باستمرار، فقد كان جبل عامل كباقي أجزاء الوطن العربي يعاني من نقص الخدمات الصحية ، إذ كانت الأمراض تفتك بعدد كبير من السكان[712]، وكان الفقر والجوع

---

710 . ص.ن، قراءة الجرائد والمجلات، (العرفان)، مج2، ج2، شباط/ 1910م، ص104.

711 . شريف عسيران، الانتقاد والجرائد، (العرفان)، مج2، ج10، كانون الاول/1910م، ص511؛ ونشرت (العرفان) مقالات كثيرة عالجت فيها مختلف الجوانب التي تخص الصحافة. للاطلاع ينظر على سبيل المثال لا الحصر: احمد عارف الزين، الصحافة في العالمين، (العرفان)، مج1، ج3، نيسان/ 1909م، ص131-141؛ احمد عارف الزين، الصحافة، (العرفان)، مج2، ج1، كانون الثاني/1910م، ص28؛ احمد عارف الزين، كلمة في الصحافة، (العرفان) ، مج5، ج1، تشرين الثاني/1923م، ص2-4؛ تاريخ الصحافة في فرنسا، (العرفان)، مج21، ج3،اذار/1931م، ص348-350؛ وجيه بيضون، صحافتنا وصحافتهم، (العرفان)، مج8، ج1، تشرين الاول/ 1922م، ص43.

712 . مصطفى بزي، المصدر السابق، ص1205.

والمرض صفات تميز بها الوضع الاجتماعي في جبل عامل خاصة، إذ غمر القهر والاستغلال والضرائب الباهظة[713] حياة الناس، فلا مجال لتطور عمراني وصحي[714].

وقد أدركت المجلة ما يعنيه وجود مجتمع سليم معافى صحياً في سعيها لاستكمال مستلزمات نجاح مشروعها النهضوي، فعملت على تنوير عقول قرائها، وذلك بإيجاد نوع من الثقافة الصحية القائمة على التعريف ببعض الأمراض السارية والمنتشرة في المجتمع، موضحة أعراضها ومضارها وطرق الوقاية منها وتقديم الإرشادات والنصائح الصحية، وتعبيرا عن إدراكها لأثر العرب في تطور الطب فأن (العرفان) لم تهمل الموروث العربي الإسلامي في هذا الميدان فقد سلطت الضوء في سلسلة من المقالات على أثر العرب في تطوير الطب والاهتمام به[715]، وأكد اسعد الحكيم في مقالاته التي جاءت بعنوان (تاريخ الطب عند العرب) أنّ الكلدان هم أول من اعتنى بتطوير الطب فكانوا بالنسبة إلى الطب ((كالمحتضن بالنسبة إلى الطفل كفلوه رضيعا))[716]، كما إن العرب نقلوا معظم ما كان معروفا في الطب عند سائر الأمم المتمدنة القديمة فأخذوا من كل أمة أحسن ما عندهم ثم ((مزجوا ذلك كله واستقطروه ثم أضافوا إليه كثيرا من مشاهداتهم وابتكاراتهم واستخرجوا ما نسميه قريباً بالطب العربي))[717].

واشتهر في الطب العربي رجال عظام أبرزهم: أبو بكر محمد بن زكريا، المعروف بالرازي[718]، وأبو القاسم الزهراوي (ت:1106م) محي علم الجراحة ومجدده[719]، وابن سينا (الحسين أبو علي ابن عبد الله)[720](980-1037م)، وغيرهم كثير من الذين نبغوا في هذا الميدان[721]، وأكدت (العرفان) أن الغرب المستشرق بمدنيته كان أساس التعليم في جامعاته مدة خمسمائة أو ستمائة سنة قائم على الكتب المترجمة عن العربية ولا سيما الطبية وان كتب ابن سينا بقيت تدرس في بعض الجامعات الأوربية حتى زمن نشر المقال بحسب ما تذكر (العرفان)[722]، وانسجاما مع تلك الرؤى لذلك التاريخ المشرق طالبت المجلة بإقامة جامعة عربية كبرى تعيد للأمة مجدها في ميدان الطب[723]، واستكمالا لدورها في نشر الوعي الصحي

---

713 . يلاحظ أن جبل عامل كان اكثر مناطق لبنان استغلالا لملتزمي الضرائب، وكان فلاحوه يدفعون ضرائب أكثر مما عليهم في العهد العثماني، وعهد الانتداب ايضا، ينظر: احمد رضا، بعض رغبات العامليين، (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/ 1923، ص100.

714 . مصطفى بزي، المصدر السابق، ص1194.

715 . (العرفان)، مج8، ج7، نيسان/1925، ص703-704.

716 . اسعد الحكيم، تاريخ الطب عند العرب، (العرفان)، مج9، ج2، تشرين الثاني/1923، ص128-129.

717 . المصدر نفسه، ج4، كانون الاول/ 1923، ص209.

718 . ابو بكر محمد بن زكريا الرازي (865-925م)، ولد بالري من بلاد خراسان وفيها تعلم، سافر الى بغداد واشتغل في الكيمياء ثم عكف على دراسة الطب والفلسفة في كبره، عد اكبر عبقرية نبغت في علم الطب في القرون الوسطى، أول من ادخل المستحضرات الكيميائية في مداواة المرضى، زادت مؤلفاته الطبية على الخمسين كتابا منها: المرشد أو الفصول ورسالة في طب الاطفال ورسالة في الجدري والحصبة وغيرها ينظر: هيكل نعمة الله، الياس مليحة، موسوعة علماء الطب مع اعتناء خاص بالاطباء العرب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991)، ص329؛ اسعد الحكيم، المصدر السابق، ج4، كانون الثاني/1924، ص300-305.

719 . للتفصيل عن دور الزهراوي في تطور الطب العربي ينظر: المصدر نفسه، ج5، شباط/ 1924، ص402-406.

720 . عن دور ابن سينا في تطور الطب العربي ينظر: المصدر نفسه، ج6، اذار/1924، ص409-496.

721 . للاطلاع على جهود المزيد من الذين رفعوا لواء العلم في ميدان الطب من العرب والمسلمين ينظر: المصدر نفسه، ج7، نيسان/1924، ص588-592.

722 . ينظر: المصدر نفسه، ج9، ص593-594.

723 . المصدر نفسه، ص594.

فقد سعت إلى تنبيه قرائها وجمهور السامعين[724]، إلى مخاطر بعض الأمراض منها على سبيل المثال لا الحصر مرض (السل) كونه من الأمراض المعدية، التي تفتك بعدد كبير من أبناء المجتمع، موضحة تعدد أنواعه، إلا أن أشهرها وأكثرها انتشاراً (السل الرئوي)، إذ يحذر الطبيب شريف عسيران من عواقب انتشاره اللافت للنظر في صيدا سنة 1923م، داعياً إلى ضرورة الحجر[725] على المرضى وقيام الأطباء بحملات توعية شاملة في أوساط الأهالي لجهل أغلبهم بأهمية مرض السل، وعظيم خطره وكيفية انتشاره وطرق عدواه[726]، وتقدم (العرفان) شرحاً وافياً في أكثر من مقال عن طرق انتقال الأمراض المعدية ومسبباتها (الميكروبات أو الجراثيم)[727]، بحسب تعبيرها، وتوضح المجلة طرق العدوى بتلك الأمراض، التي نشرت قائمة بأسمائها وأسماء الأطباء، الذين اكتشفوها وسنة اكتشاف المرض[728]، كما إنّ المجلة أوضحت في جدول آخر مدة الحضانة بالأيام لعشرة من أشهر الأمراض المعدية في تلك المدة [729]، وفي الإطار نفسه الدال على اهتمام المجلة بشؤون المجتمع الصحية وحرصها على الاهتمام بصحة الأطفال، نشرت مقالاً عن مرض الحصبة وضحت فيه أنّه ((مرض مستوطن في بلادنا يفتك بأطفالنا، ويمكننا القول إنّ وفيات الأطفال المسببة عن هذا المرض تفوق بعددها كل الوفيات المتأتية عن باقي الأمراض))[730]، وبينت فيه أعراض المرض وطرق الوقاية منه[731]، أما مرض التيفوئيد فتؤكد (العرفان) أنه من الأمراض الفتاكة في البلاد العربية، محذرة من الاختلاط بالمصابين بهذا المرض[732]، وقد سلطت المجلة الأضواء على أمراض المعدة[733] والسرطان[734] والملاريا[735] والروماتزم[736]، وأمراض القلب[737] موضحة مخاطر تلك الأمراض ومقدمة النصائح الوافية لتلافي أخطارها، ومع ذلك تابعت (العرفان) نشاطها في هذا المجال إذ نقلت وباهتمام أحدث ما توصلت إليه المختبرات الأوربية من أدوية لبعض الأمراض، فقد أعلنت لقرائها سنة 1925م، عن توصل الدكتور (هولكرمولكارد Mollgard) أستاذ الفسيولوجيا في كلية كوبنهاغن الزراعية إلى اكتشاف مركب أسماه (سانكريسين)، وهذا المركب قادر على قتل جراثيم السل[738].

---

724 . تذكر صابرينا ميرفان: أنّ المجلة كانت تقرأ جهراً في جبل عامل، ينظر: صابرينا ميرفان، المصدر السابق، ص222.
725 . لم يتأسس نظام الحجر الصحي في الدولة العثمانية الا في عام 1838م. ينظر: محمد عصفور، المصدر السابق، ص35.
726 . شريف عسيران، مرض السل في صيدا، (العرفان)، مج8، ج1، تشرين الاول/1922، ص59-62.
727 . فؤاد داغر، الميكروبات والجراثيم القتالة، (العرفان)، مج7، ج5، شباط/ 1922، ص314-315.
728 . للاطلاع على تفاصيل الجدول الذي نشرته (العرفان)، الذي تضمن اسم (15) مرض معدي واسم مكتشف المرض وسنة الاكتشاف ينظر معلومات مهمة في: اديب اسعد رحال، بحث صحي، (العرفان)، مج7، ج7، نيسان/1922، ص430-431.
729 . أديب اسعد رحال، المصدر السابق، ص433.
730 . (العرفان)، مج22، ج1، أيار/1931، ص101.
731 . المصدر نفسه، ص101-103.
732 . (العرفان)، مج2، ج2، شباط/ 1910، ص80-83؛ (العرفان)، مج22، ج4، تشرين الاول/1931، ص509-510.
733 . شريف عسيران، امراض المعدة، (العرفان)، مج7، ج1، تشرين الاول/ 1921، ص51-53.
734 . (العرفان)، مج2، ج1، كانون الثاني/1910، ص6 – 8.
735 . محمد الخليلي، اهمية الملاريا- النائبة - والوقاية منها، (العرفان)، مج22، ج3، تموز / 1931، ص381-384.
736 . محمد اديب الزين، مرض الروماتزم وانواعه، (العرفان)، مج21، ج2، شباط/1931، ص246-248.
737 . (العرفان)، مج5، ج2، كانون الاول/1913، ص77-78.
738. (العرفان)، مج10، ج6، آذار/1925، ص589.

أما اكتشاف علاج (الأنسولين) فقد قوبل بإعجاب (العرفان)؛ لأنه أحسن علاج للبول السكري موضحة أهمية الاكتشاف: ((ضج العالم الطبي للاكتشاف الجديد الذي خفف كثيراً من ويلات هذا العالم وهو الأنسولين العلاج المانع للبول السكري))، وأشارت المجلة إلى مكتشف العلاج الدكتور (فردريك كرانت بانتنغ Bantig)[739] كونه يثير الانتباه: ((إن أهم ما يلفت النظر في اكتشاف الأنسولين شخصية مكتشفه لأنه لم يكن من نطس الأطباء المعروفين ولا من جهابذة العلماء الباحثين الذين تدربوا على الأبحاث العلمية ولا ممن لديهم مختبر كبير يستعينون به على حل معضلات المسائل على عكس ذلك كان طبيباً خامل الذكر وهو ابن فلاح من كندا وعمره 31 سنة، وقد اكتشف الأنسولين بعد مضي ست سنوات من نيله الشهادة))[740]، وانطلاقاً من حرص الدين الإسلامي على النظافة فقد ركزت (العرفان) في الحث على النظافة، انسجاماً مع الحديث النبوي الشريف **((النظافة من الإيمان))**[741]، ولم تقف (العرفان) عند هذا الحد في الحث على النظافة وأهمية حرص الأشخاص على تنظيف أجسامهم وملابسهم، بل تعداه إلى غرفة النوم إذ حددت المجلة الشروط الصحية الواجب توفرها في غرفة النوم: ((يجب أن تكون غرفة النوم ذات منافذ بحيث يدخلها نور الشمس والهواء النقي))[742]، أما المطبخ فترى (العرفان) ضرورة توفر شروط الصحة فيه كأن يكون متسعاً، وذا نوافذ تسمح بتجدد الهواء ودخول النور، ومن اللافت للنظر أن أدوات وأثاث (مطبخ العرفان) المثالي تتألف من (66) نوع من الأدوات والأثاث[743]، بالإضافة إلى ما تقدم فان (العرفان) لم تتوانَ في توجيه النقد اللاذع لسوء أوضاع المستشفيات، وتعدّ قصيدة أحمد الصافي النجفي خير دليل على ذلك، التي جاء فيها:

ومستشفى متى يدخل إليه كأن   مريض يسترحْ من ذي الحياة
به (لعزرائيل) جندا تشاهد   يميت الناس من قبل الوفاة
للحياة هناك باباً ترى باب   وأبواباً نشاهد للممات
الحياة عليه قفل   وأبواب الممات مفتحات[744]

لم تقف (العرفان) عند الاهتمام في تأكيد أهمية الصحة العامة في حياة المجتمع وحرصها على إطلاع قرائها على آخر التطورات الطبية العالمية حسب، إنما تجاوزته إلى الخوض في التأريخ لمجمل النشاطات الإنسانية.

---

739. فردريك كرانت بانتنغ، (1891-1941) طبيب وفزيولوجي كندي يرتبط اسمه بأكتشاف الانسولين وقد تمكن من فصله من غدد لانكرهانز في البنكرياس فأستحق بذلك جائزة نوبل في الطب سنة 1923م. ينظر: هيكل نعمة الله، الياس مليحة، المصدر السابق، ص329.

740. شريف عسيران، احسن علاج للبول السكري الانسولين،(العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/1923، ص78-82.

741. قنى الفيحاء، النظافة وفوائدها، العرفان، مج21، ج1، كانون الثاني/1931، ص117-118.

742. (العرفان)، مج2، ج9، 3/تشرين الثاني/ 1910، ص487؛ محمد علي، كيف يجب تهوية غرفة المنام، (العرفان)، مج3، ج10، 14/ أيار/ 1911، ص395.

743. قنى الفيحاء، المطبخ، (العرفان)، مج24، ج4، تشرين الثاني/ 1933، ص430- 432.

744. احمد الصافي النجفي، بعض المستشفيات الوطنية، (العرفان)، مج21، ج2، شباط/1931، ص164-165.

المبحث الأول

معالجات مجلّة (العرفان) في ميدان فلسفة وكتابة التاريخ

ارتكزت معالجات (العرفان) في ميدان التاريخ وفلسفته على فهم عالٍ لمدلول مصطلح (التاريخ)[745]، ومتابعة واضحة للعوامل والأسباب التي أسهمت في حدوث حوادثه . إذ سعت منذ السنة الأولى لصدورها إلى بيان أهمية التاريخ وحثها على لزوم تعلمه؛ لأننا نقف به على ((أحوال الماضين وسير الغابرين فنتأسى بالمحسنين ونكره المسيئين ونبصر بأم العين تخليد ذكر المرء وعمله))[746]. على حدّ قولها، وانطلقت (العرفان) في تحديد هذا الهدف من دراسة التاريخ ؛ لأنها عدّت التاريخ (علماً)[747] له اصوله وحدوده ، بل هو .كما ورد في عددها الصادر في 27 تموز من سنة 1911م ((أوّل علم عرفه الانسان بعد معرفته ضروريات عيشه))[748] وليس هذا حسب، بل إنّها ذهبت إلى أنّ التاريخ هو الذي وقف وراء استنباط الانسان للكتابة مدفوعاً برغبته في ((تدوين آثار آبائه وقومه أو آثار نفسه طلباً للفخر الدائم))[749].

ذهبت (العرفان) إلى ان التاريخ بدأ مع الانسان، واستمرّت الروايات التاريخيّة تنتقل بين الناس على علاتها، حتى قام هيرودتس[750] في اليونان، ويوسيفيوس عند العبرانيين[751] بتمحيص وتحقيق ما شاء لهم مما إطلعوا عليه من تلك الروايات[752].

---

745. عن مدلول كلمة (تاريخ) وما تعنيه هذه الكلمة ينظر: كب، التاريخ، ترجمة: ابراهيم خورشيد وآخرون، (بيروت:دار الكتاب اللبناني، 1981م) ؛ حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، ط2، (القاهرة، د . م ،1964م) ، ص11 -13 .

746. احمد عارف الزين، تربية الناشئة وتعليمها ، (العرفان)، مج3، ج14، 12تموز/1911م، ص25 .

747. أثير جدل واسع بين المؤرخين حول اعتبار التاريخ علم أم لا، وإذا اعتبر علم فضمن أي العلوم يصنف . للإطلاع على تفاصيل مهمة ينظر:طه باقر، التدوين التاريخي بداياته واسهام تراثنا الحضاري في تطوره، (المجمع العلمي العراقي)، (مجلة) ، بغداد، مج31، ج1، كانون الثاني / 1980م، ص3 – 7 .

748. أحمد رضا، نظرة في التاريخ، (العرفان)، مج3، ج15، 27/تموز/ 1911، ص585 .

749. المصدر نفسه، ص585 .

750. عُدّ هيرودتس من أشهر مؤرخي الأغريق عُرف بأسلوبه الملحمي وتمجيده للبطولة، للتفصيل ينظر: جوزف هورس، قيمة التاريخ (دراسة فلسفيّه)، ترجمة:الشيخ نسيب وهيبة الخازن، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1964م)، ص23 – 26 .

751. اعتمد مؤرخو العبرانيّة على التوراة في سرد الحوادث التاريخيّة واستخراج العبر .للتفصيل ينظر: المصدر نفسه، ص21 – 22 .

752. أحمد رضا، نظرة في التاريخ، ص585؛ كانت الروايّة الشفهيّة هي الوسيلة الوحيدة في تناقل أخبار الماضي وأحداثه، وهذا هو التاريخ الشفهي الذي لازم الانسان منذ ظهور ملكة اللغة والكلام عنده قبل مئات الالوف من السنين، فقد نشأ عند الانسان ما يصلح ان نسميه بالحس التاريخي أي الاهتمام بالماضي واخباره وتراثه.ينظر: تفاصيل مهمة حول ذلك في : طه باقر، المصدر السابق، ص102 – 103 .

ناقشت (العرفان) آراء فلسفية في تفسير حركة التاريخ كان في مقدمتها آراء العلامة ابن خلدون[753] (فيلسوف التاريخ ومبتكر علم الاجتماع)[754]، الذي كان له أثرٌ بارز في (التحقيق والنظر وتطبيق التاريخ على فلسفته)[755]، ولم تقف (العرفان) عند هذا الحدّ في ابراز أهميّة الدور الذي اضطلع به المؤرخ ابن خلدون بل عدته قدوةً لمؤرخي العرب[756] الذين جاءوا من بعده[757]. وسلطت (العرفان) الأضواء على المؤرخ الانكليزي (كارليل Thomas Carlyle)[758] صاحب كتاب (الابطال) الذي امتاز بشرحه عبادة البطولة وتقديس عظماء الرجال شرحاً وافياً دقيقاً، فقد عدّ أحداث التاريخ من صنع عظماء الرجال[759] ((ذلك أنّ التاريخ العام هو تأريخ من ظهر في الدنيا من العظماء فهم الامم وهم المكيفون للامور))[760] واشارت (العرفان) إلى ثلاثة صور للبطل بحسب تقسيمات كارليل فالصورة الأولى للبطل ((بصورة الآله وهو أقدم اشكال البطولة)) فترى (أودين) ((معبود قدماء السويد والنرويج قطب دائرة الوثنية في تلك الاقطار و(أودين) ليس إلا فرد كسائر الأفراد يمتاز بما وهبه الله من سعة الخيال ودقة الحس وجمال النفس، وبذلك أصبح (أودين) استاذاً وإماماً في أحوالهم الروحانية والجثمانيّة وبطلاً كبيراً له جلالته وعظمته))[761]، وجاءت الصورة الثانيّة للبطل بهيأة (نبي)، فكان انموذجه في ذلك الرسول محمد (ﷺ) ودوره العظيم في نشر الاسلام ((الرسالة التي أداها ذلك الرسول مازالت السراج المنير مدة اثنتي عشر قرناً لنحو مائتي مليون من الناس، أفكان يظن أنّ الرسالة التي يعيش بها أو يموت عليها هذا العدد الذي لا يدخل تحت الحصر والاحصاء اكذوبة وخدعة، فالرجل الكبير من المحال ان يكون كاذباً بل ان الصدق اساسه واساس ما به من فضل ومحمدة))[762]، وأكد كاتب المقال بان ماكتبه (كارليل) عن النبي محمد (ﷺ) ((لم يُبق هجاء أطلق يده في عرضه حتى قيضها مجذومة شلاء فراح شرف النبي في تلك الديار بفضل الفيلسوف الاكبر صحيح الاديم موفور الجانب))[763]، أما الصورة الثالثة للبطل فركزت على أثر

---

753. للإطلاع على آراء ابن خلدون ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، موسوعة العلامة ابن خلدون، (القاهرة: دار الكتاب المصري، 1999)، مج1، ص12-68، ص210-336 .

754. أحمد رضا، نظرة في التاريخ، ص591.

755. المصدر نفسه، ص593 .

756. كون علم التاريخ عند العرب جزءاً من التطور الثقافي العام منذ العصر الجاهلي وما تلاه في العصر الاسلامي من خلال صلته بعلم الحديث وبالادب خاصّة و وثيقه . للاطلاع على تفاصيل مهمة عن اهتمام العرب بالتاريخ ينظر: عبدالعزيز الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005م) .

757. أحمد رضا، نظرة في التاريخ، ص593 .

758. توماس كارليل(1795 – 1881م) كاتب ومؤرخ وفيلسوف درس اللاهوت في جامعة أدنبرة ثم تحول إلى دراسة القانون في الجامعة نفسها، بحث في الأدب والفلسفة الألمانيّة واعتنق المذهب الرومانسي، له مؤلف ضخم عن الثورة الفرنسية 1837م، آمن بالبطولات والقيادة الفرديّة الاصلاحيّة، وكان لا يطمئن للديمقراطيّة. ينظر: عبدالوهاب الكيالي وآخرون، المصدر السابق، ج5، ص29 .

759. أكدت (العرفان) أن سير التاريخ من حال إلى حال إنما هو أثر لحركة اخلاقيّة خفيّة كونت بعامل التأثير الاخلاقي للأمّة مزاجاً جديداً وان عظماء الرجال الذين هم قطب التاريخ إنما نشأوا بوصفهم آثراً للحركة الاخلاقيّة على حدّ تعبير (العرفان) . للإطلاع على تفاصيل مهمة حول اثر العامل الاخلاقي في ولادة عظماء الرجال وسير حركة التاريخ ينظر: زاكي عثمان، نهضة الأمّة وعناصرها، (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الأوّل/ 1923م، ص23– 28.

760. فوزي ملقى، الابطال للفيلسوف الكبير توماس كارليل، (العرفان)، مج22، ج2، حزيران/1931م، ص157 .

761. المصدر نفسه، ص156 .

762. المصدر نفسه، ص157 .

763. فوزي ملقى، الأبطال، ص153 .

(الشعراء) وعبرت (العرفان) عن رأيها في هذا الموضوع ((ان رأيه في الشاعر يكاد يكون عينه في النبي مع فرق يسير وهو ان النبي يتناول السر المقدس من وجهه الخير والشر المحظور والمباح ويتناوله الشاعر من وجهة الجمال والحسن فأحدهما الهادي إلى ما نفعل وثانيهما الدال على ما نعشق على انهما متداخلان لا يمكن الفصل بينهما))[764]، واشارت المجلة إلى آراء المؤرخ الألماني (أوزفلد شبنجلر Oswald Spangler) (1880– 1936م)[765]، في كتابه ذائع الصيت (تدهور الحضارة الغربية)، الذي قسم التاريخ إلى أدوار اسماها بـ (الحضارات) التي هي عنده كالانسان من حيث مرورها بأدوار الولادة والطفولة والشباب والكهولة والشيخوخة[766]، وهذه المفاهيم تسري على كل حضارة وبذلك يتكون تاريخ العالم من وضع الحضارات العالميّة، فالاطوار واحدة ولكن الظواهر تختلف[767].

توسعت (العرفان) في عرض آراء شبنجلر لما تضمنته من آراء فيما يتصل بفلسفة التاريخ، فقد أكدت أنّ التاريخ يبدو في نظره كأنّه حركة نماء وتفكك وبهذا يستطيع المؤرخ متابعة التطور الدوري للحضارات وذلك من خلال الرجوع إلى ((حوادث التاريخ الماضية)) وبحثها بحثاً دقيقا، وإذا قابلنا بعضها ببعض ((لاستنتجنا من ذلك أشياء كثيرة، ولاستنار أمامنا طريق البحث إلى معرفة مايخبئه المستقبل في طياته إذ ان المستقبل ينشأ عن الماضي))[768] وكانت نتائج دراسة شبنجلر تلك قد جاءت بحتميته المتشائمة لمستقبل الحضارة الغربية[769].

وانسجاماً مع ما تقدّم نشرت (العرفان) بعددها المزدوج لشهري (آذار- ونيسان) من سنة 1933م، مقالا حمل عنواناً واضحا في دلالاته (عصرمظلم أم فجر باسم) سلطت فيه الأضواء على ما يدور من جدل بين فلاسفة أوربا بشأن مستقبل حضارتهم[770]، وأشارت في هذا الصدد إلى رأي الفيلسوف الألماني (هرمان كايزر لينغ Cont Herman Keyserling) الذي توقع فيه عصر مظلم من الناحية الفلسفية والاخلاقيّة وهو يرى بأنّ ((انحاط الاخلاق والحياة العقليّة يتبعه انحطاط وتدهور في جميع نواحي الحياة))[771]، ومع ما تقدم، فقد انتبهت (العرفان) على أهم جزء في ميدان الكتابة التاريخيّة وفلسفة

---

764. المصدر نفسه، ص159 .

765. شبلنجر: ولد في مدينة بلاكنبورج الالمانية ودرس في جامعة برلين ثم ميونخ، تخصص في العلوم الرياضيّة والطبيعيّة، يعدّ كتابه (تدهور الحضارة الغربية) أهم كتبه على الاطلاق، صدر الجزء الأوّل منه سنة 1918م، فيما ظهر الجزء الثاني سنة 1922م، وفيه يسجّل فلسفته في التاريخ عقب هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى مباشرة، عدّه بعض الفلاسفة مثاليا ومفكرا عقائديّا للنبلاء البروسيين وواحدا من الممهدين التنظيريين للفاشية الألمانيّة. للتفصيل ينظر: كولن ولسن، سقوط الحضارة، ترجمة أنيس زكي حسن، ط2، (بيروت: دار العلم للملايين، 1963م)، ص125؛ محمد جلوب فرحان، الفيلسوف والتاريخ،(الموصل: مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، 1987م)، ص43-63 .

4. يقترب شبنجلر في رؤاه بشأن قيام الحضارة وعوامل سقوطها ورسم حركة التاريخ من ابن خلدون. لمزيد من التفاصيل ينظر: احمد ناجي الغريري، منهج بحث وفلسفة التاريخ، النجف الأشرف: د.م، 2004م) ص178 .

767. فؤاد عينتابي، سقوط الغرب، (العرفان)، مج17، ج9، نيسان/1929م، ص446- 447.

768. المصدر نفسه، ص448 451 .

769. يرى شبنجلر ان المدنية الغربية تعاني من أزمة روحيّة، حيث طغيان القوّة الماديّة وهي نتيجة منطقيّة جوهريّة مفهومة وتحققا مكتملا ونهاية لمطاف الحضارة بحسب حتميته التي رسمها لكل حضارة . للاطلاع على تفاصيل مهمة ينظر: أوزفلد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1964م)، ج1 ؛ علي حسين الجابري وآخرون، مصير الحضارة الغربية المعاصرة في المنظور الحيوي لفلسفة التاريخ، (بغداد: بيت الحكمة، 2000م)، ص596.

770. عبّر الفيلسوف الايطالي((غوغيلموفريرو)) عن قلقه على مستقبل الحضارة الغربية بسبب تراجعها الاخلاقي وانتشار سيل الحياة الماديّة الذي عدّه الخصم الأعظم . للتفصيل ينظر: فؤاد عينتابي، هل العالم بارتقاء أم بتأخر، (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الأوّل /1923م، ص41 – 44 .

771. فؤاد عينتابي، عصر مظلم أم فجر باسم، (العرفان)، مج23، ج4و5، آذار ونيسان/ 1933م، ص629 .

التاريخ، الا وهو المؤرخ، فقد حددت صفات وشروط المؤرخ[772] الموضوعي الذي يتحرى الحقيقة، بأن يكون مجتنباً للكذب وغير متبع لهوى النفس، فان من ((برّء نفسه من نزعات الأهواء وصفاها من كدر الميل وتجرد عن كل غاية، ثمّ كتب ومحّص، فذلك هو المرجي لطلاب الحقيقة))[773]، إلى جانب ذلك رأت المجلة أهمية تحلي الباحث التاريخي بالصبر والحكمة في بحثه، والالتزام بالاكثار من مطالعة الكتب القديمة والحديثة مع مراعاة التنوع في جنسيات مؤلفيها لما في ذلك من أهميّة في اثراء ثقافة الباحث التاريخي[774]. ولأهميّة التاريخ، فقد حذرت المجلة من بعض الذين استسهلوا مهمة التاريخ وولجوا أقلامهم فيه قائلة: ((سهّل التاريخ على بعض الناضرين إليه أيديهم وأبواعهم القصيرة لينخرطوا في زمرة المؤلفين فيه يحسبون انه لا يتجاوز ذكر الحوادث على وجهها ...وغفلوا عن ان التاريخ الذي قامت غايته على الاعتبار بمن مضى بذكر سنتهم وأحوالهم ظاهره العلل والاسباب، وبتخليد ذوي الآثار الصالحة، وذكر أمراض الدول وأدوائها، وما يصلح لشفائها، ثمّ البحث في الاخلاق والعادات في كل قطر وزمن ليكون مقياساً، لا تضطرب فيه الروايات التي كانت محلاً للخلاف يقام بهذا المقياس وزن الحقيقة، ويتجلى بها وزن الصواب))[775].

المبحث الثاني

معالجات مجلة العرفان في ميدان الآثار والتاريخ القديم .

تؤلف مخلفات الانسان الماديّة من أبنية وتماثيل ومصنوعات، جانبا مهما في دراسة التاريخ[776]، وان ما اكتشفه علماء الآثار والانسان من تلك الآثار شرح جانباً من حياة الناس في العصور القديمة[777]. وانسجاماً مع ذلك فقد بيّنت (العرفان) لقرائها ضمن اهتمامها بتاريخ وحضارة البشريّة القديمة الاهمية المعرفيّة في الوقوف عند أهم مراحل تطوّر الانسان، منذ وجوده على وجه الأرض من خلال عرض آراء علماء الطبيعة والآثار في ذلك، فقد نشرت بعددها الصادر في حزيران من سنة 1931م، مقالاً بعنوان أصل الانسان مترجماً عن مجلة (العلم العام الأميركيّة) عرضت فيه محاورة بين أحد مشاهير علماء الطبيعة على حد وصفها ويدعى (وليم غريغوري) وكاتب وصفته (العرفان) بالنحرير، قدّم فيه العالم الطبيعي نتيجة أبحاثه في أصل الانسان وأقدم وجود له على الأرض[778] مع الاشارة إلى اختلاف آراء علماء الآثار والطبيعة في تحديد تاريخ بعينه[779]، غير انه ميّز تسعة من الأنواع البشريّة الأولى

---

772. بشأن الصفات الواجب التزام المؤرخ بها ينظر: عبد الواحد ذنون طه، اصول البحث التاريخي، (بيروت: دار المدار الاسلامي، 2004م)، ص34-40؛ حسن عثمان المصدر السابق، ص53-58 .

773. أحمد رضا، نظرة في التاريخ، ص586 .

774. أديب فرحات، الفنون الشرقيّة، (العرفان)،مج19، ج1، كانون الثاني/ 1930م، ص96 .

775. أحمد رضا، نظرة في التاريخ، ص589 .

776. حسن عثمان، المصدر السابق، ص82 .

777. مجموعة باحثين، العراق في التاريخ، (بغداد: د.م ،1983م)، ص42 .

778. ظهرت الفصائل البشريّة التي كانت أصل النوع الانساني قبل أكثر من مليوني عام إذ تطورت الحياة على الكرة الارضيّة بتطور بعض مراتب الحيوانات العليا إلى ظهور الانسان الناطق الصانع للآلة . للإطلاع على تفاصيل مهمة عن مراحل تطور النوع الانساني ينظر: طه باقر، مقدمة في تأريخ الحضارات القديمة، (بغداد: منشورات دار البيان، 1973م)، ج1، ص162-189؛ يسري عبد الرزاق الجوهري، السلالات البشرية، ط2، (بيروت:دار الطلبة العرب، 1969م) .

779. قسّم الباحثون تأريخ الانسان العام إلى قسمين رئيسيين اطلقوا على الأوّل منهما مصطلح (التاريخ القديم)، أمّا القسم الثاني فاطلقوا عليه مصطلح(التاريخ الحديث) ويشمل التاريخ القديم القسم الأعظم من تأريخ الانسان ويبدأ منذ أقدم ظهوره قبل مئات

التي ظهرت على الأرض وجاء ترتيبها: انسان جاوي أولاً، وانسان بكين ثانياً، وانسان هايد البورج ثالثاً، وانسان نياندرتال رابعاً، وانسان بلتدون خامساً، وانسان كرومانيون سادساً، والانسان الاسترالي سابعاً، والانسان المغولي ثامناً، وانسان العرق الابيض تاسعاً[780].

إلى جانب ذلك أسهمت العرفان اسهاماً فاعلاً في رسم صورة واضحة لقرائها عن التاريخ العربي القديم، فقد نشرت عدداً من المقالات تناولت فيها تأريخ العراق القديم وحضارته إذ بينت بمقال لها نشرته بعددها الصادر في كانون الثاني من سنة 1931م الأهميّة التاريخيّة الكبيرة لحضارة العراق موضحة مراحل تطورها وأهم الأقوام والممالك التي أضطلعت بدور الريادة فيها مشيرة إلى العوامل الجغرافيّة[781] التي جعلت من العراق مركزاً لحضارات قديمة وموطناً لشعوب وأقوام عريقة[782]، حيث تأسست فيه منذ القدم مراكز حضاريّة بارزة سواء كان في بلاد (بابل) وبلاد (آشور)، أم في مناطق العراق الأخرى التي اكتشفت آثار قدمها مثل (بسمايا، وأور، وتللو، ونفر) وغيرها[783].

وأكدت (العرفان) بناءً على ما توصل إليه الباحثين ((ان أقدم أمّة عراقيّة عاصرت المصريين في تمدنهم وقدمهم هي (الأمّة البابليّة) نزيلة العراق فكان وادي الرافدين (دجلة والفرات) أشبه (بوادي النيل) في نهضته وعمرانه ... ولكن ظهر في العراق قبل البابلين أو في العصر الأوّل البابلي امتان عريقتان بالتقدم في العلوم والتبسط في الحضارة وهما(السومريون[784]، والأكديون)[785]، وكان نتيجة النزاع بين السومرين والأكدين انهزام السومرين على يد الملك الأكدي سرجون الأوّل[786] وتأسيس أوّل مملكة عربيّة في آسيا الصغرى تمتد بلادها من عيلام حتى البحر المتوسط))[787]، وفي مقال آخر نشرته (العرفان) وجاء بعنوان امبراطوريّة بابل القديمة سلطت فيه الأضواء على التقدم الحضاري الذي أحرزه العرب في تلك العصور الغابرة فكانوا أسبق الأمم إلى المدنية والعلم، وقد بيّنت بان الملك الأكدي (سرجون الأوّل) كان أوّل من ((جمع كتب العصور الخاليّة ووضعها في المكاتب العظيمة التي شادها وهي اقدم مكاتب العالم القديم وأثمنها))[788].

الالاف من السنين . أما نهاية التاريخ القديم وبداية التاريخ الحديث، فتختلف من منطقة إلى أخرى . لمزيد من التفاصيل ينظر: عامر سليمان، أحمد مالك الفتيان، محاضرات في التاريخ القديم، (الموصل:مطابع جامعة الموصل، 1978م)، ص13-22.

780. (العرفان)، مج22،ج1، حزيران/1931م، ص189-201 .

781. للإطلاع على أبرز الخصائص الجغرافيّة المميزة واثرها في سير حضارة وادي الرافدين ينظر تفاصيل مهمة في: طه باقر، مقدّمة في تأريخ الحضارات، ص20-52.

782. عبد المولى الطريحي، العراق في التاريخ، (العرفان)، مج21، ج1، كانون الثاني / 1931م، ص9-10.

783. ابراهيم حلمي، مستقبل زراعة العراق – العراق في العهد القديم،(العرفان)، مج5 ، ج6 ، نيسان/ 1941م، ص219 – 222.

784. اختلف المؤرخين في أصل السومرين . ينظر: طه باقر، مقدّمة في تأريخ الحضارات، ص62 -65؛ للإطلاع على تراثهم الحضاري ينظر: سامي سعيد الأحمد، السومريون وتراثهم الحضاري، (بغداد: منشورات الجمعيّة التاريخيّة العراقيّة، 1975م)؛ ويؤكد أحمد سوسة ان أقواماً ذوي اصول عربيّة سبقت السومرين، حتى الأكدين في استيطان بلاد الرافدين وتوطيد أركان الحضارة القائمة على الزراعة المرتكزة على الري . لمزيد من التفاصيل ينظر: أحمد سوسة، حضارة العرب ومراحل تطورها عبر العصور،(بغداد: وزارة الاعلام، 1979م)، ص163-171 .

785. الاكديون: تسمية مشتقة من اسم مدينة أكد أو(أكادة) التي أسسها مؤسس السلالة سرجون واتخذها عاصمة له، فهي بذلك تسمية لاحقة لوجود الأكدين في وادي الرافدين وهم (الساميون) الذين نزحوا إليه منذ أقدم العصور التاريخيّة. لمزيد من التفاصيل عن الامبراطورية الأكديّة ينظر: طه باقر، مقدّمة في تأريخ الحضارات، ص352 - 372 .

786. سرجون الأوّل: اسس الامبراطوريّة الأكديّة التي استمر حكمها أكثر من مائة عام(2371 – 2230 ق.م) حكم أربعة وخمسون عاماً اثبت خلالها بأنه قائد عسكري وإداري من الطراز الأوّل اتسمت مدة حكمه بالفتوح العسكريّة التي امتدت إلى ساحل البحر المتوسط وإلى سواحل الخليج العربي. ينظر: عامر سليمان، أحمد مالك الفتيان، المصدر السابق، ص101 .

787. عبد المولى الطريحي، العراق في التاريخ، ص10 – 14 .

788. محمد كامل شعيب، امبراطوريّة بابل القديمة (العرفان)، مج10، ج8، نيسان/1925م، ص764 . للتفصيل عن الخصائص الحضاريّة التي امتازت بها الامبراطوريّة الأكديّة، ينظر:عامر سليمان، أحمد مالك الفتيان، المصدر السابق، ص 105 – 109

وركزت المجلة باهتمام كبير على منجزات حمورابي[789] الحضاريّة التي أطلقت عليه لقب مثير للاهتمام هو (موسى البابلي) لأنّ (شريعته كانت قريبة الشبة من الشريعة الموسويّة) بحسب تعبيرها، وتذكر بأنّ شريعة حمورابي اكتشفها الآثاريون الفرنسيون سنة (1901م – 1902م) في مدينة (سوسا) عاصمة مدينة عيلام وهي ((حجر كبير مرسوم عليه مجموع القوانين أو بالحري مجموع شريعة حمورابي ... وقد اشتملت على مقالات مختلفة يشرح بها قصّة الطوفان وأحوال المعيشة البابليّة القديمة وفيه تحديد حقوق الزوج والزوجة والسيد والعبد والتاجر والبستاني والدباغ والراعي وواجبات الإنسان نحو أخيه الإنسان ونهى عن مواراة العبيد والآبقين، وأنزل العقاب القاسي بمن يفعل ذلك على حدّ سنن القانون الذي كان معروفاً ومفعولاً به))[790]، ولم تقف (العرفان) عند هذا الحد بل أكدت ان من أكبر أدلّة الرقي في ذلك العهد ((ان المرأة كانت متمتعة بحريتها واستقلالها مثل أرقى نساء هذا العصر، وكنّ يتعاطين المهن القلمية وانخرط جماعة منهن في خدمة الدواوين والمصالح الاميرية))[791]، أمّا عن ديانة البابلين فانها لا ترقى إلى اعتقاد المصرين القدماء في حياة ما بعد الموت[792] إذ ((أنهم قلّما كانوا يتفكرون بمصير الانسان بعد الموت، ولم يعبأوا بدينونة الأموات ولا فرق عندهم بين الصالح والطالح بعد مفارقة الحياة وهم يرون الحياة بعد الموت من أشد المحزنات والمكدرات ويطلقون على القبر أو المدافن، التي هي مدافن الموتى(أرالو) أي الأرض التي لا رجوع فيها))[793].

أشارت العرفان إلى تاريخ الحضارة المصريّة القديمة من خلال نشرها عدداً من المقالات بيّنت فيها أهميّة الآثار المكتشفة في مصر كان من بينها مقال بعنوان: (البريد في مصر في القرن الثالث قبل المسيح) عبّرت فيه عن دهشتها لما توصلت إليه البعثة العلميّة الإنكليزيّة الموفدة إلى مصر سنة 1902م، من اكتشاف ((سند نادر جدّاً وهو وحيد في بابه))، تضمن اسماء عمال البريد المصريّة من زمن ((بطليموس فيلا دلف[794]، وذلك نحو المائتين والخمسة وخمسين عاماً قبل المسيح))، وتذكر (العرفان) بأنه بعد العثور على هذا الأثر ظهر جليا، وجد بريد رسمي على طول وادي النيل، والغريب في الأمر بحسب تعبير (العرفان) بأنّ ((ساعات تسلم وتسليم البريد كانت بغاية الدقّة والضبط بحيث لم يكُ فرق بينها وبين ما هو جارٍ عندنا الآن[795] حتى انهم كانوا يعينون وقت الدقائق))[796]!، ولفتت (العرفان)

---

789. حمورابي (1792 -1750 ق . م): من أقوى ملوك بابل الأولى، أعاد للعراق وحدته بضمّه لجميع الدويلات والمدن العراقيّة في الشمال والجنوب تحت لواء امبراطوريته، اشتهر بقوانينه التي تعد أقدم ما وصل إلينا في صورة كاملة وتكشف عن تطور الفكر القانوني، ويحتوي قانون حمورابي الذي يتبع قاعدة العين بالعين والسن بالسن على(282) مادة قانونيّة يوضّح فيها أهدافه الساميّة التي يراعي فيها سيادة العدل. ينظر: هديب حياوي عبد الكريم غزالة، الدولة البابليّة الحديثة والدور التاريخي للملك نبونئيد في قيادتها، رسالة ماجستير (جامعة بغداد، كليّة الآداب، 1989م)، ص16؛ ياسين صلاواتي، المصدر السابق، ج4، ص1754.

790. محمد كامل شعيب، امبراطوريّة بابل القديمة، ص766 .

791. المصدر نفسه، ص767 .

792. لمزيد من التفاصيل عن معتقدات العراقيين القدماء ومقارنتها مع معتقدات المصريين، ينظر: عامر سليمان، أحمد مالك الفتيان، المصدر السابق، ص 38 .

793. محمد كامل شعيب، امبراطوريّة بابل القديمة، ص768 .

794. بطليموس فيلادلف:(308 -246 ق. م) حافظ على استقلال مصر السياسي والاقتصادي، أدى الدور السياسي الأوّل في بحر ايجة ، ازداد في عهده الاهتمام بالتجارة الشرقيّة ووضعت نظم دقيقة لشؤون مصر الإداريّة والاقتصاديّة والماليّة. ينظر: ياسين صلواتي، المصدر السابق، ج2، ص872 .

795. المقصود زمن نشر المقال سنة 1910م .

796. (العرفان)، مج2، ج6، حزيران/ 1910م، ص309 - 310 .

الأنظار إلى أحد الآثار المهمة في مصر وهو اكتشاف قبر (توت عنخ آمون)[797] أحد ملوك السلالة الثامنة عشرة من فراعنة مصر وأشارت المجلة إلى ما ((وجد في مدفنه من التحف والنفائس والذهب الكثير ما أدهش علماء الآثار)) واعتبرت ذلك ثروة جديدة لمصر لا تقدر بثمن فضلاً عن قيمتها الفنية الرائعة، وتعبيراً عن اهتمامها بذلك الاكتشاف المهم نشرت المجلة صورة مدفن الملك وتاجه المرصّع بأنواع الجواهر[798]، ونشرت المجلة مقالاً بعددها الصادر في تشرين الأول من عام 1925م، بعنوان (خوارق مصر القديمة) نقلت فيه وصف العالم الأثري (هووارد كارترس Howard Carters) مكتشف مدفن (توت عنخ آمون) الملقب (رعمسيس السادس) لأهم الآثار التي عثر عليها في مدفن الملك[799].

أشارت (العرفان) إلى تاريخ سوريا القديم أيضاً، فقد ذكرت أقدم الأقوام التي سكنت البلاد ((وأوّل ما يبتديء التاريخ لدى البحث عن سكان سوريا بذكر الأموريين)[800] الذين قدموا البلاد في حدود 2200ق.م، إذ هاجرت قبائل كثيرة كانت ساكنة على سواحل الخليج العربي، وذلك أثر هجوم العيلاميين على بلاد بابل، فعبرت هذه القبائل نهر الفرات حتى وصلت شمال سوريا وانتشرت في مناطقها المختلفة[801].

واشارت (العرفان) إلى الكنعانيين[802] الذين سكنوا شمالي جبل الكرمل بين جبال لبنان والبحر المتوسط ، وتشير المجلة إلى اعتقاد بعض المؤرخين بشأن كون الفينيقين[803] قبيلة مستقلة جاءت من سواحل الخليج بعد الكنعانيين وامتزجت بهم، وتؤكد المجلة عروبة الفينيقين بناءً على الاعتقاد السائد بأن مهد نشأتهم هو جزيرة العرب التي هاجروا منها إلى سوريا[804] وذكرت ان أشهر مدن الفينيقين في بلاد

---

797. في الخامس والعشرين من تشرين الثاني سنة1922م، ازيل في غرب طيبة بمصر أوّل حجر من الجدار الذي كان يسد مدخل مقبرة (توت عنخ آمون)، وأتيح للورد كارنار فون، و هوارد كارتر، ان يكتشفا أعجب كنز جنائزي يبهر العقل البشري، وكان خبر الاكتشاف قد دهش العالم بأسره . للتفصيل، ينظر: كريستيان ديروش نوبلكور، توت عنخ آمون حياة فرعون ومماته، ترجمة: أحمد رضا، محمود خليل النحاس، مراجعة:أحمد عبد الحميد يوسف، (القاهرة: الهيأة المصريّة العامة للكتاب، 1974م)، ص7– 88 .

798. (العرفان)، مج12، ج1، أيلول/1926م، ص9 -10 .

799. محمود بشو، خوارق مصر القديمة، (العرفان)، مج11، ج2، تشرين الأوّل/1925م، ص150- 155.

800. الأموريين: هم أكبر البطون العربية التي استوطنت أجزاء مختلفة من بلاد الشام، إذ تمركزوا في الاقسام الشمالية، ثم أخذوا ينتشرون في أواسط سوريا وفي لبنان حتى أمتدوا جنوباً إلى فلسطين وكونوا امارات مهمة في بلاد الشام مثل ماري وحماة. ينظر: عامر سليمان، أحمد مالك الفتيان، المصدر السابق، ص337 – 342 .

801. سعيد الصباغ، نظرة في سكان سوريا الأوّل، (العرفان)، مج15، ج6، شباط/ 1928م، ص643 -644 .

802. الكنعانيون: عرب استقروا في السواحل من بلاد الشام تأثروا وأثروا في الحضارة المصريّة القديمة ولم يتمكن الكنعانيون الذين سكنوا في المدن الساحليّة الصغيرة من تأليف دولة كبيرة بسبب عدم توفر الظروف الكافيّة لذلك نتيجة وقوعهم تحت ضغط الامبراطوريات الثلاث المتصارعة المصريّة والآشوريّة والحثية. ينظر: عامر سليمان، أحمد مالك الفتيان، المصدر السابق . ص342 – 343 .

803. يعتقد بعض المؤرخين ان الفينيقين هم الكنعانيون أنفسهم استنادا إلى كلمة ((فونكس)) التي تعني فينيقي بالاغريقيّة، ومعناها الصبغ الأرجواني، الذي اشتهر الكنعانيون بتحضيره من الأصداف البحريّة، وقد أطلق الاغريق هذه الكلمة على من تاجر معهم من الكنعانيين، وعليه فان كلمة الفينيقين ترادف كلمة الكنعانين . ينظر: عامر سليمان، أحمد مالك الفتيان، المصدر السابق . ص343 .

804. سعيد الصباغ، نظرة في سكان سوريا، ص644 .

الشام صور وصيدا[805]، وكانت صور تدعى ملكة البحار لاشتهارها بالنقل والتجارة البحريّة في نواحي البحر المتوسط والمحيط الأطلسي[806]، وتسلط (العرفان) الأضواء على ديانة الفينيقين[807] من خلال مقال جاء بهذا المعنى تصدى للبحث فيه الكاتب سعيد الصباغ[808] الذي ذكر أهم الآلهة التي عبدها الفينيقين، فقد ((عبدوا البعل ومعناه الإله الكبير وتوهموه الشمس إذ كانوا يعتقدون بأنها القوّة الخالقة، ولقبوه بـ (بعل شمائيم؛ أي ربّ السماوات))، ويؤكد الكاتب بأن لكل مدينة فينيقية بعلاً خاصاً بها قد يختلف ما ينسب له من الصفات بين مدينة وأخرى، والظريف في الأمر ان كل مدينة تدعي نسبة البعل اليها، وكانوا يعتقدون أنّ لكل بعل (زوجة) هي في درجته بالعظمة، فيعبدونها باسم (عشتروت) ولقبوها أيضاً باسم (ملكة السماء) وكانت (عشتروت) أقدم وأشهر سائر معبودات الفينيقيين أمّا الإله (ملوخ) فهو طبيعة أخرى (للبعل) عند غضبه وإبادته للحياة على حد زعمهم ولكي يخففوا غضبه وينالوا عفوه كانوا يقدمون له أعز ما لديهم من الضحايا البشريّة التي غالباً ما تكون من أبناء الحكام والأشراف وكان (ملوخ) أله الحرب أيضاً، وقد تفرد الفينيقين عن المصريين والكلدان بعادة وحشيّة في معتقداتهم وهي تقديم الضحايا البشريّة كل سنة للآلة (ملوخ) تكفيراً عن سيئاتهم وتسكينا لغضب الأله[809].

فضلاً عمّا تقدم، كان الفينيقيون يقدسون النار والشهب الناريّة التي تتساقط من السماء، وهي عندهم سبعة أضافوا اليها كوكب القطب الشمالي، الذي كانوا يهتدون به ليلاً في اسفارهم البحريّة[810]، وهكذا تعددت معبودات الفينيقين، وأوضحت (العرفان) بان موقع سوريا الجغرافي في قلب العالم القديم وتوسطها بين مملكتين عظيمتين هما المصريّة والآشورية جعلها ممراً لدول الشرق والغرب، وتنازع هذه الدول من أجل النفوذ والسيطرة أثر سلباً على قيام حضارة راقية فيها، ففي مقال نشرته المجلّة بعددها الصادر في كانون الأول 1928م بعنوان (دولة قديمة في آسيا الصغرى) سلطت فيه الأضواء على طبيعة العلاقات بين المصريين والحثيين والآشوريين من جهة، وأثر ذلك على سوريا من جهة اخرى، وذكرت (العرفان) بأن أوّل ملك مصري غزا سوريا هو (تحوتمس الأوّل)[811] من السلالة الثامنة عشرة[812]، وبعد

---

805. لمزيد من التفاصيل عن أحوال هاتين المدينتين في عهد الفينيقين، ينظر:أحمد عارف الزين، تأريخ صيدا كلام أجمالي عن فينيقيا، (العرفان)، مج3، ج6، 16/آذار/1911م، ص209 - 216؛ وللتفصيل عن تأريخ مدينة صيدا وتطورها ينظر:حسن الأمين، دائرة المعارف الاسلاميّة الشيعيّة، ط6، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 2002م)، مج15، ص133- 159؛ أحمد عارف الزين لمحة من تأريخ صور،(العرفان)، مج1، ج4، أيار/ 1909م، ص145- 148.

806. سعيد الصباغ، الديانة عند الفينيقين، (العرفان)، مج10، ج10، حزيران/1925م، ص969 .

807. إنّ أساس ديانة الكنعانين عبادة القوى الطبيعيّة والخصب والزراعة . للتفصيل ينظر: عامر سليمان، أحمد مالك الفتيان، المصدر السابق، ص352 .

808. سعيد الصباغ: ولد سنة 1899م، في حيفا ونشأ في صيدا وتعلم فيها، كان أحد التلاميذ الذين درسوا على نفقة جمعيّة (نشر العلم الصيداويّة) التي أسسها أحمد عارف الزين وتوفيق البساط دخل المدرسة التجاريّة العليا في بيروت وتخرّج منها ليتخصص بالتجارة التي تركها ليحترف التعليم فيما بعد، إذ عمل مدرّساً في مدارس الجمعيّة الخيريّة الاسلاميّة في صيدا وغيرها له عدّة مؤلفات في التاريخ والجغرافيّة منها : تأريخ سوريا المصوّر، تأريخ سوريا المدرسي، الجغرافيّة الابتدائية لأحداث سوريا ولبنان وفلسطين والشرق العربي، فضلا عن مقالاته الكثيرة المتنوعة في مجلة (العرفان) التي بدأ الكتابة فيها منذ سنة 1925م، للتفصيل ينظر: سعيد الصباغ، ترجمة حياة سعيد الصباغ، (العرفان)، مج11، ج3، تشرين الثاني / 1925م، ص269 - 270 .

809. سعيد الصباغ، الديانة عند الفينيقين، ص970، 971 .

810. المصدر نفسه، ص971 .

811. تحوتمس الأوّل: (1525- 1495 ق.م) تميّز بمقدرته العالية دلت على ذلك فتوحاته الكبيرة، ينظر: عامر سليمان، أحمد مالك الفتيان، المصدر السابق، ص280 .

انشغال المصريين بإخماد الفتن التي ظهرت في بلادهم، برز الحثيون[813]على مسرح الأحداث، إذ قدموا من الساحل الشرقي لبحر إيجة وقد وضع كاتب المقال الحضارة الحثية بالدرجة الثالثة بعد الحضارتين البابلية والمصريّة من حيث القدم وسعة الانتشار بل عدّها بمثابة الأم للمدنية الايجيّة[814] وأكدت (العرفان) ان الحثيين كانوا قد توطنوا البلاد الواقعة شمال جبال طوروس وكانوا أوّل من دجّن الحصان بعد القبائل الهنديّة الأوربيّة[815]، واستفادوا منه كثيراً في حربهم على بلاد ما بين النهرين بعد وفاة (حمورابي)، إذ اجتاحوا المدينة بعدّة غارات[816]، وتذكر المجلة نجاح ملكهم (شوبيلو ليوما)[817] في توحيد صفوفهم في دولة واحدة سنة (1400ق.م) الذي نشط في توسيع حدود مملكة الحثيين في سائر الجهات وناوأ المصريين في شمال سوريا، وساعد العبرانيين على تقويض دعائم ملكهم في جنوبها، واستولى على مناطق كبيرة منها وانتهى الصراع الحثي المصري بعقد معاهدة بين (رعمسيس الثاني)[818] وملك الحثيين، اعترف فيها الأوّل بقوّة الحثيين، ولم يبقَ بعد هذه المعاهدة للمصريين سلطة حقيقيه في بلاد سوريا[819].

وأشارت المجلة إلى علاقة الآشوريين بالحثيين التي اتسمت بالتوتر والحروب الكثيرة بينهم[820]، من ذلك يظهر أنّ بلاد سوريا كانت ساحة للنزاع بين الدول الكبيرة وأثرّ سلباً في عدم قيام دولة قويّة .

وفي مقال نشرته (العرفان) بعنوان (اليهود والديانة الموسويّة) بينت فيه خلاصة مركزة لتاريخ اليهود مستعرضة ابرز المحطات المهمة في تأريخهم موضحة أحوالهم في ظل حكم الفراعنة في مصر مبينة قصّة النبي موسى (ع) مع اليهود، إذ أرسله الله سبحانه وتعالى لإنقاذهم فعبر بهم البحر سنة 1654 ق. م، وأغرق الله فرعون وجنوده، ونصر موسى وأوحى إليه شريعته وأمرهم ان يعبدوا الله وحده، غير

---

812. سعيد الصباغ، دولة قديمة في آسيا الصغرى، (العرفان)، مج14، ج4، كانون الأوّل/1928م، ص384.

813. الحثيون: شعب قديم بآسيا الصغرى وشمال سوريا شملت مملكتهم الاناضول وجزءاً من شمال العراق وسوريا وازدهرت في المدة (2000- 1200ق.م) تمكنوا من غزو مدينة بابل حوالي سنة (1800ق.م) وكانت الامبراطوريّة الحيثية في حوالي (1400ق.م) مركز القوّة والثقافة في غرب آسيا، ينظر:ياسين صلاواتي، المصدر السابق، ج4، ص1584 .

814. الحضارة الإيجيّة: اسم عام يطلق على الحضارات التي قامت في حوض بحر إيجة قبل الحضارة الأغريقيّة وكانت أقدم مواطنها: كريت وجزيرة طروادة بالقرب من مدخل الدردنيل في الاناضول وكانت أسمى هذه الحضارات، حضارة كريت وتعرف بالحضارة المينونية نسبة إلى مينوس وكان لقباً ملكيّا تحمله ملوك كريت ينظر:ياسين صلاواتي، المصدر السابق، ج4، ص1542؛ اندرو روبت برن، تأريخ اليونان، ترجمة محمد توفيق حسين، (بغداد: جامعة بغداد، 1989م)، ص19 – 23 .

815. سعيد الصباغ، دولة قديمة...، ص382 .

816. للتفصيل عن غارات الحثيين على بلاد بابل ينظر: هديب حياوي عبد الكريم غزالة، المصدر السابق، ص17-18 .

817. شوبيلو ليوما: ملك الحثيين ومن معاصري فراعنة مصر(أمنحتب الثالث، وأمنحتب الرابع، وتوت عنخ آمون) دعم سياسة الغزو التي انتهجها الحثيين لغرض سيادتهم في آسيا، أخضع ملك ميتاني لسلطانه، و أخضع ملك آموا وتابعيه في فينيقيا وفلسطين، كان مصدر خطر حقيقي على الامبراطوريّة المصريّة. وينظر: كرستيان ديروش نوبلكور، المصدر السابق، ص331 .

818. رعمسيس الثاني: (1290 – 1224ق.م) أحد فراعنة مصر، قاد حملات عسكريّة إلى سوريا وخاض معارك كثيرة ضد الحثيين انتهت بتوقيع معاهدة الصلح، تزوج ابنة الملك الحيثي. ينظر: عامر سليمان، أحمد مالك الفتيان، المصدر السابق، ص287 – 289 .

819. سعيد الصباغ، دولة قديمة...، ص383-387 .

820. المصدر نفسه...، ص387- 388 .

أنّ اليهود ترددوا في قبول الشريعة الموسوية وتاهوا في صحراء مصر وتفرّقوا إلى اثني عشر سبطاً[821].

وأشارت المجلة إلى مرحلة أخرى في تأريخ اليهود تمثلت في خضوعهم للمملكة البابليّة الحديثة (626-539ق.م) عندما تمكن نبوخذ نصّر[822] الملك البابلي من السيطرة على مدنهم وأسر أعداداً كبيرة منهم، ولمّا رأى نبوخذ نصّر تآمرهم على مملكته أعاد الكرّة عليهم وأحرق عاصمتهم أورشليم وأجلى كثيراً من اليهود إلى بابل[823] فمكثوا فيها سبعين عاماً ولم يتمكنوا من العودة إلى القدس حتى سقوط بابل على يد الفرس سنة 539 ق.م[824]، ولم يتمكنوا بعد عودتهم إلى القدس بناء دولة قويّة، وفي عهد ظهور المسيح (ع) كانت القدس بيد الرومانيين وبعد سبعين سنة من ميلاده عصا بنو اسرائيل الرومانيين فدخلوا القدس الشريف وحرقوا بيت المقدس وباعوا اليهود كالأسرى، ومن بعد ذلك التاريخ تذكر (العرفان) بان اليهود تفرّقوا في أرجاء المعمورة وذهب معظمهم إلى أطراف أوربا وآسيا[825].

ونختتم هذا المبحث بذكر العبر التي استخلصتها (العرفان) من حرب طروادة[826] بعد ان قدّمت عرضاً موجزاً لتلك الحرب وأوضحت بان التاريخ خير هادٍ للأمم إلى نهج الحياة القويم وأولى الدروس المستقاة من حرب طروادة وأهمها الاتحاد عند الملمات وتقديس المصلحة الوطنيّة وتقديمها على كل مصلحة شخصيّة وإنكار الذات وتضحية النفس في سبيل الوطن، وأخيراً الاعتماد على العقل قبل كل شيء[827].

يبدو مما تقدم أهتمام المجلة بالتاريخ القديم ومعالجتها لمختلف خصائصه الحضارية أظهرت فيها صورة واضحة عن التاريخ العربي القديم.

لم تقتصر معالجات (العرفان) على ميدان الآثار والتاريخ القديم بل تناولت أيضاً شيئاً من تأريخ العرب قبل وبعد الاسلام .

المبحث الثالث

معالجات مجلة العرفان في ميدان تأريخ العرب قبل الاسلام وبعده

821. محمد كامل شعيب، اليهود والديانة الموسويّة، (العرفان)، مج9، ج9، حزيران/1924م، ص814-815 .

822. نبوخذ نصّر: (604 -562ق.م) قائد عسكري خلف ابيه في تبوء عرش المملكة البابليّة، دام حكمه مدة طويلة كانت من العهود المجيدة في تأريخ العراق القديم. ينظر: طه باقر، مقدمة في تأريخ الحضارات القديمة، ص546- 550.

823. محمد كامل شعيب، اليهود والديانة ... ، ص815 - 816؛ قام نبوخذ نصّر بغزو مملكة يهوذا أربع مرات متتابعة في غضون عشرين عاماً ابتدأها سنة 606ق.م حين كان يشارك والده الحكم وكان آخرها سنة 586ق. م، إذ سقطت أورشليم وقام الجيش البابلي بتدميرها نهائياً وأسر من اليهود 832 أسيراً وأسكنهم بابل، ينظر: تفاصيل مهمة في اسماعيل ناصر العمادي، التاريخ التأريخي ما بين السبي البابلي واسرائيل الصهيونيّة،(دمشق:دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 2005م)، الكتاب الثالث، ص7-8 .

824. عاد اليهود بعد سقوط بابل على يد كورش الأخميني سنة 539 ق.م، المصدر نفسه، ص11، فراس السواح، تأريخ أورشليم والبحث عن مملكة اليهود، ط3، (دمشق:دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 2003م)، ص224-226، وعن اسباب سقوط بابل، ينظر هديب حياوي عبد الكريم، المصدر السابق، ص197- 201 .

825. محمد كامل شعيب، اليهود والديانة الموسويّة، ص816 – 817 .

826. للتفصيل عن هذه الاسطورة ينظر: أندرو روبرت برن، المصدر السابق، ص52 - 55 .

827. أديب فرحات، سقوط طروادة،(العرفان)، مج7، ج1، تشرين الأول / 1921م، ص19-20 .

حاولت (العرفان) رسم ملامح تأريخ العرب قبل الاسلام بعدد من المقالات التي بيّنت فيها حدود جزيرة العرب مع الاشارة إلى أنسابهم وطبقاتهم، ففي مقال نشرته المجلة بعددها الصادر في كانون الثاني 1910م بعنوان: (صفحة من التاريخ اجمال عن العرب قبل الاسلام) أشارت فيه إلى موقع جزيرة العرب الواقعة في الجنوب الغربي من آسيا ويحيط بها البحر الأحمر وصحراء التيه المتصلة بترعة السويس من غربها والخليج العربي من شرقها وبحر عمان من جنوبها والصحاري الممتدة بين بلاد الشام والفرات من شمالها[828]، وقدرت(العرفان) مساحاتها بـ (3،156،558) كيلو متر مربّع[829] وأوضحت بأن طبقات العرب قبل الاسلام ثلاث: الطبقة الأولى العاربة الأولى أو العرباء وتسمى (البائدة)[830]، وهم العرب الخلّص الأولون وقد ذهبت تفصيلات أخبارهم لتقادم العهد[831].

أمّا الطبقة الثانية فتسمى بـ (العرب العاربة)[832] وكانت مساكنهم في الحجاز ويسمون أيضاً بـ (العرب اليمانية)؛ لأنّ مواطنهم كانت في اليمن ومنهم بنو سبأ[833]، وآخر طبقات العرب التي تذكرها المجلة (العرب المستعربة)[834] ويقال لهم (العدنانيون) نسبة إلى عدنان، وهم أوّل شعب اشتهر من ولد اسماعيل (ﷺ) وسمّوا بـ (المستعربة)؛ لأنّ أباهم اسماعيل بن إبراهيم الخليل (ﷺ) ((تكلم العربية وكانت لغته عبرانيّة))، وقد تناسل منه جيل عظيم كانوا شعوباً وقبائل كثيرة منهم الرسول محمد (ﷺ)[835].

وسلّطت العرفان الضوء على وسائل المعيشة التي اعتمد عليها العرب في جزيرتهم، فقد اعتمد سكان المدن على التجارة ، وكانت أفكارهم منصرفة إلى توسيع التجارة وتنشيطها و ((لم تكن لتحدث بينهم حروب ذوات أهميّة كبيرة))، أما البدو سكان الصحاري، فقد اقتصرت وسائل المعيشة التي اعتمدوها على ما كان لديهم من ماشية يرعونها الأمر الذي أثر في نمط حياتهم وطبيعة علاقتهم فكثيرا ما اضطرتهم قسوة الحياة وجدب البادية إلى شن الغارات بعضهم على بعض؛ لذلك كانت الحروب فيما بينهم سجالاً، إلا أنّها لم تكن حرباً همجيّة بحتة، بل كان لها أصول متبعة وقواعد مرعيّة[836]، فقد كان للفصل في الحوادث والمنازعات قسمٌ مهمّ من حياتهم الدبلوماسيّة، وما حلف الفضول[837] إلا نموذجاً

---

828. للوقوف على طبيعة جزيرة العرب ينظر: معلومات مهمة في: جواد علي، المفصّل في تأريخ العرب قبل الاسلام، ط2، (بغداد: د. م ، 1963م)، ج1، ص186-190 .

829. مصطفى الغلاييني، صفحة من التاريخ اجمال عن العرب قبل الاسلام، (العرفان)، مج2، ج10، كانون الثاني/ 1910م، ص514 .

830. للإطلاع على مزيد من التفاصيل عن العرب البائدة ، ينظر: جواد علي، المصدر السابق، ص298-303 .

831. مصطفى الغلاييني، صفحة من التاريخ، ص515 .

832. ينسبهم بعض المؤرخين إلى اسماعيل بن ابراهيم الخليل (ﷺ) وينتهي نسبهم عند البعض الآخر إلى سام بن نوح(ﷺ) . للتفصيل ينظر: جواد علي، المصدر السابق، ص354؛ عبدعون الروضان، موسوعة تأريخ العرب تأريخ ـ دول ـ حضارة، (عمان : الأهليّة للنشر والتوزيع، 2004)، ج1، ص63 .

833. مصطفى الغلاييني، صفحة من التاريخ، ص515 - 516 .

834. انظم العرب المستعربة إلى العرب العاربة وأخذوا العربيّة منهم وموطنهم الأوّل مكة. ينظر: جواد علي، المصدر السابق، ص375 .

835. مصطفى الغلاييني، صفحة من التاريخ، ص517 - 518.

836. عبد الرزاق الحسني، العرب قبل الاسلام،(العرفان)،مج15، ج9و10، أيار وحزيران/1928م، ص1076 – 1078؛ ينظر أيضا: عبد الستار السندروسي، تأثير البداوة في الحضارة، (العرفان)، مج8، ج7، نيسان/1923م، ص510 .

837. حلف الفضول: تألف من قبائل بنو هاشم، وبنو المطلب، واسد بن عبد العزى، وزهرة بن كلاب، وتيم بن مرة، فتعاقدوا وتعاهدوا على ان لايجدوا بمكة مظلوما من أهاها وغيرهم ممن دخلها إلا قاموا معه، وكان هذا الحلف قبل البعثة بعشرين سنة.

للأخلاق العربيّة السامية في الحميّة والإباء ورفض الظلم والهوان[838]، وإن مشاعر الفخر والاعتزاز بالاخلاق العربيّة الاصيلة لم تكن إلا ملامح للواقعيّة التي تأطرت بها مقالات (العرفان) في أخلاق وخصال العرب قبل الاسلام لاسيما شجاعتهم ونجدتهم وحميتهم وكرمهم والوفاء بالوعود وحفظ العهود[839] ففي مقال نشرته المجلّة بعددها المزدوج الصادر في آب وأيلول من سنة 1929م، بعنوان:((العرب علومهم، مخترعاتهم)) أكدت فيه حديث للرسول الأعظم محمد (ﷺ) قال فيه:((**أحبُ العرب لثلاث؛ لأني عربي والقرآن عربي وكلام أهلّ الجنّة عربي**))، وعن جابر بن عبد الله ان النبي (ﷺ) قال: ((**إذا ذلت العرب ذلّ الاسلام**))، وعن علي (ع) عن النبي (ﷺ) قال: ((**لا يبغض العرب إلاّ منافق**))[840]، إلى غير ذلك من الأحاديث المأثورة. وتؤكد (العرفان) بأن العرب ((لم يكونوا قط أمّة تحبّ اراقة الدماء، وترغب في الاستلاب والتدمير، بل كانوا على الضد من ذلك أمة موهوبة جليلة الاخلاق والسجايا، تواقة إلى أرتشاف العلوم))[841] التي كانت تتفاخر بها كعلم لسانها وأحكام لغتها ونظم الاشعار وتأليف الخطب، وكانت مع ذلك اصل علم الاخبار ومعدن معرفة السير والامصار[842]، امّا عن نظام الحكم الذي طبّقه العرب في مكة، فقد كان على شكل الحكومة القبليّة وهذا ناتج عن حبهم للرياسة والعصبية الراسخة في كل قبيلة لرئيسها مما منع اتفاق الرأي بينهم على القاء مقاليد الحكومة لشخص واحد ((فألفوا حكومة تشبه الجمهوريّة))، وكانت لهم دار الندوة في مكة مجتمعا يضم في باحته مشيخة قريش عشرة رؤساء من عشرة قبائل تسكن مكة))[843]. أمّا عن ديانتهم، فقد عبدوا الاصنام أو ما يسمى بـ (عبادة الأوثان)، وقد أشارت (العرفان) إلى ذلك في مقال نشرته بعددها الصادر في آذار سنة 1931م، بعنوان (الجاهليّة) أشارت فيه إلى معنى الجاهليّة: وهو اسم مستحدث بعد الاسلام والمراد منه الزمن الذي مضى على الأمّة العربيّة قبل الاسلام، وللضلالة التي كان عليها العرب في ذلك الزمن أثر بارز في اطلاق لفظ (الجاهليّة) على ما يقابل عصر الاسلام، وهو مراد المفسرين عند تفسيرهم قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[844] إذ قالوا معناه: أفحكم عبدة الأوثان يطلبون[845]، وعصر

ينظر: السيرة النبوية لأبن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، (بيروت: دار الفكر، 1986)، القسم الاول، الجزأين الاول والثاني، ص133-134 .

838. خليل هاشم، حلف الفضول، (العرفان)، مج15، ج7، آذار/1928م، ص771-776 .

839. مصطفى الغلاييني، صفحة من التاريخ، ص520 ؛ أحمد رضا، ارتقاء الحكومات والعرب، (العرفان)، مج2، ج2، شباط/1910م، ص84- 85 .

840. أحمد عارف الزين، العرب علومهم، مخترعاتهم، (العرفان)، مج18، ج1و2، آب وأيلول/1929م، ص5 .

841. المصدر نفسه، ص5 .

842. المصدر نفسه، ص6 .

843. أحمد رضا، ارتقاء الحكومات والعرب، ص85؛ القبائل العشرة التي ذكرتها (العرفان) بأنها اشتركت في دار الندوة هي:بني هاشم، بني عبدالمطلب، بني نوفل، بني عبدالدار، بني مخزوم، بني أسد، بني عدي، بني تميم، بني زهرة. ينظر: أحمد عارف الزين، بين صيدا ومكة- الكعبة، (العرفان) ، مج8، ج7، نيسان/ 1923م، ص487 – 488. وللتفصيل عن دار الندوة ينظر: قصي الحسين، موسوعة الحضارة العربية العصر الجاهلي، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 2004م)، ج1، ص279-282.

844. سورة المائدة: الآية:50 .

الجاهليّة يشمل كلّ الزمن الذي عبد العرب فيه الأوثان[846]، وتذكر (العرفان) انّ ((أوّل من أدخل عبادة الأوثان إلى مكة هو عمر بن لحي الخزاعي[847]، بل قيل انه هو أوّل من أدخلها الجزيرة العربيّة جاء بها من الشام))، وعكف العرب على عبادتها حتى فتح مكة[848]، فقد حطمت أصنام العرب وطهر البيت الحرام منها، وأظهر الله الاسلام وعلت كلمته وكُسرت شوكة الشرك، وهتف المؤذن في أقدس مكان عند المسلمين بكلمة الشهادة ودخل الناس في دين الله أفواجاً وقضى فيه النبي محمد (ﷺ) على الوثنيّة في بلاد العرب، فيوم الفتح هو آخر عهد العرب بالأوثان[849].

واهتمّت (العرفان) بعددٍ من موضوعات التاريخ الاسلامي ليس لأنّها تتوافق مع طبيعة المجتمع الاسلامي حسب، وإنّما التركيز على تأكيد الهويّة الاسلاميّة في وقت كانت تنشط فيه الدعاية للدين المسيحي[850]، ففي مقال نشرته (العرفان) بعددها الصادر في تشرين الثاني 1923م، بعنوان (درس في السيرة النبويّة) قدّمت فيه ملخصاً عن حياة الرسول محمد (ﷺ) بيّنت فيه سيرته منذ ولادته ونشأته وترعرعه وما حمله من مكارم الاخلاق وعظيم الصفات[851] حتى كانت القلوب تنجذب إليه انجذاباً ((وقد بلغ من صدقه وأمانته...أن تنوسي أسمه وأصبح معروفاً بين قومه بالصادق الأمين فكان يواسي الضعفاء ويطعم الفقراء على قلة ما في يده سهلاً سمحاً))[852] أختاره الله سبحانه وتعالى بشيراً ونذيراً للناس، وقد تحمّل في سبيل الدعوة الاسلاميّة اضطهاد أهل مكة وقاسى الأمرين من مشركيها حتى هاجر إلى المدينة التي نشر منها دعوته في الآفاق ودانت له كثير من الأقطار[853]، وركزت العرفان على الدور القيادي للرسول محمد (ﷺ) ((أرأيت رجلا أميّا يتيما فقيرا في أرض قاحلة قلّ فيها الزرع والضرع وعدمت كل أسباب الحضارة والمدنية وأعرابا لا يعرفون غير الأبل والغزو يغلبون الروم والفرس وما

---

845. (أفحكم الجاهليّة يبغون) استفهام توبيخي، وقوله: (ومن أحسن من الله حكماً) استفهام انكاري ، أي لا أحد أحسن حكماً من الله . للتفصيل عن تفسير هذه الآية ينظر مثلاً: محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، (بيروت: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1997م) ، ج5، ص364 .

846. لم يتفق المؤرخون على تحديد الحدّ الفاصل بين الجاهليّة والاسلام، فقال بعضهم البعثة النبوية، وقال آخرون الهجرة النبويّة وقال آخرون فتح مكة، والرأي الأخير رجحته (العرفان)، للتفصيل ينظر: أحمد رضا، الجاهليّة، معناها، هدفها، الحد الفاصل بينها وبين الاسلام،(العرفان) ، مج21، ج3، آذار/1931م، ص281 .

847. ان الوثنيّة بوصفها ظاهرة دينيّة نشأت وتطورت بالارتباط مع حركة التطور التاريخي لمجتمع الجزيرة اقتصاديّاً واجتماعيّاً وسياسياً وفكرياً، وصلاته الحضاريّة مع العالم الخارجي؛ لذلك فإنّ الوثنيّة الجاهليّة لم تنشأ وتنتشر في الجزيرة العربيّة بناءً على رغبة ذاتية، كما جاء به الاخباريون ممن نسبوا نشأة عبادة الاصنام إلى عمر بن لحي . للتفصيل عن الوثنيّة في العصر الجاهلي ينظر: برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الاسلام، التاريخ الاقتصادي- الاجتماعي – الثقافي – والسياسي، ط2،(بيروت: دار الفارابي، 2004م) ، ص 568 – 604 .

848. أحمد رضا، الجاهليّة...، ص281 .

849. المصدر نفسه، ص282 . وللتفاصيل عن فتح مكة ينظر: محسن الأمين العاملي، سيرة الرسول، ط2،(بيروت: دار الفكر للجميع، 1969م)، ص203- 215 .

850. عن نشاط الدعاية للدين المسيحي يلاحظ انفراد فرنسا المبكر من بين سائر الدول الأوربيّة بالاهتمام في تنشيط البعثات التبشيريّة في البلدان العربيّة شرقيّة ومغربيّة وخاصة في الجزائر وتونس والقاهرة ودمشق وبيروت، حيث جامعة القديس يوسف التي يعمل بها عدد كبير من الآباء اليسوعيين الذين عملوا على نشر الثقافة الفرنسيّة وتجريد السكان من أهم صلاتهم بالتراث، والتركيز على الاساءة إلى الحضارة العربيّة أو الاساءة إلى شخص الرسول (ﷺ) بوصفه قائد هذه الأمّة بما نشروه عنه من معلومات كاذبة ومزيفة . ينظر: سعدون محمود الساموك، عبد القهار داؤود العاني، مناهج المستشرقين، (بغداد: مطبعة التعليم العالي في الموصل، 1989م)، ص32 – 34 .

851. لمزيد من التفاصيل عن سيرة الرسول محمد (ﷺ) ومكارم أخلاقه ينظر:السيرة النبويّة لابن هشام، المصدر السابق.

852. محمد زاكي عثمان، درس في السيرة النبويّة ذكرى البعثة،(العرفان)، مج9،ج2، تشرين الأوّل /1923م، ص136 .

853. أحمد عارف الزين، بين صيدا ومكة،(العرفان)، مج8، ج5، شباط/ 1923م، ص325 – 326 ؛ أحمد عارف الزين هل في هذا التذكار معتبر ومزدجر،(العرفان)، مج5، ج3، كانون الثاني / 1914م، ص98 – 102 .

هو إلا يوم أو بعض يوم حتى أصبحوا وهم أرباب التاج والسلطان والقوّة والعظمة أرأيت رجلاً لم يشبع من خبز الشعير ولم يملك شروى نقير يجالد ويجاهد ويظفر وينتصر على القبائل والأمم ومع ذلك فهو لايفتأ يتعبد ويعظ ويرشد...))[85-1]

وأشارت المجلة إلى افتراءات بعض المبشرين على الرسول الأعظم مؤكدة في الوقت نفسه على عظمته (ﷺ) ((لئن عابك المبشرون تنفيذاً لمآربهم...فأنت يا محمد بالرغم منهم أعظم رجل في العالم))[855].

وعالجت (العرفان) بإيجاز تأريخ الخلافة الاسلاميّة بعد الرسول محمد (ﷺ) في عهد الخلفاء الراشدين مؤكدة انتشار الاسلام السريع وأشارت إلى ان سبب ذلك النمو يرجع إلى نقاوة تعاليم الاسلام وأحكام مبادئه وأسسه التي منها الوحدة والاخلاص والتفاني وإنكار الذات وغير ذلك من المزايا القيمة[856]، كما ان المجلة أوضحت ما للقرآن الكريم من عظيم الأثر في نفوس المسلمين كونه كتاب الله ودستور المسلمين ففي مقال جاء بعنوان (القرآن الكريم) أشارت فيه إلى عمليّة جمع القرآن وكتابته[857] في عهد الخلفاء الراشدين وتطورها مسلطة الضوء على أبرز من اشتهر بالتفسير في صدر الاسلام داعية في ختام المقال المسلمين إلى الاعتصام بالقرآن الكريم[858].

وناقشت العرفان بموضوعيّة استندت إلى الحقائق التاريخيّة أحداث تأريخيّة مهمة في حياة الأمّة الاسلاميّة تمثلت في إثبات الإمامة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) بنص الكتاب في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ* وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [859]، وقد تصدى لتوضيح هذا الأمر السيّد عبد الحسين شرف الدين بمقال نشرته (العرفان) بعددها الصادر في آذار من سنة 1914م أكد فيه اجماع المفسرين على نزول الآية أعلاه بحق أمير المؤمنين[860] علي (ع)، وأستدل بها على إمامه أمير المؤمنين ((ان الولي هنا إنما هو الأولى بالتصرّف ...وقد أثبت الله سبحانه الولاية لنفسه ولنبيه ولوليّه على نسق واحد و ولاية الله تعالى عامّة فكذلك ولاية النبي والولي وهذا ملحق بالواضحات والحمد لله))[861]، وبيّنت (العرفان) في عدد من المقالات مقدرة أمير المؤمنين على إدارة الخلافة ومحلّه من

---

854. أحمد عارف الزين، المولد النبوي، ملحق العرفان، مج1،ج1، تشرين الأوّل /1927م، ص1 .

855. سلطت (العرفان) الأضواء على ما جاء في كتاب "مختصر تأريخ فرنسا" وهو أحد الكتب المدرسيّة التي تدرس في مدارس الارساليات الفرنسيّة في لبنان وقد احتوى الكتاب على تجاوز سافر على شخص الرسول الأعظم محمد(ﷺ) للتفصيل ينظر: قساوسة الأجانب يشتمون نبي المسلمين (العرفان)؛ مج9، ج3، كانون الأوّل/ 1923م، ص268-269.

856. محمد الهاشمي، الاسلام، (العرفان)، مج23،ج1، أيار/1932م، ص98- 99 .

857. تشير العرفان الى أن أوّل من صنف القرآن الكريم هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(ع) جمع كتاب الله جلّ جلاله للتفصيل ينظر:محسن الأمين العاملي، الشيعة في مسارهم التاريخي،(بيروت، مركز الغدير للدراسات الاسلاميّة،2000) ، ص291- 300 .

858. طاهر النعسان، القرآن الكريم، (العرفان)، مج10، ج8، نيسان/ 1925م، ص774-780 .

859. سورة المائدة، الآية: 55-56 ، وللتفصيل عن تفسير الآيتين، ينظر: ابي الفضل علي بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1995م)، ج3، ص359-364؛ الأمام محمد الرازي فخر الدين بن العلامة ضياء الدين عمر (ت: 604هـ)، (بيروت: دار الفكر، 1981)، مج6، ج12، ص27-34 .

860. ينظرمثلا: ابي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بأبن عساكر (ت:573هـ)، ترجمة الامام علي من تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محمد باقر المحمودي، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1975م)،ج2، ص409-410؛ محسن الأمين، آل أبي طالب، (بيروت:دارالهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2002م)، ج1، ص249 - 253 .

861. عبد الحسين شرف الدين، ثبوت الإمامة لعلي بنصّ الكتاب،(العرفان)، مج5، ج5، آذار/ 1914م، ص165 – 166 .

الرئاسة ومقدار معرفته بالسياسية ومرتبته في العلم والعقل وسائر فنون الفضل[862] وانه لا نظير له في ذلك بعد رسول الله (□)[863]، الذي نادى بأعلى صوته يوم الغدير[864] الثامن عشر من ذي الحجّة من السنة العاشرة للهجرة/17 آذار من عام 632م في جموع المسلمين ((ألست أولى منكم بأنفسكم قالوا اللهم بلى فقال لهم وقد أخذ بضبعي أمير المؤمنين علي (□)، فرفعهما حتّى بان بياض ابطيهما وقال من كنت مولاه فعليّ مولاه أللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره وأخذل من خذله))[865] وأنشدت (العرفان) ابيات حسان بن ثابت التي سجّل فيها حديث الغدير شعراً[866].

وأولت (العرفان) أحداثاً تأريخيّة مهمة وقعت في أثناء خلافة الإمام علي(□) (35-40هـ) أهتماماً خاصّاً، ففي مقال نشرته المجلّة بعددها المزدوج التاسع والعاشر لشهري آب وأيلول من عام 1929م بعنوان (الخوارج في الاسلام) سلّطت فيه الأضواء على أهم الأسباب التي صدعت بالوحدة الاسلاميّة وأوجدت شقاً واسعاً في صفها[867] ((فقد كان من نتيجة اتهام معاوية عليّاً(□) بقتل عثمان ان حدثت فتنة عظيمة بين المسلمين غيّرت وجه التاريخ الجميل وطعنت الوحدة الاسلاميّة طعنة نجلاء، وولدت عقبات كأداء لاتزال تعتري سبل المصلحين لجمع كلمة المسلمين وهل ادلّ على ذلك من التحكيم الذي جرى بعد حرب صفين[868]عام 37هـ))[869].

وفي المقال نفسه عالجت (العرفان) حروب الإمام علي(□) مع الخوارج مبيّنة أسباب ظهور هذه الفرق وأكثرها انتشاراً[870].

---

862. ينظر مثلا: محمد كامل شعيب، الإمام علي بن أبي طالب،(العرفان)، مج7، ج10، تموز/1922م، ص606 – 611؛ سليمان ظاهر سياسة علي العملية،(العرفان)، مج3، ج23، 22/تشرين الثاني/ 1911م، ص945 – 952؛ عبد الحسين شرف الدين، بيّنة الوحي وشهادتها بان عليّاً وشيعته خير البريّة،(العرفان)، مج5، ج6، نيسان/ 1914م، ص209 -212؛ (العرفان)، مج2، ج10، كانون الثاني/ 1910م، ص493 – 497 .

863. عبد الحسين صادق، كلمة في الإمام علي (□)، (العرفان)، مج15، ج6، شباط/ 1928م، ص625 – 632 .

864. للتفاصيل عن يوم الغدير ينظر: عبد الحسين أحمد الأميني، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، ط4، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1977م) .

865. أحمد عارف الزين، عيد الغدير،(العرفان)، مج6، ج11و12 ، أيلول/ 1921م، ص596 – ص597 .

866. للاطلاع على الابيات التي نسبتها (العرفان) لحسان بن ثابت، ينظر: المصدر نفسه، ص597 .

867. هنالك عوامل أساسيّة أدّت إلى تمزيق وحدة الأمّة بعد الرسول (□) وانشعابها إلى فرق متعددة تميزت كل واحدة منها بشيء من الاصول وكثير من الفروع .للإطلاع على تلك الأسباب والعوامل ينظر: معلومات مهمّة في: صائب عبدالحميد، تأريخ الاسلام الثقافي والسياسي مسار الاسلام بعد الرسول ونشأة المذاهب، ط2 ، (بيروت: مركز الغدير للدراسات الاسلاميّة ،2002م) ص569 - 647 .

868. معركة صفين والتحكيم: حدثت هذه المعركة سنة 37هـ بين جيش الامام علي(ع) وجيش معاوية . عن تفاصيل هذه المعركة وقضيّة التحكيم ينظر: أبي الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير(ت630هـ)، الكامل في التاريخ، (بيروت: دار الفكر 1955م)، ج3، ص184 – 224 .

869. عبد الرزاق الحسني، الخوارج في الاسلام، (العرفان)، مج18، ج1و2، آب وأيلول/1929م، ص83 .

870. المصدر نفسه، ص83 – 94؛ عن ظهور الخوارج وفرقهم وتطور حركتهم ينظر: أبي منصور عبد القاهر بن طاهر محمد التميمي البغدادي، الملل والنحل، تحقيق: البيرنصري نادر، ط3، (بيروت:دار المشرق، 1992م، ص57–78؛ محمد رضا حسن الدجيلي، الأزارقة، رسالة ماجستير (جامعة بغداد، كليّة الآداب وهيأة الدراسات العليا، كانون الثاني 1971م)، ص14–40؛ علي يحيى معمّر، الأباضيّة بين الفرق الاسلاميّة، ط4،(لندن، دار الحكمة،2001م)، ص452 – 463 .

وسلطت (العرفان) الضوء على ثورة الإمام الحسين في كربلاء[871] الذي كان مثلا أعلى للثائرين على الظلم والاستعباد مشيرة إلى مواقف أهل بيته وأصحابه في التضحية والفداء لإحقاق الحق ونصرة الاسلام[872]، وتابعت المجلة الصدى العالمي لواقعة كربلاء في ترجمتها للفصل السابع من كتاب (السياسة الاسلاميّة) لمؤلفه الألماني المسيو (ماربين Marbeen) في عددها الصادر في كانون الأوّل 1912م، الذي حدد فيه بموضوعيّة استندت إلى وقائع تاريخيّة أسباب الثورة ودوافعها من تصدٍّ لبني أميّة الذين أضعفوا عقائد المسلمين إلى إيمان ثابت لايتزعزع ويقين الحسين (□) بعدالة بقضيّته، هكذا كانت ثورته (□) إذ ((لم يرشدنا التاريخ إلى أحد من الروحانيين وأرباب الديانات أنّه أقدم على قتل نفسه عالماً عامداً لمقاصد عالية لا تنجح إلاّ بعد قتله))[873] مشدداً على ((ان الحسين (□) قد احيا بقتله دين جدّه وقوانين الاسلام وان لم تقع تلك الواقعة ولم تظهر تلك الحسيّات الصادقة بين المسلمين لأجل قتل الحسين (□) لم يكن الاسلام على ما هو عليه الآن أبداً، بل وكان من الممكن ضياع رسومه وقوانينه حيث كان يومئذ حديث العهد))[874].

وعالجت (العرفان) بإيجاز تأريخ الدولة الاسلاميّة مبيّنة أحوال الخلافتين الأمويّة[875] والعباسيّة[876]،وما أصاب الدولة العربيّة الاسلاميّة في أواخر عهد العباسيين من ضعف وانحلال[877]، واشارت إلى تعرض الدولة العربيّة الاسلاميّة منذ أواخر القرن الخامس الهجري للهجمات الصليبيّة[878]، التي شنّها مسيحيوا أوربا موضحة بأن العامل الديني كان الذريعة التي اتخذها رجال الدين المسيح في التأجيج وإعداد تلك الحملات التي ألتقت ومصالح ملوك أوربا فكان شعارها ((استخلاص المقدّسات من يد المسلمين))[879].

871. للتفاصيل عن ثورة الامام الحسين في كربلاء ينظر: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب المعروف بـ(ابن واضح الاخباري) (ت 292هـ)، تأريخ اليعقوبي، ط4، (النجف الأشرف: منشورات المكتبة الحيدريّة، 1974م)،ج2، ص229 -236؛ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر (ت571 هـ)، ترجمة ريحانة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الامام الحسين من تأريخ مدينة دمشق، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط2، (قم: مجمع أحياء الثقافة الاسلاميّة، 1414هـ).

872. حسن الأمين، المواقف السامية في كربلاء، (العرفان)، مج22، ج2، حزيران/1931م،ص202 – 208 .

873. المسيو ماربين، السياسة الاسلاميّة، ترجمة: صدر الدين الصدر، (العرفان)، مج4، ج9و10، كانون الأوّل/ 1912م، ص350 .

874. المصدر نفسه، ص346 .

875. يبدأ تاريخ الدولة الأمويّة أبتداءً من عام41هـ وأوّل خلفائها معاوية بن ابي سفيان وأحسنهم سيرة عمر بن عبد العزيز وآخرهم مروان بن محمد وعددهم14 خليفة ومدّة حكمهم (80) عاماً، للتفصيل ينظر: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت911هـ)، تأريخ الخلفاء، تحقيق:محمد محي الدين عبد المجيد،(القاهرة :مطبعة السعادة، 1952م)، ص194 – 255 .

876. يبدأ تاريخ الدولة العباسيّة سنة 132هـ وأوّل خلفائها أبو العباس الملقب بالسفاح، وأشهرهم الرشيد وآخرهم المستعصم بالله ومدّة خلافتهم (524) عاماً وعدد خلفائها (37) خليفة، وكانوا في أواخر أيّامهم اسماً بلا رسم. للتفاصيل ينظر: المصدر نفسه، ص256 – 465 .

877. أحمدعارف الزين، زبدة تأريخ الدولة الاسلاميّة، (العرفان)، مج3، ج14، 12/تموز/ 1911م، ص526 – 528 .

878. للتفاصيل عن الحروب الصليبيّة ودوافعها ينظر: ستيفن رنسيمان، تاريخ الحروب الصليبيّة، ترجمة السيّد الباز العريني،(بيروت: دارالثقافة،1967م) .

879. أحمدعارف الزين، تاريخ صيدا، (العرفان)، مج3، ج14، 12/تموز/ 1911، ص535 – 536؛ المصدر نفسه،ج19، 24/ أيلول/1911م، ص769 – 773 .

واشارت (العرفان) إلى البلاء الذي أصاب الدولة العربيّة الاسلاميّة أواخر سنينها، المتمثل بزحف المغول[880] من الشرق مبيّنة فضائعهم التي ارتكبوها في طريقهم إلى عاصمة الخلافة الاسلاميّة في بغداد التي كانت تعاني من الضعف والانقسام الداخلي الأمر الذي مهّد السبيل لسقوط بغداد سنة (656هـ ـ 1258م) موضحة فضائع الغزاة الذين استباحوا المدينة وأغرقوها بالدماء[881].

عالجت (العرفان) واحدة من أكثر قضايا التاريخ الاسلامي إثارة للجدل بين مؤرخي المسلمين وغيرهم ألا وهي قضيّة الشيعة والتشيّع لأمير المؤمنين علي (ع) وما كان ينسبه البعض لأتباع آل بيت الرسول محمد (ص) من التهم الشنيعة التي ما أنزل الله بها من سلطان[882] كاعتبارهم (فرقة خارجة عن الاسلام)[883] أو (نسبتهم إلى الفرس)[884] وما إلى ذلك من المسائل التي ناقشتها (العرفان) بخطاب اتسم بالموضوعيّة والهدوء بعيداً عن روح التعصّب والانحياز، كان الدافع إلى الخوض في هذا الموضوع حسبما يذكر أحمد عارف الزين ((الخبط والخلط الذي وقع فيه معظم مَنْ كتب عن الشيعة الإماميّة فمن ينام عن حقه يُسلب، ومن سُترت محاسنه وظهرت معائبه كان نصيبه الشتم والسبّ))[885] وانسجاماً مع ذلك بادرت المجلّة إلى دفع ما يتقوله الجاهلون عن المسلمين الشيعة[886]، بعدد من المقالات التي تصدّى للبحث فيها صاحب (العرفان) الشيخ أحمد عارف الزين مبيّناً تأريخ الشيعة ونشأتها وأسباب نشوؤها ومبادئهم الدينيّة والفلسفيّة والاجتماعيّة والسياسيّة ومراكز وجودهم ومدارسهم الكبرى ومزاراتهم[887] وأكد الشيخ الزين أمراً غاية في الأهميّة هو ((ان مذهب التشيّع ... نشأ في زمن النبي (ص) وهو أوّل المذاهب الاسلاميّة المعروفة))[888]، وان أوّل اسم ظهر في الاسلام على عهد الرسول (ص) هو ((الشيعة

---

880. المغول: أقوام وثنيّة معادية للإسلام عاشت في السهول المنبسطة في شرق آسيا كان قوام حياتها الغزو العنيف اجتاحت العالم الاسلامي منذ أوائل القرن الثالث عشر الميلادي حتى تمكنت من الاستيلاء على دار الخلافة الاسلاميّة في بغداد في العام 1258م، بقيادة هولاكو، ينظر: تفاصيل عن زحف المغول وسيطرتهم على العالم الاسلامي في:حسن الأمين،المغول بين الوثنيّة والنصرانيّة والاسلام،(بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1993م) .

881. محي الدين الخياط، زحف التتر على البلاد الاسلاميّة،(العرفان)، مج3، ج15، 27/تموز/1911م، ص595- 601 .

882. ينظر مثلا: الشهرستاني، الملل والنحل، تخريج: محمد بن فتح الله بدران، ط2،(القاهرة:مكتبة الأنجلو المصريّة، د.ت)، القسم الأوّل، ص144 – 169؛ جواد حسين الدليمي، شبهات السلفيّة، تحريف القرآن ـ التقيّة ـ عدالة الصحابة،(بيروت: دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع،2004م)؛ وينظر تفاصيل مهمة في الرد الذي نشرته العرفان على الافتراءات التي وجهتها مجلة(المنار) إلى الشيعة. ا.ص،أمنار يصدر عن الهدى، (العرفان)، مج16، ج5، كانون الأوّل/1928، ص758 – ص567؛ وللتفصيل عن تلك الردود والدعوة إلى نبذ الخلاف . ينظر: ملحق رقم (14) .

883. ينظر على سبيل المثال لاالحصر ما جاء من الخلط والخبط والافتراء على المسلمين الشيعة في: أوغست أديب باشا، المصدر السابق، ص64، ص127- 130 .

884. يتعرض اتباع أهل البيت قديماً وحديثاً للطعن في عروبتهم، ينظر تفاصيل مهمة في: علي الزين، مع التاريخ العاملي، (صيدا: مطبعة العرفان 1954م)، ص42 .

885. أحمد عارف الزين، مختصر تأريخ الشيعة، (العرفان)، مج5، ج2، كانون الأوّل/1913م، ص48 .

886. جاء هذا المعنى فيما كتبه أحمد عارف الزين في ترجمته لنفسه، ص842 .

887. ينظر تفاصيل تلك الموضوعات في(العرفان) تحت عنوان(مختصر تأريخ الشيعة)، مج5، ج3، كانون الثاني/1914م، ص81-88 ؛ المصدر نفسه، ج4، شباط/ 1914م، ص121 – 128؛ المصدر نفسه، ج6، نيسان/ 1914م، ص201- 208؛ المصدر نفسه،ج7، تموز/1914م، ص241، 248 .

888. المصدر نفسه،ج2، كانون الأوّل/1913م، ص48، وينظر أيضاً: نجفي من آل كاشف الغطاء، التشيّع دين أم سياسة،(العرفان)، مج5، ج1، تشرين الثاني/ 1913م، ص5 – 9 .

وكان هذا لقب أربعة من الصحابة وهم: أبو ذر[889] وسلمان الفارسي[890] والمقداد بن الأسود[891] وعمار بن ياسر))[892] والشيعة اسم اطلق على ((كل من يتولي علياً وأهل بيته حتى صار اسماً لهم خاصتاً والشيعي من تولّى علياً وكان من الشيعة))[893]، وأشارت (العرفان) إلى تعرّض الشيعة عبر حقب التاريخ المختلفة إلى الظلم والاضطهاد[894]، وكان الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري واحداً من الشيعة الذين دفعوا ضريبة الولاء لعلي بن أبي طالب (ع) فكان نصيبه النفي والتهجير[895] إلى بلاد الشام وساحلها[896]، ولمّا كان معروفاً ان أبا ذر شديد الميل إلى علي (ع) فقد بثّ دعوته في دمشق وقرى جبل عامل ((فكان له حينئذ في هذه الديار من استجاب دعوته وهم كثيرون وعُرفت الطويّة في جبل عامل منذ ذلك الحين))[897] وتؤكد (العرفان) ان التشيّع في بلاد الشام هو ((أقدم منه في كل البلاد غير الحجاز))[898] وبذلك تحتج (العرفان) على مَنْ يدعي بدء التشيّع بإيران[899] التي كان ((مبدأ أمرها في أوائل الدعوة

---

889. أبو ذر الغفاري: هو جندب بن جنادة بن قيس بن عمرو المعروف بأبي ذر الغفاري، أسلم في مكة قبل الهجرة وهو محدث فقيه من أصحاب الرسول (ص) المشهود لهم بالصدق والأمانة اشتهر بولائه لأهل البيت وتحمل المصاعب بسبب ولائه لهم نُفي في عهد الخليفة عثمان إلى الربذة وفيها توفي، ينظر:محسن الأمين، أبو ذر الغفاري الصحابي المجاهد ،(بيروت:دار المرتضى، 2003م) .

890. سلمان الفارسي: هو أبو عبدالله سلمان المحمدي، أشتراه الرسول محمد (ص) من مالكه في وادي القرى من بني قريضة قال فيه الرسول الأعظم : (سلمان منّا أهل البيت)، ومنه سُمي بسلمان المحمدي، اشتهر بولائه لأهل البيت توفي في المدائن سنة35هـ . ينظر تفاصيل مهمة في: علي بن الحسين الهاشمي النجفي، تأريخ من دفن في العراق من الصحابة، (قم: دار الهدى، 1424هـ)، ص241 -252؛ عبد الواحد مظفر، سلمان المحمدي أبو عبد الله الفارسي، (إيران: انتشارات المكتبة الحيدريّة، 1422هـ) .

891. المقداد بن الأسود: (587 – 653م) المقداد بن عمرو ويعرف بابن الأسود الكندي، صحابي من الأبطال، وهو أحد السبعة الذين كانوا أوّل من أظهر الاسلام، أوّل من قاتل على فرس في سبيل الله . للتفصيل ينظر: باقر أمين الورد المحامي، أصحاب الهجرة في الاسلام،(بيروت: الدار العربيّة للموسوعات، 1986م)، ص237 – 238 .

892. عمّار بن ياسر: (570 -657م) صحابي من الولاة الشجعان ذوي الرأي، وهو أحد السابقين إلى الاسلام والجهر به، اسلم هو وأبواه وكانوا ممن يعذّبون في الله وهم صابرون، هاجر الهجرتين وشهد بدراً ومعارك الرسول(ص) كلها، وكان الرسول يلقبه بـ (الطيب بن المطيب)، شهد الجمل وصفين مع الإمام علي(ع)، قتلته الفئة الباغية سنة 37هـ وعمره (93) سنة. للتفصيل ينظر: صدر الدين شرف الدين، عمّار بن ياسر حليف مخزوم، ط2،(بيروت: دار الأضواء، 1992م) .

893. أحمد رضا المتاولة أوالشيعة في جبل عامل،(العرفان)، مج2، ج5، أيار/ 1910م، ص240 .

894. أحمد عارف الزين، مختصر تأريخ الشيعة، ص41 ؛ للتفصيل عن معنى الشيعة في اللغة وفي المصطلح الاسلامي ومتى برز أسم الشيعة ينظر: الشيخ عبدالله نعمة، روح التشيّع، (بيروت: دار البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، 1993م)، ص17 – 20 .

895. نشرت (العرفان) سلسلة مقالات حوت تفاصيل مهمة عن الموضوع كتبها أحمد رضا: ينظر مثلاً: التقية،(العرفان)، مج3، ج14، 12تموز / 1911م، ص537 – 544؛ اضطهاد الشيعة، (العرفان)، مج3، ج19، 24/ أيلول، 1911م، ص777 – 788 .

896. للتفاصيل عن عقوبة النفي والتهجير التي استخدمتها السلطات الحاكمة منذ صدر الاسلام. ينظر تفاصيل مهمة في: جابر رزاق غازي، سياسة النفي والتهجير في الدولة العربيّة الاسلاميّة حتى نهاية العصر الأموي، اطروحة دكتوراه، (جامعة الكوفة، كليّة الآداب، 2005م) .

897. رفيق سعد العاملي، أين الأنصاف المحسن بن أمير المؤمنين (ع) أيضاً ادوار ابي ذر في تشيّع أهل جبل عامل، تأريخ لا أسطورة، (بيروت: دار السيرة، 2001م)، ص38 – 41 .

898. أحمد رضا، المتأولة، ص239-240 .

899. دخل التشيّع إلى ايران قبل نهاية الدولة الأمويّة بواسطة الدعوة الطويّة التي استغلها العباسيّون لمصلحتهم ترسخ أكثر وعُرف التشيّع الحقّ في خراسان بإقامة الإمام علي الرضا(ع) وانتشر منها ومن مدينة قم إلى باقي أنحاء ايران حتى جاء الصفويون، فعمّ التشيّع جميع انحاء ايران . للتفصيل ينظر: محمد جواد مغنية، الشيعة في الميزان، ط11، (بيروت: دار الجواد، دار التيار،

باسيّة ولم تكن يومئذ ثابتة الأركان))[900] وتسلط الضوء على تأريخ الشيعة في بلاد الشام[901] مؤ وبتهم موضحة أحوالهم السياسية والاقتصاديّة والاجتماعيّة في مراحل التاريخ المختلفة[902]، ت الثراء المعرفي عند المسلمين الشيعة في عدد من المقالات التي أظهرت فيها حيازتهم قصب الـ ميدان جمع الحديث وتدوين العلوم وأحصى السيّد عبد الحسين شرف الدين . الذي تصدّى للبحث ا الموضوع . عدداً كبيراً من رجالات الشيعة في صدر الاسلام موضّحاً مكانتهم العلميّة وألتزا بني ذاكراً أهم مصنفاتهم[903] وللوقوف على طبيعة العرض الذي قدّمته (العرفان) لأبرز مؤلفي الشـ صدر الاسلام نورد بعض ما ذكرته في الجدول الآتي:

جدول رقم (3)

أبرز مؤلفي الشيعة في صدر الاسلام[904]

ت	اسم المؤلف	ابرز آثاره	العرفان		
			م	ج	ص
1	أبو رافع مولى رسول الله (ﷺ)	له كتاب السنن والاحكام والقضايا رواه عن علي (ؑ)	1	7	324
2	ربيعة بن سميع	له كتاب في زكاة النعم	1	7	324
3	سليم بن قيس الهلالي	له كتاب في الامامة	1	7	324
4	سلمان الفارسي	له تصانيف في سيرة النبي (ﷺ) مع علي (ؑ)	1	7	324
5	أبو ذر الغفاري	له تصانيف في سيرة النبي (ﷺ) مع علي (ؑ)	1	7	324
6	الاصبغ ابن نباتة	روي عنه عهد الامام علي(ؑ) الى الاشتر ووصية الامام علي(ؑ) الى ابنه محمد بن الحنفية	1	7	325

1996م)، ص174 – 183؛ رسول جعفريان، الشيعة في ايران دراسة تأريخيّة من البداية حتى القرن التاسع الهجري، تر، علي هاشم الأسدي،(مشهد: الاستانة الرضويّة المقدّسة، 1420هـ) .

90. أحمد رضا، المتأولة، ص240 .

90. لمزيد من التفاصيل عن الشيعة في بلاد الشام، ينظر: هاشم عثمان، تأريخ الشيعة في ساحل بلاد الشام الشمالي، (بيرو منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1994م)؛ رفيق سعد العاملي، المصدر السابق، ص38 – 41 .

90. ينظر مثلاً: شكيب أرسلان، المتأولة أوالشيعة في جبل عامل، (العرفان)، مج2، ج9، تشرين الثاني/1910م، ص4 450، أحمد رضا، الشيعة أوالمقالة، مج2، ج6، حزيران /1910م، ص286 – 289؛ المصدر نفسه؛ ج7، تموز / 910 ص330 – 337 .

90. عبد الحسين شرف الدين مختصر الكلام في مؤلفي الشيعة من صدر الاسلام، (العرفان)، مج1، ج7،تموز / 909 ص321 – 325؛ المصدر نفسه، ج8، آب/1909م، ص372 – 378؛ المصدر نفسه، مج2، ج1، كانون الثاني/1910م، ـ -13؛ المصدر نفسه، ج3، آذار 1910م، ص125 – 132؛ أحمد عارف الزين، سعة التأليف في الاسلام ومؤلفو الشـ (العرفان)، مج2، ج9، تشرين الثاني / 1910م، ص437 – 444 .

90. معلومات الجدول مستقاة من عبد الحسين شرف الدين، مؤلفي الشيعة من صدر الاسلام، مج1، الصفحات: ص 321 – ، ص372 – 378؛ مج2، الصفحات: ص9- 13، ص125 – 132؛ أحمد عارف الزين، سعة التأليف في الاسلام، ص37 444 .

7	عبد الله بن الحر الفارسي	له نبذة في الحديث رواها عن علي (□)	1	7	325
8	عبيد الله بن ابي رافع	له كتاب قضايا امير المؤمنين (□) وكتاب تسمية من شهد الجمل وصفين والنهروان مع امير المؤمنين (□)	1	8	372
9	علي ابن ابي رافع	له كتاب في فنون الفقه والوضوء والصلاة	1	8	372
10	ابو الاسود الدؤلي	روى عن الأئمة علي والحسن والحسين وزين العابدين (عليهم السلام) وعن ابن عباس وابي ذر وكان معدوداً بأنه أول من وضع النحو	1	8	378-383
11	ابو مخنف لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم الازدي الغامدي شيخ اهل السير وإمام اصحاب الاخبار بالكوفة.	له مصنفات عدة منها كتاب المغازي-كتاب السقيفة -كتاب الردة-فتوح الاسلام-فتوح العراق-فتوح خراسان، الشورى، قتل عثمان، الجمل، صفين، النهروان، الحكمين، مقتل حجر بن عدي، اخبار زياد، مقتل امير المؤمنين (□)- مقتل الحسين (□)	1	12	561-559
12	ابو جعفر محمد بن الحسن بن ابي سارة مولى الانصار النحوي الكوفي	له كتب كثيرة منها كتاب الوقف والابتداء الكبير والصغير -اعراب القرآن-معاني القرآن-الهمزة.	1	12	562-561
13	ابو مسلم معاذ بن مسلم بن ابي سارة النحوي الكوفي	يعد واضع علم الصرف	1	12	563-562
14	ابو عبد الرحمن الخليل ابن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي	إمام في العلوم العربية ومستنبط علم العروض له كتب عدة منها كتاب العروض وكتاب الشواهد وكتاب اللفظ والشكل وكتاب النغم وكتاب في العوامل وكتاب العين في اللغة.	1	12	567-563
15	ابو الحسن زرارة بن أعين بن سنن	الاستطاعة والجبر	2	1	13-9

126-125	3	2	حمل علوم الثقلين وروى عن الباقرين له كتاب مسند اليه	ابو القاسم بُريد بن معاوية العجلي	16
			له كتاب الاربعمائة مسألة	ابو جعفر محمد بن مسلم بن رياح الكوفي	17
190-188	4	2	روى عن الباقرين (عليهما السلام)	ابو بصير الاصغر ليث بن البختري المرادي	18
194-190	4	2	له كتاب مودة القربى وكتاب ميراث النبي (ﷺ) وكتاب سياسة الملوك وكتاب السلاح وغيرها	ابو دلف القاسم بن عيسى بن ادريس بن معقل بن عمير بن شيخ بن معاوية العجلي من آل بريد	19
231-229	5	2	له كتاب التوحيد والامامة – علل التحريم- الفرائض- الرد على الزنادقة – الرد على الدهرية- وغيرها	ابو هشام بن الحكم	20
232	5	2	له كتاب الصلاة - العبر والمواعظ - والتنبيهات على منافع الاعضاء	ابو محمد حماد بن عيسى الجهني الكوفي	21
232	5	2	له كتاب يرويه النجاشي مسندا اليه	حماد بن عثمان بن عمر خالد الكوفي الغزاري	22
232	5	2	له كتاب لم يذكره الكاتب	حجر بن زائدة الحضرمي توفي أيام الصادق	23
232	5	2	له كتاب ذكره النجاشي في فهرسته	ابو محمد حذيفة بن منصور بن سلمة بن عبد الرحمن الخزاعي	24

236-232	5	2	له كتاب طبقات الشعراء - مناقب العرب ومثالبها	ابو علي دعبل بن علي بن رزين بن سليمان بن تميم الخزاعي (الشاعر المشهور)	25
283-281	6	2	له كتب منها الاضداد- وكتاب الالفاظ- ما اتفق لفظه واختلف معناه- القلب والابدال- المذكر والمؤنث- الطير والنبات- وكتاب اصلاح المنطق	ابو سيف يعقوب بن اسحق المعروف بابن السكيت النحوي اللغوي توفي سنة 245هـ قتله المتوكل العباسي	26
285-283	6	2	له ديوان الحماسة وله فحول الشعراء وكتاب الاختيارات من شعر الشعراء	ابو تمام حبيب ابن أوس الطائي من فحول الشعراء	27

وترجمت (العرفان) في بعض أعدادها لسير مجموعة من علماء الشيعة وفضلائها في مدينة حلب عاصمة الحمدانيين[905] التي تنفس الشيعة على عهد أميرها سيف الدولة الحمداني[906] عبق الحريّة المذهبيّة مما جعلها ((مثابة الشيعيين ومختلف رجالاتهم ومستناخ رواحل الطارئين عليها من أمهات البلدان القريبة والسحيقة))[907]، فقد ترجمت لأبرز عشر شخصيات من آل أبي شعبة الحلبيين[908]، فضلاً عن ترجمتها لـ (34) شخصيّة من أفاضل العلماء المنسوبين إلى حلب أو الوافدين إليها[909]، هذا إلى جانب ترجمتها لواحدة من أشرف الأسر العلويّة التي جمعت بين رئاسة الدين ونقابة الأشراف في حلب، فقد بيّنت بمجموعة مقالات حملت عنوان (بنو زهرة الحلبيون) شجرة نسبها ورئاستها للمذهب الشيعي في حلب فضلاً عن ترجمتها لـ (16) شخصيّة من نقبائها وأشرافها ممن اشتهروا بالعلم والفضل[910]، وأشارت (العرفان) بمقال حمل عنوان (بنو عمّار في التاريخ)[911] بعددها الصادر في أيّار من عام 1927م، إلى اسرة بني عمّار بيّنت فيه دور بعض أفراد هذه الأسرة السياسي خلال الحقبة التاريخيّة الممتدّة بين سنة 328هـ - 503 هـ موضحة أشهر أدوارهم ودور ولايتهم على طرابلس سنة 462هـ مع الإشارة إلى حالة الانقسام والتشرذم التي كانت تعيشها الدولة العربيّة آنذاك[912] .

وأشارت (العرفان) في مقال جاء بعنوان (صفحة من تأريخ الشعوبيّة)[913] إلى الجذور التاريخيّة لهذه الحركة التي استهدفت العرب موضحة الدور القيادي للفرس فيها مبيّنة تأثيرها السياسي والأدبي على العرب[914] وانسجاماً مع ذلك ناقشت المجلّة دوافع المستشرقين[915] الذين درسوا التراث الاسلامي فكان

---

905. ينتسبون إلى حمدان بن حمدون من قبيلة تغلب، حكموا شمال سوريا بعد الأخشيديين كان أوّل ظهورهم على مسرح الحرب والسياسة في أواخر القرن التاسع الميلادي عندما استولى حمدان على قلعة ماردين واستطاع خلفاؤه بعد منازعات كثيرة مع الخلفاء من بسط سلطانهم على الموصل وجانب كبير من العراق وشمال سوريا . للتفصيل ينظر: فيليب حتي، تأريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة كمال اليازجي، ط2، (بيروت: دار الثقافة، 1972م)،ج2، ص193 - 194؛ سليمان ظاهر، تاريخ الشيعة السياسي الثقافي الديني، (بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 2002)، مج2، ص5 -25 .

906. سيف الدولة الحمداني: أبو علي حسن الحمداني، استطاع سنة 944م، ان ينتزع من عامل الأخشيد مدينة حلب وانطاكية وحمص، حصل من الخليفة العباسي على لقب(سيف الدولة)، اختار مدينة حلب عاصمة له، أحاط نفسه بحلقةٍ من أرباب الأدب والفن من كبار الشعراء والفلاسفة . لمزيد من التفاصيل ينظر: فيليب حتي، تأريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ص194 - 203 .

907. سليمان ظاهر، بنو زهرة الحلبيون ،(العرفان)، مج7، ج8، تشرين الثاني/ 1921م، ص73 - 74 .

908. المصدر نفسه، ج3، كانون الأوّل/ 1921م، ص139 - 142 .

909. سليمان ظاهر، بنو زهرة الحلبيون، مج7، ج4، كانون الثاني/ 1922م، ص219 – 223؛ المصدر نفسه، ج5، شباط 1922م، ص292- 293؛ المصدر نفسه، ج8، آذار/1922م، ص344- 355 .

910. ينظر: المصدر نفسه، مج8، ج8، أيار /1924م، ص457- 468؛ المصدر نفسه، ج9، حزيران/ 1922م، ص531– 534؛ المصدر نفسه، ج10/ تموز/ 1924م، ص587 - 591 .

911. للتفاصيل عن هذه أسرة آل عمار، ينظر: سليمان ظاهر، تأريخ الشيعة...، مج1 ، ص295 – 299 .

912. أحمد عارف الزين، بنو عامر في التاريخ، (العرفان)، مج13، ج9، أيّار/ 1927م، ص961 - 968 .

913. الشعوبيّة: حركة اجتماعيّة أدبيّة سياسية هدفها الطعن في السيادة العربيّة وفي الجنس العربي وليس في الدين الاسلامي بطبيعة الحال؛ لأنّ أصحابها مسلمون . ينظر: تفاصيل مهمة عن الشعوبيّة في: أحمد مختار العبادي، في التاريخ العباسي والفاطمي، (بيروت: دار النهضة العربيّة، 1971م) ، ص15 .

914. من آل كاشف الغطاء، صفحة من تأريخ الشعوبيّة،(العرفان)، مج22،ج4، تشرين الأوّل/ 1931م، ص462- 467.

915. يؤكد معظم الباحثين ان أهتمام المستشرقين بالثقافة الاسلاميّة لم يبدأ من منطلق حسن، فظاهرة الاستشراق اتكأت كثيراً على خلفية غير ايجابيّة تجاه الاسلام والمسلمين، إذ نظر الغرب - منشأ ظاهرة الاستشراق - إلى الاسلام على انه التهديد العقيدي والثقافي الأوّل للوجود الثقافي والحضاري للغرب، ومن هذا المنطلق درس معظم المستشرقين الاسلام، بقصد الإساءة إليه تحقيقاً لرغبة الكنيسة في الحدّ من انتشار الاسلام، ينظر: علي بن ابراهيم النملة، الاستشراق والدراسات الاسلاميّة، (الرياض: مكتبة التوبة، 1998م)، ص19؛ ولمزيد من التفاصيل عن تاريخ الحركة الاستشراقيّة واثرها في الدراسات الاسلاميّة ينظر: يوهان فوك، تأريخ حركة الاستشراق الدراسات العربيّة والاسلاميّة في أوربا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي،

هدف معظمهم هو الدافع الديني وهذا ما دعاهم إلى الإساءة إلى التاريخ الاسلامي بقصد أضعاف العاطفة الدينيّة الحافظة للإسلام في نفوس المسلمين(916).

وأكدت (العرفان) أن الشريعة الإسلامية هي (المدنية الحقيقية) فهي أعظم شريعة تحترم العلم والأخلاق وتأمر بالعلم(917) فقد سارت ((الممالك الإسلامية طوال القرون الثلاثة الأول من تاريخها (650-1000م) أحسن سيرة فكانت أكثر ممالك الدنيا حضارة ورقيا وتقدما وعمراناً مرصعة الأقطار بجواهر المدن الزاهرة، والحواضر العامرة، والمساجد الفخمة، والحاجات العلمية المنظمة، وفيها مجموع حكمة القدماء ومختزن علومهم يشعان إشعاعا باهراً طوال هذه القرون الثلاثة))(918)، وأعظم خدمات العرب للإنسانية هو اشتغالهم بالعلوم فقد وضعوا علمي الجبر والمثلثات وأضافوا كثيراً من النظريات إلى علم الهندسة ونظموا علم الحساب ولهم اكتشافات مهمة في علم الفلك ساعدهم في ذلك اكتشافهم (الإسطرلاب)، إذ استعملوه لقياس أبعاد الكواكب فضلاً عن تقدمهم في ميدان العلوم الطبيعية(919)، وقد مهدوا بعملهم هذا السبيل لقيام الحضارة الأوربية الحديثة(920)، وقد أكدت المجلة ذلك من خلال نقلها اعترافات بعض كبار علماء الغرب وفلاسفته إذ سجلت أقوال بعضهم على صفحاتها منهم (لويس برتران Bertrand) الذي قال: ((إن فرنسة هي مدينة للإسلام بثلاثة أمور ذوات شأن: 1. بحضارتها وعلومها، 2. بنصف مواد معجمها، 3. بجميع ما هم عليه الفرنسيون من الفضائل الخلقية والعقلية، إذ يحتمل أن يكون جميع المصلحين الذين جاهدوا في سبيل الحرية من الأجيال الوسطى حتى عهد الثورة الفرنسية سنة 1789م، مثل الالبجين والكلفنيين وسواهم من نسل عرب الأندلس))(921)، أما (غوستاف لوبون Lebon)(922) فقد بين في كتابه (حضارت العرب) أنّ: (العرب هم الذين هدوا أوربا من ضلالتها، وأهدوا لها حضارتها، وانه اذا بحث الباحث عن الذي ابتدعوه وعن آثارهم في العلم استيقن بأن ليس هناك أمة ضارعتهم فجاءت في الزمن القصير بمثل صنعهم الكبير))(923)، وقال آخر يشهد للعرب بمدنيتهم: ((بينما أهل أوربا تائهون في بيداء الجهالة لا يرون الضوء إلا من سم الخياط إذ سطع نور قوي من جانب الأمة الإسلامية من علوم وأدب وفلسفة وصناعات وأعمال يد وغير ذلك، إذ كانت مدينة بغداد والبصرة وسمرقند ودمشق والقيروان ومصر وتونس وغرناطة وقرطبة مراكز عظيمة لدائرة المعارف ومنها انتشر في الأمم))(924).

ط2،(بيروت: دار المدار الاسلامي، 2001م)؛ ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الاسلاميّة، (بيروت: دار المدار الاسلامي، 2002م)، جزءان .

916. صدر الدين الصدر، السياسة الحسينيّة وأسرار مذهب الإماميّة،(العرفان)، مج4، ج9و10، كانون الأول/ 1912م، ص341 .

917 . عبد المجيد المغربي، الشريعة الاسلامية والمدنية الحقيقية، (العرفان)، مج18، ج3، تشرين الاول/1929،ص283-284؛ حث الاسلام على التعليم فدفع المسلمين دفعاً قوياً الى العلم والتعليم، للتفصيل ينظر: بشير رمضان التليسي، جمال هاشم الذويب، تاريخ الحضارة العربية الاسلامية، ط2،(بيروت:دار المدار الاسلامي،2004)، ص253-286.

918 . احمد عارف الزين، العرب علومهم، مخترعاتهم، (العرفان)، مج18، ج1و2، آب وأيلول/ 1929، ص5.

919 . المصدر نفسه، ص7-8؛ أنيس ايراني، الحضارة العربية نشأتها. تقهقرها. نهوضها، (العرفان)، مج22، ج5، تشرين الثاني/ 1931، ص562؛ ولمزيد من التفاصيل عن العلوم التي برز فيها العرب، ينظر: حميد صوراني، تاريخ العلوم عند العرب، ط2، (بيروت: دار المشرق ش.م.م، 2004)، ص53 وما بعدها.

920 . عن اثر الحضارة العربية على اوربا، ينظر: بشير رمضان التليسي، جمال هاشم الذويب، المصدر السابق، ص349-357.

921 . احمد عارف الزين، العرب علومهم، مخترعاتهم، الاندلس، (العرفان)، مج22، ج1، ايار/ 1931،ص5.

922 . غوستاف لوبون (1841-1931م) طبيب وعالم اجتماع فرنسي، رائد علم الاجتماع، من كتبه: (نفسية الجماهير) و (علم النفس). ينظر: المنجد في الاعلام، المصدر السابق، ص495.

923 . المصدر نفسه، ج3، تموز/ 1931، ص287؛ وينظر أيضا: احمد عارف الزين، الفرق بين الفرق في الاسلام، (العرفان)، مج11، ج1، أيلول/1925، ص9.

924 . احمد عارف الزين، العرب علومهم ومخترعاتهم، الاندلس، ص8. وللاطلاع على المزيد من أقوال العلماء الغربيين المنصفين بحق الاسلام، ينظر: محمد عمارة، الاسلام في عيون غربية بين افتراء الجهلاء وانصاف العلماء، (القاهرة: دار الشروق، 2005)، ص73 وما بعدها.

وعالجت (العرفان) بمقالين خصصتهما لدراسة تاريخ وحضارة العرب في الأندلس نشرت فيهما معلومات تاريخية قيمة عن مدينة الأندلس[925] وتطورها في ظل الوجود العربي الإسلامي عرضت في المقال الأول المنشور في عددها الصادر في أيار من عام 1931م، إلى أصل تسميتها وموقعها موضحة تاريخها وتاريخ ملوكها منذ فتحها سنة 92هـ[926] على عهد الوليد بن عبد الملك[927] حتى سقوطها على يد الإفرنج، وبينت المجلة ما بلغه العرب في الأندلس من تطور ورقي في مضمار المدنية والحضارة والعلم والمعرفة أما ((أدابهم فقد بلغوا بها الغاية لاعتدال إقليمهم ولطفه ... وقد ابتدعوا الموشح في الشعر وغيره من نمطه))[928].

وكرست (العرفان) عددا من صفحاتها للبحث في الديانات التي تدين بها طوائف معينة من الناس، وما يرتبط بتلك الديانات من اعتقادات وطقوس فقد كتبت مقالتين عن (اليهود والديانة الموسوية)[929]، وكتبت عن الشيعة الإسماعيلية المعروفة بـ (البهرة)[930]، كما كتبت المجلة أربع مقالات عن الديانة البابية وتاريخها والفرق بينها وبين الديانة البهائية[931]، وأردفتها ببحث مركز عن نشوء البابية وانتشارها وزعمائها[932].

كما اهتمت (العرفان) بدراسة عدد من المدن العربية ذوات الصبغة الدينية المقدسة مبينة نشأتها وتطور مسيرتها التاريخية مشددة على أهميتها بالنسبة الى لمسلمين مبتدئة بـ ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ﴾ [933]، كونها بيت الله المعظم ومحط أنظار المسلمين ومطمح آمالهم وقبلتهم عند صلاتهم، مستعرضة بايجاز تاريخها الذي يرجع إلى النبي إبراهيم الخليل (□) مقدمة وصفاً عاماً لأبرز معالمها مبينة طبيعة سكانها موضحة أهم عمليات التطوير التي شهدها الحرم المكي

925 . يعد فتح العرب للاندلس حدثا من اعظم احداث التاريخ في بداية ما يسمى بالعصور الوسطى، إذ قامت أول دولة عربية في القارة الاوربية استمرت قائمة على مدى ثمانية قرون وكانت من اكثر بلاد الاسلام ازدهارا وقامت على ارضها حضارة امتزجت فيها عناصر أوربية وأفريقية وآسيوية وكانت لها شخصيتها المتميزة عن غيرها من الحضارات الاسلامية واصبحت جسرا عبرت خلاله الثقافة العربية الى بلاد الغرب الاوربي. للاطلاع على معلومات مهمة عن تاريخ الفتح العربي للاندلس والحضارة العربية التي ازدهرت فيها ينظر: سلمى الخضراء الجيوسي وآخرون، الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ج1، ص50 وما بعدها.

926 . احمد عارف الزين، العرب علومهم ومخترعاتهم، الاندلس، ص2-9؛ وقد نشرت (العرفان) قصة فتح الاندلس على شكل رواية. للاطلاع على تفاصيلها ينظر: ابن البادية، طارق بن زياد أو فاتح الاندلس، (العرفان)، مج16،ج2، ايلول/1928، ص231-237.

927 . الوليد بن عبد الملك: خامس خلفاء بني أمية تولى الملك بعهد من ابيه سنة 86هـ، ((كان ابواه يترفانه، فشب بلا أدب))، امتلأت في أيامه الارض جورا، استشهد في عهده سعيد بن جبير قتله الحجاج ، مات الوليد سنة 96هـ وله (51) سنة. ينظر: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، المصدر السابق، ص223-225.

928 . احمد عارف الزين، العرب علومهم ومخترعاتهم، الاندلس، مج22، ج3، تموز/ 1931، ص281-288.

929 . محمد كامل شعيب، اليهود والديانة الموسوية، (العرفان)، مج9،ج9، حزيران/1924، ص814-821، المصدر نفسه، مج9، ج10، تموز/1924، ص900-905.

930 . محسن، الشيعة الاسماعيلية، (العرفان)، مج16،ج3، تشرين الاول/1928، ص256-258.

931 . احمد رضا، زعيم البهائين عبد البها عباس، (العرفان)، مج7، ج3، كانون الاول/1921، ص148-154؛ المصدر نفسه، ج4، كانون الثاني/1922، ص199-205؛ المصدر نفسه، ج5 شباط/1922، ص263-269؛ المصدر نفسه؛ ج6، آذار، 1922، ص333-341؛ لمزيد من التفاصيل عن نشأة الديانة البهائية وتطورها التاريخي، ينظر: ضاري محمد احمد الحياني، البهائية حقيقتها وأهدافها، رسالة ماجستير (جامعة بغداد، كلية الشريعة، تشرين الاول، 1988).

932 . عبد الرزاق الحسني، البابيون في التاريخ، (العرفان)، مج20، ج1، حزيران/ 1930، ص17-23؛ المصدر نفسه، ج2، تموز/1930، ص136-143.

933 . سورة آل عمران، الآية: (96).

الشريف[934]، وفي مقال آخر نشرته المجلة عن مدينة (القدس) ضمَّ معلومات مهمة عن تاريخها مبيناً مكانتها المحترمة عند أتباع الديانات[935] الثلاث (اليهود، والنصارى، والإسلام)[936]، مركزاً على أهمية المسجد الأقصى أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين وهو الذي أسرى إليه النبي محمد () قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[937]، مشددة على أهميته عند المسلمين[938] مستعرضة ابرز الأحداث التاريخية التي مرت بها مدينة (القدس)، مشيرة إلى ابرز الأماكن المقدسة الأخرى ككنيسة القيامة التي بنيت سنة 326م وكنيسة المهد في مدينة بيت لحم، وقد بنيت هذه الكنيسة في المكان الذي ولد فيه نبي الله عيسى () سنة 327م وأكدت (العرفان) بأن بناء هاتين الكنيستين تم بأمر الملكة (هيلانة)[939] أم الإمبراطور قسطنطين[940] الذي كان لتنصره أثر كبير في انتشار الدين المسيحي[941]. كما بينت المجلة أهمية مدن أخرى خارج حدود الوطن العربي وذلك لارتباطها بعقائد المسلمين ومن أشهر تلك المدن المقدسة مدينة مشهد في خراسان حيث مرقد الإمام علي ابن موسى الرضا () وقد بينت المجلة منزلة المدينة المقدسة من خلال ترجمة موجزة لكتاب (تاريخ مشهد خراسان) لمؤلفه (محمد حسن خان) من مشاهير أدباء الفرس، بين فيها أهمية ومنزلة المشهد الرضوي في نفوس المسلمين مبيناً تاريخ ظهوره وعمرانه موضحاً تخطيط المشهد وإيراد أهم الحوادث التاريخية التي طرأت على المدينة ذاكراً بعض أقوال علماء الشرق والغرب الذين ذكروا المشهد مقدماً في ختام بحثه وصفاً دقيقاً للمشهد من حيث موقع البناء والقبة الذهبية وأهم الكتابات وسائر الآثار الأخرى في المشهد[942].

المبحث الرابع

معالجات مجلة (العرفان) في ميداني التاريخ الحديث والمعاصر

اهتمت (العرفان) بالتاريخ الحديث والمعاصر اهتماماً ملحوظاً إذ تصدت لقضايا وموضوعات متنوعة شهدتها بعض أرجاء المعمورة فقد عالجت المجلة تاريخ الدولة العثمانية منذ نشوئها، موضحة الظروف التي برز في ظلها الأتراك على مسرح الأحداث وأفول نجم العرب معبرة عن حيادها عن

---

934 . اختلف الرواة في أول من بنى الكعبة فقيل الملائكة قبل آدم وقيل آدم والصحيح الثابت كما ورد في القرآن الكريم من بناء ابراهيم () وابنه اسماعيل ()، ينظر تفاصيل مهمة عن تاريخ الكعبة في : حسن عبد الله باسلامة، تاريخ الكعبة المعظمة عمارتها وكسوتها وسدانتها، تعليق يوسف بن علي بن رافع الثقفي، (الرياض: الامانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، 1999)، ص57-70؛ أصغر قائدان، تاريخ آثار مكة والمدينة، ترجمة ابراهيم الخزرجي، (بيروت: دار النبلاء، 1999)، ص55-86.

935 . احمد عارف الزين، بين صيدا والقدس، (العرفان)، مج9، ج10، تموز/ 1924، ص857-860.

936 . للتفاصيل عن منزلة القدس عند اتباع الديانات، ينظر: حاتم اسماعيل، مكانة القدس وحق رعايتها في الاديان السماوية، (بيروت: الامجاد للطباعة والنشر والتوزيع، 2004).

937 . سورة الأسراء، الاية: 1.

938 . إنَّ مكانة القدس عظيمة عند المسلمين لا يزيد عليها قداسة سوى مكة المكرمة ومدينة الرسول ()، للتفصيل ينظر: حاتم اسماعيل، المصدر السابق، ص25-27.

939 . هيلانة: مسيحية تقية، قامت ببناء كنيسة القيامة الاولى، عملت الطقوس المتصلة بالاماكن المقدسة، ينظر: عواد مجيد الاعظمي، تاريخ مدينة القدس، (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1972)، ص79-80.

940 . الامبراطور قسطنطين: اول امبراطور روماني اعتنق المسيحية، انتقل من روما الى بيزنطة، شهدت القدس خلال فترة حكمه ازدهاراً وتطوراً عمرانياً كبيراً، ينظر: المصدر نفسه، ص79-81.

941 . احمد عارف الزين، بين صيدا والقدس، ص862-865.

942 . محمد رضا الشبيبي، تاريخ مشهد خراسان، (العرفان)، مج5، ج8، آب/ 1914، ص294-300.

التاريخ لأصل العثمانيين وتاريخ تشكل دولتهم وتوسعها على حساب الممالك المجاورة لها[943]، والوقوف مع العثمانيين عند التاريخ لحروبهم مع دول الغرب ((ولما قدر الله ولا راد لقضائه أن يأفل نجم العرب أخذ الترك من آل عثمان مكانتهم، وتبوءوا منصتهم، فبيضوا صفحة الشرق وغزوا الغرب فكانوا هم الظافرون ... فقد كانوا غرة في جبين الشرق ولا سيما بعد فتحهم (بيزنطة) القسطنطينية))[944]، فقد عالجت المجلة بمقال نشرته بعددها الصادر في كانون الثاني من سنة 1915م، (أصل العثمانيين) مُعرفة فيه بزعمائهم الأوائل، الذين تمكنوا من ترسيخ دعائم الدولة العثمانية أول عهدها مشيرة إلى بعض حروبهم[945]، وفي مقال آخر نشرته (العرفان) بعددها الصادر في كانون الثاني من عام 1923م، بعنوان (كيف قضى الترك على الإمبراطورية البيزنطية) تصدى فيه الكاتب محمد جميل بيهم[946] لأبرز الأسباب التي ساعدت العثمانيين على إسقاط الإمبراطورية البيزنطية وأهمها العداء المستحكم بين الكنيستين الشرقية والغربية إذ أشتد في ((أثناء الحروب الصليبية بسبب عرقلة البيزنطيين مساعي الصليبيين لما أتاه الغربيون من الهمجية في اجتيازهم بلاد الإمبراطورية ولما حسب البيزنطيون من الخطر في انتصار الكاثوليك ... لذلك صار أتباع الكنيسة الشرقية يفضلون حكم المسلمين على إتباع البابا، وهؤلاء يشمتون بما يصيب الأرثوذكس من المصائب))[947]، ونتيجة لذلك يؤكد الكاتب فشل جميع المحاولات التي بذلها أباطرة بيزنطة لحث العالم الغربي في الوقوف إلى جانبهم وكان آخرها نداء الاستغاثة الذي وجهه الإمبراطور ((قسطنطين الثاني)) قبيل سقوط الإمبراطورية، إلا انه لم يسمع لصوته صدى[948] وتم الظفر للأتراك بفتح القسطنطينية سنة 1453م على يد السلطان محمد الفاتح[949]، ومنذ

---

943 . يثير موضوع نشأة الدولة العثمانية جدلا ونقاشا بين المؤرخين والسبب في ذلك فقدان مصادر تلك المرحلة وكثرة ما علق بهذا التاريخ من الروايات الاسطورية. للتفاصيل عن نشأة الدولة العثمانية وتوسعها ينظر: خليل اينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء الى الانحدار، ترجمة: محمد. م. الارناؤوط، (بيروت: دار المدار الاسلامي، 2002)؛ ابراهيم خليل احمد، تاريخ الوطن العربي في العهد العثماني ، المصدر السابق، ص11-19.

944 . احمد عارف الزين، النهضة الشرقية، (العرفان)، مج12، ج3، تشرين الثاني/ 1926، ص242.

945 . احمد عارف الزين، مختصر تاريخ الدول المتحاربة ـ الدولة العثمانية، (العرفان)، مج6، ج1و2، كانون الثاني 1915، ص25-26، للاطلاع على تفاصيل مهمة عن قادة الدولة العثمانية الاوائل وابرز حروبهم ينظر: كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الاسلامية، الاتراك العثمانيون وحضارتهم، ترجمة: نبيه امين فارس، منير البعلبكي، ط2، (بيروت: دار العلم للملايين، 1955)، ج3، ص13-40.

946 . محمد جميل بيهم (1887-1978) مؤرخ وباحث من كبار الشخصيات اللبنانية ولد في بيروت وتعلم بها، حصل على درجة الدكتوراه من معهد الاداب في باريس، عمل في حقول الاجتماع والسياسة والفكر، مثل لبنان في المؤتمر السوري بدمشق عام 1919م، تولى رئاسة المجمع العلمي اللبناني، عرضت عليه الوزارة اللبنانية مرارا فرفضها، له مؤلفات كثيرة منها: فلسفة التاريخ العثماني (جزءان)، المرأة في التاريخ والشرائع، ينظر: نزار أباضة ومحمد رياض المالح، المصدر السابق، ص348-349؛ وللاطلاع على نماذج من كتاباته في (العرفان) ينظر ملحق رقم (15).

947 . محمد جميل بيهم، كيف قضى الترك على الامبراطورية البيزنطية، (العرفان)، مج8، ج4، كانون الثاني/1923، ص265-266.

948 . لم تتلق بيزنطة عندما كانت مهددة بالسقوط اية مساعدة لأنقاذها فقد أشترط البابا لقاء تأييده بيزنطة اتحاد الكنيستين غير ان الشعب المتعصب قضى على هذا المشروع. لمزيد من التفاصيل ينظر: كارل بروكلمان، المصدر السابق، ج3، ص41.

949 . محمد الفاتح: (1432-1481م) من اشهر سلاطين بني عثمان ارتبط اسمه بفتح مدينة القسطنطينية ونجح في توسيع حدود الدولة العثمانية فقد استولى على مملكة طرابزون اليونانية سنة (1461م) وشبه جزيرة القرم بالاضافة الى البانيا وجميع اقاليم اسيا الصغرى هذا الى جانب تنظيماته الادارية الناجحة، ينظر: عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، ط3، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1995)، ج6، ص98.

ذلك الوقت قامت السلطة العثمانية على أنقاض الإمبراطورية البيزنطية[950]، ((وانتزع السلطان سليم[951] الخلافة من المماليك قهراً وأمتد ملك العثمانيين في الشرق والغرب امتداداً عظيماً))[952].

وفي مقال آخر نشرته (العرفان) بعددها الصادر في نيسان من سنة 1924م، بعنوان (تركية وأطوارها) بينت فيه من خلال تقسيمها التاريخ العثماني على خمسة أدوار أو (أطوار) أبرز أحداث كل دور من تلك الأدوار محددة الإطار الزمني لكل دور، وأول أدوارها: تركية الدينية من (1300-1808م)[953]، وفيه اتخذت من الدين شعاراً في حروبها مع دول الغرب، أما الدور التاريخي الثاني لها فعرفته باسم تركيا الإصلاحية (1808-1876م)، وفيه طبقت الإصلاحات[954] ودفعها للمسارعة إلى الإصلاح ((ظهور المسألة الشرقية[955] بثورة العناصر اليونانية فالمقدونية وتدخل أوروبة في شؤون تركية باسم حمايتهم))، ومثلت الفترة من (1887-1909م) تركيا الإسلامية، إذ اتخذ السلطان عبد الحميد الثاني من ((علم الخلافة وعصاها)) متكأ يستند عليه في حفظ كيان سلطنته من مطامع الغرب، وبينت المجلة أن المدة من (1908-1914م) شهدت عصر تركيا الاتحادية وفيها أظهر الاتحاديون تعصبهم وعنصريتهم تجاه الشعوب الخاضعة لهم ومنهم العرب، غير أن الاتحاديين أصبحوا في حاجة العرب بعد إعلان الحرب العالمية الأولى حين دعوا إلى الجهاد خلال المدة من (1914-1915م) وهذه المرحلة دعتها المجلة باسم تركيا الجهادية، وعند فشل الأتراك في مشروعهم الجهادي في الحرب العالمية الأولى اتخذوا من الطورانية[956] (1915-1918م) شعاراً لهم وحاولوا بثها في الأنحاء التركية سواء كانت

---

950 . محمد جميل بيهم، كيف قضى الترك على الامبراطورية البيزنطية، ص266-268.

951 . السلطان سليم الاول: انتزع العرش من والده وأخيه الاكبر عام 1512م، بعد نزاع مرير، ابتدأ عهده بتنفيذ سياسة من الاضطهاد الديني العام ضد الشيعة المقيمين في بلاده، خاض القتال مع الصفويين وانتصر عليهم في معركة جالديران عام 1514م، هزم المماليك في سوريا ومصر وأجبر آخر الخلفاء العباسيين على التنازل عن الخلافة لصالحه توفي عام 1520م، ينظر: كارل بروكلمان: المصدر السابق، ج3، ص60-65.

952 . احمد عارف الزين، عظة القرون الخالية، (العرفان)، مج9، ج2، تشرين الثاني/ 1923، ص112.

953 . أقر فقهاء المسلمون السنة السلطنة العثمانية كبديل لمؤسسة الخلافة اعتمادا على قاعدة ((وجوب شروط تقليد المستولي)) على حد تعبير الماوردي، للتفصيل ينظر: وجيه كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ص39-41.

954 . برزت الحاجة الى الاصلاح في الدولة العثمانية عندما استشعر رجال الدولة ازمة داخلية، كانت اقتصادية قبل ان تكون عسكرية أو فكرية، نشأت من فقدان الدولة لسيطرتها على البحار الشرقية بعد سيطرة البرتغاليين عليها مما ادى الى تدهور التجارة العثمانية الذي نتج عنه مع مرور الزمن انكماش الموارد المالية للسلطنة الامر الذي انعكست اثاره في باقي مؤسسات الدولة العثمانية، للتفصيل عن الاصلاحات العثمانية ينظر: قيس جواد العزاوي، الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط ط2، (بيروت: الدار العربية للعلوم، 2003)، ص31-77.

955 . عن هذه المسألة التي اتخذت شكلها الحديث في أواخر القرن الثامن عشر وهي في أبسط تعريفاتها منافسة الدول الاوربية على املاك الدولة العثمانية التي عرفت بـ (الرجل المريض) . ينظر: أ. ج. جرانت، هارولد تمبرلي، أوربا في القرنين التاسع عشر و العشرين 1789-1950، ترجمة: بهاء فهمي، ط6، (القاهرة: مؤسسة سجل العرب، د. ت)، ص401-441.

956 . الطورانية: ظهر هذا المصطلح أول مرة في المجر سنة 1839م تضمن تأكيد وحدة القومية التركية وانها اكثر صلاحية من الوحدة الاسلامية، اصبحت الطورانية في السنوات التي تلت سنة 1908م، الايدلوجية الرسمية للدولة العثمانية فأضعفت بنيتها الاجتماعية والمؤسساتية وفرقت قوميتها وأدت في نهاية الامر الى خراب الامبراطورية ونهايتها، على ان الفكر القومي التركي عمل من اعمال الاثنولوجيين الغربيين واليهود. للتفصيل ينظر: قيس جواد العزاوي، المصدر السابق، ص123-142.

عثمانية أم أجنبية، واختتمت (العرفان) تقسيماتها لعهود التاريخ العثماني بعهد تركيا اللاديني[957] الذي ابتدأ في سنة 1923م إلى يومنا[958].

أكملت (العرفان) بحثها في التاريخ العثماني عندما سلطت الأضواء على الجهود التي بذلها الأتراك بقيادة مصطفى كمال أتاتورك[959] لإنقاذ دولتهم المهزومة في الحرب العالمية الأولى من تسلط الحلفاء، فنشرت (6) مقالات مترجمة عن الفرنسية بعنوان (مصطفى كمال باشا في الأناضول) عرضت فيها لأهم الأحداث التي مكنت الحركة الوطنية في الأناضول بقيادة مصطفى كمال أتاتورك من إعلان الجمهورية التركية سنة 1923م، وبينت المجلة التأثير الروسي (البولشفي)[960] على الحركة الوطنية التركية، الذي تكلل بعقد معاهدة بين الطرفين في 16/آذار/1921م، وبموجبها تنازلت حكومة أنقرة عن مرفأ باطوم مقابل تعهد البولشفيك سراً بتقديم مساعدات مادية وعسكرية لحكومة أنقرة. وبينت المجلة وعي الشعب في وقوفه إلى جانب حكومته ((وقد أصبحت الحكومة لا تحتاج إلى إرغام الاهلين على القيام بما تطلب منهم من معونة وجند فأنهم كانوا يقدمون ذلك عن طيب خاطر ومن غير طلب ... وقد تطوعت النساء في الجيش حتى تألف منهن فوج (طابور) كبير))[961]، وأشارت إلى الصفات القيادية التي تمتع بها مصطفى كمال في اشد الأزمات خطراً فحين كان يؤاخذ عليه اتفاقه مع الروس مع علمه بخطرهم أجاب: ((نحن اليوم بين خطرين: خطر بعيد ووقتي وهو خطر البولشفيه، التي لا يمكن أن تجد لها مدباً في نفوس الأتراك ... وخطر قريب عاجل وهو خطر اليونان الحاضر، فلكي ندفع عنا خطر اليونان[962] وجدنا أننا مضطرون إلى تحمل خطر الروس هذه هي الحقيقة))[963]، وبينت المجلة الظروف التي دفعت الفرنسيين

---

957 . كانت (العلمانية) ركنا اساسا من الاركان التي ارتكز عليها نظام تركيا الحديث، ففصل الدين عن أمور السياسة، والدين يعده البعض وسيلة رئيسة لتقدم الامة وسموها ونجاحها في كل حال واتجاه، ينظر: ابراهيم خليل احمد، خليل علي مراد، المصدر السابق، ص247.

958 . محمد جميل بيهم، تركيا واطوارها، (العرفان)، مج9، ج7، نيسان/ 1924، ص622-627.

959 . مصطفى كمال أتاتورك (1881-1938م) ولد في سالونيك اكمل دراسته في الكلية العسكرية، سطع نجمه في سنة 1919م، حتى وفاته، بعد ان نجح في هزيمة القوات اليونانية وتشكيل حكومة معارضة لحكومة اسطنبول، انتخب في سنة 1920م، رئيسا للمجلس الوطني المجتمع في انقرة، أعلن الجمهورية في 29/ تشرين الاول/ 1923م، وانتخب في اليوم نفسه رئيساً للجمهورية التركية، الغى الخلافة في اذار 1924، حاول جاهدا تطبيق العلمانية في المجتمع التركي، للتفصيل ينظر: اديب التقي البغدادي، مصطفى كمال في الاناضول، (العرفان)، مج9، ج6، تشرين الاول/1923م، ص499-505؛ هـ. أ. ل. فشر، تاريخ أوربا في العصر الحديث 1789-1950، ترجمة أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع، ط6، (القاهرة: دار المعارف، 1972)، ص580-584؛ حنا عزو بهنان، المصدر السابق، ص36-37.

960 . البولشفي أو البلاشفة: اسم مشتق من كلمة (بولشينشفو) الروسية وتعني الاكثرية والبلاشفة هم الاشتراكيين الديمقراطيين الثوريين وعلى رأسهم لينين فازوا بالاغلبية في المؤتمر الثاني لحزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي في آب 1903م، ينظر: ب. ن. بونوماريوف، المصدر السابق، ص72.

961 . اديب التقي البغدادي، مصطفى كمال باشا ...، مج9، ج4، كانون الثاني، 1924، ص312.

962 . أشارت (العرفان) الى النصر الذي حققه (الكماليون) على اليونانيين عام 1921م، ومن اللافت للنظر ان المجلة اظهرت تعاطفا كبيرا مع الاتراك وبينت موقف سوريا المساند للاتراك وأشارت الى ذلك بقولها: ((وقد تليت الموالد في جميع مدن سوريا ابتهاجا بهذا النصر المبين حتى في صيدا التي أبى ذوو الغيرة فيها الا اظهار هذه العاطفة الشريفة))، ينظر: (العرفان)، مج7، ج1، تشرين الاول/ 1921، ص60؛ وللتفصيل عن الحرب اليونانية التركية ينظر: هـ. أ. ل. فشر، المصدر السابق، ص580-583.

963 . اديب التقي البغدادي، مصطفى كمال باشا، مج9، ج6،أذار/1924، ص497.

إلى الافتراق عن الحلفاء والاعتراف بالوطنيين الأتراك بقيادة مصطفى كمال وعقد اتفاق معهم في 20 تشرين الأول 1921م[964]، تألف من (13) مادة[965].

وتابعت المجلة باهتمام تطور الأحداث السياسية والعسكرية في تركيا وتأثيراتها على السياسة الدولية[966] وقتذاك إذ نشرت أخبار انتصارات الأتراك العسكرية في حروبهم مع اليونان[967]، وأشارت المجلة إلى دخول الكماليين (الأستانة ظافرين) وتنصيب عبد المجيد نجل السلطان عبد العزيز خليفة وتجريده من السلطات التي كان يتمتع بها أسلافه وأبقوا بيده السلطة الدينية[968]، وبينت المجلة الجهود التي بذلها مصطفى كمال في إلغاء الامتيازات وخروج قوات الحلفاء من بلاده[969]، وتكللت بإعلان الجمهورية التركية وانتخاب مصطفى كمال رئيساً لها[970]، وأكدت في مقال نشرته بعددها الصادر في آذار من سنة 1924م، قيام الأتراك بإلغاء الخلافة وأخرجوا الخليفة الذي بايعوه من بلادهم مع جميع أفراد الأسرة المالكة البالغ عددهم (69) نسمة من رجال ونساء وبذلك انتهت الخلافة العثمانية على يد الكماليين[971].

مما تقدم يبدو اهتمام (العرفان) بالتاريخ العثماني واضحاً ولم تأت هذه المعالجة للتاريخ العثماني عفوية بقدر ما كانت نابعة من اهتمام المجلة في اطلاع قرائها على تطورات الأوضاع في الدولة العثمانية بوصفها اكبر دولة إسلامية في وقتها تقف بوجه الأطماع الغربية في الشرق وقد تجلى ذلك بوضوح من خلال التأييد الذي أظهرته المجلة حين نقلها لأخبار المعارك العثمانية مع الغرب وهي بذلك تنطلق من موقف إسلامي رغم العداء الشديد للأتراك الذي كانت تظهره المجلة عند مناقشتها لقضايا تتعلق بالعرب والأتراك.

أولت مجلة (العرفان) تاريخ الوطن العربي الحديث والمعاصر اهتماما ملحوظا إذ تصدت لقضايا وموضوعات متنوعة شهدتها البلاد العربية منها الحركة العربية التي ظهرت بحسب رأي المجلة (أواخر أيام) العثمانيين حين اشتد الضغط على العرب، وترى بأن الفضل في إشعال هذه الجذوة يعود للسيد جمال

---

964 . اديب التقي البغدادي، مصطفى كمال باشا، مج9، ج6،آذار/1924، ص504-505؛ وللاطلاع على نص المقالات وما جاء فيها من معلومات مهمة كما وردت بحسب تسلسلها في العرفان، ينظر: أديب التقي البغدادي، مصطفى كمال باشا في الاناضول، مج9، ج1، تشرين الاول/1923، ص29-37؛ المصدر نفسه، ج2، تشرين الثاني/1923، ص119-125؛ المصدر نفسه، ج3، كانون الاول/ 1923، ص220-225؛ المصدر نفسه؛ ج4، كانون الثاني/ 1924، ص310-314؛ المصدر نفسه، ج5، شباط/1924، ص419-421؛ المصدر نفسه، ج6، آذار/1924، ص497-505.

965 . نشرت العرفان خلاصة مواد الاتفاق التركي الفرنسي، للاطلاع ينظر: (العرفان)، مج7،ج2، تشرين الثاني/1921، ص127؛ وأشارت (العرفان) الى ترحيب المسلمين وابتهاجهم في اقطار الارض لهذا الاتفاق، ينظر: (العرفان)، مج7، ج1، تشرين الاول/ 1921، ص60.

966 . اشارت العرفان الى توتر العلاقات الانكليزية البريطانية على أثر الانتصارات التركية على اليونان التي عدتها (العرفان) ضربة قاضية لرئيس وزراء بريطانيا لويد جورج ادت الى استقالته، لمزيد من التفاصيل ينظر: (العرفان)، مج8، ج1، تشرين الاول/1922، ص75؛ وذكرت المجلة بأن جل البحث في مؤتمر لوزان خصص لمسائل الترك. للتفاصيل ينظر: (العرفان)؛ مج8، ج3، كانون الاول/ 1922، ص234-235.

967 . ينظر مثلا: (العرفان)، مج7، ج7، نيسان/ 1922، ص441؛ (العرفان)، مج8، ج1، تشرين الاول/ 1922، ص74-75.

968 . ذكرت (العرفان) بأن تجريد الخليفة من سلطاته (الزمنية) أثار ردود فعل متباينة بين مؤيد ومعارض أما وجهة نظرها الخاصة فأستندت الى الموقف التاريخي للشيعة من الخلافة ((فلتكن اذا بأي شكل كان فما هي بأول قارورة كسرت في الاسلام)) ينظر: (العرفان)، مج8، ج2، تشرين الثاني/ 1922، ص158؛ وعدت المجلة بعد شهر من موقفها هذا لتقف في جانب المعارضين الذين اسمتهم (بالعرب الخلص) واعتبرت عمل الكماليون من البدع. للاطلاع ينظر: (العرفان)، مج8، ج3، كانون الاول/1922، ص223-224.

969 . (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/ 1923، ص95.

970 . (العرفان)، مج9، ج2، تشرين الثاني/1923، ص180-181.

971. احمد عارف الزين، الخلافة بين العرب والترك، (العرفان)، مج9، ج6، آذار/1924، ص565-566.

الدين الأفغاني[972]، أولا ثم لتلميذه محمد عبدة[973]، وما بثاه من روح النهضة في نفوس العرب والمسلمين، ولأهمية ما كتبته (العرفان) عن مجلة (العروة الوثقى)[974]، بوصفها حملت أراؤهما في الإصلاح نقتبس النص الآتي: ((**كل من يريد الخير لأمته يقرأ العروة الوثقى ليهتدي إلى سبل السداد ومهيع النصف والرشاد بل أنا نعجب من الخامل الذي يقرأها كيف لا يصبح نشيطاً ومن الجبان كيف لا يصبح جريئاً ومن البخيل كيف لا يصبح كريماً اقرءوا أيها القوم العروة الوثقى فان بها دروساً نافعة لنهضتكم ورقيكم**))[975].

واستثمرت (العرفان) أجواء الحرية التي رافقت صدورها بعد إعادة إعلان الدستور سنة 1908م، فدعت إلى الإصلاح وإقامة النوادي العلمية والأدبية التي تسهم في إصلاح اللغة العربية وآدابها إلى غير ذلك من المقاصد النبيلة[976]، وفي الوقت الذي أشارت فيه إلى أجواء الحرية والعدل والمساواة التي اجتاحت البلاد العثمانية في أعقاب ثورة 1908م[977]، إلا أنها سلطت الأضواء على معاناة العرب في ظل السلطة الجديدة، جاء ذلك بمقال نشرته المجلة بعددها الصادر في كانون الأول من عام 1909م، بعنوان (العدل والظلم) دعت فيه إلى إبادة الظلم وإقامة العدل[978]، وفي ذلك إشارة مبكرة إلى البوادر الأولى لتصرفات الاتحاديين ضد العرب وان لم تسمهم، ويلاحظ في مقالاتها الصادرة خلال المدة (1909-1914م) تركيز واضح في التذكير بأمجاد العرب وماضيهم المشرق[979] ودعوات متكررة إلى الاهتمام باللغة العربية والعمل على نهضتها وبيان أهميتها[980]، فضلاً عن ذلك فأنها كانت ترد بحزم على العنصريين المتعصبين من الترك الذين يحاولون الحط من مكانة العرب، وابرز ما كتبته (العرفان) بهذا الشأن ما جاء في عددها الصادر في نيسان 1910م، ولأهمية الرد وجرأته نضع بين يدي القارئ الكريم النص الآتي:

((**في عاصمة السلطنة جريدة تركية تدعى أقدام مازالت تنفث سم الشقاق بين العرب والترك وتعزي إلى العرب أنواع الرذائل، ولم تنبش بالحقيقة إلا دفينة الفضائل.**

وإذا أراد الله نشر فضيلة   طويت أتاح لها لسان حسود

وقد بلغت القحة ببعض من يكتب بها ويسود صفحاتها ... انه نسب الى العرب تلك النسبة الشنعاء وهو انهم يبيعون أعراضهم بالمال، خسئت لا أب لك وما اصدق المثل العربي عليك (رمتني بدائها وانسلت) راجع تاريخ العرب واحوالهم ... تجد انهم يبذلون أرواحهم وأموالهم في سبيل صيانة أعراضهم ... فأين نسبك ونسب من ينتمي اليك يا صاحب اقدام))[981].

---

972 . نشرت (العرفان) ترجمة موسعة للسيد جمال الدين الافغاني جاءت في ثلاث حلقات أحتوت معلومات مهمة عن اسمه ونسبه وأخلاقه ونشاطه السياسي. ينظر: صالح الجعفري، السيد جمال الدين الاسد أبادي، (العرفان)، مج24، ج1 حزيران/1933، ص58-68؛ المصدر نفسه، ج3، آب/ 1933، ص235-240؛ المصدر نفسه، ج4، تشرين الثاني/1933، ص404-408؛ وينظر ايضا معلومات مهمة عن موقف الافغاني من التدخل الاوربي في ايران والامتيازات الاجنبية في: السيد الحسيني، كتاب السيد الافغاني للميرزا الشيرازي، (العرفان)، مج8، ج2، تشرين الثاني/1922، ص124-128.

973 . احمد عارف الزين، النهضة الشرقية، (العرفان)، مج12، ج3، تشرين الثاني/1926، ص244-246.

974 . ذكرت (العرفان) بأن الشيخ حسين الحبال صاحب جريدة أبابيل طبع العروة الوثقى التي صدرت في لندن بجهود جمال الدين الافغاني ومحمد عبدة على شكل كتاب جاء في (500) صفحة بالقطع المتوسط وكان دافعه لذلك بحسب ما تذكر المجلة مصادرة اعدادها ايام السلطان عبد الحميد، ينظر: (العرفان)، مج2، ج2، شباط/1910، ص118-119؛ وللتفصيل عن مجلة (العروة الوثقى) ينظر: جمال الدين الافغاني، محمد عبدة، العروة الوثقى، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1970).

975 . (العرفان)، مج2، ج6، حزيران/1910، ص315.

976 . احمد عارف الزين، الاصلاح، ص46-48.

977 . احمد عارف الزين، مرور عام على تحرير الدولة العثمانية، (العرفان)، مج1، ج8، آب/1909، ص201-207.

978 . احمد عارف الزين، العدل والظلم، (العرفان)، مج1، ج12، كانون الاول/1909، ص574-577.

979 . ينظر مثلا: احمد رضا، أرتقاء الحكومات والعرب، مج2، ج2، شباط/ 1910، ص84-87؛ هاشم عباس موسى، أيها الشرقي (قصيدة)، مج3، ج1، 1/كانون الثاني/1911، ص62-63.

980 . ينظر مثلا: عارف الكندي، نهضة اللغة العربية، (العرفان)، مج3، ج15، 27/تموز/1911، ص609-613.

981 . (العرفان)، مج2، ج4، نيسان/ 1910، ص227.

ووجهت المجلة كلمة مختصرة للاتراك كانت غنية في معناها كبيرة في دلالاتها تُظهر بوضوح سمو النفس العربية وأبائها: ((إنّ الامة العربية لا ترنم للمذلة ولئن تنام على حسك السعدان وأطراف السيف والسنان أحب اليها من ان تنام على الضيم والهوان.

ما منامي على الهوان وعندي مقول صارم وأنف حميّ ـا
وأباء محلق بي عن الضيم كمـ راغ طائر وحشي غلام في
أي عذر له إنّ ذلّ غمده المشرفي[982]

وفي اطار تأريخها للحركة العربية الناشئة أشارت (العرفان) الى برنامج المنتدى الادبي الذي أنشئ عام 1910م، بجهود ((فريق من الشبيبة العربية الناهضة في الاستانة))[983] واشارت الى تأليف عدة جمعيات عربية علنية وسرية عملت لنهضة العرب[984].

وسلطت الاضواء على أثر الجمعيات العربية في مناهضة الاتراك والعمل على اقامة (مملكة عربية)[985]، ونشرت المجلة ضمن اطار معالجتها لأحداث الثورة العربية عدة مقالات كان منها مقال لـ (محمد جابر آل صفا)[986] احد اعضاء فرع (الجمعية الثورية) في جبل عامل وأحد افراد القافلة التي سيقت الى عالية في 5حزيران سنة 1915م، بيّن فيه حوادث جبل عامل وجهود أبنائه ونضالهم في سبيل القضية العربية وما ألم بأهله من النكبات والانتقام على يد العثمانيين واكد ان أول فرع للجمعية الثورية تأسس في صيدا في أيار من سنة 1915م، ثم في النبطية في الشهر نفسه على يد الشهيد عبد الكريم الخليل، وكانت أول قافلة وقعت في شباك انتقام السفاح هي من اعيان جبل عامل اذ كان الاتحاديون يرمون الى القضاء على نهضة العرب وخنق حركتهم القومية والتنكيل برجالات الامة ومفكريها وتتريك العنصر العربي وقد استعرض الكاتب وقائع جلسات المحاكمة في الديوان العرفي في عالية وما آلت اليه من احكام الاعدام والنفي بحق احرار العرب[987]، ((بأمر من جمال السفاح وقتلوا بسيف تلك السياسة التركية وهي ليست رشيدة لنصرتهم القضية العربية))[988].

وفي مقال نشرته (العرفان) بعددها الصادر في حزيران من سنة 1931م، بعنوان (حياة الحسين وموته) وضحت فيه دور الشريف حسين في قيادة القضية العربية مبينة بايجاز اسباب اعلانه للثورة العربية[989] على الاتراك سنة 1916م، منها سوء معاملة الاتراك للعرب والاعدامات التي طالت رموز الحركة العربية في سوريا ولبنان وفلسطين، التي اثبتت للشريف حسين بان الثورة لا بد منها، واشارت

---

982 . (العرفان)، مج2، ج3، آذار/ 1910، ص178.

983 . (العرفان)، مج2، ج7، تشرين الاول/ 1910م، ص376.

984 . احمد عارف الزين، اليوم التاريخي العظيم، ص2.

985 . احمد عارف الزين، النهضة الشرقية، مج12، ج5، كانون الثاني/ 1927م، ص486.

986 . جاء مقال محمد جابر آل صفا، ردا على ما جاء من أغفال لحقائق تأريخية في كتاب (الثورة العربية) لمؤلفه أمين سعيد، الذي أغفل في كتابه سالف الذكر الدور القيادي لمناضلي جبل عامل في الاعداد للثورة العربية. واستشهد محمد جابر آل صفا للدلالة على دور جبل عامل في الثورة العربية، بالطلب الذي تقدمت به وزارة المعارف العراقية اليه والى احمد عارف الزين واحمد رضا وسليمان ظاهر، بتزويدها بالوثائق والمعلومات التي يملكونها عن الحركة العربية للافادة منها في اعداد كتاب مدرسي شرعت الوزارة بتأليفه. للتفصيل ينظر: محمد جابر آل صفا، كتاب الثورة العربية، (العرفان)، مج25، ج7، كانون الثاني/ 1935م، ص743-744.

987 . المصدر نفسه، ص744-748.

988 . (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/ 1923، ص62.

989 . للتفاصيل عن الثورة العربية عام 1916م، ينظر: أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى، (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د. ت)، المجلد الاول، ص198-280.

الى اتفاق الشريف حسين مع الحلفاء لاسيما انكلترا التي قطعت للعرب عهودا كبيرة بالاستقلال[990]، اما عن ابرز المعارك التي خاضها العرب ضد الاتراك فقد نشرت اربع مقالات كتبها الكولونيل (لورنس Lawrence)[991] في مجلة الـ (Words Work) الاميركية وترجمها لـ (العرفان) الدكتور (شريف عسيران) جاءت بعنوان (الامير فيصل في الديوان والميدان) بينت المجلة في المقال الاول المنشور في عددها الصادر في ايلول من سنة 1920م، الصفات القيادية التي تمتع بها الملك فيصل في قيادته للجيوش العربية مع الاشارة الى نوعية السلاح الذي كانت تمتلكه الجيوش العربية[992]، وفي المقال الثاني المنشور في عددها الصادر في تشرين الاول من سنة 1921م، توضح المجلة تفاصيل الهجوم على سكة حديد الحجاز[993] التي استهدفها الثوار بعمليتين نتج عنهما أرباك خطوط المواصلات العثمانية وتكبيد القوات العثمانية خسائر كبيرة[994]، أما المقال الثالث فقد عالجت فيه أحداث المعارك التي خاضها الجيش العربي لتحرير ميناء العقبة في سنة 1917م، من أيدي القوات العثمانية[995]، واستعرضت في المقال الرابع الصادر في كانون الثاني من سنة 1922م جانباً من تفاصيل المعارك التي خاضتها القوات العربية في اثناء تقدمها باتجاه سوريا مع القوات العثمانية والالمانية، إذ تمكنت من الانتصار عليها ودخول مدينة

990 . احمد عارف الزين، حياة الحسين وموته، (العرفان)، مج22، ج2، حزيران/1931، ص143-144. تذكر المصادر التاريخية بان المحادثات بين الهاشميين وبريطانيا بشأن ثورة العرب على الاتراك تعود الى عام 1912م، إذ جرت مباحثات سرية بشأن ثورة العرب، كما ان الشريف حسين دخل في مفاوضات بهذا الشأن مع زعماء الجمعيات العربية في سوريا ووقع فيصل بن الحسين مع زعماء تلك الجمعيات ما عرف ببروتكول دمشق في 1915/5/23م، وتوجت تلك الجهود بالرسائل المتبادلة بين المندوب السامي البريطاني في مصر مكماهون والشريف حسين التي عرفت تاريخيا بأسم مراسلات حسين مكماهون انتهت بتعهد بريطانيا للشريف حسين بضمان قيام الدولة العربية بزعامته. ينظر تفاصيل مهمة في: بوندا ريفسكي، سياستان ازاء العالم العربي، ترجمة: خيري الضامن، (موسكو: دار التقدم،1975)، ص82-88، وينظر أيضاً عن الوعود التي اطلقها ملك بريطانيا للعرب في: لوثروب ستودارد، حاضر العالم الاسلامي، ترجمة: عجاج نويهض، ط2، (بيروت: دار الفكر، 2003)، المجلد الثاني، ج4، ص283-286؛ امين سعيد، الثورة العربية ...، المصدر السابق، المجلد الاول، ص178-197.

991 . الكولونيل لورنس (1888-1914م) ولد في ويلز احدى مقاطعات بريطانيا ينتمي الى اسرة ارستقراطية، درس في اكسفورد في ارقى المؤسسات العلمية في العالم، اظهر منذ صغره اهتماما بالتاريخ وأثاره واتخذ من دراسة القلاع الصليبية في الشرق عنوانا لرسالته في نيل الشهادة الجامعية. اهتم لورنس برحلاته المتكررة الى الشرق التي جعلته يرقى الى مصاف الرحالة والمستشرقين الغزيري المعلومات عن عادات وتقاليد شعوب المنطقة. عمل مع الاستخبارات البريطانية وعندما اندلعت الثورة العربية رأت فيه القيادة انه الشخص المؤهل ليؤدي مهمة ضابط الارتباط بين قواتها وقوات الامير فيصل. ينظر تفاصيل مهمة عن الدور الذي أداه لورنس في احداث الثورة العربية في: حسام علي حسن المدامغة، لورنس والقضية العربية 1888-1935م، ط2، (دمشق: الاوائل للنشر والتوزيع، 2005).

992 . شريف عسيران، الامير فيصل في الديوان والميدان، (العرفان)، مج6، ج11و12، أيلول/1921م، ص541-552.

993 . سكة حديد الحجاز: تعود فكرة انشاء هذه السكة الى الالماني (زامبل) ودخلت الفكرة حيز التنفيذ عام 1900م في عهد السلطان عبد الحميد الثاني وهي تربط الشام بالحجاز، وكانت الغاية من بنائها نقل الحجاج الى الاراضي المقدسة وأحكام السيطرة العثمانية على أقاليم الامبراطورية، واستمر هذا الخط بالعمل حتى السيطرة الوهابية على الحجاز اذ أقدموا على تدميره نهائياً، ينظر: حسام علي محسن المدامغة، المصدر السابق،ص73.

994 . شريف عسيران، الامير فيصل ...، مج7، ج1، تشرين الاول/ 1921، ص33-41.

995 . المصدر نفسه، ج2، تشرين الثاني/1921، ص98-103.

(درعا) ورفع العلم العربي على دار الحكومة فيها[996]، واشارت المجلة عند سردها تفاصيل المعارك العسكرية بين الجيشين الى الجرائم التي ارتكبها الجيش العثماني بحق المدنيين العرب في بلاد الشام[997]. ودخل العرب سوريا ظافرين وأسسوا حكومة عربية في دمشق بقيادة الامير فيصل بن الحسين[998]، وفي الثامن من آذار سنة 1920م، توج السوريون الملك فيصل ملكاً على سوريا وأعلنوا استقلالها، وقد شعر العرب ولاسيما المقيمين في سوريا بلذة الاستقلال والحكم الوطني[999].

وعبرت (العرفان) عن خيبة الامل وحالة الاحباط التي اصيب بها العرب بعد ان تخلى الحلفاء عن وعودهم وعهودهم التي قطعوها للعرب في الحرية والاستقلال[1000]، **((يسوؤنا وأيم الحق والشرف ان يحارب العرب مع بريطانيا والحلفاء جنباً لجنب وان ينجدوها وهي الاجنبية عنهم وقت الشدائد ... ثم يكون جزاؤهم منها هذه المعاملة القاسية الجافة التي لا ينتظر العدو من عدوه اكثر منها، فضلاً عن اخلاف الوعود ونقض العهود وهب ان القوة تغلب الحق اليس لصاحب القوة ضمير يردع أو ذمام يشفع))**[1001].

وفي مقال نشرته (العرفان) بعددها الصادر في ايار من عام 1932م، بعنوان (اما لهذا الليل آخر) رسمت فيه صورة قاتمة عن أوضاع العرب بعد الحرب العالمية الاولى ومما جاء فيه:

((قرأنا تاريخ ثورات العالم، ودرسنا انقلابات الامم، فاذا بنا نراها تنتج الفرج بعد الضيق، واليسر بعد العسر، أما هذه الحرب فقد رأيناها سوداء ورأينا ما بعدها أشد سواداً))[1002].

وأولت (العرفان) تطور الاوضاع في سوريا ولبنان في عهد الانتداب الفرنسي[1003] اهتماماً خاصاً على صفحاتها تصدت فيه لقضايا وموضوعات متنوعة شهدتها البلاد فقد أظهرت المجلة رفضها للانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان[1004]، ومطالبتها للفرنسيين بتطبيق مبادئ شعارهم في الحرية والاخاء والعدل والمساواة[1005]، وعبرت في كثير من الاحيان عن عدائها الشديد للفرنسيين وحملتهم مسؤولية فشل التنظيم السياسي في البلاد وسوء الاعمال الادارية والاقتصادية[1006]، وعدت مندوبي

---

996 . لما دخل الحلفاء بلاد الشام كان في مقدمتهم جيش الامير فيصل بن الحسين الذي عرف بـ (محرر العرب)، إذ وصل مع جيشه الى دمشق في 1/تشرين الاول/ 1918م، واعلن تشكيل حكومة عربية دستورية مستقلة في سوريا بقيادة رضا باشا الركابي، وفي 6/ تشرين الاول/1918م، اعلن تشكيل حكومة عربية في بيروت برئاسة عمر الداعوق. ينظر: خطار بو سعيد، المصدر السابق، ص17-18.

997 . شريف عسيران، الامير فيصل في الديوان والميدان، ج4، كانون الثاني/1922، ص226-231.

998 . قرر المؤتمر السوري المؤلف من رجالات سوريا ولبنان وفلسطين في جلسته بتاريخ 6/آذار/1920، المناداة بالملك فيصل بن الحسين ملكاً على سوريا المتحدة، ينظر: سليمان ظاهر، صفحات من تاريخ جبل عامل، ص89-90؛ عن الدولة الفيصلية في الشام حتى سقوطها ينظر : أمين سعيد ، الثورة العربية...، المصدر السابق ، المجلد الثاني ، ص1-220.

999 . احمد عارف الزين، حقائق ودقائق، ص28-29.

1000 . احمد عارف الزين، هل ينفذ الميثاق الوطني، (العرفان)، مج15، ج7، آذار/ 1928، ص721-722؛ ان العرب تحالفوا مع الحلفاء على قاعدة التحرر من الحكم التركي وتحقيق اهداف القضية العربية بالوحدة والاستقلال والسيادة القومية، في حين شجعت فرنسا وبريطانيا الحركة القومية العربية انطلاقاً من موقف براغماتي يخدم المصالح الاستعمارية لهما، ينظر: خطار بو سعيد، المصدر السابق، ص46.

1001 . (العرفان)، مج10، ج10، حزيران/1925، ص1046-1047.

1002 . احمد عارف الزين، أما لهذا الليل آخر، (العرفان)، مج23، ج1، أيار/ 1932، ص9.

1003 . شهدت المنطقة التي اطلق عليها يومذاك تعبير (سوريا الطبيعية) مطامع الدول الكبرى وعلى رأسها فرنسا. للتفصيل عن التنافس الدولي في هذه المنطقة ينظر: وجيه كوثراني، المصدر السابق، ص189-209.

1004 . (العرفان)، مج9، ج2، تشرين الثاني/1923، ص181، (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/1923، ص99.

1005 . احمد عارف الزين، حاكم لبنان في علمون، (العرفان)، مج7، ج5، شباط/1922، ص318.

1006 . احمد عارف الزين، تفنيد المقال، (العرفان)، مج21، ج2، شباط/1931، ص197-199.

فرنسا في سوريا مسؤولين عن تمزيق وحدة البلاد ((وكان من مبادئ ممثلي فرنسا الجدد في سورية (فرق تسد) لا سيما وهم مقتنعون بأن كلمة انتداب ترادف كلمة استعمار)) [1007]، ومن هذا المنطلق عبرت المجلة عن رفضها لتقسيم لبنان وتمسكها بالوحدة السورية على الرغم من مضايقات الفرنسيين وأنذراتهم للعاملين بأمر الوحدة السورية[1008] وتيئيس الناس من قبول مطالبهم في الوحدة مع سوريا[1009].

وفي السياق نفسه المعارض لسياسة الفرنسيين في لبنان عبرت المجلة عن رفضها لقرار المفوضية الفرنسية في سوريا بأدغام المحاكم الاجنبية في المحاكم الوطنية ويكون في كل محكمة قاض فرنسي ولغة المحاكم العربية والفرنسية معاً ((وهنا البلاء الكبير))[1010]، وعدت هذه المحاكم ضربة قاضية على استقلال لبنان وعلى احترام القضاء الوطني[1011].

وسلطت (العرفان) الاضواء على الاحوال السيئة في جبل عامل[1012] من خلال نشرها عدد من العرائض التي تقدم بها العامليين الى سلطات الانتداب الفرنسية منها عريضة جاءت بعنوان (مطالب العامليين) تضمنت المطالبة بتحسين أحوال المعارف والطرق والشكوى من زيادة الضرائب الباهظة والدعوة الى انصافهم في الوظائف كونهم يؤلفون نسبة كبيرة من مجموع سكان (لبنان الكبير)[1013]، ويدفعون ما يقارب من نصف واردات الضرائب، كما جاء في العريضة الدعوة الى وقف العنف واستخدام القوة تجاه العامليين[1014].

وكان من نتائج سياسة الفرنسيين السيئة في سوريا اندلاع الثورة السورية الكبرى[1015] سنة 1925م، إذ تابعت (العرفان) بأهتمام تطوراتها في عدد من المقالات التي بينت فيها تاريخ (الدروز) الذين قادوا الثورة[1016] موضحة اسباب الثورة في رفض الفرنسيين طلب الدروز تنحية الموظف الفرنسي

1007 . (العرفان)، ملحق العرفان، مج15،ج7، اذار/1928، ص98.

1008 . للتفصيل عن قرارات التقسيم الفرنسية وردود فعل الهيئات الشعبية منها، ينظر خطار بوسعيد، المصدر السابق، ص19-20.

1009 . (العرفان)، مج11، ج5، كانون الثاني/ 1926، ص559.

1010 . (العرفان)، مج10، ج7، نيسان/ 1925، ص721؛ (العرفان)، مج7، ج7، نيسان/1922، ص445.

1011 . (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/1923، ص99.

1012 . لمزيد من التفاصيل عن اوضاع جبل عامل في الحرب العالمية الاولى وعهد الانتداب الفرنسي، ينظر تفاصيل مهمة في: عبد الحسين شرف الدين، بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين، (بيروت: الدار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، 1991)، ج2، ص139-146.

1013 . بلغ عدد سكان جبل عامل في الاحصاء الرسمي لسنة 1921، الذي نشرته العرفان (104947) من مجموع سكان لبنان الكبير البالغ (710562). ينظر: (العرفان)، مج7، ج7، نيسان/1922، ص437-438.

1014 . (العرفان)، مج7، ج3، كانون الاول/1921، ص190-191؛ احمد رضا ،بعض رغبات العاملين، (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/1923، ص100.

1015 . ذكر المؤرخون اسباب كثيرة للثورة ابرزها الانتداب والسياسة العسكرية المباشرة التي مارسها الضباط الفرنسيون التي بلغت حد الاهانة لمشاعر العرب فضلا عن سوء الادارة، واضاف اخرون اسباباً خارجية اثرت بصورة غير مباشرة في قيام الثورة منها الثورة المصرية عام 1919م، وثورة العشرين في العراق 1920م، للتفصيل عن اسباب الثورة واحداثها وما ترتب عليها من نتائج ينظر: امين سيد، الثورة العربية الكبرى، المصدر السابق، المجلد الثالث، ص289-480؛ حسن الامين، غارات على بلاد الشام، (بيروت: دار قتيبة، 2000)، ص309-349.

1016 . قطن الدروز بلاد الشام في منطقة عرفت بأسم (جبل الدروز) تميزت عن غيرها من مناطق لبنان بمنعتها لطبيعتها الجغرافية وشدة بأس أهلها حتى أن العثمانيين عجزوا عن السيطرة عليها مباشرة، واصبح جبل الدروز في اثناء الحرب العالمية الاولى ملاذاً للهاربين من بطش العثمانيين، للتفصيل ينظر: حسن العيسمي، جبل العرب صفحات من تاريخ الموحدين الدروز 1885-1927، (بيروت: دار النهار للطباعة والنشر، 1985).

(كاربليه)[1017] الذي أعتدى على كرامتهم، ونشرت المجلة نص البيان الذي اصدره قائد الثورة السورية سلطان باشا الاطرش[1018]، وطالب فيه بتحقيق وحدة البلاد السورية واستقلالها وخروج قوات الاحتلال الفرنسي من البلاد السورية وتأليف (جيش ملي لصيانة الامن) وتأييد مبدأ الثورة الفرنسية وحقوق الانسان في الحرية والمساواة والاخاء[1019]، ونشرت المجلة بأستمرار اخبار معارك الثوار مع الفرنسيين[1020].

لم تتوانَ (العرفان) عن الدعوة الى الوحدة والحث عليها اذ أولتها أهتماماً كبيراً فلا يكاد يصدر عدد منها الا وفيه دعوة أو اشارة أو تنبيه الى أهمية الوحدة ولعل خير ما يعبر عن هذا التوجه ما كتبه احمد عارف الزين في مقال نشرته المجلة بعددها الصادر في ايار من سنة 1922م، بعنوان (الجامعة الوطنية) نقتبس منه النص الآتي، الذي يعبر عن توجه (العرفان) العام جاء فيه: ((بني قومنا، بني وطننا، بني جنسنا، من موسوي ومسيحي، ومسلم من سني وشيعي ودرزي ونصيري من ماروني وأرثوذكسي وبروتستانتي، بني قومنا من أي مذهب كنتم والى أي دين أنتسبتم إنا ندعوكم الى دين الوطنية إنا نطالبكم بالانضواء تحت علم الوطن المقدس إنا نقول لكم أن طرح رداء الشقاء وثوب الرياء والنفاق))[1021].

كما ان المجلة سعت بكل جهدها الى ابراز مساوئ الطائفية والدعوة الى نبذها لأنها لم تكن بحسب رأيها: ((أداة خير ولا داعية سلام ووئام بل كانت ولا تزال تزيد الخرق اتساعاً وتنكأ جراحات التعصب المندملة))[1022].

ولم تقتصر معالجاتها التاريخية المعاصرة على محيطها السوري حسب، بل امتدت لتشمل بأهتمام كبير ما شهده العراق من أحداث في المدة موضوع البحث (1909-1936م) فيكاد لا يخلو عدد من اعداد المجلة الا وفيه مقالة أو خبر أو قصيدة تخص العراق وهذا لا يبدو استثناء اذا ما عرفنا الروابط التي أرتبطت بها مجلة (العرفان) مع العراق وابنائه فهي فضلاً عن ميلها الروحي الى العراق، حيث المراقد المقدسة كانت صلة الوصل بين جبل عامل والعراق فكانت صفحاتها منبراً حراً لأدباء العراق ومثقفيه، اذ جاء معظم تاريخ العراق المنشور في (العرفان) بأقلام أفاضل أدباء العراق المعاصرين للاحداث ولربما كان بعظهم الفاعلين فيها، ولكثرة ما نشرته المجلة عن العراق سنذكر أهم الاحداث التي أرخت لها وأولها النشاط السياسي لعلماء المؤسسة الدينية الشيعية في العراق في أثناء الحرب العالمية الاولى وما تلاها من احداث، فعند اندلاع الحرب العالمية الاولى سنة 1914م، ذكرت المجلة في عددها الصادر في كانون

1017 . كاربليه: ضابط فرنسي عمل مندوباً عن المفوض السامي في سوريا في عام 1925م، استخدم القسوة والعنف في تعامله مع الشعب السوري، للتفصيل ينظر: كارل بروكلمان، المصدر السابق، ج5، ص98.

1018 . سلطان باشا الاطرش: (1888-1982) ولد في بلدة القرية بمحافظة السويداء، اشترك في محاربة الاتراك، ودخل مع قوات فيصل بن الحسين الى دمشق، قاوم الفرنسيين منذ عام 1922م، حكموا عليه بالاعدام ثم عفوا عنه، انتخب قائدا للثورة السورية الكبرى التي اندلعت في سنة 1925م، من قبل زعمائها، ابدى مقاومة كبيرة ضد الفرنسيين وانتصر عليهم في معارك كثيرة، عاد مع رجاله الى سوريا بعد توقيع معاهدة 1936م، للتفصيل ينظر: نزار أباظة، محمد رياض المالح، المصدر السابق، ص172.

1019 . (العرفان)، مج11، ج1، أيلول/1925، ص104-106.

1020 . للاطلاع على نماذج من تغطية (العرفان) لأخبار المعارك ينظر: (العرفان)؛ مج11، ج4، كانون الاول/1925، ص442؛ (العرفان)، مج11،ج5، كانون الثاني/1929، ص552؛ (العرفان)، مج12، ج1، أيلول/1926، ص111؛ (العرفان)، مج12، ج2، تشرين الاول/1926، ص235؛ (العرفان)، مج12، ج3، تشرين الثاني/1926، ص355.

1021 . احمد عارف الزين، الجامعة الوطنية، (العرفان)، مج7، ج8، أيار/1922، ص452، وللاطلاع على نماذج من دعوات (العرفان) الوحدوية ينظر مثلا: احمد عارف الزين، فاتحة المجلد السابع، (العرفان)،مج7،ج1، تشرين الاول/1921، ص1: احمد عارف الزين، الدعوة الى الاتحاد، (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/1923، ص2؛ احمد عارف الزين، الاتحاد الوطني، (العرفان)، مج9،ج3، كانون الاول/1923، ص185-188؛ مصطفى محمد يوسف بيضون، الاتحاد قوة والتفرق ضعف، (العرفان)، مج10، ج10، حزيران/1925، ص1012.

1022 . اديب فرحات، الطائفية وادوارها، (العرفان)، مج22،ج1، ايار/1931، ص17-31.

الثاني 1915م، نبأ اعلان ((فريق كبير من كبار علماء الشيعة في العراق ... الجهاد[1023] وأفتوا بوجوب المحافظة على بيضة الاسلام والالتحاق بجند الخليفة المعظم))[1024]، وفي مقال نشرته بعددها الصادر في نيسان 1925م، بعنوان (الثورات وثورتا النجف) استعرضت فيه النشاط المسلح لرجال الدين في مواجهة الاحتلال الانكليزي للعراق مؤكدة دور السيد محمد سعيد الحبوبي[1025] في حركة الجهاد[1026] ((كان من خيرة المجاهدين حتى مات في هذا السبيل))[1027]، وفي المقال نفسه بينت الاسباب التي أدت الى قيام الثورة على الاتراك في النجف في اذار 1915م، في الوقت الذي كان علماء الشيعة يجاهدون ويجالدون الانكليزي الى جانب الاتراك، وابرز الاسباب[1028] التي ذكرتها (العرفان) انتهاك الاتراك للاعراض وسوء تعاملهم مع ابناء النجف[1029]، وعالجت تطور الاوضاع العسكرية بين الانكليز والعثمانيين على الارض العراقية اذ نشرت مقالاً في عددها الصادر في آب من سنة 1921م، بعنوان (يوم المدائن وتل السور) عالجت فيه بايجاز تفاصيل معركة (سلمان باك)[1030] التي دامت اربعة أيام بين الطرفين حتى تمكن العثمانيين من ارغام الانكليز على الانسحاب الى الكوت[1031]، واشارت في معالجاتها الى انتفاضة النجف سنة 1918م[1032] التي عدتها بداية للثورات الكبرى على الانكليز ((ولما احتل الانكليز العراق أرادوا ان لا يفسحوا لهم في النجف فقتلوا (الكبتن مارشال) حاكم مدينة النجف)) موضحة همجية الانكليز في حصار المدينة[1033].

1023 . بدأت حركة الجهاد في العراق في 9/تشرين الثاني/1914م، عندما كانت البصرة مهددة بخطر الغزو الانكليزي وعقد اجتماع في جامع الهندي في مدينة النجف حضره عدد كبير من العلماء والوجهاء اكدوا فيه وجوب مشاركة العثمانيين في دفع الكفار عن البلاد الاسلامية وفي 16/ كانون الاول/1914م، اعلن السيد كاظم اليزدي الجهاد في الدفاع عن البلاد الاسلامية، ينظر تفاصيل مهمة عن فتاوى الجهاد في العراق في: علي الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، (بغداد: دار ومكتبة المتنبي، 2005)، ج4، ص127-130.

1024 . (العرفان)، مج6، ج1و2، كانون الثاني/1915، ص78.

1025 . محمد سعيد الحبوبي (1849-1915): ولد في مدينة النجف ونشأ فيها، درس فنون الادب وعلوم العربية، قرض الشعر وهو ابن التاسعة عشر عاماً متأثراً بمناخ النجف الادبي وتمرس به حتى عد من فحول شعراء عصره واتجه بعد رحلته مع الشعر الى دراسة الفقه واصوله على مشاهير عصره من العلماء، انتقل الى رحمة ربه وهو في ميادين الجهاد حيث أعتلت صحته وتوفي في الناصرية. ينظر: محمد حسين الصغير، هكذا رأيتهم، (بيروت: مؤسسة العارف للمطبوعات، 2001)، ص9-27.

1026 . توجه علماء الدين الى جبهات القتال على رأس كتائب المجاهدين الذين زاد عددهم على اربعين الف مجاهد، وقد توزع المجاهدون على ثلاث فرق الاولى في القرنة برئاسة السيد مهدي الحيدري والثانية في الحويزة برئاسة الشيخ مهدي الخالصي والثالثة في الشعيبة برئاسة السيد محمد سعيد الحبوبي، ينظر تفاصيل مهمة عن تحرك المجاهدين ومعاركهم في: سليم الحسني، دور علماء الشيعة في مواجهة الاستعمار، ط2، (د. م، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، 2004)، ص83-104. علي الوردي، المصدر السابق، ص136-148.

1027 . احمد الزين، الثورات وثورتا النجف، (العرفان)، مج10، ج7، نيسان/1925، ص627-628.

1028 . عن اسباب ثورة النجف ينظر: علي الوردي، المصدر السابق، ص188-189؛ وميض جمال عمر نظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، ط3، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986)، ص126-127.

1029 . احمد عارف الزين، الثورات وثورتا النجف، ص629.

1030 . وقعت هذه المعركة في قرية سلمان باك التي تقع على بعد 20كم جنوب بغداد وهي تضم مرقد الصحابي الجليل سلمان الفارسي، بدأ القتال بين الطرفين في 22/تشرين الثاني/1915م، وكان قتالا عنيفاً انتهى بأنتصار العثمانيين، ينظر: علي الوردي، المصدر السابق، ص224-227.

1031 . محمد رضا الشبيبي، يوم المدائن وتل السور، (العرفان)، مج6، ج9و10، آب/1921، ص435-436.

1032 . ثورة النجف: اندلعت ثورة النجف في آذار/1918م، وذلك بالهجوم على دار الحكومة البريطانية في النجف وقتل الكابتن وليم مارشال، وقد حوصرت النجف وقصفت بالمدافع وتمكن الانكليز بعد عشرين يوم من مقتل المارشال دخول النجف ومعاقبة الثوار: للاطلاع على مزيد من التفاصيل ينظر: كامل سلمان الجبوري، النجف الاشرف ومقتل الكابتن مارشال 1336هـ - 1918م، (بيروت: دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، 2005)، ص59 وما بعدها.

1033 . احمد عارف الزين، الثورات وثورتا النجف، ص629.

وبينت المجلة الاسباب التي أدت الى اندلاع ثورة العشرين[1034] في 30 حزيران 1920م، من خلال نشرها لمقال كتبه السير (ارنولد ولسن Wilson)[1035] بعنوان (تاريخ العراق السياسي 1900-1920م) في صحيفة الكشاف البيروتية ونقلته لقرائها ومن أبرز الاسباب التي ذكرها ولسن وأدت الى أشعال نار الثورة:

1. تأثير مجتهدي الشيعة.
2. الروح القومية العربية.
3. ارتفاع الاسعار ارتفاعاً هائلاً وفرض الضرائب واستخدام العراقيين في بناء السدود على ضفتي النهر[1036].

تلك اشهر الاسباب التي ادت الى اندلاع الثورة برأي ولسن، والتي يصفها بأنها لم تكن عامة وان المحرض عليها، ((**بعض مجتهدي الشيعة يدعون الناس الى حرب دينية مقدسة على الانكليز النصارى في حين كان المحنكون من زعماء السنة يعرضون على العشائر وعوداً بتخفيف الضرائب**))[1037].

ونشرت (العرفان) ثلاث مقالات للكاتب (عبد الرزاق الحسني)[1038] سنة 1929م، حملت عنوان (تاريخ الوزارات العراقية) بين فيها مراحل تطور الدولة العراقية الحديثة مبيناً ان أهم نتيجة حققتها الثورة العراقية الكبرى عام 1920م، أرغام الانكليز على تبديل نظام الحكم في العراق وما ترتب على ذلك من تطورات أهمها تشكيل حكومة مؤقتة وأختيار الامير فيصل بن الحسين ملكاً[1039] للعراق مستعرضاً بايجاز الوزارات التي تولت حكم البلاد[1040] موضحاً حراجة موقفها السياسي بسبب تعنت الانكليز وتصلبهم ووضعهم شروطاً قاسية تتيح لهم السيطرة على مقدرات البلاد في مفاوضاتهم مع الساسة العراقيين لعقد معاهدة سنة 1922م[1041] وما تلاها من مفاوضات بشأن تعديلها[1042]، واشارت (العرفان) الى اجتماع أول جمعية تأسيسية عراقية في 27/اذار/ 1924م، بلغ عدد أعضائها (100)

1034 . للتفاصيل عن ثورة العشرين ينظر: عبد الرزاق الحسني، الثورة العراقية الكبرى، ط6، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1992)؛ فريق المزهر الفرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة 1920م ونتائجها، ط3، (بيروت: مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت).

1035 . أرنولد ولسن: (1884-1840) احد ضباط الحملة البريطانية على العراق تولى منصب وكيل الحاكم المدني العام في العراق خلفاً للسير بيرسي كوكس عام 1918م، حدثت ثورة العشرين في عهده، فشل في ادارة شؤون الاحتلال البريطاني وأقصي من منصبه في العراق، عمل في ادارة النفط البريطانية – الفارسية، ينظر: أرنولد ولسن، بلاد ما بين النهرين بين ولاءين، ترجمة: فؤاد جميل، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1992م)، ج1، ص437.

1036 . (العرفان)، مج16،ج3، تشرين الاول/1928، ص310-312.

1037 . المصدر نفسه، ص312.

1038 . نشر الحسني مقالاته تلك قبل الشروع بتأليف اشهر كتبه (تاريخ الوزارات العراقية)، والذي بلغ عشرة اجزاء وطبع سبع طبعات الاولى بمطبعة العرفان سنة 1933م. للتفصيل ينظر :فليح حسن علي المشوح، المصدر السابق، ص66.

1039 . توج فيصل بن الحسين ملكاً على العراق يوم الغدير 18/ذي الحجة/1339هـ الموافق 23/آب/1921. ينظر: (العرفان)، مج6، ج11و12، أيلول/ 1921، ص598.

1040 . عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، (العرفان)، مج19، ج1، كانون الثاني/1929، ص25-28؛ المصدر نفسه، ج2، شباط/1929، ص177-185؛ المصدر نفسه، ج3، اذار/1929، ص328-333.

1041 . للاطلاع على تفاصيل مهمة عن المعاهدات العراقية البريطانية ينظر: فاروق صالح العمر، المعاهدات العراقية البريطانية وأثرها في السياسة الداخلية 1922-1948م، (بغداد: دار الحرية، 1977).

1042 . عبد الرزاق الحسني، دولة العراق كيف نشأت وكيف استقلت،(العرفان)، مج24، ج1،حزيران/1933، ص50-56.

عضو، وأنتهت هذه الجمعية من وضع أول دستور للمملكة في 10/تموز/1924 وانتهت من سن قانون الانتخاب لمجلس النواب في 2/أب/ 1924م[1043].

وأولت (العرفان) قضية الموصل[1044] اهتماماً بالغاً واكدت في عدد من المقالات انها جزء لايتجزأ من العراق وبينت شدة تمسك أهلها بالعراق وانتقدت المجلة الاطماع التركية في الموصل موضحة بأن وجود النفط في هذه المنطقة كان من أهم الاسباب التي جعلت الاتراك يتمسكون بها[1045].

وفي مقال آخر نشرته (العرفان) في عددها الصادر في تموز من سنة 1933م، أكدت فيه أهمية دخول العراق في 3 تشرين الثاني 1932م، الى عصبة الامم موضحة بعض فقرات معاهدة 1930م، التي اصبحت سارية المفعول بعد ان اصبح العراق عضواً في عصبة الامم[1046].

وبينت المجلة أوضاع الاكراد في اعقاب الحرب العالمية الاولى[1047] ففي مقال نشرته المجلة بعددها الصادر في كانون الثاني من عام 1923م، بعنوان (المسألة الكردية) أوجزت فيه موقف تركيا والانكليز من قضية الاكراد وسعي كلا الدولتين لأستخدام الاكراد في تحقيق مصالحها الخاصة موضحة تحركات الشيخ محمود البرزنجي[1048] العسكرية وقضاء الانكليز على ثورته، واكدت المجلة تباين آراء (الطوائف الكردية) في موقفها أزاء الحكومة المركزية ببغداد وأزاء بريطانيا[1049].

واهتمت (العرفان) كثيراً بنشر أخبار الملك فيصل لأنها ترى فيه نزعة النهوض لتجديد مجد العرب[1050]، أما عن علاقة العرب بالعراق في ظل حكم الملك فيصل فتصفها بـ: ((**أصبح العراق كعبة العرب ومهوى أفئدتهم لأن فيصلاً حبيب قلوب العرب وعاهلهم، الذين ألقوا له بالقياد فكان قائدهم الامين، وربان سفينتهم الماهر، لا سيما بعد استقلال العراق وتبوّئه أريكة الدول العظمى**))[1051].

ومن القضايا المهمة التي أشارت اليها المجلة قضية التعليم في العراق اذ نشرت مقالاً أتخذت من (المعارف في العراق) عنواناً له أكد فيه كاتبه أهمية سعي الحكومة لنشر المعارف في جميع أنحاء العراق

1043 . عبد الرزاق الحسني، دولة العراق، ص57؛ عن انتخابات الجمعية التأسيسية العراقية وما رافقها من احداث ينظر: محمد مظفر الادهمي، المجلس التأسيسي العراقي، ط2، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1989م)، ج2، ص11-166.

1044 . تظافرت العوامل الاقتصادية والسياسية لتتحول بسببها مدينة الموصل الى موضع صراع بين الدول الاستعمارية تعود جذوره التاريخية على اقل تقدير الى عام 1904م، إذ حصلت شركة سكة حديد بغداد برلين على عقد يسمح لها مسح حقول نفط الموصل واستثمارها ودخلت بريطانيا في عامي 1908و1909 في مفاوضات مع العثمانيين للحصول على حقول نفط الموصل وبعد الحرب العالمية الاولى استمر الصراع على الموصل بين الانكليز والفرنسيين والاتراك وكان لتمسك العراقيين بمدينتهم على انها جزء طبيعي من العراق اثره في اكراه جميع الطامعين بهذا الواقع. ينظر: جعفر الميالي، قضية الموصل وصداها في الاوساط العراقية، "دراسات تاريخية " (مجلة)، جامعة دمشق، مج16، العدد 21 ،22، آذار ونيسان/1986، ص240-245؛ وللتفصيل عن قضية الموصل ينظر: فاضل حسين، مشكلة الموصل(دراسة في الدبلوماسية العراقية الانكليزية – التركية وفي الرأي العام)، ط2، (بغداد: مطبعة اسعد، 1967).

1045 . للاطلاع على نماذج من متابعات (العرفان) لقضية الموصل وتطوراتها ينظر: (العرفان)، مج8، ج9، حزيران/1923، ص714؛ (العرفان)، مج9، ج9، حزيران/1924، ص853؛ (العرفان)، مج10، ج6، آذار/ 1925، ص619؛ (العرفان)، مج11، ج1، ايلول/1925، ص603.

1046 . عبد الرزاق الحسني، دولة العراق، (العرفان)، مج21، ج2، تموز/1933، ص166-175.

1047 . لمزيد من التفاصيل المهمة عن اوضاع الاكراد في العراق في اعقاب الحرب العالمية الاولى ينظر: عبد الرحمن ادريس صالح البياتي، الشيخ محمود الحفيد البرزنجي والنفوذ البريطاني في كردستان العراق حتى عام 1925، (لندن: دار الحكمة، 2005).

1048 . محمود البرزنجي (1881-1925) ينتمي الى اسرة كبيرة معروفة تفرعت اصولها في منطقة كردستان ولد في السليمانية في محلة (كاني اسكان) خاض معارك النضال الوطني القومي ضد الانكليز للتفصيل ينظر: المصدر نفسه.

1049 . أنيس صيداوي، المسألة الكردية، (العرفان)، مج8، ج4، كانون الثاني/1923، ص273-280.

1050 . (العرفان)، مج26، ج5، تشرين الاول/1935، ص344.

1051 . احمد عارف الزين، العراق والعرب والاربعون، (العرفان)، مج24، ج4، تشرين الثاني/1923، ص346.

ذاكراً نص المذكرة التي وجهها فريق من العراقيين الى الملك غازي ورئيس واعضاء الحكومة العراقية مطالبين فيها تطبيق مقررات الدكتور منرو الأمريكي[1052] بشأن التعليم[1053].

وبعد وفاة الملك فيصل في 8/ أيلول/ 1933م، سارعت أسرة تحرير (العرفان) ممثلة برئيسها احمد عارف الزين واستاذيه احمد رضا وسليمان ظاهر بالحضور الى العراق لتقديم التعازي بأسم (جبل عامل) والمشاركة في حفلة التأبين الكبرى (الاربعين) التي اقيمت في بغداد يوم الثلاثاء الموافق 24/تشرين الاول/1933م، وخصصت (العرفان) عددها المزدوج الخامس والسادس الصادر في كانون الاول من سنة 1933م لتغطية سيرة ومسيرة الملك الراحل في عرض تناولت فيه أبرز الكلمات والقصائد التي تليت في حفلة التأبين ومنهاجها، لا سيما كلمتي احمد عارف الزين والشيخ احمد رضا، مبينة في ما نشرته، منزلة الراحل العظيم، الكبرى في نفوس المعزين موضحة أصداء رحيله في مختلف المحافل العربية والعالمية ((وكان تأبينه عاماً في كل قطر بل في كل بلد))، واستعرضت (العرفان) في هذا العدد الخاص الذي أطلقت عليه اسم (جبل عامل في العراق) تاريخ العراق مبينة تاريخ ابرز مدنه كبغداد والكاظمية وعكركوف وكربلاء والنجف الاشرف والكوفة والحلة وسامراء موضحة ابرز خصائص تلك المدن وأهم مآثرها، وتميز عدد العراق الخاص الذي نشرته المجلة بأهمية أبحاثه التي أرخت لمرحلة حرجة من تاريخ العراق المعاصر وقد جاء هذا العدد في (176) صفحة[1054].

وكانت (العرفان) متنفساً رحباً وساحة حرة لعدد من الاقلام العراقية التي أرخت على صفحاتها لواحدة من أعقد المشاكل التي شهدها العراق منذ تأسيس الدولة العراقية سنة 1921م، ومازالت آثارها السيئة تفعل فعلها حتى يومنا هذا، ألا وهي مشكلة الاقصاء والتهميش لغالبية الشعب العراقي التي بذر بذورها الانكليز حين حقدوا على اغلبية الشعب المحروم بعد ثورة العشرين[1055]، وقد عبرت المجلة وكتابها عن حرص شديد في تأكيد الوحدة الوطنية العراقية وعدّها أمراً مقدساً يعلو على أي اعتبار آخر، وهذا الامر يتجلى بوضوح في مقال نشرته المجلة للكاتب (عبد الرزاق الحسني) بعددها الصادر في حزيران 1925م، بعنوان (الاكثرية الشيعية في العراق)[1056]، جاء فيه: ((أنني أول من يقول في التعصب بالجنسية العراقية والتمسك بالوحدة العربية وممن يطلبون لهذه الامة وهذا الوطن وحدة وطنية تعلو فوق النعرات الدينية والطائفية اذ ان نجاح قضيتنا وسعادتنا متوقفتان على ذلك ويجب على من يغار على بلاده

1052 . لجنة مونرو: لجنة من خبراء المعهد الامسي لكلية المعلمين بجامعة كولومبيا تألفت من ثلاثة من مشاهير رجال التربية في الولايات المتحدة الامريكية برئاسة بول مونرو مدير المعهد وعضوية وليم باكلي وأودغار نايت، قدمت الى العراق بناءً على دعوة وزارة المعارف العراقية في تموز من عام 1931م، وصلت الى بغداد نهاية شباط 1932م. درست اوضاع التربية والتعليم في العراق واقترحت الحلول لها. للتفصيل ينظر: حسن الدجيلي، تقدم التعليم العالي في العراق، (بغداد: مطبعة الارشاد، 1977)، ص77؛ ساطع الحصري، مذكراتي في العراق، (بيروت: دار الطليعة، 1968م)، ج2، ص165-182.

1053 . العربي العراقي، المعارف في العراق، (العرفان)، مج24، ج9، اذار/ 1934، ص973-974.

1054 . (العرفان)، مج24، ج5و6، كانون الاول/1933، ص457-632.

1055 . (العرفان)، مج16،ج5، كانون الاول/1928، ص502.

1056 . للتفصيل عن دورهم في بناء العراق الحديث ينظر: عدنان عليان، الشيعة والدولة العراقية الحديثة، الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي 1914-1958، (بيروت: العارف للمطبوعات، 2005).

ان يعزز الوحدة الوطنية القومية ويقدسها ... كما يجب عليه أيضاً ان يبحث في العوامل والمؤثرات التي تدعم هذه الوحدة وان يتلافى كل ما من شأنه هد صرحها))[1057].

وانسجاماً مع ذلك نشرت المجلة مقالاً بعنوان (الشيعة في بلادهم عبر وعظات) لكاتب وصفته بـ (سياسي كبير) اكد فيه الوحدة الوطنية محذراً من الدور البريطاني الخبيث في السعي لتمزيق وحدة الصف العراقي وأضاف قائلاً: ((وهذه خطة مدبرة منذ الثورة الحمراء[1058] ظهرت شيئاً فشيئاً ويوماً بعد يوم)) ويستدل الكاتب على ذلك بمذكرات (المسز جرتورد بل Beli)[1059] ففيها شيء كثير من التدابير الاستعمارية الدالة على سعي الانكليز لتمزيق وحدة العراق، ونشرت المجلة في عددها الصادر في آيار من سنة 1932 مذكرة حملت عنوان (صوت من العراق)[1060] جاءت مذيلة بتوقيع (الهيئة العامة للشيعة في العراق) أرسلت نسخ من المذكرة حسب ما ذكرته المجلة الى عصبة الامم في جنيف ووزارة الخارجية البريطانية ووزارة خارجية تركيا ووزارة خارجية ايران والى المندوب السامي البريطاني في العراق ورئيس مجلس النواب البريطاني ومجلة اليزايست البريطانية طالب فيها مرسلوها بتحقيق العدالة في ادارة امور الدولة العراقية بصورة متساوية بين جميع العراقيين والمطالبة بتحسين الخدمات[1061]. وفي مقال نشرته المجلة بعددها الصادر في تموز 1931م، جاء فيه تشخيصاً يبدو منطقياً لأسباب الطائفية السياسية في العراق إذ إنّ الخلاف ليس في العامة من ابناء العراق وإنما ينحصر في النخب السياسية التي غايتها الأستئثار بالسلطة وحب الزعامة[1062]، ودعت في مقال آخر ابناء العراق الى الاتفاق ونبذ الخلاف[1063].

نشرت (العرفان) بعددها الصادر في أيار 1934م، مقالاً بعنوان (هل تؤثر الحاشية على الملك الفتي)[1064]، اعتبرته الحكومة العراقية تجاوزاً على الملك فأمرت بمنع دخول المجلة الى العراق، وقد عبر احمد عارف الزين عن اسفه واستغرابه من القرار لأنّ (العرفان) كانت ((وقفاً على الاشادة بمدح جد الملك وأبي الملك والملك نفسه والاسرة الهاشمية الكريمة مدحاً عم الاندية وولج الاخبية))[1065]، ويبدو أنّ معالجات المجلة للقضايا العراقية كانت تثير بعض ساسة العراق[1066]، فأمروا بمنع دخولها الى البلاد سنة 1934م[1067].

1057 . عبد الرزاق الحسني، الاكثرية الشيعية في العراق، (العرفان)، مج10،ج10، حزيران/1925، ص1015.

1058 . يقصد بها ثورة العشرين.

1059 . جرتوردبل (1868-1926م) مستشرقة وآثارية انكليزية اتمت تعليمها العالي في اكسفورد بحصولها على شهادة عليا في التاريخ سنة 1887 قامت برحلات كثيرة في منطقة الشرق العربي، عملت في ادارة المخابرات البريطانية السرية في القاهرة، التحقت بالحملة العسكرية البريطانية التي فتحت العراق، عينت بمنصب السكرتيرة الشرقية لدار الاعتماد البريطانية في العراق. ينظر: العراق في رسائل المس بيل، ترجمة وتعليق، جعفر الخياط، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2003)، ص13-20.

1060 . عربي، الشيعة في بلادهم عبر وعظات، (العرفان)، مج21، ج1، كانون الثاني/ 1931، ص74-77.

1061 . الهيأة العامة للشيعة في العراق، صوت من العراق، (العرفان)، مج23، ج1، أيار/ 1932، ص14-16؛ ولمزيد من التفاصيل عن هذه المذكرة ينظر: اسحاق نقاش، شيعة العراق، (قم: انتشارات المكتبة الحيدرية، 1998)، ص166-167.

1062 . الحوماني، العراق، (العرفان)، مج22، ج3، تموز/ 1931، ص297-300.

1063 . محمد جميل بيهم، السنة والشيعة في العراق، (العرفان)، مج18،ج1و2، اب وأيلول/1929، ص109-113.

1064 . (العرفان)، مج25، ج2، أيار/1934، ص187.

1065 . احمد عارف الزين، العرفان وحكومة العراق، (العرفان)، مج25، ج9، اذار/1935، ص912.

1066 . انا، اضطهاد الشيعة في العراق، (العرفان)، مج12، ج4و5، نيسان/ 1931، ص441.

1067 . احمد عارف الزين، العرفان وحكومة العراق، ص912؛ وللاطلاع على نماذج من مقالات (العرفان) التي كانت على ما يبدو لا تتفق وتوجهات الحكومات العراقية ينظر: عبد الستار علي، الشيعة في العراق والحكم الحاضر، (العرفان)، مج24، ج9، اذار/1934، ص975-977؛ عبد الرزاق الحسني، كلمة لمكلوم، (العرفان)،مج16، ج3، تشرين الاول/1928، ص276-278؛ عبود علي الشبر، الشيعة في العراق، (العرفان)، مج22، ج3، تموز/1931، ص351-352.

يبدو مما تقدم أهتمام المجلة بأحداث العراق ومتابعة تطوراتها عن كثب نظرا لمكانته المرموقة في المنطقة كونه قبلة للعرب جميعا وأهمية الاحداث التي شهدها.

وفي سياق اهتمامات مجلة (العرفان) بتاريخ الوطن العربي الحديث والمعاصر، نبهت منذ مرحلة مبكرة من صدورها الى الخطر الصهيوني المحدق بفلسطين، ففي مقال نشرته المجلة بعددها الصادر في كانون الثاني 1910م بعنوان (حياة فلسطين) دقت فيه ناقوس الخطر الذي يمثله الصهاينة على فلسطين، فقد أشارت المجلة الى اقدام الحكومة العثمانية على منح احدى الشركات الاجنبية المختلطة ((سائر الاراضي القاحلة القائمة على البحر الميت ... ان الشركة المذكورة تنوي الاتفاق مع الحزب الصهيوني وتسعى لاستعمار تلك الجهات باليهود))، وتشير (العرفان) الى النجاح الذي حققه (الحزب الصهيوني) في زيادة عدد الاسرائليين الموجودين في فلسطين من (35) ألف حتى أصبح عددهم في تاريخ نشر المقال (110)[1068] ألف . بحسب ما تذكره (العرفان) . ،ولهم ((أربع جرائد يومية وأسبوعية ومدرسة علمية))[1069]، وفي مقال آخر أكدت حقيقة الخطر الصهيوني محذرة وداعية في الوقت نفسه الى غلق الابواب بوجه الصهاينة والا تكون الغلبة لهم ((اذا لم توصد بوجه الاسرائليين ابواب الاستعمار الفلسطيني فهو الغالب وله عاقبة الامر))[1070]، وانسجاماً مع ذلك فقد قرضت (العرفان) لقرائها في باب التقريظ والانتقاد كتاباً بعنوان (الصهيونية)[1071] امتدحت مؤلفه[1072] الذي رأى ((أنّ الجمعية الصهيونية اصبحت خطرا على البلاد السورية)) وتؤكد (العرفان) بأن الكتاب أبّان سيئات الصهاينة وكشف عن مخبأتهم وفيه ملخص تاريخ الصهيونية وغايتها وامتدادها الى سنة 1905م، ودعت كل مواطن عثماني الى اقتناء الكتاب ((ليعلم مقاصد القوم ومطامعهم وليكون الكل يداً واحدة على السعي في تدارك خطرهم ودفع ضررهم))[1073]، وانتقدت بشدة وعد بلفور[1074] المشؤوم وذكرت المجلة احتجاج الفلسطينيين على ذلك الوعد الجائر وأرسالهم الوفود الى أوربا للمطالبة ((بقضيتهم وعرض ظلامتهم على الغربيين))[1075]،

1068 . للتفصيل عن الهجرة الصهيونية الى فلسطين، ينظر: الياس سعد، الهجرة اليهودية الى فلسطين المحتلة، (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية مركز الابحاث، د.ت).

1069 . (العرفان)، مج2، ج10، كانون الثاني/1910، ص554-555.

1070 . سليمان ظاهر، لكل امة مميزات اجتماعية، (العرفان)، مج3، ج11، 30/ايار/1911، ص428.

1071 . الصهيونية: حركة سياسية عنصرية دينية استيطانية أجلائية مرتبطة نشأة وواقعاً ومصيرا بالامبريالية العالمية قامت على المطالبة بإعادة توطين اليهود واقامة دولة خاصة بهم في فلسطين بواسطة الهجرة والغزو والعنف بوصفها حلا (للمسألة اليهودية). للتفصيل عن نشوء الحركة الصهيونية ينظر: جاسب عبد الحسين صيهود الخفاجي، موقف الصحافة العراقية من الصراع العربي الصهيوني 1948-1967 دراسة تحليلية، اطروحة دكتوراه (جامعة الكوفة، كلية الاداب، 2001م)؛ ينظر ايضا: الياس شوفاني، الموجز في تاريخ فلسطين السياسي منذ فجر التاريخ حتى سنة 1949، ط3، (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003) ص309-325؛ اسعد رزوق، الصهيونية وحقوق الانسان العربي، (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الابحاث، 1968).

1072 . نجيب افندي الخوري نصار.

1073 . (العرفان)، مج3، ج18، 1911، ص732.

1074 . وعد بلفور: توجت الاتصالات البريطانية مع الحركة الصهيونية التي ابتدأت في عام 1902م بصدور وعد بلفور في 2/تشرين الثاني/1917م، الذي ينص على اقامة (وطن قومي لليهود في فلسطين) ينظر: جاسب عبد الحسين، المصدر السابق، ص16-17؛ احمد الواسطي، المسلمون والصهيونية (دراسة فكرية سياسية تحليلية في الوثائق العبرية والدولية)، (قم : مطبعة الصدر، 1421هـ)، ص64-68.

1075 . (العرفان)، مج8، ج1، تشرين الاول/1922، ص76-77؛ (العرفان)، مج9،ج1، تشرين الاول/1923، ص97.

وأشارت المجلة الى اعلان المندوب السامي البريطاني (هربرت صموئيل Samuel)[1076] انتداب بريطانيا لفلسطين ((وجعلها وطناً قومياً لليهود))[1077]، وعبرت (العرفان) عن موقف الفلسطينيين من الوعد المشؤوم وصاحبه (بلفور) عند زيارته للقدس سنة 1925م، إذ أعلن الاعتصام العام في جميع انحاء فلسطين، اما عند زيارته لسوريا فتؤكد (العرفان) بأن السوريين ((تظاهروا تظاهراً عظيماً ألجأ بلفور أنْ يقبع في غرفة النزل ...))[1078]، وتعرب المجلة عن اسغرابها من منح (بلفور) فلسطين لليهود الذين لا يؤلفون ثُمن سكانها[1079]، وبينت في مقال نشرته بعددها الصادر في تشرين الاول من سنة 1929م، جاء بعنوان (فلسطين ومؤامرات الصهيونيين) بينت فيه نقاط القوة التي اعتمد عليها الصهاينة في سعيهم لاحتلال فلسطين جاء في مقدمتها امتلاكهم ثلث ثروة العالم وقتذاك، التي استخدموها للضغط على مراكز القرار السياسية في العالم فكسبوا عطف سياسة بريطانيا الى جانبهم، ولفتت المجلة الانظار الى زعم بعض اليهود ((أنّ رئاسة جمهورية أميركا لا ينالها الا من يقع اختيار اليهود عليه)) وأكدت المجلة امتلاك اليهود لوسائل الدعاية التي وقفوها على الترويج لفكرتهم موضحة أنّ مطامع الصهيونية لا تقف عند حدود تحقيق (الوطن القومي) في فلسطين، بل أنهّم يأملون بعد تحقيق ذلك الحلم السيطرة على العالم بأسره . على حد تعبير (العرفان) . داعية العالم النصراني الى الوقوف مع المسلمين ومحذرتهم من الخطر الصهيوني[1080].

ولم تدخر (العرفان) جهداً في معالجة الاحداث العربية في معظم أقطارها، فقد عالجت بأهتمام نابع من أدراك حقيقي لأهمية الدور الذي يمكن لمصر أن تضطلع به في قضايا الامة العربية فهي ((البلاد التي يعلق العرب في كل قطر ومصر أمالهم وأمانيهم عليها))[1081]، ومن هذا المنطلق تصدت المجلة لقضايا وموضوعات شهدتها بلاد النيل منها ما يخص مرحلة مهمة من تاريخ مصر في مواجهة الاستعمار الانكليزي[1082]، فقد سلطت الاضواء على نضال حزب الوفد المصري برئاسة سعد زغلول[1083] في نيل الاستقلال، اذ نشرت مقالاً في عددها الصادر في كانون الاول من عام 1921 أشارت فيه الى ثورة

1076 . هربرت صموئيل: احد المهندسين لمشروع الدولة الصهيونية في فلسطين عمل . منذ عين مندوبا سامياً على فلسطين عام 1920م، . على وضع البلاد في حالة سياسية واقتصادية وادارية تؤدي الى قيام الوطن القومي لليهود، اقام ادارة حكومية في فلسطين كان جل اعضائها من الملتزمين بالصهيونية ومشروعها، ينظر: الياس شوفاني، المصدر السابق، ص389.

1077 . (العرفان)، مج8، ج1، تشرين الاول/1922، ص76.

1078 . (العرفان)، مج10، ج8، نيسان/1925، ص828.

1079 . المصدر نفسه، ص828.

1080 . عبد القادر القباني الحسيني، فلسطين ومؤامرات الصهيونيين، (العرفان)، مج18، ج3، تشرين الاول/1929، ص329-331.

1081 . (العرفان)، مج7، ج7، نيسان/1922، ص441.

1082 . كان لسياسة الاسراف والتبذير التي اتبعها ملوك مصر بأستدانتهم الاموال الكبيرة من أوربا هيأ الاسباب للاوربيين . وفي مقدمتهم الانكليز . للتدخل في شؤون مصر واحتلالها عام 1882م. للتفصيل عن اوضاع مصر في ظل الاحتلال الانكليزي ينظر: امين سعيد، تاريخ مصر السياسي من الحملة الفرنسية سنة 1798 الى انهيار الملكية سنة 1952، (القاهرة: دار أحياء الكتب العربية، 1959)، ص87 وما بعدها.

1083 . سعد زغلول: (...-1927) سياسي مصري محترف، خبر شؤون الحياة المصرية سياسياً واجتماعياً بفضل كفائته وقدراته الشخصية، ترأس وفداً مصرياً عام 1918م، لمقابلة السفير البريطاني في القاهرة للمطالبة بالاستقلال، وصار هذا الوفد نواة لحزب جديد سمي بحزب الوفد أدى دوراً مهماً في تاريخ مصر الحديث، نفي سعد الى جزيرة مالطة سنة 1919، اصبح رئيساً لوزراء مصر سنة 1924م، حظي بدعم جماهيري كبير، قاد الحركة الوطنية حتى سنة 1927م. ينظر: عبد الخالق لاشين، سعد زغلول ودوره في السياسة المصرية، (بيروت: دار العودة، 1975).

الشعب المصري على الانكليز مطالباً بالحرية والاستقلال، وقد بينت المجلة الاجراءات العنيفة التي اتخذها المحتلون بقيادة (اللورد اللنبي)[1084] ضد المتظاهرين فأمر بنفي سعد زغلول زعيم حزب الوفد الى جزيرة مالطة[1085]، فأدى ذلك الاجراء الى ازدياد الاوضاع سوءاً حتى أنّ المصريين وصلوا الى حد أعلان الحداد في عيد الفطر احتجاجاً على استمرار نفي سعد زغلول[1086]، وعبرت المجلة عن قلقها على صحة سعد زغلول إثر الأنباء التي أشارت الى أعتلال صحته بعد نقله الى منفاه الجديد في جبل طارق[1087]. وأشارت الى أضطراب الاوضاع في مصر احتجاجاً على ذلك والمطالبة بعودته[1088]، وقد أثمرت تلك التظاهرات و ((تنفست مصر الصعداء)) بعد الافراج عن سعد زغلول[1089]، وعودته الى بلاده وسط احتفالات جماهيرية واسعة[1090].

وتابعت المجلة أخبار الانتخابات المصرية التي أسفرت عن فوز حزب سعد زغلول بالاغلبية وتشكيله للوزارة عام 1924[1091]. وبينت المجلة في اكثر من مقال المضايقات التي تعرض لها سعد زغلول على يد الانكليز والمتعاونين معهم[1092]، وذكرت بأن القطعات العسكرية ((تحيط به في كل آن))[1093]، وبالرغم من ذلك فإنّ ولاء المصريين جميعاً له[1094].

وتابعت المجلة بأهتمام الخطر الذي تعرضت له طرابلس الغرب بسبب الهجوم الايطالي على السواحل الليبية سنة 1911م، ففي مقال نشرته المجلة بعنوان (الدولة العلية وأيطاليا أحياة أم موت) أعربت فيه عن استنكارها الشديد على العدوان الايطالي على ليبيا، ومن ثم استعرضت العمليات التي قامت بها ايطاليا في ليبيا من أنشاء المدارس والمصارف والمتاجر وصولاً الى عملية الاحتلال في تشرين الاول 1911م وانتقدت (العرفان) بشدة حالة الضعف والانحلال التي كانت تعيشها الدولة العثمانية واصفة بعض اعضاء الحكومة بالخيانة وذلك بقولها: ((منيت هذه الامة بجميع القائمين بأمرها والمسيطرين عليها وحسبك أنّ الاحزاب السياسية أخرتها اكثر مما نفعتها وهذه الوزارة الحقية التي أيدها حزب الاغلبية كانت تورد المملكة حتفها وما المشكلة الطرابلسية اليوم إلا نتيجة من نتائج سوء سياستها أو أثر من أثار خيانتها ...))[1095]، ولفتت (العرفان) الانظار الى اهمية ليبيا من خلال مقال نشرته بعددها الصادر في 24/تشرين الاول/ 1911م، بعنوان (طرابلس الغرب) تعرضت فيه الى اصل تسميتها وموقعها موضحة جغرافيتها ومساحتها معرفة بمشاهير رجالها موجزة مجمل تاريخها مشيرة الى ابرز مرافئها الحيوية، فضلاً عن بيان اهمية مدينتي: بنغازي وبرقة الليبيتين[1096]، وفي مقال آخر جاء بعنوان (اخبار الحرب) استعرضت فيه العمليات العسكرية بين الجيشين العثماني و الايطالي في ليبيا مؤكدة همجية (الطليان)، الذين أرتكبوا ((انواع الفضائع وضروب الوحشية والهمجية فقد قتلوا النساء والاطفال

1084 . اللورد أدموند هنري اللنبي (1861-1936) قائد سياسي بريطاني تولى منصب القائد العام لقوات الشرق الاوسط سنة 1917م، اتخذ من القاهرة مركزاً لقيادته، تولى مهمة المندوب السامي البريطاني في مصر في اذار 1919م حتى مايس 1925م. ينظر: حسام علي محسن المدامغة، المصدر السابق، ص34.

1085 . الثورة في مصر (العرفان)، مج7، ج3، كانون الاول/1921، ص189-190.

1086 . (العرفان)، مج7، ج5، شباط/1922، ص391؛ (العرفان)،مج7، ج9، حزيران/1922، ص575.

1087 . (العرفان)، مج8،ج1، تشرين الاول/1922، ص76.

1088 . (العرفان)، مج8، ج3، كانون الاول/1922، ص236.

1089 . (العرفان)، مج8،ج8، ايار/1923، ص637.

1090 . (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/1923، ص97.

1091 . (العرفان)، مج9، ج5، شباط/1924، ص470.

1092 . (العرفان)، مج11، ج1، ايلول/1925، ص111؛ (العرفان)، مج10، ج6، اذار/1925، ص616-617.

1093 . (العرفان)، مج11، ج3، تشرين الثاني/1925، ص332.

1094 . (العرفان)، مج11، ج4، كانون الاول/1925، ص446.

1095 . احمد عارف الزين، الدولة العلية وأيطاليا أحياة ام موت، (العرفان)، مج3، ج2، تشرين الاول/ 1911، ص834-835، وللتفصيل عن الاحتلال الايطالي لليبيا ومقاومة الشعب العربي الليبي له ينظر: أمين سعيد، ثورات العرب في القرن العشرين، (مصر: دار الهلال، د.ت)، ص148-162.

1096 . احمد عارف الزين، طرابلس الغرب، (العرفان)، مج3، ج21، 24/تشرين الاول/1911، ص855-873.

...))[1097]، واشارت (العرفان) الى روح الحماس التي عمت أغلب الاقطار العربية تضامناً مع أخوانهم في طرابلس فقد ((تطوع كثيرون منهم بالرجال ومنهم بالمال حتى أنه بلغ ما جمع بصيدا وحدها عدا عن قضاؤها زهاء (1200) ليرة عثمانية))[1098].

وانتقدت المجلة بشدة الهمجية التي يتصرف بها الطليان مع الشعب الليبي[1099]، وأثنت على الثائر العربي الليبي السيد عمر المختار[1100] الذي جاهد الايطاليين وكبدهم خسائر كبيرة وأدى واجبه كاملاً حتى أخترقت صدره رصاصة الايطاليين، وهو أسير متجرد من سلاحه، سنة 1931م، مؤكدة ان الارض التي انجبت عمر المختار ستنجب امثاله من المجاهدين[1101].

وتابعت بأهتمام تطورات الاوضاع في القطر المغربي الشقيق من خلال عدد من المقالات التي نشرتها بهذا الشأن، ففي مقال نشرته المجلة بعددها الصادر في أيلول من 1925م، بعنوان (الريف والحرب) سلطت فيه الاضواء على طبيعة الاوضاع الادارية والسياسية في القطر المراكشي موضحة وجود ثلاث مناطق ادارية[1102]؛ الأولى: فرنسية وتشمل 85% من مساحة وسكان المغرب، والثانية: المنطقة الاسبانية، والثالثة: منطقة طنجة الدولية المشتركة، وهي محكومة بموجب بنود مؤتمر باريس المنعقد أواخر سنة 1923م، بين فرنسا وانكلترا واسبانيا وبينت المجلة الامكانات الاقتصادية لكل منطقة[1103]، وأشارت الى قيام الامير عبد الكريم الخطابي[1104] بثورة عارمة على القوات الاسبانية[1105]، وأوضحت في مقال حمل عنوان (عبد الكريم بطل الريف) الدور الكبير الذي قام به هذا المجاهد في مقاومة الاحتلال الاسباني موجزة ابرز العقبات التي اعترضته، موضحة مطالبه بالاستقلال التام والحرية المنشودة مستعرضة بايجاز اهم معاركه مع الاسبان[1106]، وانسجاماً مع ذلك تابعت (العرفان) أصداء ثورة عبد الكريم عالمياً إذ نشرت مقالاً للكاتب الفرنسي (Raymond Racouly) نقلته من مجلة (World's Work) الامريكية استعرض فيه بأيجاز ملامح السياستين: الاسبانية والفرنسية في مراكش موضحاً فشل الاسبان في ادارة مسؤولياتهم، مؤكداً نجاح عبد الكريم في استثمار أخطاء الاسبان التي اكتشفها عندما كان ضابطاً في جيشهم: ((استفاد عبد الكريم من الاستخدام في حكومتهم ايما

1097 . (العرفان)، مج3، ج20، تشرين الاول/1911، ص993.

1098 . المصدر نفسه، ص836.

1099 . (العرفان)، مج21، ج4و5، نيسان/1931، ص645.

1100 . عمر المختار: (1862-1931م) قائد عربي مسلم حارب الطليان اكثر من عشرين عاماً في اكثر من الف معركة منذ دخولهم ارض ليبيا سنة 1911م، لقب بشيخ الشهداء أو أسد الصحراء، حتى استشهاده في ايلول 1931م، اتسم بثباته ومقدرته في الحرب ضد الطليان. للتفصيل عن حياته وجهاده، ينظر: الطاهر احمد الزاوي، عمر المختار الحلقة الاخيرة من الجهاد الوطني في ليبيا، ط2، (بيروت: دار المدار الاسلامي، 2004).

1101 . محي الدين الخطيب، جلال الموت، (العرفان)، مج22، ج4، تشرين الاول/1931، ص500.

1102 . شهد المغرب العربي منافسة دولية حادة للسيطرة عليه بين فرنسا والمانيا واسبانيا وايطاليا، وقد نجحت فرنسا في السيطرة على المغرب بتوقيعها معاهدة الحماية في اذار من سنة 1912م، وكان لأسبانيا التي خسرت املاكها الامريكية رغبة شديدة في منافسة فرنسا على المغرب فتمكنوا من السيطرة في سنة 1912م، على المغرب الشمالي. للاطلاع على تفاصيل مهمة عن اوضاع المغرب العربي في ظل الاستعمارين الفرنسي والاسباني ينظر: روم لاندو، تاريخ المغرب في القرن العشرين، ترجمة: نقولا زيادة، مراجعة انيس فريحة، (بيروت: دار الثقافة، 1963)، ص107-123، ص201-216.

1103 . (العرفان)، مج11، ج1، ايلول/1925، ص101-103.

1104 . عبد الكريم الخطابي (1882-1963)، التحق منذ فترة مبكرة من حياته العسكرية في خدمة الأسبان إلا أنه ناصبهم العداء عام 1920م، واستطاع ان يجمع تحت قيادته جيشاً كبيراً تمكن بوساطته انزال خسائر فادحة بالأسبان، هاجم مناطق النفوذ الفرنسي في المغرب وهدد سيطرتهم على مدينة فاس، تعاونت فرنسا واسبانيا للقضاء عليه، القى السلاح في شباط من سنة 1926م. للتفصيل ينظر: كارل بروكلمان، المصدر السابق، ج4، ص126-127؛ الموسوعة العربية الميسرة، المصدر السابق، المجلد الثاني، ص1184.

1105 . (العرفان)، مج9، ج1، تشرين الاول/1923، ص97-98.

1106 . احمد عارف الزين، عبد الكريم بطل الريف، (العرفان)، م10، ج6، اذار/1925، ص613-614.

استفادة فأدرك عجزهم وشاهد أغلاطهم، وتعرض الى نقائض الادارة في تنظيماتهم وخللها، فأكسبته هذه الامتيازات خبرة بهم وحنكة))[1107]. واشار الكاتب الفرنسي الى معارك الثوار مع الاسبان مبيناً أهمية معركة (أنول Anual) التي عدّها كارثة حلت بالجيش الاسباني ((لم تقع امة مستعمرة في ارهب منها)) واضاف قائلاً بأن: ((جيش عن بكرة ابيه ابيد، ألوف من العساكر والضباط وعدد غير يسير من (الجنرالية) وقعت تحت الاسر، معدات حملة عسكرية بأسرها كانت غنيمة باردة، هذا الانتصار هو الذي اسس مجد عبد الكريم، وهو الذي قوّاه مادة ومعنى فأزداد هيبة وجلالا))[1108]، وبحث الكاتب الفرنسي اسباب تفوق جيش عبد الكريم الخطابي فأوجزها في نشوء معظم افراده في بيئة عرفت بقسوتها وشظف العيش فيها، الامر الذي جعلهم يتفوقون على الاسبان والفرنسيين الذين لم يخلقوا للعيش في مثل تلك البيئة، فضلاً عن القتال فيها واكد في نهاية مقاله فشل الخطط الحربية التي استعملتها فرنسا في الحرب العالمية الاولى وحاولت تطبيقها في حربها مع الثوار في مراكش[1109].

ومن الجدير بالذكر أنّ فرنسا لم تحارب عبد الكريم الخطابي أول الامر[1110]، إلا أنّ انتصاراته الكبيرة التي حققها على الاسبان جعلتها تتوجس منه خيفة وتتحالف مع اسبانيا على قتاله، وقد تمكنت بفضل تفوقها عدداً وعدة من ارغام عبد الكريم على الاستسلام في تشرين الاول 1926م، وعبرت (العرفان) عن دهشتها واستغرابها واسفها لما آل اليه مصير هذا الزعيم من النفي الى جزيرة (الفردوس) قرب (مدغشقر) في احدى المستعمرات الفرنسية[1111].

سلطت (العرفان) الاضواء على موضوعات في التاريخ الاوربي في حقب متباينة كان من بينها مقالان بعنوان (فردريك الكبير)[1112] تناولت فيهما حرب السبع سنين بين بروسيا (المانيا) والتحالف العسكري المكون من فرنسا وروسيا والنمسا وسكسونيا واستعرضت المجلة أحداث الحرب خلال سنيها السبع (1756-1763م) موضحة اسبابها وأهميتها في التاريخ الاوربي ونتائجها[1113].

ونشرت المجلة مقالاً بعنوان (حرب السبعين) بيّن فيه صاحب المقال اسباب العداء المستحكم بين فرنسا والمانيا موضحاً أحوال الدولتين قبيل الحرب، مسلطاً الاضواء على ابرز قادة الدولتين[1114]، وقدم في عرضه لأحداث تلك الحرب التي اندلعت في 15 تموز من عام 1870م[1115] مقارنات كثيرة بينها وبين الحرب العالمية الاولى من حيث الاسلحة المستخدمة والخطط العسكرية وطرق المواصلات. وكانت نتيجة المعارك التي انتهت بدخول الالمان لباريس سنة 1873م، وعقد معاهدة الصلح في قصر (فرساي) التي تنازلت فرنسا بموجبها لألمانيا عن ولايتي: الالزاس واللورين، فضلاً عن الغرامة الحربية وخرج آخر جندي الماني من الاراضي الفرنسية في 13/ايلول/1873[1116].

1107 . حسني ابو ظهر، اسرار قوة عبد الكريم ونفوذه، (العرفان)، م11، ج4، كانون الاول/1925، ص373.

1108 . المصدر نفسه، ص373-374.

1109 . المصدر نفسه، ج5، كانون الثاني/1926، ص491-498.

1110 . المصدر نفسه.

1111 . (العرفان)، مج12، ج2، تشرين الاول/1926، ص232.

1112 . فردريك الكبير (1712-1763) خاض حروباً كثيرة في أوربا منها: حرب الوراثة النمساوية (1740-1748م) وكان يروح عن نفسه بالحديث مع العلماء والفنانين والشعراء والموسيقيين، كان فولتير الفيلسوف الفرنسي اول من لقب فردريك بـ (الاكبر). ينظر: ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة أوربا الوسطى، ترجمة: فؤاد اندراوس، مراجعة علي ادهم، (بيروت: دار الجبل، د.ت)، ج3 من المجلد التاسع، ص55، ص63-70.

1113 . اديب فرحات، فردريك الكبير، (العرفان)، مج15، ج6، شباط/1928، ص616-620؛ المصدر نفسه، ج7، اذار/1928، ص740-748؛ للتفصيل ينظر: ول ديورانت، المصدر السابق، ج1 من المجلد العاشر، ص69-113.

1114 . من قادة المانيا الذين ذكرهم كاتب المقال: الامبراطور غليوم الاول، بسمارك، المارشال مولتكي، ومن الفرنسيين نابليون الثالث، المارشال بازين، والمارشال مكماهون.

1115 . عن اسباب تلك الحرب وأبرز احداثها ونتائجها ينظر، هـ. أ. ل. فشر، المصدر السابق، ص286-299.

1116 . اديب فرحات، حرب السبعين، (العرفان)، م15، ج9و10، ايار وحزيران/1928، ص970-986.

واستعرضت (العرفان) ضمن أهتمامها بالتاريخ الاوربي حدثاً أمتدت آثاره الى معظم أرجاء المعمورة هو الحرب العالمية الاولى[1117] ونشرت في عددها الصادر بتاريخ تشرين الاول من عام 1914م؛ أي: بعد شهر من اندلاعها مقالاً بعنوان (الحرب الزبون) بينت فيه الخطر المحدق بالعالم من تلك الحرب، وسلطت الاضواء على الامكانات الحربية لكل الدول المتحاربة من اعداد المقاتلين الى كمية الاسلحة وانواعها[1118].

واكملت (العرفان) بحثها عن الحرب العالمية الاولى بنشرها (10) مقالات في مجلدها الثامن الصادر في المدة بين تشرين الاول 1922م، وتموز 1923م، جاءت بعنوان (حقائق عن الحرب الكبرى) قدمت فيها عرضاً عاماً لأهم حوادث الحرب منذ حزيران من عام 1914م، حتى نهاية عام 1917م، واستندت الى احصاءات رسمية في بيان عدد قوات الدول المتحاربة والاسلحة المستعملة ومدى تطورها عند كلا طرفي القتال، وأهمية القوى البحرية، موضحة بالارقام عدد الاساطيل البحرية لكل دولة من دول النزاع وحجم الخسائر التي تعرضت لها السفن البحرية وبينت أهم المعارك العسكرية، واشارت المجلة الى خسائر الحرب العالمية الاولى الهائلة التي استنزفت قوى العالم المادية والبشرية[1119].

ولم تقتصر معالجات (العرفان) في التاريخ الاوربي على الشؤون العسكرية والسياسية بل تعدتها الى التاريخ الحضاري من خلال نشرها مقالات عدة في هذا الشأن، إذ نشرت المجلة مثلاً في عددها الصادر في تشرين الثاني من عام 1931م، مقالا حمل عنوان (نيويورك الجبارة) قدمت فيه شرحاً وافياً لتاريخ هذه المدينة موضحة النواحي الحضارية المشرقة فيها، مبينة اهميتها بالنسبة الى للولايات المتحدة الامريكية والعالم بوصفها مركزاً أقتصادياً وثقافياً وسياسياً كبيراً[1120].

يبدو مما تقدم اهتمام (العرفان) بالتاريخ في مختلف مراحله، أهتماماً كبيراً ومتميزاً؛ لذلك اضحت معالجاتها التاريخية للاحداث التي عاصرتها مادة اساسية للعديد من المراجع والدراسات التي أغنت المكتبة العربية، وهذا ما نستنتجه من هوامش تلك المراجع والدراسات، فهي تبين عدد المرات التي رجع اصحابها الى (العرفان)، فللمثال لا الحصر ينظر الجدول رقم (4).

1117 . كان النزاع على المصالح الاقتصادية بين الدول الاستعمارية هو السبب الاساس في اندلاع الحرب العالمية الاولى بين دول الحلفاء ودول المحور، الا ان القشة التي قصمت ظهر البعير وألهبت شرارة الحرب هي مقتل ولي عهد النمسا والمجر (فرانسو فرديناند) وزوجته في 28/حزيران/1914م، في سراييفو عاصمة البوسنة والهرسك، قتلتهما منظمة اليد السوداء الصربية السرية، وانتهت الحرب بانتصار الحلفاء في تشرين الثاني 1918م، للتفاصيل ينظر: فشر، المصدر السابق، ص481-546.

1118 . احمد عارف الزين، الحرب الزبون، (العرفان)، مج5، ج9و10، تشرين الاول/1914، ص393-397.

1119 . اديب فرحات، حقائق عن الحرب الكبرى، (العرفان)، مج8، ج1، تشرين الاول/1922م، ص17-23؛ المصدر نفسه، ج2، تشرين الثاني/1922، ص113-118؛ المصدر نفسه، ج3، كانون الاول/1922، ص200-206؛ المصدر نفسه، ج4، كانون الثاني/1923، ص283-289؛ المصدر نفسه، ج5، شباط/1923، ص351-356؛ المصدر نفسه، ج6، اذار/1923، ص283-289؛ المصدر نفسه، ج7، نيسان/1923، ص533-534؛ المصدر نفسه،ج8، ايار/ 1923 ،ص594-597؛ المصدر نفسه، ج9، حزيران/1923، ص683-686؛ المصدر نفسه، ج10 تموز/1923، ص777-783؛ وشهد العام 1917م، حدثاً مهماً ليس في تاريخ الحرب العالمية الاولى حسب، بل في تاريخ العالم اجمع، هو: انتهاج حرب الغواصات المطلقة من كل قيد. للتفصيل ينظر: فشر، المصدر السابق، ص528-529؛ وللاطلاع على جوانب من احداث الحرب العالمية الاولى ينظر: فاروق الحريري، الحرب العظمى الحرب العالمية الاولى، (بغداد: المكتبة العالمية، 1990).

1120 . قاسم الهيماني، نيويورك الجبارة، (العرفان)، مج22، ج5، تشرين الثاني/1931، ص566-594.

جدول رقم (4)
نماذج من الدراسات التي اعتمدت على العرفان بوصفها مصدراً تاريخياً أصيلاً

ت	اسم الباحث	عنوان دراسته	عدد المرات التي رجع فيها الى العرفان
1	صابرينا ميرفان	حركة الاصلاح الشيعي علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانية الى بداية استقلال لبنان، ترجمة من الفرنسية: هيثم الامين، بيروت: دار النهار للنشر، 2003	211[1121]
2	عبد الحسين مهدي عواد	الشيخ علي الشرقي حياته وأدابه[1122]، (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1981).	60

11: . أحصيت عدد المرات التي رجع فيها اصحاب الدراسات أعلاه الى (العرفان) في المدة (1909-1936) فقط.
11: . كان الكتاب في الاصل رسالة ماجستير مقدمة الى قسم الدراسات الادبية في كلية العلوم في جامعة القاهرة سنة 1978.

المبحث الأول

معالجات مجلة (العرفان) السياسية قراءة في نموذج

مع بداية العقد الأول من القرن العشرين شهد العالم قيام حركتين دستوريتين في كل من: اير
لدولة العثمانية، وكان لهما أثر فاعل في تنامي الوعي السياسي في البلاد العربية بنسب متفاوتة، ف
بل عامل كانت (العرفان) موضوع بحثنا أحدى ثمرات التطور الدستوري في الدولة العثمانية، عند
ثمرت (أشعة الحرية) وسُمح لحملة الأقلام من أصحاب الأفكار النيرة إنشاء الصحف[1122]، قبل
حول أكثر مدعي الحرية والعدالة والإخاء والمساواة في الدولة العثمانية إلى (حميديين)[1122].

أسهمت (العرفان) بفاعلية في بلورة وتعميق الوعي السياسي، لدى النخبة من قرائها إذ عملت ع
ضاح المفاهيم الفكرية والسياسية للحركة الدستورية من خلال متابعتها لأحداث الثورتين الدستورية
عثمانية والإيرانية، إذ حضيت الأخيرة باهتمام خاص، ويبدو أنّ ذلك يعود لأسباب عقائدية[1122]، فض

عن التأثير الأكبر للحركة الإيرانية في المدن المقدسة في العراق[1122]، التي تعد محط أنظار المسلمين في جميع أنحاء المعمورة، حتم على (العرفان) متابعة أحداثها عن كثب، فنقلت لقرائها تطوراتها السياسية في إيران والعراق ففي أول مقال نشرته (العرفان) بشأن الأوضاع في إيران بعددها الصادر في نيسان من سنة 1909م، حمل عنوان (أحرار إيران) سلطت فيه الأضواء على مفاهيم سياسية متنوعة كانت (الحرية) في مقدمتها، إذ حمل السطر الأول من المقال كلمات ذوات مغزى عميق ((لم يخلق الإنسان أسيرا مستعبدا لسواه بل خلق حرا بكل معنى الكلمة))[1122] مؤكدة إنّ ((العبودية بكل معناها لله وحده وقد طرأت على بني البشر من معاشر لا خلاق لهم أحبوا مشاركته سبحانه في ربوبيته وتعالى الله عما يزعمون)) فمن هؤلاء نشأ استبداد الفرد بأمور الجماعة[1122]، موضحة أهمية الشورى كونها أمر تهواه النفوس ويشاد عليه أساس التقدم والتطور، وقد بينت المجلة إن الشرائع السماوية علمت الناس قواعد الشورى وفوائدها، وهذا ما كان في أمر الأمة الإسلامية أول عهدها[1122]، وقد بين احمد عارف الزين، أحوال إيران منذ بدأ الحركة الدستورية فيها عام 1905م[1122]، موضحا موقف شاه إيران (محمد علي)[1122] المعادي للأحرار الدستوريين، وقدم احمد عارف الزين . في المقال نفسه . إيجازا عن مضمون الحوار، الذي أجراه في بيروت مع احد أحرار إيران وعضو مجلس الأمة فيها الشيخ بهاء الواعظين حيث استفسر منه عن أحوال إيران وموقف العلماء من الثورة الدستورية، فكان جوابه أن أثنى على موقف الشيخ ملا كاظم الخراساني[1122]، وقال: ((**إن السيد كاظم اليزدي[1122] معاكس للدستور**))[1122].

ومن خلال متابعة الباحث للتغطية الإخبارية الصحفية، التي اضطلعت بها (العرفان) عن إيران يظهر واضحا وجليا مدى التأثير، الذي كان للمجلة في الساحة السياسية وهذا ما نفهمه من نص البرقية التي بعث بها مراسل[1122] (العرفان) في النجف الأشرف بأمر من زعيما الثورة الدستورية الإيرانية الشيخ محمد كاظم الخراساني والشيخ عبد الله المازندراني[1122]، ونشرت (العرفان) مضمونها في عددها الصادر في آب من عام 1909م، ولأهمية ما جاء فيها نقتبس منها ما يتصل بالعرفان وصاحبها، لما تظهره من ارتباط وثيق بين المجلة وأصحاب المشروطة، الذين حّملوا صاحب العرفان مهاما ربما تكون اكبر مما يطيق:-

((أرسل لك تلغراف بأمر منهم ... لتهيج من لديكم من أهل الغيرة عسى يراجعون الأستانة مثلاً، ويتحركون حركة عقلانية فيها هيجان الإسلام)).

وكان صاحب العرفان محل ثناء وتقدير لدى الخراساني والمازندراني، وهذا ما تظهره البرقية نفسها أيضا ((**واثنوا عليك الثناء الجميل**))[1122].

وانسجاماً مع ذلك وضمن متابعة (العرفان) لتطور الأحداث السياسية للثورة الدستورية نشرت في عددها الصادر في أيار من سنة 1909م، فتاوى لأربعة من كبار علماء الشيعة في العراق هم: الشيخ ملا كاظم الخراساني، والشيخ عبد الله المازندراني، والسيد إسماعيل صدر الدين، الذي التزم الحياد في بداية الثورة، إلا انه التحق (بحزب المشروطة) فيما بعد، والسيد محمد تقي الشيرازي[1122]، وقد نصت تلك الفتاوى على وجوب محاربة الشاه محمد علي وخلعه لتجاوزه على (حرمة الشرع الشريف)، وقد بينت (العرفان) أهمية تلك الفتاوى في نفوس العامة[1122].

كما إن المجلة نشرت . في العدد نفسه وفي تطور لافت للنظر . برقية بعثها الشيخ كاظم الخراساني، والشيخ عبد الله المازندراني إلى السلطان العثماني في اسطنبول يدعوانه فيها للوقوف إلى جانب الشعب الإيراني ضد الشاه وأنصاره الروس بوصفه خليفة المسلمين[1122]. وعلى الرغم من إن الأمر يبدو غريبا[1122] نظرا لما أتصف به تاريخ العلاقات الإيرانية العثمانية من عداء مستحكم فان (العرفان) تنقل

في مقال آخر تطور مهم نشرته بعددها الصادر في تموز 1909م، بشأن التحول في العلاقات الإيرانية على الساحة السياسية وقتذاك، ولأهمية ما جاء في المقال بشأن إقبال أحرار إيران على الدولة العثمانية نقتبس النص الآتي:-

((وجل ما يتمناه أحرار إيران على ما فهمناه امتلاك الدولة العثمانية لها بدلاً من تداخل الأجانب بها ولهذا أقاموا وكيلاً عنهم احمد رضا بك رئيس مجلس النواب والحر العثماني الشهير وقد قبل الوكالة))[1122].

وقد أطلعت (العرفان) قراءها على جواب السلطان العثماني محمد الخامس (1909-1918) بشأن مطالب أحرار إيران في مساعدة الدولة العثمانية لهم، فكان جوابه: **((نحن لكم ومعكم يداً واحدة على مَن سوانا ومتعهدين في إخراج روسيا وانكلترا من إيران))**[1122] !

وقدمت (العرفان) في مقال نشرته بعنوان (خلع محمد علي شاه[1122] وعود الدستور الإيراني) التهاني لأحرار إيران لمناسبة تمكن الثوار من السيطرة على طهران في الخامس عشر من تموز سنة 1909م وخلع (الشاه المستبد محمد علي) في السابع عشر منه وتتويج نجله الأكبر احمد ميرزا شاهاً لإيران في الثاني والعشرين من تموز سنة 1909م، وأكدت (العرفان) في المقال نفسه دور العلماء في إعادة الدستور الإيراني وعلى رأسهم (رئيس العلماء الأحرار في جميع الأقطار) الشيخ محمد كاظم الخراساني، الذي أطلقت عليه اسم (العالم الدستوري) لتفانيه في حب الدستور والحرية وجهاده من اجلهما[1122]، وبينت المجلة موقف العلماء من المعاهدة الروسية الانكليزية[1122] بشأن احتلال إيران موضحة ذلك في نشرها تقارير مراسلها في النجف الذي سلط فيها الأضواء على مدى الاستنكار الذي أحدثته تلك المعاهدة في أوساط العلماء من مؤيدي المشروطة **((قاموا وقعدوا ونادوا بالجهاد العام))**[1122]، وذكر المراسل في احد تقاريره نبأ إعدام الشيخ فضل الله النوري[1122]، **((من العلماء الرجعيين في طهران وقد كان لشنقه رنة طرب واستحسان))**[1122].

وأظهرت تلك التقارير مستوى التفاعل الذي أبداه الشارع العراقي في المدن المقدسة مع تطورات الثورة السياسية إذ أتيحت له فرصة الاطلاع على المفاهيم الدستورية الجديدة وقتذاك في اقل تقدير.

ومما يعبر عن اهتمام (العرفان) بتطور الحركة الدستورية في إيران أن أول ظهور للصورة على صفحاتها كان خاصاً بكبار رجال الحركة الدستورية الإيرانية فأول صورة ظهرت على صفحات المجلة في عددها الصادر في نيسان من سنة 1909م، كانت للشيخ بهاء الواعظين، احد أحرار إيران وعضو مجلس الأمة الإيراني[1122]، فيما نشرت في عددها الصادر في كانون الثاني من سنة 1910م، صورة الزعيمين الدستوريين: الشيخ محمد كاظم الخراساني (رئيس أحرار فارس) والشيخ عبد الله المازندراني (من المغالين في حب الدستور)[1122]، كما نشرت صورة المجتهد جواد صاحب الجواهر (من أكبر المعاضدين للخراساني والمازندراني في تأييد الأحرار وكسر ثورة الأشرار في بلاد فارس)[1122]، وفي عددها الصادر في شباط 1910م، نشرت المجلة صورة احمد ميرزا شاه إيران[1122].

ونشرت المجلة نص الوصايا (العشر) التي أرسلها (رئيس أحرار فارس) الشيخ كاظم الخراساني إلى شاه إيران، وبينت أن سبب نشرها في (العرفان) لتعم الفائدة وليطلع القراء على وصايا العلماء للملوك، وقد جاءت الوصايا طافحة بالنصح والإرشاد للملك، حاثة إياه على نشر العدالة والمساواة وبذل الجهد في إعلاء شأن الوطن وتنظيم أمور المملكة والسعي إلى نشر العلوم والصنائع العصرية، التي حلقت بواسطتها الأمم إلى أوج التقدم[1122]، وقد علق احمد عارف الزين على تلك الوصايا قائلاً: **((هل في علماء الدولة العثمانية من ينشر للملأ نظير هذه الوصايا ويتحف الملوك بمثل هذه الجواهر))**[1122] ؟

وعالجت (العرفان) في عددها الصادر في كانون الأول 1910م، الوضع السياسي في إيران بمقال حمل عنوان ذا دلالات واضحة (السياسة اليوم لا تعرف العدل الفرس فريسة للدب الروسي والحوت البريطاني) بينت فيه خطورة مخططات الدول الغربية على (الشعوب الشرقية) وكشفت ببعد نظر ينم عن

فهم صحيح ومبكر زيغ السياسة الغربية، التي تداخلت آراء النخب المثقفة وقتذاك إزائها وعبرت عن موقفها بالقول:-

((مهما تظاهر ساسة الغرب وحكماؤهم وعلماؤهم في تمدين شعوب الشرق وتحضيرهم ونشر أسباب العدل والحرية في ربوعهم فلم تكن هذه الحجب الشفافة والأغشية الموهومة لتخفي عن ذوي البصائر الثاقبة، نزعاتهم ونزغاتهم وظلم الشعوب الضعيفة منحاهم واغتصاب أرواحها وأملاكها غاية غاياتهم وذلك ما يراه حكماء الشرق وساسته وعقلائه، وإن خفي على ضعفاء الأحلام ومن لا ينظرون في مراميهم نظراً عميقاً، بل تخدعهم الظواهر عن النظر إلى ما تحتها من المرامي والمنازع))[1122].

وتساءلت (العرفان) عن جناية إيران على (العالم المتمدن)، الذي تزعم الحكومة الانكليزية إنها تسعى لترسيخ قواعده في أمم الشرق والغرب غير جهادها في سبيل الحرية والدستور، وأضافت المجلة موجهة الاستفسار الآتي (لبريطانيا العظمى): **((أمن احترام الحرية القومية والشخصية اللتين تدعيهما والعدالة التي تزعمها أن تصادر الأمة الفارسية عليهما وتضع العثرات والعقبات في وجهها))**، ودعت (العرفان) في ختام المقال الشعوب الشرقية إلى الوقوف بوجه تلك السياسة الغربية الاستعمارية[1122].

وأبدى احمد عارف الزين في مقال نشرته (العرفان) بعنوان (الدستور الإيراني في عامه الثالث) آسفه لما آلت إليه الأوضاع في إيران من اضطراب مؤكداً أن روسيا سعت إلى وضع العراقيل في طريق الحكومة الدستورية وساعدها على ذلك سوء الإدارة وانتشار الفوضى بسبب التنازع على الرئاسة والزعامة[1122].

أطلعت أوساط المتعلمين من قراء (العرفان) على مفاهيم ومصطلحات فكرية وسياسية متنوعة عبرت عن تفاعل (العرفان) الايجابي الفعال المصحوب بالحماسة أحيانا في مجمل القضايا السياسية، حتى إنها دعت منذ صدورها إلى أهمية استلهام الناشئة لمبادئ بعض المفاهيم السياسية كانت (الحرية بأتم معانيها) في مقدمتها و (الأسر والعبودية التي يشمئز منها الطبع ويعافها الذوق السليم) من بين الموضوعات، التي عالجتها، أما (الشورى ومقامها في الأمة) فهي غاية ما تبتغي المجلة تحبيبه للناشئة **((حتى تنشأ فدائية للدستور متفانية في سبيل تأييده وتأبيده والذود عن حياضه وموارده العذبة))**[1122].

وبينت (العرفان) الترابط الوثيق بين الحرية والاستقلال الفكري مؤكدة إن الدين الإسلامي ضمن للفرد حريته الفكرية[1122]، وتغنت بعدد من المقالات في (الحرية) مسلطة الأضواء على معناها ودلالتها فهي أساس لتحقيق السعادة وشرط لابد منه لتقدم الأمة لذلك **((يجب أن نسعى لتحصيلها؛ لأنه من المؤسف جداً أن نبقى في بلادنا على هذه الحال من تعاسة وشقاء))**[1122].

وقد نشرت (العرفان) مقالات كثيرة حاربت فيها الاستبداد بحماس نابع من اعتقادها بأن الحكم المطلق يؤدي بالدولة والأمة إلى الخراب ومن هذا المنطلق نشرت المجلة مقالاً بعنوان: (كلمات في الاستبداد) عرضت فيه فقرات من كتاب عبد الرحمن الكواكبي (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)[1122].

وفي مقال آخر نشرته (العرفان) بعددها الصادر في آذار سنة 1911م، حمل عنوان (الاستبداد) بين فيه احمد عارف الزين تعريف الاستبداد وماهيته وكيفية نشوئه مشدداً على أهمية التربية في تمكنه من نفوس الناس موضحاً ذلك في مثال حي يتكرر بين يديه يومياً، فالإنسان يرى في طفولته الأولى استبداد أبيه بأمه وإخوانه وفي المدرسة يرى استبداد أستاذه به وبرفاقه وفي المجتمع يرى جميع الطبقات على

تفاوتها يستبد بعضها البعض الآخر، أن تلك المشاهد حركت في احمد عارف الزين الشعور بالألم لما آل إليه حال أمته من صمت مطبق فراح يصرخ فيهم داعياً:

((يا قوم كونوا أحرارا ولا تكونوا عبيداً ..

يا قوم إن حكامكم منكم فلا تتغاضوا عن باطل يفعلوه، أو حكم بغير الحق يحكموه ..

يا قوم لا تحنوا لمن يسوسكم رؤوسكم ولا تقبلوا الأذيال والأعتاب فأنها عادات مجوسية لا تنطبق على قواعد دينكم ولا على شيمكم العربية))[1122].

وعالجت المجلة في مقالات عدة مفهوماً سياسياً تداخلت فيه مصطلحات سياسية أخرى هو (الشورى أو المجلس النيابي) والموقف الإسلامي منه ففي مقال نشرته (العرفان) بعددها الصادر في تموز من سنة 1922م حمل عنوان (المجالس النيابية) سلطت فيه الأضواء على مصطلحات سياسية جديدة في وقتها كـ (الديمقراطية) ((أي حكم الأمة والشعب)) و (الارستقراطية)، أي (حكم الأفراد أو الأشراف) و (الدستور) و (الحكومة الديمقراطية) و (التعددية في الأحزاب السياسية)، وقدمت المجلة عرضاً موجزاً لأهم المجالس النيابية في أوربا موضحة ابرز مهامها[1122].

أما عن موقف الإسلام من (الحكومة الدستورية) ومدى موافقتها للتعاليم الإسلامية فقد نشرت (العرفان) تسع مقالات بعنوان (الاستبدادية والديمقراطية) ترجمتها المجلة عن اللغة الفارسية وظهرت على صفحاتها بين نيسان 1929م، ونيسان 1931م، إذ اختتمت (العرفان) ترجمتها تلك التي ظهر إنها ترجمة مجتزأة لكتاب (رسالة تنبيه الأمة وتنزيه الملة) لمؤلفه محمد حسين النائيني[1122]، وقد بينت المجلة في هذه السلسلة من المقالات مساوئ السلطة الاستبدادية موضحة محاسن السلطة الدستورية؛ لأن المتصدين للأمور فيها **((أمناء للنوع لا مالكين ومخدومين، وهم في القيام بوظيفة هذه الأمانة كسائر الأمناء والأجراء مسؤولون لكل فرد من أفراد الأمة ومأخوذون بكل تجاوز يتجاوزونه، ولكل فرد من أفراد هذه المملكة حق السؤال والاعتراض كما أن له تمام الحرية في إلقاء اعتراضاته))**[1122].

وقد أظهرت المقالات إن المبادئ الديمقراطية موافقة لروح التعاليم الإسلامية، مبينة ذلك بأدلة كثيرة مستوحاة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وللحد من سلطان الاستبداد، لابد من إيجاد دستور يتضمن كيفية إقامة وظائف الدولة ودرجة استيلاء السلطان وحرية الأمة وأحكام المراقبة على القائمين بوظائف الدولة، ويشرف على تطبيق أحكام الدستور مندوبو الأمة في المجلس النيابي (الشوروي)[1122].

ونشرت (العرفان) ضمن إطار عرضها للأفكار السياسية مقالات عدة تناولت فيها الأفكار المادية والمبادئ الاشتراكية ففي مقال نشرته المجلة حمل عنوان (أسرار الأحكام الشرعية في الديانة الإسلامية) حذرت فيه من انتشار المذهب المادي واعتبرته (عدو داهم وبلاء نازل) مشددة على إن الدين الإسلامي دين عصري قادر على تلبية حاجات الإنسان الروحية والمادية في كل زمان ومكان[1122]، وفي مقال آخر اتخذ من (كارل ماركس[1122] والاشتراكية) عنوانا له عرضت فيه مبادئ الاشتراكية مؤكدة وجود بون شاسع بينهما وبين الشيوعية موضحة وجود موانع كثيرة تحول دون انتشارها[1122].

يتضح مما تقدم أنّ (العرفان) دعت إلى نشر الحرية وتحقيق المساواة والعدالة ولم تقف المجلة على نشر وتوضيح بعض المفاهيم والمصطلحات السياسية حسب، إنما تعداها إلى تبني المجلة لموقف سياسي واضح تمثل في مناصرتها للأفكار والآراء الديمقراطية الحرة وقد عبرت عن ذلك من خلال اهتمامها بالحركتين الدستوريتين العثمانية والإيرانية، إذ حظيت الأخيرة باهتمام واسع على صفحاتها.

لم تنحصر اهتمامات (العرفان) على الجوانب السياسية حسب، بل تعدتها لتشمل جوانب أخرى مهمة هي: الجوانب الاقتصادية.

المبحث الثاني

معالجات مجلة (العرفان) الاقتصادية

عالجت (العرفان) كثيرا من الموضوعات الاقتصادية بصورة عامة، وما يتصل بالاقتصاد في بلاد الشام[1122]، بصورة خاصة، فكانت دعوتها للاهتمام بالزراعة؛ لأنها عماد اقتصاد هذه البلاد أولاً، مع الحرص الشديد في الحث على تطوير الصناعة بوصفها ركناً أساساً في تحقيق الاستقلال الاقتصادي عن الأجنبي ثانيا، وبث الوعي الاقتصادي بين الناس في نبذ التبذير ثالثا، هذه الجوانب كانت من أولويات (العرفان) في إصلاح الجانب الاقتصادي. وانسجاما مع ذلك، جاء في تقريض لـ (العرفان) على موضوعة الاقتصاد عادةً إياه الحالة الوسط بين التبذير والتقتير، وكلاهما مذموم، وهنا أشارت إلى الآية الكريمة الدالة على ذلك: ((والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما))[1122]، وفي الجانب الاقتصادي شددت المجلة على أهمية العلوم الاقتصادية لعلاقتها الأكيدة في تطور الأمة وتقدمها، ورأت أن عناية الغربيين بتلك العلوم بلغت بهم أقصى درجات التقدم، وعلى العكس منهم البلدان الشرقية، التي لا تعير ادنى اهتمام لتلك العلوم[1122].

سعت (العرفان) الى النهوض بالواقع الاقتصادي في بلاد الشام ولاسيما في إدراكها العميق لأهمية الزراعة نظرا لما تشكله من ركيزة اقتصادية أساس في لبنان، فهي المورد الأساسي، الذي منحته الطبيعة لهذه البلاد[1122]، إلا أن ما أصابها من الإهمال بسبب كثرة الضرائب و (عسف الزعماء) بأهلها جعل سكان القرى تهاجر رغبة في إيجاد عمل في المدينة[1122]، فأصبحت جبالاً جرداء وسهولاً تشكو الظمأ مما أثر في اقتصاد البلاد[1122]، ونبهت (العرفان) لحالة البلاد الزراعية السيئة وأولت الزراعة اهتماما خاصاً على صفحاتها فأفردت بابا لتوعية المزارعين جاء فيه: **((ننشر في هذا الباب أهم الفصول الزراعية التي تفيد الزراع فائدة عملية لو جربوها وأحسنوا استعمالها))**[1122]، وقد كتب فيه عدد من المهندسين الزراعيين، فضلاً عن كثير من المقالات الزراعية.

وبينت (العرفان) في مقال نشرته بعددها الصادر في تشرين الأول سنة 1923، أسباب تخلف الزراعة للوصول إلى الدواء الناجع لإصلاحها، وأهم عوامل تخلف الزراعة التي أرجعتها إلى عدم استعمال الآلات الزراعية الحديثة، التي تسهل على الفلاحين وأصحاب الأملاك العمل وتوفر لهم اختصارا في الوقت والمال، وإهمال الإكثار من غرس الأشجار والعزوف عن زراعة المحاصيل الصناعية، كالقطن وإغفال الاهتمام بتنمية الثروة الحيوانية وعدم الاطلاع على التطور الزراعي في العالم الأوربي كإرسال بعثات مثلاً للتخصص في فن الزراعة وغيرها من الأسباب الأخرى[1122].

وبعد أن بينت المجلة أسباب التخلف حاولت وضع حلول مناسبة لإصلاح أحوال الزراعة وانسجاماً مع هذا التوجه نشرت مقالاً في عددها الصادر في آذار سنة 1927م، حمل عنوانه (كيف ترقى الزراعة في بلادنا) مضامين دعوة واضحة إلى العمل على تطوير الزراعة ونهضتها، من خلال التأكيد على واجبات الحكومة في ضرورة تخفيف الضرائب التي أثقلت كاهل (الفلاح المسكين) فتعدد أنواعها كان يستنفذ قسماً كبيراً من حاصلاته تجعله عاجزاً عن مؤنة بيته لهذا أضطر إلى ترك أرضه بائرة والمهاجرة إلى المدن طلباً للرزق، مما أدى إلى نقص في الأيدي العاملة نتج عنه انحسار الزراعة[1122]، وقد حذرت المجلة من العواقب الوخيمة التي تصيب البلاد بسبب تلك الهجرة[1122]، ومن الوسائل المهمة التي عدتها المجلة كفيلة بإصلاح حال الزراعة هو قيام الدولة بإنشاء المصارف الزراعية لمساعدة الفلاح في استثمار جميع أملاكه موضحة بأن رأس المال يؤثر تأثيراً محسوساً على مساحة الأرض المزروعة، الأمر الذي يؤثر في تحسن الزراعة والبلاد عموماً[1122]، كما أن المجلة بينت أهمية التعليم الزراعي متخذة من النموذج الأوربي مثالاً على أهميته مشددة على ضرورة أنشاء المدارس الزراعية على اختلافها لأعداد مزارعين مختصين[1122].

وأوضحت المجلة في مقال آخر حمل عنوان (أسباب رقي الزراعة) واجبات الفلاح نحو تقدم الزراعة أهمها: النشاط والعمل وإتباع الدورة الزراعية والعناية بتسميد الأرض والاهتمام بالثروة الحيوانية، والتأكيد على أصحاب الأملاك بأهمية تعليم أبنائهم الزراعة الفنية، واستعمال الآلات الزراعية الحديثة[1122].

إلى جانب ذلك نشرت مقالات كثيرة نبهت فيها المزارعين إلى بعض الأمراض والآفات التي تصيب مزروعاتهم، موضحة لهم أعراضها وسبل الوقاية منها، فعلى سبيل المثال بينت في عددها الصادر في شباط 1928م، بمقال جاء بعنوان (دروس مفيدة تتعلق بأمراض الزيتون وكيفية مداواتها) أنواع الحشرات التي تصيب أشجار الزيتون موضحة طرق معالجتها مع الإشارة إلى ذكر أفضل الأدوية المستخدمة في علاجها، داعية المزارعين إلى ضرورة التقيد بتعليماتها[1122].

وفي سعيها لتحسين أحوال البلاد دعت (العرفان) إلى تنشيط الزراعة وأكدت على (الزراعة الفنية المتقنة) جاء ذلك في مقال نشرته بعنوان (العمل ثروة البلاد) وضحت فيه أهمية التوسع في زراعة المحاصيل الصناعية وعدم الاقتصار على زراعة الحبوب، بل ينبغي زراعة القطن والكتان وقصب السكر والأرز لإمكانية زراعة تلك المحاصيل في الأراضي السورية ولأهمية بعضها في الصناعة[1122]. كما دعت إلى زراعة محصول البنجر لاستثماره في صناعة السكر[1122]، وبينت في مقال آخر أهمية نبات (الشوندر) موضحة أنواعه وطرق زراعته وأهميته في صناعة السكر[1122].

ونشرت المجلة في مقالات عدة مواضيع تهتم بالثروة الحيوانية وتؤكد ضرورة الاهتمام بها؛ لأنها تدعم الاقتصاد دعماً كبيراً في مختلف البلدان، فعلى سبيل المثال نشرت المجلة سلسلة مقالات بعنوان (تربية الطيور الداجنة) بينت فيها أن أكثرها انتشاراً وأهمية من الناحية الاقتصادية (الدواجن) موضحة طرق تربيتها والعناية بها[1122].

وفي السياق نفسه نشرت المجلة أربع مقالات بعنوان (تربية البقر) بينت فيها أهمية هذا النوع من الحيوانات في الثروة الاقتصادية موضحة الأنواع العالمية الجيدة من حيث إنتاج اللحوم والألبان[1122]، وتعبيراً عن إدراك (العرفان) للترابط الوثيق بين الزراعة والصناعة فتحت على صفحاتها في العام 1925م، باباً جديداً حمل اسم (الزراعة والصناعة) نقلت فيه لقرائها آخر انجازات أوربا في الميدان الصناعي بالمقارنة مع أوضاعها في البلاد العربية عموماً وفي بلاد الشام خصوصاً، إذ أثارت المجلة أسئلة كثيرة منذ مرحلة مبكرة من صدورها عن أسباب عدم وجود صناعة وطنية[1122]، مستنهضة همم الأغنياء للإسهام والاشتراك في تأسيس عدد من المصانع التي تحتاجها البلاد[1122]، وبينت المجلة في

مقال نشرته بعنوان (فوائد الصناعة) أن أعظم أسباب انحطاط البلاد السورية هو عدم وجود معامل، موضحة إن البلاد لا تتقدم إلا بإنشاء المعامل الصناعية التي تصنع ما يلزم من حاجات البلاد[1122]، وأكدت المجلة على أهمية تظافر الجهود لإنشاء صناعة وطنية؛ لأن البلاد السورية تنتج معظم موادها الأولية[1122].

وانتقدت (العرفان) أساليب التربية في بلاد الشام لعدم ملاءمتها حاجات البلاد الأساسية في الزراعة والصناعة، وعبرت عن استغرابها لإهمال التعليم الصناعي في الوقت الذي تكاد تكون البلاد فقيرة من هذه الناحية، لذا دعت الجهات المسئولة إلى ملاحظة طبيعة كل محيط وتوجيه فكرة الناشئة بما يلاءم ذلك المحيط كما هي عليه الحال في البلدان الأوربية فينشأ ابن المحيط الصناعي مثلا محبا للصناعة، وبذلك جرت على قاعدة الاختصاص في العمل[1122].

وأسهمت (العرفان) بفاعلية في دعم الصناعات الوطنية، ففي مقال نشرته المجلة اتخذت من (الاستقلال الاقتصادي) عنوانا له عرض فيه احمد عارف الزين مقترحات عدة، تضمن تحقيق الاستقلال الاقتصادي برأيه، جاء في مقدمتها: ((**ترويج البضائع والمنسوجات الوطنية والتعاهد والتضامن على الامتناع من مشترى سلعة أجنبية أو طعام أو شراب أجنبي يمكن الاستغناء عنه بمصنوعات الوطن ومحصولاته**))، كما دعا إلى تنشيط أرباب الصنائع والحرف وتجديد بعض الصناعات الحرفية بتأمين رأس مال لها[1122].

وشجعت (العرفان) تأليف بعض السوريين جمعيات (لأحياء المنسوجات الوطنية) داعية إلى التعاون على إيجاد المعامل والمصانع ((**ليتسنى لنا الاستغناء عن بضائع الغرب تدريجيا**))[1122]، كما رحبت المجلة بإقامة المعارض الصناعية وعدتها خطوة كبيرة للارتقاء بالصناعة الوطنية، وأشارت إلى ذلك في مقال نشرته بعددها الصادر في تشرين الأول 1929م بعنوان (بين اليأس والرجاء) وقد تحدث احمد عارف الزين عن المعرض الصناعي، الذي أقيم في دمشق في الخامس من أيلول سنة 1929م، موضحا مشاهداته عن أهم المصنوعات المعروضة في المعرض مؤكدا إنها صناعات وطنية، مشددا في ختام المقال على ضرورة إيجاد أمثال هذا المعرض كل عام لأهميته في حث أهل البلاد على إنعاش اقتصادياتهم[1122].

وعالجت المجلة موضوعات اقتصادية متنوعة منها السياحة، إذ أشارت إلى جمال الطبيعة في لبنان التي جعلته من أهم مناطق السياحة في العالم وذكرت بأن (الاصطياف) هو (المورد الوحيد للبنان) داعية إلى الاهتمام بالمصايف لجلب أكبر عدد من السياح[1122].

وعالجت المجلة في مقالات عدة الأزمة الاقتصادية، التي شهدتها البلاد السورية موضحة أسبابها ونتائجها ففي مقال نشرته المجلة بعددها الصادر في آب من عام 1928م بعنوان (الاقتصاد حياة البلاد) بينت فيه خسارة سوريا مبلغ قدره (13) مليون ليرة ذهبية في المدة الواقعة بين عامي 1925م و 1927م، وتعليقا على ذلك وجهت المجلة جملة من الأسئلة، التي كان لها دلالة واضحة كسؤالها ذا

المغزى العميق ((أبمدة سنتين تخسر سوريا هذا المبلغ الهائل فماذا صنعت به ؟ أليست الدولة المنتدبة اليوم هي فرنسا التي يضرب بها المثل في الاقتصاد حتى قالوا عن الفرنسيين أنهم يهود أوربا مبالغة في اقتصادهم فهل جاءوا ليرشدوا الأمة السورية للاقتصاد أم الإسراف، وإذا كان القاصر سفيهاً يحجر عليه الوصي فما بالك إذا عكست الآية))[1122].

وفي مقال نشرته (العرفان) بعددها الصادر في نيسان من عام 1931م انتقد الكاتب محمد جميل بيهم بشدة سوء إدارة سلطات الانتداب للاقتصاد السوري موضحا تحمل البلاد السورية لنفقات الانتداب والجيش الفرنسي ولما كانت هذه الدوائر بحاجة إلى نفقات كبيرة جدا إضافة الى رواتب ومخصصات (مائة ونيف) من الموظفين الفرنسيين الذين يتقاضون الرواتب العالية فأن المفوضية لجأت إلى زيادة الضرائب ابتداءً من عام 1925م، الأمر الذي كان له أثر سلبي في اقتصاد البلاد[1122].

وفي مقال آخر سلطت (العرفان) الأضواء بشكل أكبر على واقع الاقتصاد السوري في ظل الانتداب الفرنسي[1122].

وأشارت إلى الثروات الطبيعية وأهميتها، ففي مقال نشرته بعددها الصادر في أيار 1931م، بعنوان (كنوز البحر الميت) وتولى البحث فيه أستاذ في الجامعة الأمريكية ببيروت بيّن فيه الأهمية الاقتصادية للأملاح المتنوعة التي تؤلف نسبة عالية من مياه هذا البحر، وترجم كاتب المقال نص تقرير لجنة وزارة المستعمرات البريطانية، التي درست في سنة 1924م، مشروع (استخراج أملاح البحر الميت) وجاءت نتيجة الدراسة بعد البحث والتنقيب تؤكد نجاح المشروع[1122].

وسلطت المجلة الأضواء على واقع الصناعة في العراق في مقال نشرته بعددها الصادر في شباط من عام 1934م، بعنوان (الصناعة في العراق) بيّنت فيه أن النشاط الصناعي في العراق بدأ بالنمو بعد إنشاء الدولة العراقية عام 1921م، وذكرت المجلة ثلاثة نماذج من صناعة العراق، أولها: معمل (الجوخ العراقي في الكاظمية)، الذي أنشئ عام 1926م، وعدته من أعظم دور الصناعة الحديثة في العراق، يأتي بعده من حيث الأهمية والتطور - بحسب تصنيف (العرفان) - معامل السكائر، التي يوجد منها في بغداد مالا يقل عن (10) معامل، يعمل فيها (3000) عامل، وأشارت المجلة إلى صناعات أخرى كالصابون وصناعة الجلود التي تستعمل في صناعة الأحذية والحقائب[1122].

وتصدّت (العرفان) في معالجاتها لأسباب الأزمة الاقتصادية العالمية (1929-1933م) وأثرها في بلدان العالم موضحة أن من بين أسبابها التقدم الصناعي السريع الذي شهدته أوربا ولم تستطع بلدان الأرض أن تجاريه بزيادة مقدرتها على الاستهلاك وان ذلك أدى إلى توقف كثير من المصانع عن العمل، مما أدى إلى زيادة العاطلين عن العمل وأصاب الصناعة بالركود[1122]، وأشارت المجلة إلى أوضاع الاقتصاد السيئة في ظل تلك الأزمة، إذ عانت من البؤس والشقاء، الأمر الذي حدا بكثير من أصحاب المتاجر وأرباب المصانع إلى إغلاق متاجرهم ومصانعهم فراراً من الخسائر المتوالية بسبب ((الجمود المخيم على الأسواق والكساد المرفرف على البضائع))[1122].

وانتقدت المجلة في مقال نشرته بعنوان (الشح القاتل: سبب شقاء العالم)، المؤسسات الاقتصادية العالمية لمبالغتها في الاقتصاد في النفقات، موضحة أن تلك السياسة أتت إلى نتائج سيئة ((فالعالم بوجه الإجمال يظهر اليوم بمظهر البخيل الشحيح واختلاف مصالحه عقبة في سبيل تبادل المنفعة بالإنفاق))، واتهمت المجلة رأس المال العالمي بالجبن بقولها: ((**إنَّ أرباب الأموال في العالم يستولي عليهم اليوم خوف عظيم وهذا الخوف يعميهم عن رؤية الحقائق؛ لأنهم ينظرون إلى العالم من وجه مصلحتهم الخاصة فقط، لا من وجه مصلحة المجتمع عامة**))[1122].

مما تقدم يظهر أدراك (العرفان) لأهمية الاقتصاد في حياة المجتمعات والدول القوية وتأكيدها على أهمية الارتقاء بالزراعة والصناعة؛ لأن الأولى عماد اقتصاد البلاد، والثانية ركن أساس في الاستقلال الاقتصادي وأن لم تكن صادرة عن خبير اقتصادي فأنها انبثقت من قناعات المجلة التي تنتمي إلى مواقفها القومية والسياسية.

لم تقتصر أهتمامات (العرفان) على السياسة والاقتصاد بل شملت جوانب أخرى تمثلت في معالجاتها اللغوية والادبية.

المبحث الثالث

معالجات مجلة (العرفان) في ميدان اللغة العربية

اللغة العربية وسيلة التعبير عن ميول وتقاليد وتاريخ العرب، وانتشارها انتشار لسلطان العرب الروحي والثقافي والادبي والاجتماعي[1122]، وقد تجلى هذا الامر بعد ظهور الاسلام لمَّا نزل القرآن الكريم بلغة قريش فأصبحت العربية، بفضل القرآن على جانب عظيم من البراعة وبلاغة الاسلوب، فأنه تنزيل من حكيم حميد[1122]، على أن عهد العثمانيين شهد إلغاءً لدور اللغة العربية وأحلوا محلها لغتهم التركية[1122]، حتى أصبحت لغة التعليم في المدارس في جميع انحاء الدولة العثمانية بما فيها البلاد العربية[1122]، بل انهم اخذوا يعلمون اللغة العربية باللغة التركية[1122]، التي استعملت في المحاكم والمرافعات، وذهبوا أبعد من ذلك عندما منعوا قبول عرائض الشكوى باللغة العربية[1122]. في ظل تلك الأجواء أدرك رجال النهضة العربية، وبضمنهم عدد كبير من موظفي الدولة العثمانية أهمية اللغة العربية وأهمية العودة اليها، فكان أول مطلب لهم لدى الباب العالي الاعتراف الرسمي باللغة العربية[1122]، ولاشك ان تستأثر قضية اللغة العربية بأهتمام (العرفان) منذ أول يوم أبصرت فيه النور في شباط 1909م، كيف لا وصاحبها الشيخ احمد عارف الزين، الذي اتخذ من قضية اللغة العربية موقفاً وطنيا وقوميا يؤكد ((التمسك بالهوية، ورفض الذوبان في الغرب))[1122]، وانطلاقا من حرص (العرفان) على اللغة العربية نشرت مقالات كثيرة أظهرت فيها الماضي المشرق للغة بهدف الحفاظ عليها، والعمل على إحيائها؛ لأن الامة التي ((لا تعتني بلغتها ولا تمت لها بأواصر القربى ولا ترمقها بعين العطف والرعاية، لهي أمة يخشى عليها من البوار والاندماج في غيرها من الامم))[1122] على حد تعبير (العرفان). ومن هذا المنطلق نشرت المجلة دراسة مستفيضة عن (أصل اللغات) جاءت بمقالين بقلم عضو المجمع العلمي العربي احمد رضا، بيّن في الاول: جملة من أقوال العلماء في كيفية نشوء اللغة، موضحاً رأيه في الاقوال التي عرضها[1122]، وكرس الثاني: للبحث في الرأي الراجح عن أصل اللغات، موضحاً

أسباب تعددها وأختلافها[1122]. ووقفت (العرفان) في سياق إهتمامها باللغة على الترابط الوثيق بينها وبين الخط الذي تكتب فيه ورفدت الموضوع بست مقالات، كتبها الشيخ احمد رضا ايضا ، نُشِرتْ جميعها في المجلد الخامس الصادر سنة (1913-1914م)، سلط فيها الاضواء على الجذور التاريخية الاولى لنشأة الخط، دالاً على أشهر الآراء في أول مَنْ عرف حروف الهجاء[1122]، وموضحاً التطور التاريخي للكتابة بعد معرفة حروف الهجاء ومانتج عنه من إختلاف في الحروف تبعاً لأختلاف اللغات، مبيناً ما ذكره الباحثون في ترجيح أصالة السريانية للخط العربي[1122]، إذ إن الخط العربي ومثله الكوفي . كما جاء في احد تلك المقالات . أخِذا من الخط السرياني[1122]، وبحث في أصل الخط الكوفي موضحاً تسميته وأشهر أقوال الرواة في أول مَن وضع الخط العربي معللاً اسباب إشتهار الخط الكوفي من دون غيره في صدر الاسلام[1122]. وبين الكاتب تنوع الخط العربي الى أنواع عِدة أيام إزدهار الدولة الاسلامية موضحاً الأفاق التي أنتشر فيها بفضل الدين الاسلامي، حتى أصبح الخط العربي مستعملاً في اكثر انحاء المعمورة[1122]، واستعرض ترتيب الحروف الهجائية العربية وصورها[1122]، واشار الى قضية الاعجام، وهو النقط وعملية تطورها[1122]، واختتم الكاتب سلسلة مقالاته ببحث مفصل عن حركات الاعراب في اللغة العربية موضحاً حالاتها كافة[1122]، وهكذا أظهر احمد رضا اهتماماً واضحاً باللغة العربية في ابحاثه على صفحات العرفان[1122].

واستكملت (العرفان) بحثها باظهار المنزلة السامية التي بلغتها اللغة العربية في مراحل تاريخية مختلفة، إذ نشرت في عددها الصادر في تموز من سنة 1921م، مقالاً بعنوان (حول اللغة العربية) بيّن فيه احمد عارف الزين غنى العربية بمعانيها وألفاظها واتساعها في الكلمات والمترادفات من خلال العودة الى التراث[1122]، فلو ((ألقيت نظرة صادقة على كتب: فقه اللغة للثعالبي، والالفاظ الكتابية للاصفهاني والاضداد للانباري، والمزهر للسيوطي، وغيرها لتمثلت لك عظمة تلك اللغة الغنية بألفاظها وتعابيرها ومترادفاتها ومتشابهاتها))[1122].

وسلط الكاتب حميد الدجيلي الاضواء على أثر حركة الترجمة في العصر العباسي في أزدهار اللغة العربية، إذ تُرجمت الى العربية مؤلفات كثيرة من لغات شتى في مختلف المواضيع، أسهمت في إثراء اللغة العربية وألفاظها بمعانٍ جديدة[1122]. وكرست (العرفان) صفحات كثيرة من أعدادها أظهرت فيها أهتماماً متزايداً في الدعوة الى أهمية تنقية اللغة العربية، مما اصابها من ألفاظ غريبة موضحة ما أعتراها من ضعف وتدهور، بسبب إهمال أهلها، فقد جاء في احد مقالاتها: ((يقف المرء حائراً أسفاً، حينما يرى ابناء يعرب يخجلون من التكلم بلغتهم، وهي اللغة الفصحى، واذا تكلموا بها أو كتبوا مزّقوا جلبابها وعدوا صحيحها وصوابها))[1122]. وانسجاماً مع ما تقدم، نشرت المجلة مقالاً بعنوان (في اللغة العربية . الفصحى والعامية) أسفت فيه على انتشار اللغة العامية وشيوعها، بل واستعمالها في الادب[1122]، داعية الى التصدي لهذا الامر الخطير، والعمل على أحياء اللغة الفصحى[1122]، وكان احمد عارف الزين من اشد المنتقدين للاصوات التي تدعو الى استعمال العامية في الادب، وقد عبر عن هذا الموقف في مقال نشرته (العرفان) بعددها الصادر في آذار من سنة 1909م، بعنوان (العربية الفصحى) جاء فيه: **((لم أر أسخف عقلاً وأضعف وجداناً وفكراً ممن يذهب الى لزوم تعميم اللغة العامية وجعلها مرجعاً يرجع اليه في تأليف المؤلفات، هذا القائل من أقوى العوامل على إعدام العربية واضمحلالها))**[1122]. وازداد الزين تمسكاً بموقفه هذا حين إنتقد بشدة، كتاب (دروس ومطالعة) لمؤلفه (الخوري مارون غصن)، الذي دعا فيه الى اللغة العامية لسهولة اقتباسها للكلمات، وقد ابدى الزين حماسة بالغة في انتقاد المؤلف وصلت حد السخرية بآرائه، ومما قاله فيه: **((لا ندري ولا المنجم يدري لماذا كتب اراءه هذه التي تعد أثمن من أختراعات ماركوني وأديسون وأهم من اكتشافات كولمبس وكوري . باللغة الفصحى التي يعمل على محوها ليمحو العرب))**[1122].

لم تقتصر معالجات (العرفان) على ابراز أهمية اللغة الفصحى، وانتقاد دعاة اللغة العامية، بل تعدتها الى ايجاد حلول ومعالجات للمشاكل التي عانتها اللغة العربية، فقد نشرت مقالاً بعددها الصادر في 27 تموز سنة 1911م بعنوان (نهضة اللغة العربية) أكدت فيه على أهمية تأليف مجامع لغوية وعلمية وفنية، تعمل على تأليف الكتب ونشرها، مبينة . في الوقت نفسه . أهمية إنشاء المدارس العربية في تعليمها[1122]،

وبينت (العرفان) في مقال آخر حمل عنوانا ذا مغزى عميق (لغتكم العربية يا أبناء يعرب) أكدت فيه على الطرق التي يجب إتباعها للارتقاء باللغة العربية ومنها النظر في أسباب ومسببات اللغات الراقية كالانكليزية والفرنسية وانتهاج سبل رقيها قائلة: ((**يجب علينا معشر العرب جميعاً أن نعقد الجمعيات وننشئ المجامع والمجتمعات ونشيد المدارس والجامعات، لنحفظ لغتنا من الضياع**))[1122]، وفي هذا السياق أكد أحمد عارف الزين حاجة البلدان العربية الى مجامع علمية لغوية تضع الكلمات المرادفة للمصطلحات الجديدة موضحاً أن النحت والاقتباس دليل على سعة اللغة، لا على ضيقها[1122]، وفي مقال آخر نشرته (العرفان) بعنوان: (لغتكم عززوها وبلادكم انقذوها) اكد فيه احمد عارف الزين دور الصحف في النهوض باللغة العربية داعياً . في الوقت نفسه . أصحابها الى الالتزام بقواعد اللغة ومصطلحاتها، منتقداً بعض اصحاب الصحف لجهلهم باللغة[1122].

وانطلاقا من هذا الموقف رحبت (العرفان) بإقدام المجمع العلمي العربي في دمشق على انتقاد لغة الصحف في سنة 1921م[1122]، كما حرصت المجلة على الكتابة بأسلوب عصري جديد وبلغة سلسة صحيحة خالية قدر الامكان من الاخطاء اللغوية، لذلك كانت تنشر ما يبديه القراء والنقاد من ملاحظات، غالباً ما تكون لغوية. وتعبيرا عن حرص احمد عارف الزين في ان تكون مجلته مسرحاً للغة العربية الفصحى الصحيحة، أختار لها ناقداً لغوياً عندما أهدى العددين: الاول والثاني من المجلد السابع (1921-1922م)، للناقد الادبي ابراهيم منذر، وكتب عليهما عبارة (هدية للانتقاد)[1122]، ومنذ العدد الثالث الصادر في كانون الاول من سنة1921م، شهدت صفحات (العرفان) مناظرات لغوية كثيرة في النحو والصرف أسهمت في تنقية لغة المجلة[1122] من المفردات الدخيلة وتقويتها بإعتماد اللغة العربية الفصحى والإشارة إلى مواطن الضعف والخلل في لغة المجلة[1122]، ولم تقف (العرفان) عند هذا الحدّ، بل حملت صفحات كثيرة من اعدادها دروساً في تعليم قواعد اللغة العربية، إذ نشرت بعددها الصادر في شباط سنة 1924م مقالاً حمل عنوان (اللغة وتعليمها)، تصدى للبحث فيه معلم اللغة العربية في دار العلوم الشرعية بلبنان الكاتب (محمد زاكي عثمان)، وضح فيه أسهل الطرق لتعليم اللغة العربية[1122]، وقدم الكاتب نفسه في مقال آخر جاء بعنوان (اللغة العربية وتعليمها)، شرحاً موجزاً عن الحال في النحو[1122].

كما نشرت المجلة مقالين لأستاذ اللغة العربية في الجامعة الاميركية جبر ضومط (1859-1930م)، كتب فيهما عن الجملة الشرطية وأدوات الشرط[1122]، وأتحفت (العرفان) قراءها بنشر نماذج من الكتب اللغوية المخطوطة، التي وصفتها المجلة بـ (النادرة) [1122]، إذ نشرت في عددها الصادر في أيار سنة 1912م، مقالا بعنوان (معاني حروف المباني)[1122]، ونشرت المجلة في أعداد لاحقة من المجلد نفسه، نماذج اخرى من كتب مخطوطة حملت العناوين الآتية: (المقصور والممدود) [1122]، و(معاني حروف المباني)[1122]، و (الفرق بين الضاد والظاء) [1122].

ومن الكتب المهمة التي نشرتها (العرفان)، كتاب (إعراب مشكل القرآن) للامام الفاضل عبد القاهر بن عبيد الله الجرجاني، وفيه جملة من القواعد النحوية[1122]. وأشارت المجلة الى نتاجات لغوية كثيرة منها مثلاً: منظومة للشاعر محمد علي حوماني في (500) بيت، جامعة لمفردات (مغني اللبيب لأبن هشام)، الكتاب الذي يحتوي سائر الحروف، وعملها وإعرابها ومعانيها، فجاءت منظومة الحوماني متضمنة لأحكامها مع براعة في النظم وبلاغة في الاسلوب[1122]، وكان للمعجمي العاملي الشيخ احمد رضا[1122] مساجلات لغوية على صفحات (العرفان) أسهمت كثيرا في خدمة اللغة العربية[1122].

وفي سؤال لأحد قراء (العرفان) عن تأثير اللغة العربية على اللغات الاخرى أكد احمد عارف الزين في جوابه الدور المؤثر للغة العربية في اللغتين الفارسية والتركية، فأكثر من نصف كلماتهما عربي، فضلاً عن تأثيرها في بعض اللغات الهندية، كما يوجد في بعض اللغات الغربية كالانكليزية والفرنسية والاسبانية والايطالية بعض الالفاظ العربية[1122].

اردفت (العرفان) اهتماماتها باللغة العربية اهتماما متساوياً بالادب العربي الذي يعد من بين أهم الاوعية التي حفظت اللغة من الوهن والضياع.

المبحث الرابع

معالجات مجلة (العرفان) في ميدان الادب العربي

عالجت (العرفان) الادب وفنونه المختلفة، لما يؤلفه من إبداع فكري يحمل قيما ذوقية وفنية تعبر عن مشاعر الناس وتكشف عن مكنون ملكاتهم وسائر أخلاقهم وشؤون حياتهم الأخرى، فلا غرو أن نجدها قد أهتمت بالادب العربي بما أحتواه من فنون متنوعة فقد خصصت جزءا حيويا من صفحات أعدادها للادب العربي بمختلف أزمانه وتنوع أغراضه، منذ العدد الاول لصدورها في شباط سنة 1909م، إذ جاء أحد أبوابها الاربعة في سنتها الاولى بأسم (القسم الأدبي) إختص بالادب وفنونه، ومع تقدم الزمن أزدادت مساحة الادب في المجلة، إذ ظهرت أبوابا جديدة، أسهمت بنشر الادب والاهتمام بقديمه وحديثه منها: (النسمات والنفحات) وباب (مأثورات) وباب (العراقيات والعامليات) فضلاً عما تنشره المجلة من المقالات الادبية والقصائد الشعرية خارج تلك الابواب.

حظي الادب العربي بدراسات كثيرة نشرتها (العرفان)، ففي مقال كتبه احمد عارف الزين في عددها الاول الصادر في شباط 1909م، بعنوان (مقام الادب عند العرب) بيّن فيه أن الادب قسمان؛ شعر ونثر، والشعر: هو الكلام الموزون المقفى، وله المقام الاول عند العرب، وكانت بضاعته رائجة عندهم أيام الجاهلية، وابرز شعرائهم اصحاب المعلقات السبع المشهورة[1122].

وأردفت الموضوع بدراسة مستفيضة تألفت من خمس مقالات نشرتها سنة 1913م، حملت عنوان (آداب اللغة العربية) تناولت فيها تعريف الادب لغة واصطلاحا[1122]، واكدت الصفات الواجب توفرها في الاديب، كأن يكون عارفا بوجوه النقد، خبيرا باحسن الالفاظ ذا قريحة نافذة وفطنة بارعة، وذوق سليم[1122]، واستقرأت المجلة الادب العربي في العصر الجاهلي موضحة ابرز ملامح الشعر فيه ومميزاته[1122]، واكدت تأثير البيئة في الادب العربي، وقد بينت ذلك في مقال نشرته بعنوان (لمحة في تطور الادب العربي)[1122]، وعالجت في مقال آخر تطور الشعر العربي في العصر الاسلامي مؤكدة أن الادب العربي بلغ الغاية القصوى في عهد الدولة العباسية، وقطع شوطاً بعيداً في التقدم[1122]، وانسجاماً مع ذلك أظهرت (العرفان) أسباب تفوق عدد من الشعراء في قرض الشعر بنشرها لـ (12) مقالاً حملت عنوان (شعراء الشيعة)[1122]، بحث فيها احمد عارف الزين ابتداءً من القرن الاول حتى القرن الرابع الهجري في تراجم أولئك الشعراء معتمداً منهجية واضحة، إذ رتب الشعراء على القرون تسهيلا لـ (التنسيق والتبويب)[1122]، على حد وصفه، ولا يذكر شاعرا، إلا ويأتي على تشيعه بدليل من شعره وكلام مترجميه، أما المشكوك في تشيعهم فأشار إليهم بايجاز، واعتمد في تسلسل الشعراء الذين ذكرهم على سني وفاتهم، إذ ترجم لـ (3) شعراء[1122] من المقطوع بتشيعهم في القرن الاول الهجري[1122]، و (6) شعراء[1122] في القرن الثاني الهجري، و(4) شعراء[1122] من القرن الثالث الهجري، وذكر مجموعة من شعراء الشيعة في القرن الرابع الهجري[1122]. وقد اعتمد احمد عارف الزين في دراسته تلك جملة من المصادر الاساسية منها: الاغاني لأبي الفرج الاصفهاني، وشرح النهج لأبن ابي الحديد، وحماسة البحتري، وحماسة ابي تمام، وطبقات الادباء لأبن الانباري، والبيان والتبيين للجاحظ ومعاهد التنصيص ، ومعجم الادباء لياقوت الحموي، ويتيمة الدهر للثعالبي، والعقد الفريد لابن عبد ربة الاندلسي، وتاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان، وغيرها. واستكملت (العرفان) اهتمامها بالموضوع بتسليط الاضواء على الاضطهاد السياسي وأثره في الادب العربي، إذ نشرت مقالين بعنوان (أأخّر الاضطهاد آداب الشيعة أم قدّمها ؟) تصدى للبحث فيهما الاديب العراقي المعروف (مصطفى جواد)[1122]، فقد بيّن تأثيرات الاضطهاد سلباً وايجاباً على الاداب الشيعية مركزاً البحث على شعراء الشيعة، الذين أهلكتهم حرية

آرائهم[1122]. ووقفت (العرفان) عند سمات الشعر العربي الاندلسي وابرز مميزاته وقارنته مع الشعر العربي (الشرقي) المعاصر له، واتخذت من اشعار أثنين من ابرز شعراء الاندلس وهما: (ابن هانئ)، الذي عرف بـ (أمير شعراء الاندلس) لعلو مقامه في الادب حتى لقب بـ (متنبي المغرب)[1122]، و (ابن زيدون)، نموذجا للمقارنة مع اثنين من فحول الشعر العربي في العصر العباسي[1122]، موضحة أثر البيئة في التمييز بين شعراء الشرق والاندلس، مع عرض مركز لأهم صور الابداع الشعري في الاندلس وفنونه وأهمها الموشح، فضلا عن الاشارة الى تأثير النهضة الادبية في الاندلس على الادب الاوربي، وخلصت المجلة الى القول بأنه مهما يكن من نبوغ شعراء الاندلس واختراعهم للفنون والمعاني الشعرية فانهم لايجارون فحول شعراء المشرق في متانة اسلوبهم وانسجام الفاظهم وبعدهم عن التكلف[1122].

واشارت (العرفان) الى الدعم الذي حظي به الشعراء في مجالس الخلفاء والأمراء وأثر ذلك في شحذ ((غيوث أكفهم فكانت تنفث السحر الحلال بطرائف البلاغة))، وقدّمت المجلة مجالس (بنو حمدان) الأدبيّة نموذجا لتلك الرعاية التي اسهمت في تطور الأدب العربي[1122].

وتناولت (العرفان) في مقالات عدّة، عددا من فحول الشعر العربي في العصر العباسي أمثال أبو نؤاس[1122] الموصوف على صفحاتها بـ (صاحب الصيت الطائر والشعر السائر) المولود سنة 145هـ في الأحواز موضحة رفضه للتقليد ونزوعه إلى الابتكار والتجديد ذاكرة نماذج من مشهور شعره[1122]، وبيّنت في مقال آخر جوانب متعددة من شخصيّة الشاعر البحتري[1122] مبينة الأنواع الشعريّة التي أجاد فيها: كالوصف والغزل والرثاء والهجاء، ذاكرةً آثاره التي خلفها وأهمها ديوانه وحماسته وكتاب في معاني الشعر[1122]. ونشرت (العرفان) مقالين عن أبي الطيب المتنبي[1122] تناولت فيهما ترجمته وروافده الفكريّة التي نهلّ منها وأسهمت في نبوغه موضّحة اتصاله بسيف الدولة الحمداني وأثر ذلك المحيط في نتاجه الشعري، الذي أمتاز بفخامة معانيه ومتانة مبانيه موضّحة جملة من آراء المتقدمين والمتأخرين، ومنهم عدد من المستشرقين الأوربين في شعر المتنبي[1122].

ووقفت (العرفان) في مقالين نشرتهما بعنوان: (ابي العلاء المعرّي) [1122] عند البعد الفلسفي في شعر المعرّي فقد أحدث فنّا في الشعر ((لم يعرفه الناس من قبل، وهو الشعر الفلسفي...وبه يثبت النظريات الفلسفيّة في الطبيعة والرياضة والألوهيّة والأخلاق))[1122].

وفي متابعة (العرفان) لحركة الأدب العربي أشارت إلى ان ملكة اللسان العربي بقيت متماسكة القوى في بعض الاقطار العربيّة موضّحة نبوغ "شعراء مجيدون" في القرنين التاسع عشر والعشرين في مصر والعراق والشام في فنّي النثر والنظم[1122].

وتعبيرا عن اهتمام (العرفان) بالأدب والأدباء وسعيها لإعلاء مقامهما نشرت في مجلديها الثاني (1910م)، والثالث (1911م)، سلسلة مقالات بلغ مجموعها (21) مقالة حملت عنوان: (شعراء سوريا في الوقت الحاضر) ، بحث فيها كاتبها محمد علي حامد حشيشو[1122]عن شعراء سوريا المعاصرين له مخلدا سيرهم ذاكرا المشهور من أشعارهم معتمدا التسلسل الأبجدي في ذكر اسمائهم مقتصرا على ذكر حسنات (47) شاعر ورد ذكرهم في أبحاثه معللا ذلك بالقول: ((إنني أنزه يراعي ان يتخذ طريق الذباب سبيلا بعدما اقتفى أثر النحلة يقع على الازدهار فيقتطف أطايبها))[1122].

وأفردت (العرفان) بعددها الصادر في تشرين الأول من سنة 1931م، مقالاً حمل عنوان: (ليلة في الأرز) سلطت فيه الأضواء على الحفلة التي أقيمت لفقيد الأدب العربي جبران خليل جبران[1122] (صاحب المؤلفات الممتعة والآثار القيّمة)[1122].

وترجمت المجلّة للشاعر العراقي السيّد محمد سعيد الحبوبي، مبينة مقومات شعره موضحة بروزه على شعراء عصره، فهو الذي ((بعث الموشّح من قبره))[1122]، وأفردت (العرفان) مقالات كثيرة (لأمير الشعراء) و (شاعر مصر) أحمد شوقي[1122] بيّنت فيها ترجمته وخصائص شعره ونماذج من أشعاره[1122]. كما ترجمت لشاعر النيل حافظ إبراهيم[1122] مشيرةً إلى زيارته لبلاد الشام والحفاوة التي استقبل فيها بيّنت ذلك في مقال حمل عنوان: (حافظ في سوريا)[1122]، ونشرت المجلّة مقالاً بعددها المزدوج لشهري آذار ونيسان من سنة 1933م، لمناسبة وفاة الشاعر حافظ إبراهيم حاولت فيه الألمام ببدائعه الشعريّة موضحة نظمه في مختلف الأغراض الشعريّة[1122].

وبسطت (العرفان) مجموعة كبيرة من صفحاتها للنقد الأدبي، إذ كان باب المراسلة والمناظرة منبرا حرّا للنقد البنّاء في المواضيع المختلفة، ومنها الأدبيّة، ففي مقالة نشرتها المجلّة بعددها الصادر في كانون الثاني 1931م، بعنوان: (أوهام الرصافي في الأدب العربي) جاءت في أربع حلقات تجلّى فيها مدى العمق والموضوعيّة في النقد، الذي ألتزمته (العرفان)[1122].

ونشرت (العرفان) ست مقالات حملت عنوان: (مآخذ الشعراء المتأخرين والمتقدمين) تصدّى للبحث فيها الكاتب محمد كامل شعيب[1122] الذي أظهر اقتباس قسم من الشعراء بعض مضامين أبياتهم من قصائد شعراء آخرين موضحاً ذلك من خلال البحث والاستقصاء في مقارنة قصائد الشعراء الذين ذكرهم من المتقدمين والمتأخرين[1122].

ونشرت (العرفان) في عددها الصادر في حزيران من سنة 1931م، مقالاً حمل عنوانا جديدا في وقته (الأدب والأطفال)[1122] دعت فيه أدباء العرب إلى نظم الأشعار والقصص الخاصّة بالأطفال لما فيها من أهميّة في تنشئة الناشئة[1122].

وكان للأدب المنثور حضوره على صفحات (العرفان)، التي بيّنت نظرتها فيه من حيث هدف العمل، فقد فضّلت القصص والروايات الواقعيّة، التي تهتم بموضوعات أخلاقيّة واجتماعيّة وغراميّة ويكون لها تأثير في تقويم العادات السيئة في المجتمع[1122]. ومن هذا المنطلق نشرت (العرفان) طوال سنوات صدورها في المدّة موضوع البحث قصصاً كثيرة ترجمت بعضها عن اللغات الأجنبيّة حملت عناوين مختلفة تناولت قضايا أجتماعيّة وسياسيّة.

اهتمت (العرفان) أيضاً بالشعر العاملي، إذ يعدّ جبل عامل موطناً من مواطن الأدب العربي، ومنبعاً مميز للأدباء في لبنان[1122]، فقد عُرف الشعراء العامليون بامتلاكهم مزاجاً شعريّاً رقيقاً أصبح سمة معبّرة عن طبيعة نتاجهم[1122]، الذي التزم التقاليد الشعريّة المتبعة في انتهاج خطى القدماء التقليديّة، كالمدح والرثاء والغزل[1122]، الا ان ظهور (العرفان) مثّل نقطة تحوّل في تطوّر الأدب العاملي[1122]، بل والأدب النجفي[1122].

على ان (العرفان) أظهرت ميلاً للتجديد في الشعر وأغراضه منذ العدد الأوّل لصدورها، وكانت صريحة في دعوتها إلى نبذ القديم من أغراض الشعر، ويتجلى ذلك بوضوح في النداء الذي وجهه أحمد عارف الزين للشعراء عامّة ولأهميّة أثرنا ان نقتبس بعض ما جاء فيه:-

((الرجاء من شعرائنا الكرام ان ينتبهوا لهذه المخترعات العصرية، والأحوال الأجتماعيّة فينظموا بها فيما توحيه إليهم قريحتهم الوقادة وفكرهم النيّر، عار على شاعر هذا العصر ان يشتغل في وصف الأبل والقلاص وأمامه من عجائب الكهرباء والبخار في اليابسة والبحار... فهلمّوا بني قومنا وتسابقوا في هذا المضمار)) [1122].

وأكدت المجلّة دعوتها في مقال آخر إلى الشعراء بالتفاعل مع ماشهده محيطهم من تطوّر وأحداث كبرى على كافة الأصعدة وقتذاك وترك الشعر القديم أو ماسمته بـ (تلك السنة المائتة)[1122]. وانطلقت في دعوتها إلى التجديد في الشعر من وعي عميق لأهميّة الدور الذي يمكن ان يضطلع به الشعراء في خدمة الوطن واصلاح المجتمع، فهي ترى أن الشاعر مسؤول أمام وطنه وأمته (كالعالم) أو (الكاتب)؛ لذا فهي تحث الشعراء على نظم ((الشعر الاخلاقي والاجتماعي والحماسي ، الذي يقوم العادات، ويؤثر تأثيرا مهمّا في الأفراد والجماعات)) [1122].

ومن هذا المنطلق نجدها قد احتضنت الأبداعات الشعريّة المجددة التي كسرت الأطار التقليدي وانطلقت في قصائدها تصف المخترعات العلميّة الحديثة وتنتقد الأوضاع السيئة، التي عاشها المجتمع العربي، وعبّرت عمّا كان يختزنه من آلام وأحزان بسبب ألاعيب السياسة ونكباتها، فجاءت منذ بداية صدورها بنمط جديد من الشعر إبتعد عن الأغراض التقليديّة أسهم في بلورته مثقفو النجف على قلتهم، الذين "احتكروا "مجلّة (العرفان) بقصائدهم الفريدة ومقالاتهم القيّمة[1122]، بمباركة وتشجيع من صاحب (العرفان) الذي أوجد القسم الأدبي في مجلته لأدباء العراق وجبل عامل خاصّة، وأشار إلى ذلك بالقول: ((**نعلم أنّ بالعراق وعامل مَنْ بلغ الغاية في النظم حتّى ناطح به الأفلاك ...، أوجدنا هذا الباب لنشر أشعارهم وحمل أخبارهم إلى كلّ جهةٍ وصوب))**[1122].

وتوشحت صفحات كثيرة من (العرفان) بقصائد جديدة في موضوعاتها وأغراضها سنمر على ذكرها في قادم الصفحات، فقد نشرت في عددها الصادر في آب 1909م، قصيدة للشاعر علي النقي زغيب[1122] يصف فيها سكة الحديد[1122]، التي وصفها أيضاً سليمان ظاهر بقصيدة نشرتها المجلّة في عددها الصادر في تشرين الأول 1910م، تألفت من (33) بيتا طرق فيها مفاهيم علميّة جديدة كـ (قوّة الدفع) و (الجاذبيّة) ، ومما جاء فيها من وصف للقطار:

كأنّك جسمٌ والبخار كأنّه   دمٌ فيه والروح الضرام الذي شبا طوى
وأوضحت سرّ الأرض في الدّورة التي   الدّهرُ قدماً دون أسوارها الحجبا[1122]

أمّا محمد رضا الشبيبي[1122]، فقد تصدّى في قصيدة نشرتها(العرفان) بعددها الصادر في كانون الثاني 1909م، للنظر في النظام الشمسي، موضّحاً عجز العلماء عن بلوغ أسرار الكون[1122]، وسأل الشاعر نفسه في قصيدة أخرى بعنوان: (نحن في سيارة) عن حركة الأرض نقتبس منها:-

أحقاً نحن في قمرٍ مُنير يجول   يسير وليسَ نعلمُ بالمسير
بنا على وجه الفضاء   ويجذبنا إليه عن السّماء [1122]

ونشرت المجلّة في عددها الصادر في (27) تموز سنة 1911م، قصيدة بعنوان: (وصف البخار) يصف شاعرها السيّد عبدالحسين صادق[1122] المراكب البخاريّة البحريّة والقطارات وخطوط التلغراف نقتبس بيتين منها في وصف التلغراف:-

أعجميُّ النجاد وهو حجازي   بليغُ البيان و الأضهار
والخطيب الذي رقى صهوة الأ   عواد يروي جواهر الأخبار[1122]

ومن الأغراض الشعريّة الأخرى كان موضوع الدعوة إلى النهوض والتقدّم عنوانا بارزا لعدد كبير من القصائد التي نشرتها (العرفان)، إذ سيطر على شعرائها أحساس واضح بأهميّة تأثيرهم في المجتمع، وحجم المسؤوليّة الملقاة على عاتقهم في السعي لأصلاح المجتمع، وقد عبّر عن هذا المعنى محمد رضا

الشبيبي في قصيدة نشرتها (العرفان) بعددها الصادر في كانون الثاني 1911م، بعنوان: (الاجتماع والشعراء) جاء فيها:-

فيا شعراءنا انتقلت اليكم مراقبة العوائد والطباع
مراقبة هداية غير هادٍ تقوم بها ويقظة غير واع
فإنّ لهم لألسنة حداداً أحقّ من الصوارم بالدفاع
وإنّ لهم على الشعب اطلاعاً كما اطلع المطلّ من اليفاع[1122]

ومن هذا المنطلق نشرت (العرفان) قصيدة للأديب الشاعر عبّاس محمود العقاد[1122] بعنوان (إملك زمامك) دعا فيها الشباب العربي في مصر إلى النهوض والسعي لامتلاك ناصية المستقبل جاء فيها :-

شبأن مصر وما دعوت سوى الاولى يحيا بهم أمل البلاد ويورق ابدا
لا تلهينك،م الجدود ولا المنى ولا عيش الشأباب الريق فاذا
لكم الغد المنشود فاعتصموا به استقر لكم اساس فارتقو[1122]

ورسمت (العرفان) صورة معبرة عن المجتمع العاملي وما أزدحمت على ابوابه من وسائل الظلم ومشاهد الفقر العنيفة، وخاصة حال الفلاح المزرية فوصفت المجلة حالته المؤلمة من جميع نواحيها، جاء ذلك في قصيدة نشرتها (العرفان) بعددها الصادر في كانون الثاني 1924م، بعنوان (عيشة الفلاح) نقتبس منها بعض الابيات التي تقدم وصفاً لمنازل الفلاحين:

وإما تسلني عن صفات بيوتهم فتلك لعمري مجمع الحشرات
ترى الفار فيها لا يزال معشعشاً له عائلات غير منحصرات
وحيطانها بالزعفران تخالها ملطخة من كثرة الدخنات
وألبس نسج العنكبوت سقوفها رداء يواري سائر الخشبات[1122]

وكان النقد الاجتماعي سمة بارزة لكثير من القصائد، التي نشرتها (العرفان) على صفحاتها، كما في قصيدة الشاعر العراقي جعفر نقدي[1122] المعنونة بـ (ياحبذا تعب للمجد والخطر)، التي تبدو فيها مسحة الاسى عالقة بشعوره، حين عرضه للاوضاع الاجتماعية في العراق، وأثرنا ان نقتبس بعضاً من أبياتها المعبرة عما ذكرته آنفاً:

رأيت كم من فتى سالت مدامعه رأيت من النوائب والاشجان في ضجر باتت
كم من فتاة مات كافلها رأيت كم من من الدهر في خوف وفي حذر في الخد
يتيم فيض عبرته رأيت كم من فقير من سغب ينهل كالمطر تقاسمت
شاب عارضه جسمه الامراض في الكبر[1122]

وكان (العلم) الدواء الاول والاساس، الذي قدمته (العرفان) في عدد كبير من القصائد التي نشرتها ورأت فيه علاجاً لأمراض المجتمع من مظاهر الفقر المدقع الى الجهل المستشري، الذي يكاد يكون صورة معبرة عن الواقع العربي مطلع القرن العشرين، فكانت القصائد المنشورة منبرا لحث وتشجيع أبناء المجتمع العربي لأستعادة مجدهم السالف بأرتياد مناهل العلم والاغتراف من منابعها، جاء هذا الاحساس طاغيا لدى عدد كبير من الشعراء، الذين نشرت لهم المجلة، ولعل من المناسب هنا ان نستشهد بنماذج من هذا الشعر كأبيات من قصيدة للشاعر علي الشرقي[1122] بعنوان (السيف والقلم)، بيّن فيها فضل القلم على السيف، جاء فيها:

هذب يراعك وأنصر دولة القلم السيف وأحمل على الدهر في جند من الكلم
يثلم ان طال القراع به لم يقسم الله وفي البراعة سيف غير منثلم وإنما
في الذكر المبين به لايصلح السيف الا شرف الاقلام بالقسم للعلم
للقراع وذا للفضل للاداب للنعم[1122]

ونشرت (العرفان) في عددها الصادر في حزيران 1922م، قصيدة للشاعر العراقي محمد مهدي البصير[1122] بعنوان (ياعِلم) حث فيها ابناء أمته أتخاذ العلم سلاحا لأنقاذ البلاد من الذل، الذي يسببه الجهل المطبق، فلابد من الاسراع الى وسيلة الخلاص بالمدارس:

إن المدارس في البلاد حدائق وإذا شجر العلوم بهن ذو ايراق سقت
طما الاصلاح بحراً مفعماً غرس المحيط من العقول سواقي يا قوم
النهى ازهاره فهبوا له ثرة نائل دفاق[1122]

ونشرت المجلة أبياتا أختارت لها عنوانا ذا مغزى واضح (هل يستوى الذين يعلمون و ...) دعت فيها الى العلم:

هبوا الى العلم لا تظلوا في وهدة الجهل راقدينا
من لاذ بالعلم حاز فخرا وفاز دنيا به ودينا وجلّ
يكفيكم قوله تعالى (هل يستوي الذين)[1122]

ويعبر موسى الزين شرارة[1122] عن مواعظه الاجتماعية في قصيدة له يخاطب فيها اللصوص، جاء فيها:

أحسبت أن المال يرفع سافلا لا فجعلت تسرق لاجتماع الثروة ما
ترفع الانسان كثرة ماله هلكت دام يعوزه دماغ الرفعة فاس
بلاد في يدي ابنائها يهدم في بناء الامة[1122]

ونشرت المجلة قصيدة للشاعر عبد الرؤوف الامين[1122] المشهور على صفحاتها بـ (فتى الجبل)، بعنوان (يا أبنة الشرق) حملت في طياتها الموعظة للمرأة والدعوة لتعليمها نقتبس منها:

يا ابنة الشرق لاتني عن طلاب العلم فالعلم عم كل الجهات حيث
ابعصر النور المضيء سناه يمحو غياهب الظلمات إن هذا
تركبين الظلال بحراً خضماً من اعظم السيئات[1122]

وكان الشعر السياسي والوطني حاضرا بقوة على صفحات (العرفان)، لا سيما إذا ما علمنا أن المدة موضوع البحث (1909-1936م) كانت ملأى بالأحداث السياسية الكبرى، التي شهدها الوطن العربي بشكل خاص، والعالم بشكل عام؛ لذا تعاملت المجلة مع تلك الأحداث بمباشرة وجدية، وكان لها حضور واضح في كثير من المواقف تجاه القضايا العربية والاسلامية، منها ما نشرته (العرفان) من قصائد كثيرة تناولت التطورات السياسية سنة 1908م، كقصيدة أحمد عارف الزين بعنوان (الحرية تشدو)[1122]، ومحمد حسن أبو المحاسن[1122] بعنوان (فريدة كبلاء) قال فيها:

سعدنا بنعمى اسبغ الله ظلها هو علينا فجلت أن نقابلها شكرا نجوم
البدر إلا أن غر صفاته طوى سماء لا نطيق لها حصرا فأحسن به
الجور عنا ناشرا ظل عدله ومذ قام طيّاً وأطيب به نشرا محمد سلطان
فرد الدهر بالامر أرخوا الرشاد به البشرى[1122]

وكان لخيانة الحلفاء لوعودهم وعهودهم التي قطعوها للعرب في الحرية والاستقلال رنة أسىً ولوعة في نفس الشاعر سليمان ظاهر عبّر عنها بقصيدة نظمها سنة 1919م، ونشرتها (العرفان) بعددها الصادر في تشرين الاول 1923م، أختار لها عنوانا بارزا (الى ولسن والامة الامريكية) أستنكر فيها تنكر الرئيس الامريكي (ويلسون Wilson)[1122] لمبادئه، التي أعلنها بشأن حرية الشعوب جاء فيها:

جعلتم كل حق مستباحا	لقوتكم وغدركم العجيب
ظننتم شرقا لكم تراثا	وما للعرب فيه من نصيب
لئن قعد الزمان بهم وقمتم	وفزتم بالسنام وبالسبيب
فأن تداول الايام قاض	برد رداء عزهم السليب[1122]

وكان للثورة السورية الكبرى سنة 1925م حضورها في كثير من القصائد، التي نشرتها (العرفان) ونددت فيها بالاستعمار الفرنسي وهمجيته ورسمت صور البطولة والشجاعة والإباء، التي أعتمرت بها قلوب الثوار، ولعل من ابرز ما نشرته (العرفان) بهذا الشأن قصيدة لأمير القوافي احمد شوقي بعنوان (دمعة على دمشق)، التي جاء فيها:

سلام من صبا بردى أرق	ودمع لا يكفكف يا دمشق يد
وللأوطان في دم كل حر	سلفة ودين مستحق اذا
ومن يسقي ويشرب بالمنايا	الاحرار لم يسقوا ويسقوا[1122]

وقد حملت (العرفان) الهم العراقي على صفحاتها في كثير من القصائد، التي نشرتها وتصدر موضوعاتها الشعب العراقي وبطولاته في مواجهة الاستعمار البريطاني من جهة وما عاناه هذا الشعب الابي من ظلم واضطهاد على يد مستعمريه ومن تعاون معهم من جهة أخرى، ومن هذا المنطلق نشرت (العرفان) في عددها الصادر في نيسان 1924م، قصيدة للشاعر محمد مهدي الجواهري[1122] بعنوان (ثورة العراق) رسم فيها صورة معبرة للملحمة العراقية الكبرى في ثورة العشرين نقتبس بعضاً من ابياتها، التي يصف فيها الثوار:

هم أفترشوا خد الذليل وأوطنت لقد	لأقدامهم تلك الرقاب الضوارع
عظموا قدرا وبطشا وإنما وما	على قدر أهليها تكون الوقائع
ضرهم نبو السيوف وعندهم اذا	عزائم من قبل السيوف قواطع
استكرهوا طعم الممات فأبطأوا	أتيح لهم ذكر الخلود فسارعوا[1122]

وتصور المجلة المشهد السياسي العراقي بعمق من خلال قصيدة نشرتها للشاعر محمد حسين الشبيبي[1122] بعنوان (عبرة المجتمع)، ونظرا لموضوعية القصيدة واقترابها من الواقع السياسي العراقي الراهن نقتبس بعضاً من ابياتها المعبرة عن هذا المعنى، يقول الشاعر:

كذبا نحن ندعي الوطنية	ونغني بأسم البلاد الابية
فاذا كانت العزائم حية	فلنشمر كما تشاء الحمية
أرأيتم تطاحن الاحزاب	في العراق المفرق الاصحاب
أرأيتم مهازنا مثلوها	لم تمثل في سالف الاحقاب

*****

كذبا نحن ندعي الوطنية	ونغني باسم البلاد الابية
خدعونا بانهم في جهاد	لرضى الاوطان دون حياد
كذبوا فالبلاد رهن امتهان	ولهذا تجللت بالسواد[1122]

اما صالح الجعفري[1122] فانه يؤمن بان لكل داء دواء الا الامراض السياسية في العراق، فليس لها دواء، وقد عبر عن ذلك في قصيدة جاءت بعنوان (ياقلب بغداد) جاء فيها:

في قلب بغداد جرح	أعيا الطبيب النطاسي
نصيبها حين تشكو	مما بها للأياس
لكـــل داء دواء	حتى اضطراب الكراسي
استغفـــر الله الا	ما كان منها سياسي[1122]

أمّا شعر الطبيعة الفاتنة فقد جاء في (العرفان) يرسم صوراً عميقة الخيال دقيقة الاحساس فتانة المرائي للطبيعة في مصايف الجبل العاملي، التي أوحت الى بعض الشعراء صوراً تغري المرء على التمتع بجمال الطبيعة، نقتبس نموذجين من قصيدتين أحداهما للشاعر أديب التقي البغدادي[1122] التي يقول فيها:

فتنة العاصي بدت ام منظر ... من رأى الجنة فيها الكوثر
حلة من رائع الحسن على ... ضفتيه كل يوم تنشر
ومحان كمحاني جلق ... أين من ريّا شذاها العنبر
وهضاب أشرقت من تحتها ... بمذاب التبر تجري أنهر[1122]

أما القصيدة الثانية فيخاطب محمد مهدي الجواهري الغيوم في بعض ابياتها نقتبس منها:

مواطن الغيث حيي جانب الوادي ... وهدديه بأبراق وارعاد
مدي به بسط الاعشاب زاهرة ... وطرزيها بأزهار وأوراد
وراوحيه رذاذاً منك يبعثه ... حياً كما تبعث الموتى بميعاد[1122]

وأولت (العرفان) أدب المرأة العربية المعاصرة أهتماما ملحوظاً وسعت الى تشجيع أديبات عصرها، فكتبت عن سير بعضهن، ونشرت لهن الاشعار والمقالات على صفحاتها، منتقدة ـ في الوقت نفسه ـ التقاليد والاعراف البالية، التي كانت سببا في قتل نبوغ كثير من النساء[1122]، ومن هذا المنطلق قدمت (العرفان) الشاعرة اللبنانية زينب فواز[1122] على انها أنموذجا للمرأة العربية المبدعة في ميدان الادب متوقفة عند ابرز محطات حياتها في لبنان ومصر[1122] ذاكرة ابرز مؤلفاتها: (الرسائل الزينبية) و (رواية الملك كورش) و (الدر المنثور في طبقات ربات الخدور)، ولعل من المفيد ان نقتبس شيئا من شعر زينب فواز الطافح بالعاطفة المنشور في (العرفان):

يـا أيها الصرح إن الدمع منهمل قد ... فهل تعيد لنا يـا دهر من رحلوا أخنى
كنت للدهر نوراً يستضاء به أبكيك ... عليك البلى يـا ايها الطلل شوقاً اليهم
يـا صرح كالورقاء نادبة قد كنت ... الى ان ينتهي الاجل إن الدموع
مسقط رأسي في ربى وطني ... على الاوطان تنهمل[1122]

كما ترجمت المجلة للشاعرة (مي زيادة) التي عدتها عبقرية في بلاغتها وحسن بيانها[1122]، كيف لا وهي تحسن سبع لغات أجنبية (الفرنسية، الانكليزية، الالمانية، وغيرها) فضلاً عن تبحرها في اللغة العربية وتوسعها في كثير من فنونها[1122]، وبينت (العرفان) في مقال مترجم عن الفرنسية[1122] نشرته بعددها الصادر في تشرين الاول سنة 1934م، بعنوان (أدباء الشرق في صحف الغرب ـ مي زيادة، بينت الشهرة العالمية، التي نالتها الكاتبة مي زيادة موضحة الروافد الفكرية، التي نهلت منها وأسهمت في الاخذ بيدها الى التألق في عالم الادب إذ تابعت مهنتها الادبية تحت قيادة أشهر صحفيِّ العرب كيعقوب صروف، وجرجي زيدان، اللذين قاداها نحو طريق النجاح[1122]، واشارت (العرفان) الى تمكنها من تأليف الكتب باللغات العربية والفرنسية والانكليزية[1122]، فضلا عن ترجمتها عن اللغة الالمانية[1122]، اضافة الى نشرها القصص والمقالات في الصحف العربية كالمقتطف والهلال وصحف فرنسا[1122].

وسعت (العرفان) الى خلق جيل من المواهب النسائية الشابة بتشجيعها تلميذات المدارس على النشر في الصحف، إذ نشرت في عددها الصادر في تشرين الاول من عام 1934م، مقالاً موجزاً بعنوان (المدرسة) بقلم التلميذة (نظيمة طاهر) كتبت المجلة في ختام المقال ملحوظة هذا نصها: ((**نُشرت تنشيطاً لها وأملاً أن يقتدي تلميذات جبل عامل بها**))[1122].

يبدو مما تقدم أن (العرفان) سعت الى خلق طبقة من الشعراء حملت قصائدهم أفكاراً جديدة ومبادئ اجتماعية شاملة من خلال نقدهم لعوامل التخلف في المجتمع العربي، والدعوة الى الاخذ بمعطيات العلم

3	محمد كاظم مكي	الحركة الفكرية والادبية في جبل عامل، بيروت: دار الاندلس، 1963	44
4	اسحاق نقاش	شيعة العراق، قم: انتشارات المكتبة الحيدرية، 1998	26
5	صباح كريم رياح الفتلاوي	ايران في عهد محمد علي شاه 1907-1909 رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الاداب جامعة الكوفة، 2005	5
6	فليح حسن علي المشوح	عبد الرزاق الحسني مؤرخا، أطروحة دكتوراه مقدمة الى كلية الاداب جامعة الكوفة 1999	2

الخاتمة

مصري، ويؤكد احد معاصري (العرفان) أن المجلة كانت ديوانا لأعلام الشعر العربي أمثال: الشر
الشبيبي والجواهري وغيرهم من شعراء النهضة العربية ((**وفي عقيدتي ان هذه المجلة كانت منبعاً أص
رواد الادب والبيان**))[1122].

بعد هذه الرحلة الشاقة الممتعة في مجلة (العرفان) يمكن القول إن المعلومات الواردة في هذه الرسالة تعطي إمكانية التوصل إلى جملة من الاستنتاجات عن المجلة منذ صدورها عام 1909 حتى عام 1936 ، يمكن إدراجها في نقاط على النحو الآتي:

1. اهتمام احمد عارف الزين صاحب المجلة والمسؤول عنها بقضايا الإصلاح والتجديد منذ مرحلة مبكرة في حياته، ثم ازداد اهتمامه بها بفعل عوامل تكونه الفكري والثقافي، التي أسهمت في بلورة مشروعه الإصلاحي، الذي ظهر في تأسيسه مجلة (العرفان) وأصدارها في 5 شباط 1909، لتكون أول مجلة عربية إسلامية شيعية في العالم اجمع.

2. بدا واضحاً مما تم عرضه لأثار ونتاجات وفضائل الشيخ احمد عارف الزين ومواقفه السياسية والاجتماعية والتربوية، أنه اهتم كثيرا بقضايا العرب والمسلمين ودعا إلى استعادة مجدهم السالف معبرا عن تمسكه بالوحدة الوطنية والقومية والإسلامية في مواجهة القوى الاستعمارية، وقد تعرض بسبب تلك المواقف المبدئية إلى الظلم والاضطهاد.

3. اضطلع الشيخ احمد عارف الزين بآراء أصلاحية في الميدان الاجتماعي تؤكد أهمية العلم وأثره الفعال في القضاء على تخلف العرب والمسلمين، كما عبر عن اهتمام كبير بقضايا المرأة ودعا إلى إصلاحها، استنادا إلى التعاليم الإسلامية التي رفعت عاليا منزلة المرأة في المجتمع.

4. كانت العرفان أول مجلة صدرت في جبل عامل عام 1909م، وكانت مجلة (علمية أدبية أخلاقية اجتماعية) هدفت إلى خدمة المجتمع عموما من خلال معالجاتها المتنوعة، التي ظهرت في أبوابها الكثيرة. وقد حظيت المجلة بانتشار واسع في مختلف أرجاء المعمورة.

5. كتب في العرفان نخبة من مثقفي العرب تباينت انتماءاتهم العقائدية والفكرية، كما نشرت بعض نتاجات مفكري وأدباء أوربا، هذا التنوع لكتابها يظهر مدى انفتاح المجلة وحرصها في إثراء المعرفة، ومن خلال اطلاع الباحث على ما نشر في العرفان في المدة موضوع البحث، يمكن القول إنها أضحت منبرا حرا للآراء والأفكار المختلفة من دون أن يمارس صاحبها احمد عارف الزين رقابة على احد، بل كان يدعو لانتقاده بالحق وانتقاد مجلته بدلاً من إطرائه بالباطل.

6. انطلقت العرفان في معالجاتها الواردة في متون هذه الرسالة من اهتمام واضح وكبير بالعلم والتعليم، الذي بدا انه من أولوياتها كونه ركنا أساسيا من أركان الإصلاح لأي امة من الأمم، وأهمية الأخذ بالعلوم الحديثة وتأكيد توافق الدين الإسلامي مع العلم الحديث، بل يدعو له.

7. أكدت المجلة أهمية إصلاح المناهج التعليمية وطرق التدريس بما في ذلك المدارس الدينية مع الإشارة إلى أهمية المدارس الوطنية والتحذير من الآثار السلبية للمدارس الأجنبية بسبب مناهجها التي لم تكن وطنية.

8. سلطت المجلة الأضواء على حركة المطبوعات من صحف وكتب في خطوة قُصد منها . على ما يبدو . ، نشر الوعي الثقافي، كما أسهمت بفاعلية في إتحاف قرائها بكثير من أخبار الاكتشافات والانجازات العلمية في أوربا.

9. تبنت المجلة قضايا المرأة العربية وأظهرت التاريخ المشرق لها عبر مراحله المختلفة، وأدركت بعمق أهمية المرأة في إصلاح المجتمع وشددت على أهمية تعليمها ودورها في النهوض بالمجتمع، ومن هذا المنطلق شجعت المجلة نساء عصرها على ولوج أبواب الأدب والعلوم المختلفة.

10. عملت المجلة على إشاعة فضائل الأخلاق وازدراء السيئ منها مؤكدة أهمية التربية البيتية في زرع الأخلاق الصحيحة في نفوس الناشئة محذرة من فساد الأخلاق، لأن بها فساد المجتمع، كما أسهمت في بث الوعي الصحي بإظهار مخاطر الأمراض المعدية والتعريف بها وتقديم الإرشادات والنصائح الصحية.

11. أبدت المجلة اهتماما واضحا بالتاريخ عبر مراحله المختلفة إذ وجد الباحث نفسه بين يدي (مؤسسة تاريخية) تعد اليوم مصدرا مهماً ورئيسيا للمراجع والدراسات التاريخية، التي تتناول بالبحث تاريخ سوريا ولبنان والعراق وغيرها في المدة موضوع البحث (1909-1936)، لذلك أصبح من المهم لكل من يرغب في الكتابة عن تاريخ هذه المنطقة لا سيما تاريخ جبل عامل من العودة إلى العرفان، فلا معرفة حقيقية متكاملة لتاريخه من دون الرجوع إليها.

12. عبرت المجلة عن اهتمامها الكبير باللغة العربية وعدت العمل في المحافظة عليها موقفاً وطنياً قومياً يؤكد التمسك بالهوية العربية كما وقفت بحزم بوجه محاولات التتريك، واستعمال اللغة العامية في الأدب وأظهرت اهتماماً منقطع النظير بالأدب العربي وأضحت سوق عكاظ لأدباء لبنان وسوريا والعراق وكانت صلة الوصل بينهم، إذ عملت على تقوية الروابط الأدبية بين الأقطار العربية وأسهمت في رفد الحركة الفكرية والثقافية العربية بشعراء وكتاب مبدعين وكشفت عن كنوز خبيئة من الأدب الرفيع ما كانت لولاها لتظهر.

13. أسهمت المجلة في بث مفاهيم الحرية والديمقراطية والدستور ومقاومة الاستبداد وغيرها من القضايا السياسية، التي بحثت فيها، لاسيما عند معالجتها موضوع الثورة الدستورية الإيرانية وموقفها المؤيد والمساند للدستوريين، وعبرت المجلة عن رفضها للاستعمار بكل أشكاله وعملت بجد لإظهار مساوئه وتنبيه الناس إلى مخاطره.

14. وعالجت المجلة قضايا اقتصادية كثيرة جاء في مقدمتها الدعوة للاستقلال الاقتصادي بوصفه مقدمة للاستقلال السياسي، فقد أكدت أهمية الزراعة والصناعة ودعت إلى تطويرهما؛ لأنهما أساس الاقتصاد.

بدا واضحا أن العرفان اختطت لنفسها خطا وطنيا قوميا ودعت إلى الوحدة ونبذ الخلاف والوقوف صفا واحداً في مواجهة التحديات أيا كان نوعها، ومهاجمة الجمود والتخلف الفكري ونبذ العادات والتقاليد السيئة، وإظهار جوهر الإسلام الحقيقي، والرد في حدود الدفاع فقط على ما كان يصدر من شبهات وطعون تستهدف المسلمين الشيعة في صحف وإصدارات أخرى، وهكذا عملت مجلة العرفان على أداء رسالتها، فلا مراء إذ نجد من وصف (العرفان) بأنها مدرسة سيارة للعامليين والعراقيين كيف لا وقد أرضعت فريقاً منهم العلم والمعرفة وأصبحت بالنسبة إليهم رمزا للشغف بالقراءة، وتجاوز التعلق بها المثقف وبات اسمها مرادفاً عند سواد الناس لأي كتاب.

وبعد:

فأني لا ازعم القطع فيما توصلت إليه، أو أدعي إني أحطت إحاطة كاملة بكل ما في (العرفان) من معالجات، لأنها حفظت تراثا إسلاميا ضخماً في أغلب أبواب المعرفة، وحسبي ما ذكرت فيما توصلت إليه، والله تعالى هو الموفق لما فيه الخير والصلاح.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

أولاً: الوثائق غير المنشورة.

1. مكتبة سلمان هادي آل طعمة، الارشيف الوثائقي، ملفة الرسائل الشخصية، (غير مرقمة).

ثانياً : مجلة العرفان :

ت	المجلة	المجلد	الجزء	التاريخ
1	العرفان	مج1	ج1	شباط / 1909
2	العرفان	مج1	ج2	اذار / 1909
3	العرفان	مج1	ج3	نيسان / 1909
4	العرفان	مج1	ج4	ايار / 1909
5	العرفان	مج1	ج5	29/ ايار / 1909
6	العرفان	مج1	ج6	حزيران/ 1909
7	العرفان	مج1	ج7	تموز /1909
8	العرفان	مج1	ج8	اب / 1909
9	العرفان	مج1	ج9	ايلول / 1909
10	العرفان	مج1	ج10	تشرين الاول / 1909
11	العرفان	مج1	ج11	تشرين الثاني / 1909
12	العرفان	مج1	ج12	كانون الاول / 1909
13	العرفان	مج2	ج1	كانون الثاني /1910
14	العرفان	مج2	ج2	شباط / 1910
15	العرفان	مج2	ج3	اذار /1910
16	العرفان	مج2	ج4	نيسان / 1910
17	العرفان	مج2	ج5	أيار / 1910
18	العرفان	مج2	ج6	حزيران / 1910
19	العرفان	مج2	ج7	تموز / 1910
20	العرفان	مج2	ج8	تشرين الاول / 1910
21	العرفان	مج2	ج9	تشرين الثاني / 1910
22	العرفان	مج2	ج10	كانون الاول / 1910
23	العرفان	مج3	ج1	كانون الثاني/1911
24	العرفان	مج3	ج2	16/ كانون الثاني/1911
25	العرفان	مج3	ج6	16/ آذار / 1911
26	العرفان	مج3	ج7	نيسان/ 1911
27	العرفان	مج3	ج10	14/أيار / 1911
28	العرفان	مج3	ج11	30/ أيار / 1911
29	العرفان	مج3	ج12	13/حزيران/1911
30	العرفان	مج3	ج13	28/حزيران/1911
31	العرفان	مج3	ج14	12/تموز/1911

32	العرفان	مج3	ج15	27/تموز/1911
33	العرفان	مج3	ج16	1911
34	العرفان	مج3	ج17	1911
35	العرفان	مج3	ج18	1911
36	العرفان	مج3	ج19	24/أيلول/1911
37	العرفان	مج3	ج20	1911
38	العرفان	مج3	ج21	24/تشرين الاول/ 1911
39	العرفان	مج3	ج22	1911
40	العرفان	مج3	ج23	22/تشرين الثاني/1911
41	العرفان	مج3	ج24	1911
42	العرفان	مج4	ج1	كانون الثاني/1912
43	العرفان	مج4	ج2	شباط/1912
44	العرفان	مج4	ج4	نيسان/1912
45	العرفان	مج4	ج8	تشرين الاول/1912
46	العرفان	مج4	ج9	كانون الاول/1912
47	العرفان	مج5	ج1	تشرين الثاني/1913
48	العرفان	مج5	ج2	كانون الاول/1913
49	العرفان	مج5	ج3	كانون الثاني/1914
50	العرفان	مج5	ج4	شباط/1914
51	العرفان	مج5	ج5	أذار/1914
52	العرفان	مج5	ج6	نيسان/1914
53	العرفان	مج5	ج7	أيار/1914
54	العرفان	مج5	ج8	حزيران/1914
55	العرفان	مج5	ج9و10	تشرين الاول/1914
56	العرفان	مج6	ج1و2	كانون الاول/1915(ملحق بالمجلد الخامس)
57	العرفان	مج6	ج1	كانون الاول/1920
58	العرفان	مج6	ج7	أيار/1921
59	العرفان	مج6	ج8	حزيران/1921
60	العرفان	مج6	ج9و10	أب/1921
61	العرفان	مج6	ج11و12	أيلول/1921
62	العرفان	مج7	ج1	تشرين الاول/1921
63	العرفان	مج7	ج2	تشرين الثاني/1921
64	العرفان	مج7	ج3	كانون الاول/1921
65	العرفان	مج7	ج4	كانون الثاني/1922
66	العرفان	مج7	ج5	شباط/1922
67	العرفان	مج7	ج6	أذار/1922
68	العرفان	مج7	ج7	نيسان/1922
69	العرفان	مج7	ج8	أيار/1922
70	العرفان	مج7	ج9	حزيران/1922
71	العرفان	مج7	ج10	تموز/1922
72	العرفان	مج8	ج1	تشرين الاول/1922

73	العرفان	مج8	ج2	تشرين الثاني/1922
74	العرفان	مج8	ج3	كانون الاول/1922
75	العرفان	مج8	ج4	كانون الثاني/1923
76	العرفان	مج8	ج5	شباط/1923
77	العرفان	مج8	ج6	آذار/1923
78	العرفان	مج8	ج7	نيسان/1923
79	العرفان	مج8	ج8	أيار/1923
80	العرفان	مج8	ج9	حزيران/1923
81	العرفان	مج8	ج10	آب/1923
82	العرفان	مج9	ج1	تشرين الاول/1923
83	العرفان	مج9	ج2	تشرين الثاني/1923
84	العرفان	مج9	ج3	كانون الاول/1923
85	العرفان	مج9	ج4	كانون الثاني/1924
86	العرفان	مج9	ج5	شباط/1924
87	العرفان	مج9	ج6	آذار/1924
88	العرفان	مج9	ج7	نيسان/1924
89	العرفان	مج9	ج8	مايس/1924
90	العرفان	مج9	ج9	حزيران/1924
91	العرفان	مج9	ج10	تموز/1924
92	العرفان	مج10	ج1	تشرين الاول/1924
93	العرفان	مج10	ج2	تشرين الثاني/1924
94	العرفان	مج10	ج3	كانون الاول/1924
95	العرفان	مج10	ج5	شباط/1925
96	العرفان	مج10	ج6	آذار/1925
97	العرفان	مج10	ج7	نيسان/1925
98	العرفان	مج10	ج8	23/ نيسان/1925
99	العرفان	مج10	ج9	أيار/1925
100	العرفان	مج10	ج10	حزيران/1925
101	العرفان	مج11	ج1	أيلول/1925
102	العرفان	مج11	ج2	تشرين الاول/1925
103	العرفان	مج11	ج3	تشرين الثاني/1925
104	العرفان	مج11	ج4	كانون الاول/1925
105	العرفان	مج11	ج5	كانون الثاني/1926
106	العرفان	مج12	ج1	أيلول/1926
107	العرفان	مج12	ج2	تشرين الاول/1926
108	العرفان	مج12	ج3	تشرين الثاني/1926
109	العرفان	مج12	ج4	كانون الاول/1926
110	العرفان	مج12	ج5	كانون الثاني/1927
111	العرفان	مج13	ج6	شباط/1927
112	العرفان	مج13	ج7	آذار/1927
113	العرفان	مج13	ج8	نيسان/1927
114	العرفان	مج13	ج9	أيار/1927

115	العرفان	مج13	ج10	حزيران/1927
116	العرفان	مج14	ج4	كانون الاول/1927
117	العرفان	مج14	ج5	كانون الثاني/1928
118	العرفان	مج15	ج6	شباط/1928
119	العرفان	مج15	ج7	آذار/1928
120	العرفان	مج15	ج8	نيسان/1928
121	العرفان	مج15	ج9و10	أيار وحزيران/1928
122	العرفان	مج16	ج1	آب/1928
123	العرفان	مج16	ج2	أيلول/1928
124	العرفان	مج16	ج3	تشرين الاول/1928
125	العرفان	مج16	ج4	تشرين الثاني/1928
126	العرفان	مج16	ج5	كانون الاول/1928
127	العرفان	مج17	ج9	نيسان/1929
128	العرفان	مج17	ج10	أيار/1929
129	العرفان	مج18	ج1و2	آب وأيلول/1929
130	العرفان	مج18	ج3	تشرين الاول/1929
131	العرفان	مج18	ج4	تشرين الثاني/1929
132	العرفان	مج18	ج5	كانون الاول/1929
133	العرفان	مج19	ج1	كانون الثاني/1930
134	العرفان	مج19	ج2	شباط/1930
135	العرفان	مج19	ج3	آذار/1930
136	العرفان	مج19	ج4و5	نيسان وأيار/1930
137	العرفان	مج20	ج1	حزيران/1930
138	العرفان	مج20	ج3	تشرين الاول/1930
139	العرفان	مج20	ج2	تموز/1930
140	العرفان	مج20	ج4و5	تشرين الثاني/1930
141	العرفان	مج21	ج1	كانون الثاني/1931
142	العرفان	مج21	ج2	شباط/1931
143	العرفان	مج21	ج3	آذار/1931
144	العرفان	مج21	ج4و5	نيسان/1931
145	العرفان	مج22	ج1	أيار/1931
146	العرفان	مج22	ج2	حزيران/1931
147	العرفان	مج22	ج3	تموز/1931
148	العرفان	مج22	ج4	تشرين الاول/1931
149	العرفان	مج22	ج5	تشرين الثاني/1931
150	العرفان	مج23	ج1	أيار/1932
151	العرفان	مج23	ج2	تشرين الاول/1932
152	العرفان	مج23	ج3	كانون الاول/1932
153	العرفان	مج23	ج4و5	آذار ونيسان/1933
154	العرفان	مج24	ج1	حزيران/1933
155	العرفان	مج24	ج2	تموز/1933
156	العرفان	مج24	ج3	آب/1933

157	العرفان	مج24	ج4	تشرين الثاني/1933
158	العرفان	مج24	ج5و6	كانون الاول/1933
159	العرفان	مج24	ج8	شباط/1934
160	العرفان	مج24	ج9	آذار/1934
161	العرفان	مج25	ج1	نيسان/1934
162	العرفان	مج25	ج2	أيار/1934
163	العرفان	مج25	ج3	حزيران/1934
164	العرفان	مج25	ج4	تشرين الاول/1934
165	العرفان	مج25	ج5	تشرين الثاني/1934
166	العرفان	مج25	ج6	كانون الاول/1934
167	العرفان	مج25	ج7	كانون الثاني/1935
168	العرفان	مج25	ج8	شباط/1935
169	العرفان	مج25	ج9	آذار/1935
170	العرفان	مج26	ج5	تشرين الاول/1935
171	العرفان	مج26	ج8	كانون الثاني/1936
172	العرفان	مج26	ج9	شباط/1936
173	العرفان	مج26	ج10	آذار/1936
174	العرفان	مج27	ج1	تشرين الثاني/1937
175	العرفان	مج29	ج8و9	كانون الاول وكانون الثاني/ 1940-1939
176	العرفان	مج30	ج1و2	شباط وآذار/ 1940
177	العرفان	مج31	ج7و8	حزيران وتموز/1945
178	العرفان	مج32	ج1	كانون الاول/1945
179	العرفان	مج32	ج5	نيسان/1946
180	العرفان	مج32	ج7	حزيران/1946
181	العرفان	مج32	ج8	تموز/1946
182	العرفان	مج33	ج1	كانون الاول/1946
183	العرفان	مج33	ج5	آذار/1947
184	العرفان	مج33	ج9	تموز/ 1947
185	العرفان	مج38	ج1	كانون الاول/1950
186	العرفان	مج39	ج1	كانون الاول/1951
187	العرفان	مج39	ج7	1952
188	العرفان	مج40	ج3	كانون الاول/1952
189	العرفان	مج41	ج9	تموز/1954
190	العرفان	مج41	ج10	آب/1954
191	العرفان	مج44	ج6	آذار/1957
192	العرفان	مج48	ج5و6	كانون الثاني وشباط/1961

ثالثاً: الجرائد والمجلات العراقية والعربية الأخرى:

أ. الجرائد:	جبل عامل	صيدا	1911 1912
	الحياة	بيروت	1960

ب.المجلات:

العلم	النجف	1911
المرشد	بغداد	1927
مجمع اللغة العربية	دمشق	1953
		1961

رابعاً: الكتب العربية والمعربة:

أ. الكتب العربية:

1. الاب لويس شيخو، تاريخ الاداب العربية، ط3، (بيروت: منشورات دار المشرق، 1991)، ج3.
2. ابراهيم خليل احمد، تاريخ الوطن العربي في العهد العثماني 1516-1916، (الموصل: جامعة الموصل، 1983).
3. ابراهيم أحمد العدوي، رشيد رضا الامام المجاهد، (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، د.ت).
4. أبراهيم آل سليمان، بلدان جبل عامل قلاعه ومدارسه وجسوره ومروجه ومطاحنه وجباله ومشاهده، (بيروت: مؤسسة الدائرة، 1995).
5. ابراهيم خليل احمد، خليل علي مراد، ايران وتركيا دراسة في التاريخ الحديث والمعاصر، (الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، 1992).
6. ابراهيم سعيد البيضاني، السياسة الامريكية تجاه سوريا 1936-1949، (بغداد: جامعة بغداد، 2000).
7. ابراهيم شريف، الشرق الاوسط (بغداد: وزارة الثقافة والارشاد، 1965).
8. ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عامر احمد حيدر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005)، ج5.
9. أبو الحسن علي ابن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بأبن الاثير (ت630هـ)، الكامل في التاريخ، (بيروت: دار الفكر: 1955)، ج3.
10. ابو العلاء المعري، سقط الزند، شرحه: احمد شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990).
11. ابو القاسم علي بن هبة الله الشافعي المعروف بأبن عساكر (ت 571هـ)، ترجمة ريحانة رسول الله (ص)، الامام الحسين من تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط2، (قم: مجمع إحياء الثقافة الاسلامية، 1414هـ).
12. .....، ترجمة الإمام علي من تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محمد باقر المحمودي، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1975م)، ج2 .
13. أبو منصور عبد القاهر بن طاهر محمد التميمي البغدادي، الملل والنحل، تحقيق: البير نصري نادر، ط3، (بيروت: دار المشرق، 1992).
14. احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب المعروف بأبن واضح الاخباري، (ت 292هـ)، تاريخ اليعقوبي، ط4، (النجف الاشرف: منشورات المكتبة الحيدرية، 1974)، ج2.
15. احمد سرحان، النظم السياسية والدستورية في لبنان والبلاد العربية، (بيروت: دار الباحث للطباعة والنشر والتوزيع، 1980).

16. احمد سوسة، حضارة العرب ومراحل تطورها عبر العصور، (بغداد: وزارة الاعلام، 1979).
17. احمد عارف الزين، تاريخ صيدا، (صيدا: مطبعة العرفان، 1913).
18. ....، حقائق ودقائق، (صيدا، مطبعة العرفان، 1931).
19. احمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، (القاهرة: د.م، 1986).
20. ابي الفضل علي بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1995م)، ج3.
21. احمد مختار العبادي، في التاريخ العباسي والفاطمي، (بيروت: دار النهضة العربية، 1971).
22. احمد ناجي الغريري، منهج بحث وفلسفة التاريخ، (النجف الاشرف: د.م، 2004).
23. احمد نوري النعيمي، أثر الاقلية اليهودية في سياسة الدولة العثمانية تجاه فلسطين، (بغداد: مطبعة جامعة بغداد، 1982).
24. اسحاق نقاش، شيعة العراق، (قم: أنتشارات المكتبة الحيدرية، 1998).
25. احمد الواسطي المسلمون والصهيونية، دراسة فكرية سياسية تحليلية في الوثائق العبرية والدولية، (قم: مطبعة الصدر، 1421هـ).
26. اسعد رزوق، الصهيونية وحقوق الانسان العربي، (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية مركز الابحاث، 1968).
27. اسماعيل ناصر العمادي، التاريخ التاريخي ما بين السبي البابلي واسرائيل الصهيونية، (دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 2005م)، الكتاب الثالث.
28. امام عبد الفتاح امام، الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، ط2، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، 1994).
29. الامام محمد الرازي فخر الدين بن العلامة ضياء الدين عمر (ت604هـ)، تفسير الفخر الرازي، (بيروت: دار الفكر، 1981م)، مج6.
30. أمين سعيد، تاريخ مصر السياسي من الحملة الفرنسية سنة 1798 الى انهيار الملكية سنة 19525، (القاهرة: دار أحياء الكتب العربية، 1959).
31. ....، الثورة العربية الكبرى، (القاهرة: مطبعة عيسى الياس الحلبي، د.ت)، مج1، مج2، مج3.
32. الياس سعد، الهجرة اليهودية الى فلسطين المحتلة، (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية مركز الابحاث، د.ت).
33. الياس شوفاني، الموجز في تاريخ فلسطين السياسي منذ فجر التاريخ حتى سنة 1949، ط3، (بيروت مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003).
34. باقر امين الورد، اصحاب الهجرة في الاسلام، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 1986).
35. برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الاسلام، التاريخ الاقتصادي –الاجتماعي-الثقافي- والسياسي، ط2، (بيروت: دار الفارابي، 2004).
36. بشارة خليل الخوري، حقائق لبنانية، (بيروت: مطبعة باسيل اخوان، 1960)، ج1.
37. بشير رمضان التليسي، جمال هاشم الذريب، تاريخ الحضارة العربية الاسلامية، ط2، (بيروت: دار المدار الاسلامي، 2004).
38. توفيق علي برو، العرب والترك في العهد الدستوري، 1908-1914، (القاهرة: دار الهنا للطباعة، 1960).

39. جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (ت911هـ)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (القاهرة: مطبعة السعادة، 1952).
40. جلال يحيى، العالم العربي الحديث والمعاصر، (مصر: دار التعارف، 1966).
41. جليل العطية، الجواهري شاعر من القرن العشرين، (بيروت: منشورات الجيل، 1998).
42. جمال الدين الافغاني، محمد عبده، العروة الوثقى، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1970).
43. جميل موسى النجار، التعليم في العراق في العهد العثماني الاخير 1869-1918، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 2002).
44. جواد حسين الدليمي، شبهات السلفية، تحريف القرآن – التقية – عدالة الصحابة، (بيروت: دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، 2004).
45. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ط2،(بغداد: د.م، 1963)، ج1.
46. جوزيف الياس، تطور الصحافة السورية في مائة عام 1860-1965م، (بيروت: النضال للطباعة والنشر، 1983)، ج2.
47. حاتم اسماعيل، مكانة القدس وحق رعايتها في الاديان السماوية، (بيروت: الامجاد للطباعة والنشر والتوزيع، 2004).
48. حسام علي حسن المدافعة، لورنس والقضية العربية، 1888-1935، ط2، (دمشق: الاوائل للنشر والتوزيع، 2005).
49. حسان حلاق، مؤتمر الساحل والاقضية الاربعة 1936، (بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر، 1983).
50. حسن الامين، المغول بين الوثنية والنصرانية والاسلام، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1993).
51. ....، غارات على بلاد الشام، (بيروت: دار قتيبة، 2000).
52. حسن الدجيلي، تقدم التعليم العالي في العراق، (بغداد: مطبعة الارشاد، 1977).
53. ....، الفقهاء حكام على الملوك علماء ايران من العهد الصفوي الى العهد البهلوي، (1500-1979)، (د.م، دار الهدى، 1986).
54. حسن عبد الله باسلامة، تاريخ الكعبة المعظمة عمارتها وكسوتها وسدانتها، تعليق: يوسف بن علي بن رافع الثقفي، (الرياض: الامانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، 1999).
55. حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، ط2، (القاهرة: د.م، 1964).
56. حسن العيسي، جبل العرب صفحات من تاريخ الموحدين الدروز 1885-1927، (بيروت: دار النهار للطباعة والنشر، 1985).
57. حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، (القاهرة: دار المعارف، 1984).
58. حليم دموس، المثالث والمثاني، (صيدا: مطبعة العرفان، 1930)، ج2.
59. حميد موراني، تاريخ العلوم عند العرب، ط2، (بيروت: دار المشرق ش.م.م.، 2004).

60. حنا الفاخوري، الموجز في الأدب العربي وتاريخه، ط3، (بيروت: دار الجيل، 2003)، مج1، مج2.

61. ....، تاريخ الادب العربي، ط2، (د.م، د.ت).

62. خطار بو سعيد، عُصبة العمل القومي ودورها في لبنان وسوريا 1933-1939، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004).

63. خليل صابات، تاريخ الطباعة في الشرق العربي، (مصر: دار المعارف، 1958).

64. ....، الصحافة رسالة وأستعداد وفن وعلم، (مصر: دار التعارف، 1967).

65. ديوان ابي الطيب المتنبي، ضبط نصوصه وأعد فهارسه وقدم له: عمر فاروق الطباع، (بيروت: شركة دار الارقم بن ابي الارقم، 1997).

66. ديوان ابي المحاسن الكربلائي، تحقيق، محمد علي اليعقوبي، (النجف الاشرف: مطبعة الباقر، د.ت).

67. ديوان ابي نواس، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، (بيروت: شركة دار الارقم بن أبي الارقم، 1998).

68. ديوان البحتري، حققه وعلق حواشيه وقدم له: عمر فاروق الطباع، (بيروت: شركة دار الارقم بن ابي الارقم للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت).

69. رأفت شفيق شنبور، جمعية الامم والانتدابات، (طرابلس الشام: مطبعة صدى الشعب، د.ت).

70. رجاء حسين الخطاب، المسؤولية التاريخية في مقتل الملك غازي، ط2، (بغداد: مطبعة الاديب، 1985).

71. رفيق سعد العاملي، اين الانصاف المحسن ابن امير المؤمنين (ع) أيضاً – دور أبي ذر في تشيع أهل جبل عامل تاريخ لا أسطورة، (بيروت: دار السيرة، 2001).

72. ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الاسلامية، (بيروت: دار المدار الاسلامي، 2002) جزآن.

73. ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، (بيروت: دار العلم للملايين، 1962).

74. ....، مذكراتي في العراق، (بيروت: دار الطليعة، 1968).

75. سالم الالوسي، ذكرى مصطفى جواد، (بغداد: المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، 1970).

76. سامي سعيد الاحمد، السومريون وتراثهم الحضاري، (بغداد: منشورات الجمعية التاريخية العراقية، 1975).

77. سعدون محمود السامرك، عبد القهار داؤود العاني، مناهج المستشرقين، (بغداد: مطبعة التعليم العالي في الموصل، 1989).

78. سلمى الخضراء الجيوسي واخرون، الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ج1.

79. سليم الحسني: دور علماء الشيعة في مواجهة الاستعمار، ط2، (د.م، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، 204).
80. سليمان ظاهر، صفحات من تاريخ جبل عامل، (بيروت: الدار الاسلامية للطباعة، 2002).
81. ....تاريخ الشيعة السياسي الثقافي الديني،(بيروت:منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 2002م)، مج2.
82. سيار كوكب علي الجميل، تكوين العرب الحديث 1516-1916، (الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، 1991).
83. السيرة النبوية لأبن هشام، تحقيق: مصطفى السقا واخرون، (بيروت: دار الفكر، 1986)، 4 أجزاء.
84. الشهرستاني، الملل والنحل، تخريج: محمد بن فتح الله بدران، ط2، (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، د.ت)، القسم الاول.
85. الشوقيات ديوان أمير الشعراء احمد شوقي، حققه وقدم له: عمر فاروق الطباع، (بيروت: شركة دار الارقم بن ابي الارقم للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت)، مج1.
86. الشيخ شمس الدين المجتهدي، النظر الثاقب ونيل الطالب تعليقات على كتاب المكاسب، (طهران: مطبعة الحيدري، د.ت).
87. صائب عبد الحميد، تاريخ الاسلام الثقافي والسياسي مسار الاسلام بعد الرسول ونشأة المذاهب، ط2، (بيروت: مركز الغدير للدراسات الاسلامية، 2002).
88. صالح احمد العلي، محاضرات في تاريخ العرب، (الموصل: مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، د.ت).
89. صباح الدرة، التطور الصناعي في العراق القطاع الخاص، (بغداد: د.م، 1968).
90. صدر الدين شرف الدين، عمار بن ياسر حليف مخزوم،ط2،(بيروت: دار الأضواء، 1992).
91. الطاهر احمد الزاوي، عمر المختار الحلقة الاخيرة من الجهاد الوطني في ليبيا، ط2، (بيروت: دار المدار الاسلامي، 2004).
92. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، (بغداد: منشورات دار البيان، 1973)،ج1.
93. عامر سليان، أحمد مالك الفتيان، محاضرات في التاريخ القديم، (الموصل: مطابع جامعة الموصل،1978).
94. عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، ط2، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1967).
95. عبد الجبار حسن الجبوري، الاحزاب والجمعيات السياسية في القطر السوري أواخر القرن التاسع عشر الى سنة 1958م، (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1980).
96. عبد الحسين احمد الاميني، الغدير في الكتاب والسنة والادب، ط4، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1977).
97. عبد الحسين شرف الدين، الاجتهاد في مقابل النص، (بيروت: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1999).
98. عبد الحسين مهدي عواد، الشيخ علي الشرقي حياته وأدبه، (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1981).

99. عبد الخالق لاشين، سعد زغلول ودوره في السياسة المصرية، (بيروت: دار العودة، 1975).
100. عبد الرحمن ادريس صالح البياتي، الشيخ محمود الحفيد البرزنجي والنفوذ البريطاني في كردستان العراق حتى عام 1925، (لندن: دار الحكمة، 2005).
101. عبد الرحيم العفيفي البخاشيشي، كفاح علماء الاسلام في القرن العشرين (قم: مكتب نويد اسلام، 1418هـ).
102. عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، تاريخ العرب الحديث والمعاصر، ط4، (مصر: دار الكتاب الجامعي، 1986).
103. عبد الرحيم محمد علي، المصلح المجاهد الشيخ محمد كاظم الخراساني، (النجف: مطبعة النعمان، 1972).
104. عبد الرزاق الحسني، تاريخ الصحافة العراقية،(بغداد: مطبعة الزهراء، 1957م).
105. ....، الثورة العراقية الكبرى، ط6، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1992).
106. عبد الرزاق فضل الله، جغرافية لبنان، (بيروت: كريدية اخوان، 1975).
107. عبد العزيز الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000).
108. عبد اللطيف حمزة، الصحافة والمجتمع،(القاهرة:المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، 1963).
109. عبد الله نعمة، الادب في ظل التشيع، ط2،(بيروت: دار التوجيه الاسلامي، 1980).
110. عبد الله نعمة، روح التشيّع، (بيروت: دار البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، 1993).
111. عبد المطلب البكاء، مصطفى جواد وجهوده اللغوية،(بغداد: دار الرشيد، 1982).
112. عبد الواحد ذنون طه، اصول البحث التاريخي، (بيروت: دار المدار الاسلامي، 2004).
113. عبد الواحد مظفر، سلمان المحمدي أبو عبد الله الفارسي، (ايران: انتشارات المكتبة الحيدرية، 1422هـ).
114. عبد الوهاب القيسي وآخرون، تاريخ العالم الحديث 1914-1945، (الموصل: جامعة الموصل، 1983م).
115. عدنان ابراهيم السراج، الامام محسن الحكيم 1889-1970، (بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1993).
116. عدنان عليان، الشيعة والدولة العراقية الحديثة الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي 1914-1958، (بيروت: العارف للمطبوعات، 2005).
117. علاء جاسم محمد، الملك فيصل الاول حياته ودوره السياسي في الثورة العربية وسورية والعراق 1883-1933م، (بغداد: مكتبة اليقظة العربية، 1990).
118. علاء حسين الرهيمي، العلم النجفية من المجلات العراقية في مرحلة الريادة والتأسيس 1910-1912، (النجف الاشرف، مركز دراسات الكوفة، 2000).
119. علي ابراهيم درويش، جبل عامل بين 1516-1697، الحياة السياسية والثقافية، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر، 1993).
120. علي احمد البهادلي، الحوزة العلمية في النجف معالمها وحركتها الاصلاحية 1920-1980م، (بيروت: دار الزهراء، 1993).
121. علي الزين، مع التاريخ العاملي، (صيدا: مطبعة العرفان، 1954).
122. ....، من أوراقي، (بيروت: دار الفكر الحديث، د.ت).
123. علي الشرقي، الاحلام، (بغداد: شركة الطبع والنشر الاهلية، 1936).

124. علي الوردي: لمحات أجتماعية من تاريخ العراق الحديث، (بغداد: دار ومكتبة المتنبي، 2005)، ج4.
125. علي بن ابراهيم النملة، الاستشراق والدراسات الاسلامية، (الرياض: مكتبة النوبة، 1998).
126. علي بن الحسين الهاشمي النجفي، تاريخ من دفن في العراق من الصحابة، (قم: دار الهدى، 1424هـ).
127. علي حسين الجابري واخرون، مصير الحضارة الغربية المعاصرة في المنظور الحيوي لفلسفة التاريخ، (بغداد: بيت الحكمة، 2000).
128. علي سلطان، تاريخ سورية (1908-1918) نهاية الحكم التركي، (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1987).
129. علي شعيب وأخرون، المجتمع العربي الحديث والمعاصر، دراسة في التشكيلات البنيوية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، (بيروت: دار الفارابي، 1998م).
130. علي طاهر سلمان، تجديد الخطاب الديني بين الحقيقة والاوهام، (قم: مهر امير المؤمنين، 2005).
131. علي مروة، روائع الادب الفكاهي العاملي، ط2، (بيروت: دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، 1986).
132. علي يحيى معمر، الاباضية بين الفرق الاسلامية، ط4، (لندن: دار الحكمة، 2001).
133. عواد مجيد الاعظمي، تاريخ مدينة القدس، (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1972).
134. غسان بسترس، دور الصحافة اللبنانية في العالم العربي حاضرا ومستقبلاً، (بيروت: د.م، 1977).
135. فؤاد افرام البستاني واخرون، لبنان مباحث علمية واجتماعية، (بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1970)، ج2.
136. فواز سعدون، الحركة الاصلاحية في بيروت في أواخر العصر العثماني، (بيروت: دار النهار للنشر، 1994).
137. فاروق ابو زيد: الصحافة العربية المهاجرة، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1985).
138. فاروق الحريري، الحرب العظمى الحرب العالمية الاولى، (بغداد: المكتبة العالمية، 1990).
139. فاروق صالح العمر، المعاهدات العراقية البريطانية وأثرها في السياسة الداخلية 1922-1948، (بغداد: دار الحرية، 1977م).
140. ....، من المجلات العربية في مرحلة التأسيس الجنان 1870-1886 دراسة وتوثيق ، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1990م).
141. فاضل حسين، مشكلة الموصل (دراسة في الدبلوماسية العراقية –الانكليزية – التركية وفي الرأي العام) ط2 (بغداد: مطبعة أسعد، 1967م).
142. فراس السواح، تاريخ أورشليم والبحث عن مملكة اليهود، ط3، (دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 2003م).

143. فريق مزهر الفرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة 1920م ونتائجها، ط3، (بيروت: مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت).
144. فليب دي طرازي، تاريخ الصحافة العربية، (بيروت: المطبعة الادبية، 1913م)، ج1،ح2،ج4.
145. قدري قلعجي، جمال الدين الافغاني حكيم الشرق، ط2، (بيروت: د.م، 1952).
146. ....، محمد عبدة بطل الثورة الفكرية في الاسلام، ط2، (بيروت: دار العلم للملايين، 1956).
147. ....، عبد الرحمن الكواكبي، (بيروت: دار الشرق الجديد، 1963).
148. قيس جواد العزاوي، الدولة العثمانية، قراءة جديدة لعوامل الانحطاط، ط2، (بيروت: الدار العربية للعلوم، 2003).
149. كامل سلمان الجبوري: النجف الاشرف ومقتل الكابتن مارشال 1336هـ/ 1918م، (بيروت: دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، 2005).
150. كمال سليمان الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، (بيروت: دار النهار للنشر، 1967).
151. لطفي جعفر فرج، الملك غازي ودوره في سياسة العراق في المجالين الداخلي والخارجي 1933-1939م، (بغداد: منشورات مكتبة اليقظة العربية، 1987).
152. ....، الملك فيصل الثاني آخر ملوك العراق، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2001).
153. مجموعة باحثين، العراق في التاريخ، (بغداد: 1983).
154. مجموعة مقالات المؤتمر الدولي لتكريم الامام شرف الدين، (قم: الامانة العامة للمؤتمر، 1426هـ).
155. محسن الامين العاملي، سيرة الرسول، ط2، (بيروت: دار الفكر للجميع، 1969).
156. ....، الشيعة في مسارهم التاريخي، (د.م، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، 2000م).
157. ....، آل أبي طالب، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2002).
158. ....، أبو ذر الغفاري الصحابي المجاهد، (بيروت: دار المرتضى، 2003).
159. .... وحسن الامين، روائع الشعر العاملي نفحة الاقدام في شعر امراء الكلام، شعراء جبل عامل، حققه واعتنى به: محسن عقيل، (بيروت: دار المحجة البيضاء، دار الرسول الاكرم، 2004).
160. ....، خطط جبل عامل، (بيروت: دار المحجة البيضاء ودار الرسول الاكرم، 2004).
161. محسن. أ. يمين، لبنان الصورة ذاكرة قرن في خمسين الاستقلال، (بيروت: المطبعة العربية، 1994).
162. محمد احمد خلف، الكواكبي حياته وآراؤه، (القاهرة: مكتبة العرب، د.ت).
163. محمد تقي آل الفقيه العاملي، جبل عامل في التاريخ، (بغداد: دار الساعة،1945)، ج1.
164. محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، (بيروت: دار النهار للنشر، 1981).
165. محمد جلوب فرحان، الفيلسوف والتاريخ، (الموصل: مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، 1987م).
166. محمد جواد مغنية، دول الشيعة في التاريخ، ط2، (بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1965).
167. ....، الشيعة في الميزان، ط11، (بيروت: دار الجواد، دار التيار، 1996م).

168. ......، مع علماء النجف الاشرف، مراجعة وتصحيح: رياض الدباغ، (د.م، أهل الذكر، 1426هـ).
169. محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، (بيروت: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1997)، ج5، ج6.
170. محمد حسين كاشف الغطاء، في السياسة والحكمة، (بيروت: دار التوجيه الاسلامي، 1981).
171. محمد رضا الشبيبي، ديوان الشبيبي، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1940).
172. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة، ط7، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001).
173. محمد عزة دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ط2، (بيروت:المكتبة العصرية، 1950).
174. ......، الوحدة العربية، (بيروت: المكتب التجاري للتوزيع والنشر، 1957م).
175. محمد علي كمال الدين، النجف في ربع قرن منذ سنة 1908م، تحقيق وتعليق: كامل سلمان الجبوري، (بيروت: دار القارئ العربي، 2005).
176. محمد عمارة، الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني، (القاهرة: د.م، 1968).
177. ......، الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970).
178. ......، عبد الرحمن الكواكبي، (القاهرة: دار المستقبل العربي للنشر والتوزيع، 1984).
179. محمد عمارة، الاسلام في عيون غربية بين افتراء الجهلاء وأنصاف العلماء، (القاهرة: دار الشروق، 2005).
180. محمد كاظم مكي، الحركة الفكرية في جبل عامل، (بيروت: دار الاندلس للطباعة والنشر، 1963).
181. محمد كرد علي، خطط الشام، ط2، (بيروت: مطابع دار القلم، 1970)، ج3،ج4.
182. محمد مظفر الادهمي، المجلس التأسيسي العراقي، ط2، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1989)، ج2.
183. محمد مهدي العلوي، تاريخ طوس أو المشهد الرضوي، (بغداد: مطبعة النجاح، 1927).
184. مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شبري، (بيروت: دار الجديد للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت)، مج1، 12.
185. مصطفى بزي، بنت جبيل حاضرة جبل عامل، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، 1998).
186. مصطفى خالدي، عمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، ط4، (بيروت: المكتبة العصرية، 1971م).
187. مصطفى صادق الرافعي، تاريخ اداب العرب، ط3، (القاهرة: مطبعة الاستقامة، 1953)، ج1.
188. المكتبة الاسلامية الجيلية، المسلمون في جبيل وكسروان، (بيروت: د.م، 1985).

189. منير الخوري، صيدا عبر حقب التاريخ من 2800ق.م – 1966، (بيروت: منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، 1966).
190. نجيب مخول، تاريخ لبنان، (بيروت: مكتبة سركيس، 1947)، ج4.
191. ....، تاريخ لبنان العالي، (بيروت: مكتبة سركس، 1949).
192. نوري كامل محمد حسن، ديوان ابي المحاسن ودراسة عن حياته والاتجاهات السياسية في شعره، (بيروت: مؤسسة العارف للمطبوعات، 2000).
193. هادي فضل الله، محمد جواد مغنية فكر واصلاح، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 1993).
194. هاشم عثمان، تاريخ الشيعة في ساحل بلاد الشام الشمالي، (بيروت: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1994).
195. هاشم يحيى الملاح، الوسيط في تاريخ العرب قبل الاسلام، (الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، 1994).
196. هاني فرحات، الثلاثي العاملي في عصر النهضة: احمد رضا وسليمان ظاهر ومحمد جابر آل صفا، (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر، 1981).
197. هشام شرابي، العرب والغرب، (بيروت: دار النهار للنشر، 1991).
198. وجيه كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998).
199. وضاح شرارة، الامة القلقة، العامليون والعصبية العاملية على عتبة الدولة اللبنانية، (بيروت: دار النهار، 1996).
200. ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة أوربا الوسطى، ترجمة: فؤاد اندراوس، مراجعة: علي أدهم، (بيروت: دار الجيل، د.ت)، ج3 من المجلد التاسع، ج1 من المجلد العاشر.
201. وميض جمال عمر نظمي، (الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، ط3، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986).
202. يسري عبد الرزاق الجوهري، السلالات البشرية، ط2، (بيروت: دار الطلبة العرب، 1969).
203. يعقوب سركيس، مباحث عراقية في الجغرافية والتاريخ والآثار وخطط بغداد، جمع وتحقيق: معن حمدان، (بغداد: د.م، 1981)، القسم الثالث.

ب. الكتب المعربة:

1. أ.ج. هارولد تمبرلي، أوربا في القرنيين التاسع عشر والعشرين 1789-1950، ترجمة: بهاء فهمي، ط6، (القاهرة: مؤسسة سجل العرب، د.ت).

2. ارنست راموز، تركيا الفتاة وثورة 1908، ترجمة: صالح احمد العلي، (بيروت: مكتبة دار الحياة، 1960).
3. أرنولد ولسن، بلاد مابين النهرين بين ولائين، ترجمة: فؤاد جميل، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1992)، ج1.
4. اصغر قائدان، تاريخ آثار مكة والمدينة، ترجمة: ابراهيم الخزرجي، (بيروت: دار النبلاء، 1999).
5. آلان نيفنز، هنري ستيل كوماجر، موجز تاريخ الولايات المتحدة، ترجمة: محمد بدر الدين خليل، (القاهرة: دار المعارف، 1983).
6. اندرو روبرت برن، تاريخ اليونان، ترجمة: محمد توفيق حسين، (بغداد: جامعة بغداد، 1989).
7. اوزفلد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: احمد الشيباني، (بيروت: دار ومكتبة الحياة، 1964)، ج1.
8. اوغست اديب باشا، لبنان بعد الحرب، ترجمة: فريد حبيش، (مصر:مطبعة المعارف، 1919).
9. بولس نجيم، القضية اللبنانية، ترجمة: جميل جبر، جورج هارون، (بيروت: الاهلية للنشر والتوزيع، 1995).
10. بوندا ريفيسكي، سياستان أزاء العالم العربي، ترجمة: خيري الضامن، (موسكو: دار التقدم، 1975).
11. جورج انطونيوس، يقظة العرب، ترجمة: ناصر الدين الاسد، احسان عباس، ط5، (بيروت: دار العلم للملايين، 1978).
12. جوزف هورس، قيمة التاريخ (دراسة فلسفية)، ترجمة: الشيخ نسيب وهيبة الخازن، (بيروت: منشورات دار ومكتبة الحياة، 1964).
13. خليل اينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء الى الانحدار، ترجمة: محمد.م. الارناؤوط (بيروت: دار المدار الاسلامي 2002).
14. رسول جعفريان، الشيعة في ايران دراسة تأريخية من البداية حتى القرن التاسع الهجري، تعريب: علي هاشم الاسدي، (مشهد: الاستانة الرضوية المقدسة، 1420هـ).
15. روم لاندو، تاريخ المغرب في القرن العشرين، ترجمة: نقولا زيادة، مراجعة: أنيس فريحة: (بيروت: دار الثقافة، 1963).
16. ستيفن رنيسمان، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة: السيد الباز العريني، (بيروت: دار الثقافة، 1967).
17. السيد مجتبى الموسوي اللاري، الاسلام والحضارة الغربية، ترجمة: محمد هادي الموسوي، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، 1992).
18. شارلز روبرت دارون، أصل الانواع، ترجمة: اسماعيل مظهر، (مصر: دار العصر للطبع والنشر، 1928)،ج1، ج2.
19. صابرينا ميرفان، حركة الاصلاح الشيعي علماء جبل عامل وأبناؤه في نهاية الدولة العثمانية الى بداية استقلال لبنان، ترجمة: هيثم الامين، (بيروت: دار النهار للنشر، 2003).
20. العراق في رسائل المس بيل، ترجمة وتعليق: جعفر الخياط (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2003).

21. فيليب حتي، لبنان في التاريخ منذ اقدم العصور حتى عصرنا الحاضر، ترجمة: انيس فريحة، (بيروت: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، 1959).
22. ....، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة: كمال اليازجي، ط2، (بيروت: دار الثقافة، 1972).
23. كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الاسلامية، ترجمة: نبيه امين فارس، منير البعلبكي، ط2، (بيروت: دار العلم للملايين، 1955)، ج3،ج5.
24. كرستيان ديروش نوبلكور، توت عنخ آمون حياة فرعون ومماته، ترجمة: احمد رضا، محمود خليل النحاس، مراجعة: احمد عبد الحميد يوسف، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974).
25. كولن ولسن، سقوط الحضارة، تعريب: أنيس زكي حسن، ط2، (بيروت: دار العلم للملايين، 1963).
26. گب، التاريخ، ترجمة: ابراهيم خورشيد وآخرون، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1981).
27. لوثورب ستودارد، حاضر العالم الاسلامي، ترجمة: عجاج نويهض، ط2، (بيروت: دار الفكر، 2003)، المجلد الثاني.
28. مكسيم. أ.أ دميروستر، رؤساء الولايات المتحدة، ترجمة: لجنة من الادباء، (بيروت: شركة الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، 1964).
29. هـ. أ. ل. فشر، تاريخ أوربا في العصر الحديث 1789-1950، ترجمة: احمد نجيب هاشم، وديع الضبع، ط6، (القاهرة: دار المعارف، 1972).
30. ويل وايريل ديورانت، قصة الحضارة أوربا الوسطى، ترجمة: فؤاد اندراوس، مراجعة: علي ادهم، (بيروت: دار الجيل، د.ت)، ج3 من المجلد التاسع، ج1 من المجلد العاشر.
31. يوهان فوك، تاريخ الاستشراق الدراسات العربية والاسلامية في اوربا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة عمر لطفي، ط2، (بيروت: دار المدار الاسلامي، 2001).

خامساً: الرسائل والأطاريح الجامعية.

1. اسماعيل طه الجابري، منهج الكتابة التاريخية عند هبة الدين الحسيني، رسالة ماجستير، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، 2002م).
2. انور علي الحبوبي، دور المثقفين في ثورة العشرين، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كلية الاداب، ايلول/1989).
3. جابر رزاق غازي، سياسة النفي والتهجير في الدولة العربية الاسلامية حتى نهاية العصر الاموي، اطروحة دكتوراه، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، 2005).
4. جاسب عبد الحسين صيهود الخفاجي، موقف الصحافة العراقية من الصراع العربي الصهيوني(1948-1967) دراسة تحليلية، أطروحة دكتوراه، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، 2001).
5. حسين حمد عبد الله الصولاغ، التطورات السياسية في لبنان 1920-1941، أطروحة دكتوراه، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، 1996).
6. حنا عزو بهنان، التطورات السياسية في تركيا 1919- 1923، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كلية الاداب، آب 1999).

7. رسول نصيف جاسم الشمرتي، مجلة الاعتدال النجفية 1933-1948 دراسة تاريخية، رسالة ماجستير، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، تشرين الاول 2005م).
8. رغدة نحاس الزين، الشيخ احمد عارف الزين (1884-1960) رائد أصلاحي في جبل عامل أوائل القرن العشرين، رسالة ماجستير، (الجامعة الامريكية في بيروت: دائرة اللغة العربية ولغات الشرق الادنى، شباط 1996).
9. صباح كريم رياح الفتلاوي، ايران في عهد محمد علي شاه، 1903-1909م)،رسالة ماجستير، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، 2003).
10. ضاري محمد احمد الحياني، البهائية حقيقتها واهدافها، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كلية الشريعة، تشرين الاول، 1998).
11. علي كسار غدير الغزالي، اثر المرأة في الحياة الاسلامية حتى نهاية العصر الراشدي، رسالة ماجستير، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، 1997).
12. فائزة ناجي السعدون، مظاهر جمال المرأة في الشعر الجاهلي والاسلامي، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كلية الاداب، شباط 1969).
13. فاهم نعمة ادريس الياسري، مجلة لغة العرب دراسة فكرية سياسية، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كلية الاداب، ايلول 1989).
14. فليح حسن علي المشوح، عبدالرزاق الحسني مؤرخا، اطروحة دكتوراه،(جامعة الكوفة:كليّة الآداب،1999م).
15. كاظم حسن جاسم الاسدي، موقف سوريا ولبنان من الثورة الدستورية العثمانية 1908-1914، رسالة ماجستير، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، شباط 2005).
16. كاظم مسلم محمود العامري، الاتجاه الوطني والقومي للصحافة النجفية 1910-1932، أطروحة دكتوراه،(جامعة الكوفة: كلية الأداب، 2000م) .
17. محمد رضا حسن الدجيلي، الازارقة، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كلية الاداب وهيأة الدراسات العليا، كانون الثاني/1971).
18. محمد عصفور سلمان، العراق في عهد مدحت باشا (1869-1872)، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كلية الاداب، 1989).
19. معد صابر رجب التكريتي، جمال الدين الافغاني وأثره في الفكر السياسي العراقي، اطروحة دكتوراه، (جامعة بغداد: كلية الاداب، كانون الاول 1999).
20. عبد الحسين مهدي عواد، الشيخ علي الشرقي حياته وأدبه، رسالة ماجستير، (جامعة القاهرة: كلية العلوم،1978م).
21. نبيل جواد محمد الخاقاني، الامام علي بن موسى الرضا (ع) ودوره في احداث عصره، رسالة ماجستير، (جامعة الكوفة: كلية الاداب، 2005م)
22. هديب حياوي عبد الكريم غزالة، الدولة البابلية الحديثة والدور التاريخي للملك نبونئيد في قيادتها، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كلية الاداب، 1989).

سادسا: البحوث والمقالات:

1. جعفر الميالي، قضية الموصل وصداها في الاوساط العراقية، (دراسات تاريخية) ، (مجلة)، جامعة دمشق، مج16، العدد 21و22، آذار ونيسان/ 1986.

2. سراج احمد، دور الصحافة في تشكيل الوعي الاجتماعي، (دراسات عربية)، (مجلة)، بيروت، السنة (11) العدد (7)، 1985.
3. سلمان هادي آل طعمة، مجلة العرفان واثرها في المجتمع، العمل الاسلامي، (جريدة)، المسيب، العدد: 685، الاربعاء، 23/تشرين الثاني/ 2005.
4. طالب محيبس حسن الوائلي، الصراع بين دعاة الاصلاح وخصومه في النجف خلال العهد العثماني الاخير، (القادسية للعلوم الانسانية)، (مجلة)، كلية الاداب جامعة القادسية، العدد الثالث، أيلول/ 2004.
5. طه باقر، التدوين التاريخي بداياته واسهام تراثنا الحضاري في تطوره، (المجمع العلمي العراقي)، (مجلة)، بغداد، مج31، ج1، كانون الثاني/ 1980.
6. عبد الرزاق احمد النصيري، أثر الصحافة العربية في التطور الفكري للنخبة المثقفة في العراق (1869-1908م)، (افاق عربية)، (مجلة)، بغداد، السنة (17)، نيسان/1992م.
7. علاء حسين الرهيمي، حقائق عن الموقف في النجف من الثورة الدستورية الايرانية 1905-1911م، (السدير)، (مجلة)،النجف، العدد الأول، 2003.
8. علي الوردي، المشروطية الايرانية واثرها في العراق، (الموسم)، (مجلة)،بغداد، السنة الثانية، العدد الخامس، 1990.
9. عناد غزوان، شاعرية الشيخ محمد رضا الشبيبي الوطنيات، (البلاغ)، (مجلة)، الكاظمية، السنة الاولى، العدد (14)، تشرين الاول/ 1969.
10. محمد مظفر الادهمي، النخبة العراقية ... وحركة التحرر العربي، (مجلة)، بغداد، السنة (16)، كانون الثاني/ 1991.

سابعاً: الموسوعات والمعاجم:

1. أغا بزرك الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة، (بيروت: دار الاضواء، د.ت)، ج3،ج5،ج15،ج17،ج20.
2. ....، طبقات اعلام الشيعة نقباء البشر في القرن الرابع عشر، (النجف: المطبعة العلمية، 1954)، ج1.
3. ب.ن. بونوماريوف، القاموس السياسي، ترجمة واعداد: عبد الرزاق الصافي، (د.م: طبع بمركز الطباعة الحديثة د.ت).
4. جعفر الخليلي، هكذا عرفتهم، (ايران: انتشارات المكتبة الحيدرية، 1426هـ)، ج1،ج3.
5. حسن الامين، دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، ط6، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 2002)، مج15.
6. حسن الصدر، تكملة أمل الأمل، تحقيق: احمد الحسيني، باقر محمود المرعشي، (بيروت: دار الاضواء، 1986).
7. حميد الجميلي وآخرون، موسوعة أعلام العرب في القرن التاسع عشر والعشرين، (بغداد: مؤسسة بيت الحكمة، 2000)، ج1.
8. خير الدين الزركلي، الاعلام، ط16، (بيروت: دار العلم للملايين، 2005)،ج1، ج3،ج6.
9. روجر باركنسن، موسوعة الحرب الحديثة، ترجمة: سمير عبد الرحيم الجلبي، (بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر، 1990)، ج1.
10. سلمان هادي آل طعمة، اعلام النساء في كربلاء، (دمشق: دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، 2005).

11. سمير شيخاني، احداث واعلام، (بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، 1981)، المجلد الثاني.
12. عباس علي الموسوي، علماء ثغور الاسلام في لبنان 1950- ...، (بيروت: دار المرتضى، 200م)، ج1.
13. عبد الحسين بن احمد الامين، شهداء الفضيلة،(النجف الاشرف:مطبعة الغري، 1936).
14. عبد الحسين شرف الدين، بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين، (بيروت: الدار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، 1991)، ج1.
15. عبد الكريم آل نجف، من أعلام الفكر والقيادة المرجعية، (بيروت: دار المحجة البيضاء، دار الرسول الاكرم، 1998).
16. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، ط3، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1991)، ج1، ج5،ج6.
17. عبد عون الروضان، موسوعة تاريخ العرب، تاريخ – ممالك – دول – حضارة، (عمان: الاهلية للنشر والتوزيع، 2004)، ج1.
18. علي الخاقاني، شعراء الغري أو النجفيات، (قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1408هـ)، ج2، ج7، ج8، ج10.
19. علي الفاضل النائيني، معجم مؤلفي الشيعة، (طهران: منشورت وزارة الارشاد الاسلامي، 1405).
20. قصي الحسين، موسوعة الحضارة العربية العصر الجاهلي، (بيروت: دار ومكتبة الحياة، 2004)،ج2.
21. كاظم حطيط، اعلام ورواد في الادب العربي، (بيروت: الشركة العالمية للكتاب ش.م.ل. للطباعة والنشر والتوزيع، 1978).
22. محسن الامين، اعيان الشيعة، تحقيق واخراج، حسن الامين، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1983)، مج7، مج13.
23. محمد حرز الدين، معارف الرجال في تراجم العلماء والادباء، تعليق: محمد حسين حرز الدين، (النجف: مطبعة الاداب، 1964)، ج2،ج3.
24. محمد حسين الصغير، هكذا رأيتهم، (بيروت: مؤسسة العارف للمطبوعات، 2006).
25. محمد رجب البيومي، النهضة الاسلامية في سيرة اعلامها المعاصرين، (دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، 1995).
26. محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي، احسن الوديعة في تراجم مجتهدي الشيعة، ط2، (النجف: المطبعة الحيدرية، 1968).
27. محمد هادي الاميني، معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام، ط2، (بيروت:د.م،1992م) ،ج3.

28. المنجد في الاعلام، ط23، (د.م، دار الفقه للطباعة والنشر، 2000م).
29. الموسوعة العربية الميسرة، (بيروت: دار نهضة لبنان، 1987)،مج2.
30. موسوعة مؤلفي الامامية، (قم: مجمع الفكر الاسلامي، 1422هـ).
31. ناصر الكرمي، البدر الزاهر في تراجم أعلام كتاب الجواهر،(قم:بخشايش، 1424هـ).
32. نزار أباضة، محمد رياض المالح، اتمام الاعلام ذيل كتاب الاعلام لخير الدين الزركلي، ط2، (بيروت: دار صادر،دمشق: دار الفكر، 2003).
33. هيكل نعمة الله، الياس مليحة، موسوعة علماء الطب مع اعتناء خاص بالاطباء العرب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991).
34. ياسين صلاواتي، الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 2000)، ج2، ج3، ج4، ج8.

ثامناً: المقابلات الشخصية.

1. باقر شريف القرشي، باحث، النجف الاشرف بتاريخ 5/تشرين الاول/ 2005م.
2. سلمان هادي آل طعمة، من كتاب العرفان سابقاً، باحث، كربلاء، بتاريخ 20/آذار/2006.
3. سلمان هادي آل طعمة، بتاريخ 29/آذار/2005.
4. شريف آل كاشف الغطاء، صاحب مكتبة، النجف الاشرف، بتاريخ 17/حزيران/2005م.
5. فؤاد الزين، رئيس تحرير العرفان سابقاً، دمشق، بتاريخ 2/تسرين الثاني/2005م.
6. فؤاد الزين، بتاريخ 1/نيسان/ 2006م.
7. محمد حسين المحتصر، شاعر وكاتب وصحافي، النجف الاشرف، بتاريخ 25/تموز/ 2005م.

تاسعاً: الكتب باللغة الفارسية:

1. احمد تاجبخش، تاريخ تمدن وفرهنك ايران اسلامي (دورة قاجارية)، (شيراز: انتشارات نويد، 1380ش).
2. جمعي آز بروهشكران حوزة علمية قم، كلش ابرار، جاب دوم، (قم: جابخانه بزوهنكد، باقر العلوم، 1382هـ)، جلد أول.
3. مهدي نائيني، شرح زنه كاني آية الله نائيني، (قم: جابخانه بيدار، 1374).